

حاشية الشهاب

المُسَمَّاة

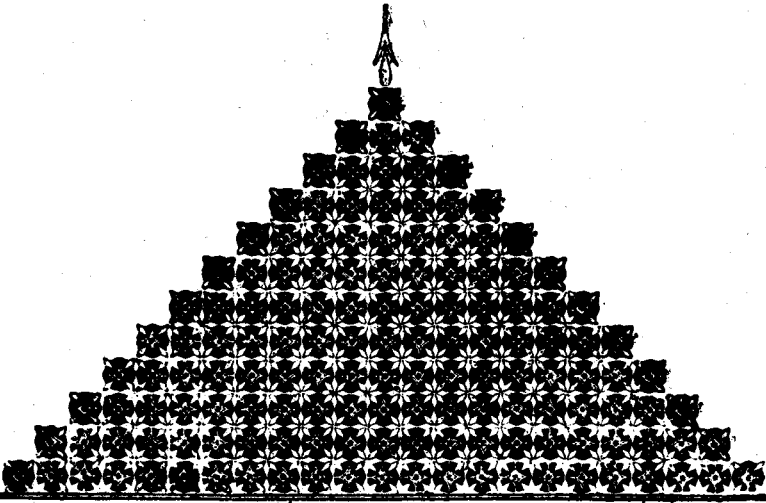
عناية القاضي وكفاية الرازي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الرابع

دارصادر
بيروت



(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) *

﴿سورة الانعام﴾

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرانجي رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا انها ترجع اجمالاً الى ايجاد وابقاء في انشاء الاولى وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشرفى الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالحمد لانها ديساجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشرفى في الانعام الى الابداد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبأ الى الابداد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالحمد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (قوله غير مستخرج) وقيل غير اثنين زلنا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شيء الخ (قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ) يشير به الى أنه باجته خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجمل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويطلق من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الحامدون والاخر أنه لا يصاغ للخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخباراً لمحض لم يقل لقائل الحمد حامد وهم باطلان فيبطل ملزمهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لاثبوتها ثم يترامى كون كل مخبر من شأنه كان واصفاً للواقع ومظهر له وهو فوتهم وأن الحامد ما خوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلقت الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

﴿سورة الانعام﴾ *
مكنة غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله
قل تعالوا هي مائة وخمس وستون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذي خلق السموات والارض الخ
أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القول كذا
ما في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكوا
حالتيه من عدم استقامتها ومخالفتها لما يعقل

منشأ الغلط اذا بغضه عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه غله له انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى حال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء للحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكن كذلك لم يصح فيها وكما لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر. ألا ترى أن قوله تعالى والوالدات برضعن أولادهن أنما اخبارية لفظا وانشائية معنى لانها الامر هم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى امر وضع وكذا نحو قائم الله جلله انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قائل وهذا تخميس قاسد والذي عزه صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنما لا يختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفنا (قوله) ونبه على أنه المستحق له (الخ) يعني أنه أخيراً أولاً أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمنم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تبييناً على تحقق الاستحقاقين واعلم أن الحمد لغة النناء بالجميل الاختياري تعظيماً وعرفاً فعل يني عن تعظيم النعم فقد تضمن محموداً به ومحموداً عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم بتحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل اللبني للرد بالاشتقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار إليه الشريف في شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعاً الى الاستحقاق الذاتي أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفي الذي الحمد اللغوي نوع منه وأقصاه العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقدمات العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم أنهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء آخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقاً للعبادة والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالاتساق اليه انتهى والعجب كيف خفي مثله على هؤلاء القبول فان قلت وكيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجود الكمال كان كذلك اما بعد معرفة المحمود بسمايات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع في أن يتوجه الى تمجيده وتمجيده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر صفاته لم ترده معرفة * لكننا لذكروناها

ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام
جداً ولم يحمد

فما بالك بهؤلاء وهم القوم كل القوم الثاني أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لماذا ركز الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالنشاء وغاية الخضوع والاستعانة في الملهجات فحطبت ذلك المعلوم المتميز تلك الصفات فقيل بالثبوت من هذه صفاته فنخص بالعبادة والاستعانة لان يعبد غيرك ولا تستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التمييز الذي لا يتحقق العبادة الا به فقال الشريف في انشاء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعاً الى الاستحقاق الذاتي أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب المدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لا ينافيه الا اذا كان مغايراً لرأساً وأما اذا كان عينه أو راجعاً اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي أصلاً وأرجع

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشى لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأويل وقد اهدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحقق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقق هذا المقام مما افاضه ولي الفيض على وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخيرا الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا يتقدير قول المسياقي وأشار بقوله حقيق الى أن اللام للاستحقاق وتحقق هذا المقام في سورة الفلقحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لا يكون حجة الا على خطة الاخبار فالجدة انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا معارض بكونها علميا في الانشاء اذ لا يمكن الحد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان اقصاه بكونه حقيقا بالحد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق لهو السورة أنزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء البناء لا يناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجد ها غيرهما وأما الاخبار باستحقاق الحد فالجدة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائه ولها خارج تطابقه قلت تجعل مجرد البناء كما في رب النبي وضعت أنثى للحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أتى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في جعلها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون) عين تعلق الباء يعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجع السموات دون الارض الخ) في المثل السابق من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله وما لك فاعلم فيها مقام * اذا استكملت آجال اورزقا

وقيل كان ينبغي أن يقول وأرزقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر بي في القرآن ما يخالفه كقوله تعالى تضيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طمع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزحشرى أشار في مواضع من الكسلف الى أنه هو الاصل وأنه لا يعدل عنه الا لتكثرة وتبعه المصنف (قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وأقرب الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجل هنا فعم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما انا وحقيقة وقيل عليه أنه لا يوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متسلوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه قالوا هذه أرض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عدت سبع

لكون حجة على الذين هم برهم يعدلون وجع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقا لمختلفة بالذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة نحو مائة عام أخرجه الترمذي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد
بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الأشاعر القائلين بتركب الأجسام من الجواهر القردة
المتمثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص إن قال بجانس الجواهر الأفراد عن
جعل الأعراض داخله في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الأعراض منضمة إلى تلك
الجواهر والأصناف كانت الأجسام كلها متمثلة في الحقيقة وأنه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف
وقيل عليه أنه لا يعني أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والأعراض في التجدد والبقاء ضرورة
استلزام تجديد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام وعدم بقاء الأعراض
فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا أن يقال أهل المذاهب رضي الله عنهم لم يقل بتجدد
الأعراض أو تماثل الجواهر الأفراد لعدم تمام دليل شيء فيها وهو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع
لأنه فرق بين تجديد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجديده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه
لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الأعراض لا ما تركب منها أو المراد بها أعظم أركانها وأقواها ثم
كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفارقة الأثار والحركات) قيل هو إشارة إلى ما قيل إن السماء
جارية مجرى الفاعل والأرض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الأثر وهو يصل بمصالح هذا
العالم وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الأثار يدل على تعدد
السماء دلالة عقلية والأرض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون
الأرض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على
ظهور تعدد هادون تعدد الأرض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بما أثبت تعدد هادها بالنص بين أنه
جمع أحدها دون الآخر لهذه التكنية وحينئذ فلا يراد منه معنى على أصول فلسفية لا يفني التفسير بها
لأنه ليس تفسير بل تكنية على أصول أهل المذاهب بعد ما بيننا بوجه آخر وقد فسره قوله متفارقة الأثار بمعرفة
المواقف راضاة النيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الأحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال
تعالى والقمر قدرناه منازل إلى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسره بكل من الكواكب وهو محسوس
أيضا فيها وفي الجنس الجوارى الكس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقدمها لشرفها
وعلو مكانها) أي لثقتها بالشرف لأنها تحمل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والأرض وان
كانت دار التكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار
وقال النيسابوري قال بعضهم السماء أفضل لأنها تعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها
عصية وإلهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لاتسكن في جوارى من عسالك
ولذا وقع ذكرها مقدما في الأكتاف والسموات مؤثرة والأرض متأسرة والموترا أشرف وقال آخرون
بل الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاها منها بالبركة كقوله مبارك كالعالمين ورد بأنه يدل على شرفها
لأشرفيتها وهذا خلاف كالتفلي لاطائل فتحته ولو مكانها ظاهرا لأنها علوية والأرض سفلية ويحتمل
العطف فيه أن يكون تفسير الشرف وتعليل له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأن الأرض
مستغنية عنها كما هو قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الأرض بمنزلة العلة الفاعلة
من القابل لم يصب في المثل وإخطأ في التعليل أما الأول فلأنه أعاده وأما الثاني فلأنه ما ذكره
وجه التقديم كما لا ريب والمرتبة كما هم وهو نعت منه لأنه على هذا يكون عطفها تفسيريا ولا ضرر فيه
وتفسير وجه التقديم وجه التقديم فالمانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة
الظاهر قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاهما وإن كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فتواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تحسب فيه كثير
والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثبت للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

متفارقة الأثار والحركات وقدمها لشرفها
وعلو مكانها وتقدم وجودها

السما على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لها من تارة
من الوجه الاقل وفي الكشاف لاتناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها
وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة القهقريه عليها دحان
وذلك قوله تعالى كانتا رقاقة متقناهما وهو الاتزان انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم
عظيم فاستنع انفس الخلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض
أيضا كذلك وأجيب بالمنع بل وازان يخلق الجسم صغيرا من دمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال
القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا أن يقدر لنصب
الارض فعل آخر دل عليه أنهم أشد خلقا من خلق الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله
دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض
وأورد عليه أن قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة أخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خالقهم
أحياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء وبتم المعاش ولا يحسن هذا القصد
والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له
مفعول واحد الخ) جعل الزمخشرى هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أو لثنين
والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدى لواحد والتضمن في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل
وتحويه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشاف وفسره بكونه محصلا من آخر كانه كان في ضمنه وقيل الجعل
يدل على شيئين احدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعه له وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة
لا الفعل فعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شئ في ضمن شئ بأن يحصل منه
أو يصير اياه أو ينقل منه أو اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى اليجاد بقدر
وتسوية وقيل عليه ان التضمن بالمعنى المذكور ولا يناسب الصور الثلاث الا اول الابدالكاف بعيد
لا حاجة اليه والاولى أن جعل أهم من خلق لانه لا يقال فيه ليس بخلق والخلق لا يقال فيما ليس بوجود
وتصوره في الكشاف وفيه تأمل واعلم أن التضمن لغة جعل شئ في ضمن شئ كما ظرف والمظروف
أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحدهما الجعل فان
أراد أنه هو الواقع في التظيم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشاف
وأن الفرق لا يتأتى في المتعدى لمفعولين أو لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتفسير شئ شيا
وجعله من التضمن في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولأن أن تجيب عنه بان
الانشاء فيه معنى التصيير في الجملة وكذلك النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشاف حقيقة أن الجعل
معنى النقل من الصيرورة الا أنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان نهايته أنه تسامح
في الاثبات به متعديا خصوصا قلنا بالا احتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشاف
الفرق بين الخلق والجعل أن التضمن واجب في الثاني وتضمن النقل مخصوص به والانشاء مشترك
والتصيير في نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيهها على أنهم لا ياتونهم بانفسهما كما زعمت
الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخبير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما
جسمان قديمان جميعان بصيران وهو ما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا امور الاول أنهم ما
حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فذعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني أن الردي يحصل بكونهما
محددتين بمطابق النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أقي بانطلق بدله حصل المقصود الثالث أن الجعل
المتعدى لواحد لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه الا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا
وجعل بينهم ما يبرز خالي غير ذلك من الآيات والشواهد الالهية الا أن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا
تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتعلقه في الحقيقة مالا يقرم بنفسه ولما المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) انشاءهما والفرق
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن
الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى
التضمن ولذلك عبر عن أحداث النور
والظلمات بالجعل تنبيها على أنهم لا يقومون
بانفسهما كما زعمت الثنوية

فهما ما يتبادر منهما وادعاءه حتى آخر لادليل عليه ولذا جعله تنبيها لادليله لاقتأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة
أسبابها والاعراض الحاملة لها الخ) في نسخة وأفرد النور لاقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه
أفرد النور لاقصد الى الجنس كقوله والمالك على أرجائها أولان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس
الاعراض الا وله ظل وظله والظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف
اما الظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أي منشؤها أو لاسباب وهي كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد
عليه هود السوال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس وبالظلمات أفرادها لاجنسها وأن الظلمات كما تعددت
فالانوار أيضا تعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيران والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استرقد لا را ان النور وضوء النار وضوء كل نير وأجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل
مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل
وبأن مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب أجرام نورية تارية والشهب منفصلة من
نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجواين جعلهما شيئا واحدا (قوله أولان
المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى الخ) في تأخيرها إشارة الى ترجيح الاول تيه الامام رحمه الله فانه
قال انه أولى لان الاصل حل اللفظ على حقيقته ولأن الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم
منه الا الامر ان المحسوسات وتعتقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والارض فقد نصب الأدلة على
معرفة وفوجيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فماسب المقام ثم الاستيعادية اذ يعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل
على أنه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى القبول الذين
آمنوا يخربهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحته والآية
المدكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد وقوله تعالى وأن
هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق
الضلال بخلافه كل واحد منهما وقيل المراد به العقائد الخلقية لا الفروع (قوله وتقدم فيها لتقدم
الاعدام على الملكات الخ) اذا تقابل شيان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة
الى موضوع قابل للامر الوجودى اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب
أو البعيد فهما العدم والملكية الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكية
المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهور فى العمى والبصر هو
ارتقاع الشيء الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادّة المهيأة لقبوله فى الوقت الذى من
شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته
واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبيّن أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها
وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة الحقّة لابن تيمية تقابل العدم
 والملكية أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ولا يكتفى نسبة العدمى الى المحل القابل
 للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود
 تقابل السلب والايجاب قال فى الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه
 فى معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المشى فيه ان الجزئية غير مقدمة والكلمة مجموعة لتأخر الاعدام
 الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم
 العدم السابق مطلقا ولو فى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع
 القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكية لابان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه
 فى وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنقل الملكية عنه اكونها من لوازمه انتهى وهو

و جمع الظلمات لكثرة أسبابها والاعراض الحاملة لها
أولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى
والهدى واحد والضلال متعدد وتقدمها
لتقدم الاعراض على الملكات

غير وارد أمان أريد الملكة الحقيقية نظاهر وأمان أريد المعنى المشهور فلا يكتفى بوجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم بضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكتفى في المطلوب بتقدم بعض الاعداد على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصور الاعداد على تصور ملكاتها ولو لوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصور ظاهر الأثرى أن المقدم مقدم على المركب في الوجود لا تقدم الجزء على الكل مع أن المركب مقدم عليه في التصور ولذا تقدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام انما تقدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي أخرى ثم أتى عليهم من نورهم فن اصابه نوره اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قبل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي أرفعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قبل الصواب أن يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية أن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطق به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركها لعدم جدواها (قوله ومن زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتج به الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى لا يتعلق به الجمل) يعني أن الجمل ليس بمعنى الخلق والايجابيل تضمنين شيء أو تصغيره قائما به قيام المظروف بانظرف أو الصفة بالوصف والعدم من الثاني فصح تعلق الجمل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء أصلا فان العدم أتما مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقدم تحقيقه ثم قال البحر بالظلمة عدم النور فان أجرى هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا أن الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فيتم ما تقابل العدم والملكه وعند بعض المتكلمين هو عرض شافي النور فيتم ما تقابل التضاد انتهى وما نقله من الحكماء ليس يمتنع عليه فانهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضيء على ما هو رأى المشائين أو عدم الضوء بحسب على ما هو رأى الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط تحت وقيل اذا كان الجمل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا أن يسم الخلق غير الايجاد أو الايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان جعل أهم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو أهم من الخارج واعداد الملكات ثابتة فيه وأما العدم الصرف أما المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا لا اعدام المضافة وهو مجموع لجواز كونه عرضا عما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه وأما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجى يرشد اليه وضع الاسمى لاعداد الملكات كالظلمة والمعنى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أهم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلما حدث فيه الوجود كان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجوده بالقوة كما مر نقله عن الشافعي مع أنهم ضرحوا بأن العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجمل الانشاء وهو أهم من ايجاده بنفسه أو ايجاده في محل بأن جعل المثل متصفا به ولا يخفى أن الموجودات قد تنصف بالاعداد كما تامل (قوله عطف على قوله الحدقه الخ) في الكشف عطفه اما على قوله الحدقه على معنى أن الله حقيق بالحدقه على ما خلق لانه

ومن زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتج
بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى
ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجمل
(ثم الذين كذبوا برهم بعدلون) عطف على
قوله الجسد لله

قوله فان جعل أهم منه فان كان الاثبات
الخ هكذا في النسخ التي بأيدينا وليتأمل
فيه اه

ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لأن هـنا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدل بمعنى الانصراف وبرهم اما متعلق بكفروا أو يعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما مطروقة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات نصريحاً وثني غيرها تلويحاً لأنه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدل والخارج متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والخارج متعلق به مقدم من تأخير اما التعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتمال اللوجين والذي اقضى ذلك أن الأرجح الا يبلغ العدول منه الى غيره ان لم يكن خطأ عند البلغاء فهو وأخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق للنعيم بهذه النعم الجسام على الخاص والعظيم فكيف يتأق من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحر احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان النعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه مخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى له ولا الكفرة أو لا الجاحدين لنعم أن يسواها غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم بحقه وما يلبق بعظمته اذ العدول لا يتأق في عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما لو كان العدول في الاول مستلزماً للكفران نعمه ورتبه عليه وجعله تفسيراً له وليس اشارة الى أن كفروا من الكفران وبرهم بتقديره ضاف أي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة المسوقة لذلك الحمد عليه وهذا ليس كذلك كما ورد في الاتصاف فردبانه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصي فكانه قيل ما أكرمه وأحلمه كما قيل
الهي لك الحمد الذي أنت أهل • على نعم ما كنت قط لها أهل
أزيد لك تقصير اتردني تفضلا • كافي بالتقصير أستوجب الفضلا

كما سأتق تصفيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء في الاول صلة بكفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقدير الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص من غير تخصيص لتأق التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أن التران ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لوجهه لما عرفت من وجه التخصيص وظهور التخصيص واما قوله به فليس غلطاً في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار وايضاح أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لضم ما ادخله في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضى كون الصلة محمودة عليه والثاني أن معنى كلامه على أن المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في خبر الصلة نعماً والواقع منهم كفران وهو مخالف للكاتبين من وجهين أحدهما كون المطلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لان العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علوشأه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم مني عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث بنعم بمنزل هذه النعم الجلية على من لا يحمدوه وبشر ليه وقد يقال وقوعه موقع الحمد عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله الذي جل جنباه عن أن يعدل به شيء لكن الحمد عليه يجب أن يكون جديلاً اختيارياً وما ذكر ليس كذلك

قوله تردني في هامش بعض الاصول نسخة
قوله اه

فلا بد من الرجوع الى التأويل وأما من الثاني فلانهم انما لا يقدر عليها سواء كانه عليه بقوله العظام
 فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى وما له لا تفسير لقوله
 يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه أيضا ان ما ينتظم في سلك الصلة المنتهية عن موجبات
 حده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن ككفرهم معزل عنه وادعاء
 أن له دخلا فيه دلالاته على كمال الجود كانه قبل الحمد لله الذي أنعم بمنزل هذه التعميم العظام على من لا يحمد
 نفسه لا يساعده النظام وتعكيس بأياه المقام كيف لا وسبق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات
 الآتية لترويج الكفرة ببيان غاية اسماهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وهذا التوضيح أنه لا سبيل الى
 جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك
 بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام قلت لأشك في أنه على هذا الوجه
 يراد الحمد لله الذي أنعم به هذه النعم الجسام على من لا يحمد ولا تعطف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع
 فإن المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدرية ما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى
 مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استئمان ذي ورم وتفه في غير ضرم فان قلت كيف
 يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي
 وقع في الرضي وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يقتضي في التابع ما لا يقتضي في غيره ثم انه قيل
 الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفها
 عطف عليها بيانها للماهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع القطيع ويمكن أن يقول
 بأن المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما لم يذكره
 التحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعبئته وما قبل فيه نظر لانه تكاف بعيد
 وتغيير للنظم لا يركب الاضرورة ولا ضرورة هنا ولا ن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد
 الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا اتقن في صحيفة ذهابك ما قررناه انمى كل ما أوردهنا
 (قوله ما خلقه نعمة) يشير الى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لأن ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد
 عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة (قوله ثم الذين كفروا الخ) لما كان المقام مقام الحمد مناسب
 التشنيع عليهم بعدم العمل بعقضاء فلا يرد عليه أن ككفرهم به تعالى لا سيما باعتبار رويته أشد شناعة
 وأعظم جنابة مع عدولهم عن حده عز وجل فجعل أهون الشرير عمدة في الكلام مقصودا بالافادة
 واخراج أعظمها منخرج القوم المقروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السيد فكيف بالنظم التنزيلى
 (قوله ويكون برهم تنبيها الخ) اشارة الى التكنة في وضع الظاهر موضع الضمير والرب في الاصل مصدر
 أو صفة بمعنى المرابي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الاشدوذا أوه قيدا أو جمعا كما مر (قوله
 على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء الخ) هكذا في الكشف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين
 المتعاطفين وهو خالق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواء وتوبة الكفرة به من لا يقدر على شيء
 ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه
 محمودا عليه اذ اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتضارا على
 مقدار الكفاية وحذر من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قبل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات
 والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم
 الجسام والصواب اعتباره ههنا أيضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه
 على الصلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج
 على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدرى يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع الضمير
 فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يماس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى خلق
 بالجسد على ما خلقه نعمة على العباد
 الذين كفروا به يعدلون فكفرون نعمة
 ويكون برهم تنبيها على أنه خلق هذه
 الاشياء أم بابا لتكفرهم وهذه هي حقه
 أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق
 على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء

مع إمكان جعله مع الوجه الصحيح الفصح ولأن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتدائه فمعنا
عطف عليها كما في رب شاة ومثلها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الرباط
فموجب لأنه لم يقل أحد من النحاة أن المعطوف على الصلة يتم يجوز خلوه عن الرباط وغاية ما ذكره أنه
نكتة للرباط بالاسم وهو ظاهر (قوله ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشف والظاهر حذف
لفظ منه ولم يقف على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على
شيء مما لا يقدر عليه غير الله لعدم القدرة على الخلق مطلقا إذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة
والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله)
ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن
خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا برهيم فهذا كما تقول
أعطيتك وأحسن إليك ثم تشتمني أو بعد ووضح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالاول لم يلزم
التوبيخ كزومه ثم قال أبو حيان هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها
للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لأن مدلول ثم ولا أعلم أحد من النحويين ذلك بل ثم هنا
للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على الالهة المقتضية
لعدم من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون
فلا يحمدونه وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق الجواز
بعونه المقام وذلك لأن كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان أنه لم يوضع لذلك
بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبى وفيه أن مقتضى ذلك كون
مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب
لامعنى له الآن بينهما بعد معنوى وهو التراخي الرتبى بعينه فالجوابان واحد وما أورده وورد عليه ثم
ما أنكره من كون الأول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأن
الأعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المثل واذا شبه البدون المعنوى
بالبعد الزمانى وعد هذا علاقة فما الفرق بينهما أو مراد الزمخشري التراخي الرتبى وقال التحرير رحمه الله
إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأن التراخي الزمانى معلوم فيه
فلا فائدة في ذكره ومنه هلت أن الصواب أن يعد كتابه لا يجازا لا مكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد
أن يعدلوا به وما يشعر بأنه على الوجه الأول فقط ومراده جريانه فيهما ما لکنه للاختصار اقتصر على
أحدهما ليعلم الآخر بالمقابلة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم
لا تراخي عن كونه حقيقيا بالجهد لاستمراره فان جعل التراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه
لاتراخي بين الاخبار بل كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبى والرجوع إلى ما قاله
الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار آوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والبناء
على الأول الخ) قدم اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير تخصص وقد مر
دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين فضلا لوجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف به الاستبعادية
وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فكفرون نعمته فإن من استحق
جميع الحمد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال
ثم الذين كفروا يسوقون به غيره أذ لم يسبق صريح ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد
استبعاد التسوية وكذا إذا قيل أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد
أن يقال ثم الذين كفروا يسوقون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لأن يقال ثم الذين كفروا
به يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع الحمد لانعامه بالنعم الجسم

ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى
ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والبناء
على الأول متعلق بكفروا

لا يناسبه أن تكفر وانعمته ومن خالق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار نالقه ان كالتى ضلال مبين اذ نسق يكتم برب العالمين وأيد الاعتراض الذى اعترض به النجس برأيه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التى لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجب لو أنها آلهة مثله ويشنون عليه بما أشوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خالق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاة ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه على وفق حرامه وقد خفى عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخلط فان العلامة راعى في وجهه الامتية لم يأخذ من المتعاطفين وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذ مما بعده وما قبله ولا يخرج من التعقيد للاهظة بقبرد كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار في الكشف الى أن ما جع اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولا لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف بأبواب جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى به فى ادعاء الألوهية وانه عبادة وبعضهم سلك فى رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة كالحق فى سورة الفاتحة وسوق لا يتكرر ما عليه الكفرة واستبعادها من محققهم لمضمونها واجترأهم على ما يقضى بطلانها بدية العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادئ الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية بطلانها لا سيما بعد بيانها بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جري مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كالأول وبعضنا عنوانا له موضوع فان ذلك محل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشرار والياء متعلقه يعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبنى على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل اياك نعبد اياك نقول الحمد لله وقد أقره الشراح فوهو لم يرتضه هناك فـ أنه نسي ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (قوله وصله يعدلون الخ) لم يقدر يعدلون فى هذا الوجه مفعولا بجناسه فى الوجه الثانى بناء على ما نقل عن الزمخشري من أنه قال انما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذى هو المعدول وأنه مما لا ينبغي أن يحظر ببال وينبغى أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متقدم فلا يضم له مفعول البتة وانما لم يجعل فى الوجه الثانى كذلك لانه لا يحسن انكار المعدل بخلاف انكار المعدول قبله وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد المعدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر الا ترى أن المعدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه التكنة فى الوجه الثانى وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراعى فى بادئ النظر انكته عند التحقيق ليس بوارد لان المعدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو المعدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو المعدول عن الباطل الى الحق لكن المعدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثانى فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لا تصور بدون المتعلق فلذا اقتدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون برهبهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على التنوية ثم ان حذف المفعول هو اليقع الانكار على نفس الفعل (قوله أى ابتدأ خلقكم الخ) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعنى أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ خلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

وصله يعدلون بمخدوفة أى يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة يعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون برهبهم الاوثان أى يسوون بها به سبحانه وتعالى (هو الذى خلقكم من طين) أى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذى هو أصل البشر خالق منه أو خلق أبائكم حذف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام
من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة
والثاني ظاهر في الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعية ويكون قوله ابتداء بيانا
للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الآية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين
كفروا كما يقتضيه ثم أنهم عمرون وتكلمته أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الاتاق الذي
في الآية السابقة والتكسر عليه أوجب وقد أشير في كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما
(قوله ثم قضى الخ) قيل أي قدر وكتب فتم للترتيب في المذكورون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره
ظاهرا أن اراد بالقضاء والقدر ما وقع في الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقي
وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين أن أحدكم
يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون عاققة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا
ويؤمر بأربع كلمات ويقول له اكتب عمله ووزقه وشقي أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام
فليستظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهر فتم للترتيب الزماني على أصلها والافهم للترتيب الذكري
(قوله وأجل مسمى) في شرح التكملة الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ وما يقع فيه مجازا
كالموت ولجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر
المدة ضمنه معنى يستعمل والافلاصل تعديه بعلى والواو هنا الخال لاول العطف (قوله وقيل
الاول الخ) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنها فهي خمسة أحدها أن الاجل الاول
أجل الموت والثاني أجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده أنه من نفس المنعيات الخمس التي
لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلم الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت
لكن اعلم للذين شاهدنا الموتهم وضبطنا نوار مخ ولادتهم ووفاتهم ففعلهم سواء أريد به آخر المدة أو بجلتها
متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قريبا وبعدا وان لم يتعين حقيقة
أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني أن الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت
والبعث ووجه التقييد عنده في الثاني يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثاني الموت ولا يخفى
بعده لان النوم وان كان أحوال الموت لكن لم يدهم تسميته أجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة
الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن بأتى ووجه
التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أحلا تكتبه الكسبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلا
مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطبع عليه غيره وسيأتي تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوز به ضمهم
أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتداء
الكلام غير مؤخر على ما هو المستفيض في كلامهم كما سيأتي ورد الاول بأنه ياباه قوله ولان المقصود بيانه
ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تاباه وهو ينافى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده
أن الاستئناف بمعنى القطع شائع في كلامهم وأما معنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه
يخالو عن الفائدة التي في كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الطرف انما يجب تقييده
اذا لم يكن مفعول آخر كالوصف هنا لكن التكررة للموصوفة المعروفة فيها التأخير في استعمال اللفظ
فيه ولون عندي عبد كس ولى ثوب جسد وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا مقتض
وهنا أرجب تقديم التكررة أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيما الشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى
وجب التقديم حال العظمي هذا بيان لمعنى التنكير والتثوير فيه لأن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام
كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المتعريف معنى هذه التكررة
كانه لغرابته وعظم رتبته مما يستعمل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا سند

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى
عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق
والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان
الاجل كما يطلق لا يخرج المدة يطلق بجلتها وقيل
الاول النوم والثاني الموت وقيل الاول لمن
مضى والثاني لمن بقى ولين يأتي وأجل تكرة
خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر
والاستئناف به لانه عظيم

ما يقال انه يكفى في اشارة التقديم الترجيح وأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخيرها فلا تأتي الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصنعة المنحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال البلاغة ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بقصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التذكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالة على التعظيم الا اذا لوحظ التذكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا للتقديم ولهذا لم يعد في علم المعاني من الاحوال المتضمنة له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في اثناء تقريره بقوله ان المعنى وأي اجل مسمى عنده بمعنى أن اجلا في معنى أي اجل فكأن أي اجل واجب التقديم فكذلك ما هو بمعناه واورده عليه قوله تعالى وليدنا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أي كتاب ولا يخفى أن ما قصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قديمه ارضه مرجح آخر خلافه فيجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتراحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث آخر تركاها خوف الاطالة واذا قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لان ثمة استفهام مقدر اندفع ما عترض به عليه من انه لا يجوز أن يكون التقدير أي اجل مسمى عنده لان أي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها ابقاؤها فلو قلت مرتب أي رجل تريد برجل أي رجل لم يميز مع أنه ردي بأنه سمع ذلك كقوله اذا حارب الجحاج أي منافق * علاه بعضب ككاهزة قطع

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت
مبين لا يقبل التفسير وأخبر عنه بأنه عند الله
لا مدخل لتفسيره فيبطل ولا قدرة ولان
المقصود بيانه

فانهم قالوا تقديره منافق أي منافق (قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوهم باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغيير والتأثير في تغييره اما من اطلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين في محله أو من اطلق وهو أيضا مختلف واقبه فقيل الارزاق والاجال متدرة لا تتغير عما علمه اقه وأما ما ورد في الاحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يحو الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجليل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا جل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير برو هذا اجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولان المقصود بيانه) لان الآية سميت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول وأما في الاخير ولانه حينئذ ظاهر في الدليل الانهسي وفي نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي توب جيد وفي عبد كيس وما شب ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجه أن المعنى وأي اجل مسمى عنده تعظيم الشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النجيري يعني أنه قد تم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعبر في مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم مرتبته مما يستل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضى صدق الكلام وبمذا ين دفع ما يقال انه يكفى في اشارة التقديم الترجيح فأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النجيري نظر لان أيا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى آخر وفي المعنى انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

أن يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها فى الاصل
استفهامية فعنى رجل أى رجل انه عظيم يستل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى **لكن** لاشبهة
فى أن يأباهذه لا تقتضى الصدارة لانصلاح الاستفهام عنها بالكيفية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال
برجل أى رجل مررت وهذا جلى جدا وبهذا ظهر أن فى توجيهه سهوا وظاهره اه واذا أحطت خبرا
بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الزمخشري بأنه اذا كان التقدير أى أجل مسمى
عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا
ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل تزيد برجل أى رجل لم يجوز وقال العرب بعد
هذا لانسلم أن ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتدأ كقولك أى
رجل عندك وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس
فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها
بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تختلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك تحقيق بالتقديم والتعظيم
من التنكير والتنوين لانه فى معنى أى أجل ونظيره لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدر وهو
ظاهر غير أنه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكر والتعظيم ولم يذكر وأيا والنحيز وغيره فهو
أن فيه أيام مقدره فورده عليهم أمور ارتكبوها التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكل على
عصى واذا حكم على المعانى لم تفرغ له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام
وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا
ما يترامى فى بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصله شاهد افلا يضر تخلفه
أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلى فتأمل فانه حقيق بذلك
(قوله استبعاد الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها ما مر وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم
آباءهم وجمعها التعدد ثم أولت تعدد فروعهم ان أريد ما ذكر فى قوله خالقكم من طين لا الآباء ولا العناصر
أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقاها ما يشاء) ما يشاء
اشارة الى الأجل وأقدر معنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهرن عليه لان من صنع شيئا وجد مادته
سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته أو هو زيادة استعداد القابل لما يفيض عليه من الصور أو لا والا
فالقدره القديمة بالنسبة الى جميع مقدراتها على السواء فعنى التفضيل فيها ما ذكرنا على طريق التمثيل
والقياس الى القدرة الجادئة التى تتفاوت قدرتها أو بالقياس الى القابل للفاعل بزيادة استعداده
للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو كما كفاية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعال
التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله أى أكثر ما تتعلق به القدرة وفى كلام المصنف رحمه الله
اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره يمترون فى البعث لافى الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح
بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا ييجاد بعد اعدام وتحقيقه فى الاصول (قوله فالآية
الأولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى أنه اذا كان لا يلىق
النساء والتعظيم بشئى سواء لانه المنع لأحد غيره لزم أن لا معبود ولا السواء بالطريق الاولى ولا حاجة
الى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد
وانما وقع فى هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتالف منها ~~اشكاله~~
والمصنف رحمه الله فلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تنسج كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونه دليل
التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدل فباعتبار اجراء الخلق والجعل
على الله وذكربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار اليه
فى مفتتح كلامه أيضا بقوله وتنبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون لان

(ثم أنتم تفترون) استبعاد لامتراءهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحبهم الى آجالهم فلن من قدر على خلق المواد وجعلها وبيعها الحيا قفها وابقاها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحياها ما يشاء فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه عقلة مما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم
والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث انفسنا الاصول بالتفسير الاول والافهى غير مستقلة
ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله بالبعث كما مر وفي الكشف انه استبعاد لان متروا فيه بعد ما ثبت
انه محيهم ومحيتم وبعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة
فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله انتم اشد
خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرى بالتردد
في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الصرع اذا سمع للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله
وقيل الامتراء بمعنى الخد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج
العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير
الشئ والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجارية بالمثل ظاهر
القائدة والافهوعلى خذ أنا أبو النجم وشعري شعري أى هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخنى كما سأتى
تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود
فيها ومنه قوله وهو الذى فى السماء وفى الارض اله أو هو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية
فيها أو وهو الذى يقال له الله فيها لا يشرك له فى هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف
لا يتعلق باسم الله بعبود ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بآية
أوجه ولذا قال التحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لصفة وكذا فى قوله فى السماء
اله وفى الارض اله لان اله اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفى
الذى تضمنه اسم الله كما فى قولك هو حاتم فى طى على معنى الجواد والمعنى الذى يعتبر هنا يجوز أن يكون
هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعنى المعبود أو ما شتر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل
عليه هو اقم مثل أنا أبو النجم وشعري شعري أى المعروف بذلك فى السموات والارض أو ما يدل عليه
التركيب الحصرى من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه
خاصة فهذه اربعة أوجه لا خفاء فيها وفى كيفية اولى ليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه الغوى
أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو بقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لعله متعلقا بالجملة جميعها
ولا نظيره وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزم الرجوع الى ما قاله
الشراح وسأتى ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا
تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه فى المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكتفى
فى تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من
تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة للمعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل
فى أول الكتاب واذا تضح المراد سقط الاراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس
فيها فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما فى الكشف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود
بحق فيهما ولا حاجة الى أنه كفى عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الوجه لقوله لو أريد هو
المعبود فيهما لكان مناسباً لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبنى على الاصح عنده من كونه وصفا
فى الاصل بمعنى المعبود بحق أو المجرى للعقول وأما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشف
فبان ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان بلا حفظه به من لوازمه وما شتر به
أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله أسد على وفى الحروب نعامة والثانى نحو هو حاتم فى بلده
والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما فى اسم الله
اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) إشارة الى الحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الصرع
(وهو واقه) الضمير لله سبحانه وتعالى واقه
ضميره (فى السموات وفى الارض) متعلق
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذى
فى السماء الله وفى الارض اله

منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوة هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله
وبذلك الحصر جواز محشرى تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية في السموات
والارض وجوز كون يعلم سرهم وجهرهم بيانا وتقريره لئلا يأتى استوى في علم السر والعلانية هو
الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير
في السموات والارض خلافا للجنود القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية
فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أن يزيد الاخبار عما كان يجوز أنه متعدي بأنه واحد
في الوجود وهذا انما يكون ان كان الخاطب قد عرف مسمين أحدهما في ذهنه والآخر في الوجود
فيجوز أن يكونا متعددين فاذا اخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدة أنه في الوجود ذات واحدة
فاللهية بمعنى التدبير وهي المصحح للطرفية والتعلق به وان فوحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف
الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبصرح ابن الحاجب
وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضى أن التعريف المقيد للحصر انما يكون بالالف واللام
أو الموصولية بخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل
بالجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه مهم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه
لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشى في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي عثره
ظاهره في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتباره معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى
التوحد من التركيب الحصرى واعتبره معنى الحصر بعد التأويل بالتوحد وقال انما هو المتوحد
في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من
الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية
في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحده نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من
التوحد الذى كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو تعلق بهما وعن فهم ما ومن تفرد
بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه
لما أوردته فتدبير (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعنى على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو
يعلم سرهم وجهرهم كذا قدره كما هو أجهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادة
في مثله أن يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرة فانه قدره كذلك قدماء النحاة
وفي دلائل الاجمالاته يقدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط
الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع
رفعا وان لم يكن ثم ضرورة ملحجة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف يبانى جوابا لسؤال مقدر كانه
ما قبل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قبل ما شأنه فقيل يعلم سرهم الخ أو استئناف شحوى من غير تقدير
سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكنى لصحة الطرفية كون المعلوم فيهما
كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام
الترمذى في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل وفاعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا فى الدار
أو فى المسجد فان كانا معا فبالظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل
مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمتعبر بكون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه
كالشتم فالمتعبر بكون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمت فى المسجد أو رميت اليه فشرط
حتمه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو حرته أو قتله أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو
محل الرى الاول بمعنى ارسال السهم من القوس ينهه وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على
وصول نعل الفاعل فيه من القبيل الازل والرى الثانى ارسال السهم أو ما يضاهاه على وجه يصل

أو بقوله (يعلم سرهم وجهرهم) والجملة خبر ثان
أو هى الخبر والله بدل ويكنى لصحة الطرفية
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد
فى الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

الى المرى اليه فيجرحه أو يوجهه وروئله ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البرازي اعدم وقوفه
على هذا الفرق الذي نهوا عليه قال وفي كل فعل له أثر في المحلوف كالثم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه
في المسجد لا الخائف والطماوى جعل الرمي كالثم وهذا في اسئته مال العرف وأما في العربية فلم نرفيه
تصبيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له أثر في المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال
لان الرمي له أثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة عمله اليه
بالحصول فيه لكن اذا كان عمله متعلقا بما فيه صار كائن العلم فيه مجاز جعله ظرفا له وأما ما ذكره من المثال
فوجهه ان الرمي شئ متمسك من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرعى فبعض
أجزاء ذلك الرمي المتمسك لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد
في الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمي حدوده فالصحة منحصرة في هذا
القول باعتبار جزئه الاول فقط فتأمل اه وهو غير شديد اذا لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره
من كون الفاعل لا يجوز به مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لوجه له مع ما في تعبيره
من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يبين به في محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر
بعد خبر ان كن الله خبرا وان كان بدلا لظاهر وقوله كنه فيهما الخ قيل يعني أن الآية الكريمة من التشبيه
البلخي كزيد أسد والمعنى الله كائن في السموات والارض بهذا حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير
معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شئت حاله علمه به ما بحالته
كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث
اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز
أن يكون كناية فحين لم يشترط جواز المعنى الاصلى ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية
وردبأنه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس يوارد لانه شبهت الحالة التي
حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بمحالة بصيرة يمكن في مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما
حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا من سلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون
استعارة بالكناية بأن شبه بين تمكن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه (قوله ويعلم
سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ) يعني على كون الظرف خبرا وهو كلقرنة له فلذا جعله بيانا لان القرنة
تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقرير او توكيد للدلالة عليه فلا وجه لما قيل
الاولى أن يقول أو تقرير وجوز ان يخشى كونه خبرا لثانيه على أن القرنة فيه عقابته وهي أن
كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كافي قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف
بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا اتقت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه والمراد باصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم معمول
وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل
وهذا ليس كذلك فليس مما منعه فقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم
من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفي والفعل وقيل
عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السماء والقول
بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المضارة الكائنة في السموات أو نفوسكم المقارنة لابنائكم الكائنة
في الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لان جهة
أنه جعل الملتصق من جهة العربية فأشعر بصحة معني بل على وجه متعلق بالفعل وجعل الطرفية باعتبار
المفعول فانه يقتضى أن سر المخاطبين في السموات أيضا ولذا ترك بعضهم اللهم الا أن يقال انه كناية عن
احاطة العلم بالخطي والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعني أنه سبحانه
وتعالى لئلا يعلم بما فيهما كانه فيهما ويعلم
سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس
متعلق المصدر لان صلتها لا تتقدم عليه

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجههم فيها توسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان
 كن لا لانهما قد يكونان في السموات أيضا وأمانتهم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السياق يقتضي
 أنه على هذا الاحتياج إلى التأويل كافي الخبرة فهذا صلح عن غير تراض (قوله من خير أو شر الخ)
 رتب عليه قوله فينبغي الخ إشارة إلى أن عمله تعالى عبارة عن جزائه فتم مغايرته لما قبله وقوله وعله
 أريد بالسرو والجهر الخ قال خاتمة المدققين فإن قلت هذا التمايز يظهر إذا لم يتعلق في السموات يعلم وأما
 إذا تعلق به فلاذ لا تكون السموات طرفا لحوال أنفس الخطاطين قلت الآية الكريمة حينئذ من
 تغليب الخطاطين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السرب بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على
 تقدير تعلق الطرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات ونفوسكم المقارنة
 لا بد أنكم في الأرض وفيه بحث فإن الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتعوت
 المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل إذا تعلق الطرف بالمصدر مع أن ابدان الخطاطين ليست في السموات
 وعلل الأولى واقفه أعلم أن يقال المراد بالسرو ما كتم عنهم من عجايب الملك وأسرار الملكوت عمالم يطالعوا
 عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والأرض فإضافة السرو والجهر إلى ضمير الخطاطين مجازية وفيه
 نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الأول
 بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه أحوال الاقنص كيف تكون ظاهرة وأوجب بأنه باعتبار ما يدل
 عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الأحوال النفسية (قوله من الأولى
 مزيدة للاستفراق) قبل أي لتأكيده فإن النكرة في سياق النفي للاستفراق ويحتمل عدمه احتمالا
 مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلا ن يجعل النفي عائدا إلى وصف الفردية خصوصا وأما
 إذا كان مع من الاستفراقية لفظا فهو ما من رجل في الدار أو تقديره نحو لارجل في الدار فهو نص
 في الاستفراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من
 أنه إذا كانت النكرة بعدها لاستعمل الألفي النفي العام كانت لتأكيد الاستفراق نحو وما في الدار من
 أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستفراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة ونفي الكمال كانت من
 دلالة على الاستفراق نحو ما جاني من رجل فتأمل (قوله والثانية لتبعض) وجعلها ابن الحاجب
 تبينية فقال التحرير ولا يستقيم إلا إذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الأفراد لما صرحوا به من أنه
 لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من أنه لو كانت تبعية لما كانت الأولى استفراقية ممنوع
 لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أي بعض كان ومبني كلامه على اعتبار التدين والتبعض بعد
 اعتبار النفي وإفادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعض حينئذ لكن لا يخفى إمكان
 اعتباره بعد اعتبار التبعض فتأمل انتهى وفيه بحث فإن الشمول والاحاطة في أمثاله يكون
 على البديل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعض وحاصله أن التناول الكلي فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية
 قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فإن ما ل المعنى إلى أن المجموع ليس الامعرض عنه لهم
 فبالنظر إليه جاز كون من بيانية وتحققه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى آية منكرا
 ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلم النفي عليه فيثبت تكون تبعية البتة وثانيهما أن يسلم النفي
 عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فيثبت يجوز أن تكون تبينية نظرا إلى لازم الحكم هذا ما قيل
 في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعية لما كانت الأولى
 استفراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر إلى لازم الحكم ليس بامر واجب
 وأيضا الاستفراق ههنا لا يتصفه بالاتباع فهي وان استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله
 أي وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآيات في الأصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية
 القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الآن يريد بقوله ما يظهر

ويعلم ما تكسبون) من خير أو شر فينبغي عليه
 ويعاقب ولعله أريد بالسرو والجهر ما يخفى
 وما يظهر من أحوال الاقنص وبالكتابة
 أعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من
 آيات ربهم) من الأولى مزيدة للاستفراق
 والثانية لتبعض أي وما يظهر لهم دليل قط
 من الأدلة والمعجزة من المعجزات أو آية من
 آيات القرآن (الاستفراق) (الاستفراق)

ما يظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الايتان والمجي يوضف به الاجسام فسره يظهر استعماله في لازم
 معناه مجازا لا كناية كما قيل والوجود مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده
 لتغاير الوجود كما قيل المراد بالدليل دليل الوجودية او البعث فيقابل المعجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير
 ملتفتين اليه) لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسره هنا بمعنى
 ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور في هذا الجواز عدم الالتفات اورد فيه به وقيل
 فسره الاعراض عن الدليل بتروك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لا قدح فيه للتقليد
 لان المقلد يتبعه المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونحو المقام عنه وذكرا الضمير نظرا الى الدليل
 او القرآن كما يدل عليه ما بعده (قوله وهو كاللازم لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية
 ما بعدها سبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قبل الخ بيان يحصل به المعنى والثاني أن هنا
 شرطية مقدر تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول
 ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب ما بعدها
 أعما قبلها فهي في المعنى جزائية للشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط
 وخبط لان الجواب الماضي لا يقترب بافاء على الصحيح الفصح الا ترى أن المصنف رحمه الله أسهطها
 في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر
 للفاء ما يقتضي عدمها بقي أن الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف أي متعلق به في معرض
 الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعية كثيرا ففضل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء
 اذا المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعني القرآن وهو أشد من
 الاعراض انتهى فقد ترا الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشري في تفسيره وقوله
 ذهبا كذلك يجي الله الموقى اذا المعنى فضره في حذف ذلك دلالة قوله كذلك يجي الله الموقى والمعجب
 منه أنه قال ثمه يعني حذف ضره المعطوف على قلنا شائع في الفاء الفصيحة وناقدا حذف الفاء الفصيحة
 في فخي مع المعطوف بها ايضا دلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء
 في فخي فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكرة وما قبلها محذوفا وأما اذا حذفها
 وقدرها معا كالذي نحن فيه فالنا سببية محضة وليس بشيء لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره
 هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فان كان محصل رده أنها لا تسمى فصيحة
 فتزاع لفظي لانها اذا حذف لا تنصغ عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها
 أفصح عنه والامر فيه سهل وقدمت في سورة البقرة تفصيلا (قوله او كالدليل عليه الخ) قيل هذا
 بناء على أن الفاء يكون ما قبلها مسببيا عما بعدها وعكسه وجهها النجاة والاصوليون على هذا الميلية
 فهو أكرم زيد فإنه أبوه واعبد الله فان العبادة حق قال الرضي وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية
 وذلك اذا كان ما بعدها سببيا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حينئذ
 ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا متعقب اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيه
 بأن ما بعد الفاء هل باعتبار ما قبلها ودخول الفاء عليه باعتبار المعاولية لا باعتبار العلية ورد
 بأنها لا تأتي في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلة باعتبار
 أنها تدوم فتتراخي عن ابتداء الحكم وفي قوله فتتراخي الخ تسمح اذا تراخي يناسب ثم لا الفاء ومراده
 أنها تعقب آخره وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتيب السبب على المسبب قلت من
 حيث ان ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي
 أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء الصك ن ظاهرا كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء
 تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير الآية لتغاير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا
 بالحق لما جاءهم) يعني القرآن وهو كاللازم
 لما قبله كانه قبل انهم لما كانوا معرضين عن
 الآيات كلها كذبوا بما جاءهم او كالدليل
 عليه على معنى أنهم لما عرضوا عن القرآن
 وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف
 لا معرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتل وجهها آخر وهو أن يكون فاعل رتب افظ فسوف يأتيهم بمعنى
 أنه لما كان أمر اعظيما يدل على ما هو عبارة رتب عليه الوعيد المذكور قائل (قوله أي سيظهر لهم
 ما كانوا يستهزئون) لم يذكر النبأ في التفسير لان اضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤا به وهو اخباره عن
 الوعيد والوعيد كقوله ولتعلن نبأ بعد حين أولانه جعل اتيان انبا كناية عن الظهور كقوله
 وبأبيك بالاخبار من لم تزود * وعلى الاقل الايمان وحده مجاز عن الظهور كما هو ولا وجه لادعاء أن
 الايحاء مقوم وأن الماهي سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم وشعوه لانه لا داعي لاقامه (قوله والقرن الخ) اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان
 مخصوص واختار بعضهم أنه - حقيقة فهما وقد اختلف فيه السلف فقبل هو من الاقتران ومعناه الامة
 المقترنة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم
 وقوله أهل زمان بناء على ما مر على تقدير مضاف أو يتجاوز واختلف في تعيين الزمان فقبل مائة وعشرون
 سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط
 في أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الضابط له بضبطه قال الزجاج قبل معناه أهل عصر فهم نبي أو
 فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على راس كل مائة مجدداً يقال انه
 نقيدي بلا دليل والرؤية هنا اصابيرية أو علمية وهذا أظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكما استقامية
 أو خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على أنها مفعول به لاهلكا أو مصدر بمعنى اهلك أو على الظرفية
 بمعنى أزمنة ومن في من قرن بيانية أو تبعية أو مزيدة كما في اعراب أبي البقاء وغيره (قوله مكاهم الخ)
 استئناف ينافي كانه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء انه في موضع جر صفة لقرن لان الجبل بعد التكرات
 صفات لا حجابها الى التخصيص وجع المضير باعتبار معناه وقيل عليه أنت خير بأن تنوينه التفضيحي
 مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجبل
 الاربع مفروغا عنه غير مقصود لبقاء النظم مؤدالى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم
 يرواكم اهلكا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا ويا هلا كذا اياهم بنوم -م وانه بين الفساد انتهى
 وهذا غفله منه أو تعاضل عن تفسيرهم له بقواهم لم يغب ذلك عنهم شيئاً فالمراد به - حقيقة الاهلاك والالزم
 التكرار وتفرغ الشيء على نفسه وأما على هذا فلا يراد شي مما ذكره أصحابنا وما ذكره من أمر التنوين ليس
 بشئ (قوله جعلناهم فيها مكانا) قال الزنجشيري معنى يمكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الارض
 أئتمه فيها وقترته ولما قرأه ما جمع بين -م في النظم هنا بمعنى أنهم - ما وان تغاير ما دلولا الأأن - ما اجتبيا
 للدلالة على السعة في الاوال والبسطة في الاجسام لان التمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل
 لهم مكانا يتمكنون فيه كما - حبوا والابعد ما فاتحدا مقصودا وأما كناية التخصيص فلا إشارة الى زيادة سعة
 من قبلهم وقوتهم لان مكنته أبلغ من -مكن له والمصنف رحمه الله أشار اليه بتفسير أحد ما بالآخر وقد
 يقال ان مراده أنهم ما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور في التاج أنهم ما مثل نصحتهم ونصحت له وقال أبو
 على اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفردانه يؤيده والفرق بين
 التفسيرين أن الاول بمعنى يتناهى -م في الارض باطالة الاعمار في سعة ورعاية والثاني بأن جعلناهم
 متصرفين فيها -م كما وما كما وهما متقاربان (قوله ما لم يجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة الى
 ما مر من تفسير مكنا وفي ما هذه وجوه لانها أمام موصولة صفة لمخذوف تقديره التمكين الذي لم يتمكن لكم
 والعائد مخذوف أو نكرة أي تمكينكم وعلم ما فهمي مفعول مطلق وقيل انهم ما مفعول به لان مكنا
 بمعنى أعطينا وقيل هي مصدرية أي مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الاخير وتفسيره
 بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية منه كما في الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل
 وقوله يا أهل مكة إشارة الى أن الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو ما لم تعطكم

(فسوف يأتيهم أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة أو عند ظهور الاسلام وارتفاع أمره) ألم يرواكم اهلكا من قبلهم من قرن (أي من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فبني أوفائق في العلمات المدة أو كرت واشتقاقه من قرنت (مكاهم في الارض) جعلناهم فيها مكانا وقرناهم فيها أو عطيناهم من القوى والالات ما يتمكنون به من أنواع التصرف فيها (ما لم يتمكن لكم) ما لم يجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو ما لم تعطكم

من القوة والسعة) اشارة الى ان كذاهم كناية عن اعطاء ما يمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم يمكن
 لكم بمعنى ما لم نعط فامفعول به واليه اشارة في الكشف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا
 عاد وعودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يمل
 موقع ما كناية عن التحرير والوجه الاول ناظر الى ان مكة بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول
 المتام والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضا جعله مفعولا
 مطلقا على انه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الامير
 و اشارة في الكشف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لان تمكن عاد ونحوهم اقوى فالظاهر جعله
 مشبها به وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من المكنة أى القدرة وما موصولة بمجذوف العائد
 وهي كالبديل من المكنة المدلول عليها بمكانا وجعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول اعطينا وما ذكر
 في الكشف المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر
 مع ان جعله من المكنة بضم فكذلك بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وان
 كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقدم شرح ابو حيان عنه وانه لا يوصف بغير الذي
 من الموصولات وقوله كالبديل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه وانكم
 في النظم التفات مغيبه بينهم وبين اهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه مكنة في الالفاظ لم يعزج
 عليها اهل المعاني وله وجه آخر وهو موافقتهم بضعف حالهم بتكبيرهم (قوله أى المطر أو السحاب
 الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاخر حقيقة والتجوز في اسناد ارسال الى السماء
 لان المرسل ماء السحاب واليه اشارة بقوله فان مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار
 مفعال كخار صيغة مبالغة يستوى فيه الذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة (قوله فعاشوا
 في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجذب والريف هنا سعة الماء كل والمنرب
 والارض القرية من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل اجرنا الانهار كما قال
 ارسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستقرة الجريان لان النهر لا يكون الا جارية فلا يفيد الكلام
 لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها
 الانهار والظاهر ان جعلنا هذا بمعنى انشأنا ارا ووجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء
 فاهل كما للتعقيب لافصحى لان بنوهم لا يقتضى ما قدره وهو فكفروا بل بأباه فتأمل (قوله وينشئ
 مكانهم آخرين الخ) بمعنى انه تميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاطفه ان يهلك قرنا ويحرب بلاده منهم
 فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمرهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قتلوا
 من أصلهم ولم يبق احد من ذلهم لجهلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوب باني ورق) في نسخة
 في ورق يشيره الى ان الكتاب بمعنى المكتوب والحجر ووصفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس
 بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعمنه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم ان يقولوا انما
 الخ) أى لا يمكن ان يقولوا اذا ترك العناد والنعنت واعترض بأن اللبس هنا انما يرفع احتمال كون
 المرئي مخفيا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصرى في النزول بالادراك
 اللبسى في المنزل يجزم العقل بديهية بوقوع البصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد
 مع ان حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكتفى في الاعجاز كما لا يخفى (قوله وتقيده باليدى الخ)
 سواء كان اللبس مخصوصا باليدى لقول الجوهرى اللبس المس باليدى أو أعمر الراغب في مفرداته المس
 ادراك بظاهر البصرة كاللبس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللبس المس مستعار
 للطلب كاللبس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه ان
 التضييق على القيد المعبر بغيره اعتباره فيكون تأكيده للشئ باعادة جزئه المقصود منه فكانه اعادته

من القوة والسعة في المال والاستظهار
 بالعدد والاسباب (وارسلنا السماء عليهم) أى
 المطر والسحاب أو المظلة فان مبدأ المطر منها
 (مداروا) أى مغزارا (وجعلنا الانهار تجري
 من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين
 الانهار والثمار (فاهل كتابهم بنوهم) أى لم يعز
 ذلك عنهم شيئا (وانشأنا) وأحدثنا (من بعدهم
 قرنا آخرين) بدلنا منهم والمعنى انه سبحانه وتعالى كما
 قدر على ان يهلك من قبلكم عاد وعودا وينشئ
 مكانهم آخرين يعمرهم بلاده بقدر ان يفعل
 ذلك بكم (ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس)
 مكتوب باني ورق (فلسوه بأيديهم) فسوه
 وتخصيص اللبس لان التزوير لا يقع فيه
 فلا يمكنهم ان يقولوا انما سكوت ابصارنا ولانه
 يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقيده باليدى

والثأ كيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس بالصوق يكون بجميع
الاعضاء ولله خصوصية في الاحساس استأثرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يتدفع به
اذ لا بعد في أن يكون ذلك ايمانا مباشرا لهم للفحص بأنفسهم بل يتدفع كون المعنى الحقيقي أنسب
بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة الثأ كيد قائمة على خلافه
وكذا ما قيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والافتقار وقع
في التجوز ومعنى سكرت الابصار غمخت وأقفلت وأما قول بعضهم تقييده باليدى لدفع التجوز سواء كان
اللمس أعم مما هو باليد كما هو المتهوم من الكذب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب
اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الاحكاميين) أي
ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا أنه ليس بمخيل وان كل السحر لا يكون الا تخيلا وفيه نظر ووضع
الظاهر موضع المضمرة إشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أولان المراد به قوم معه ودون (قوله هلا أنزل
معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ) يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الايمان بملك يشاهد معه
حتى تبقى الشبهة بزعمهم أي هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبي فأبرز في العبارة تعويلا على
انقضاءه وليس معه تفسيراً لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على معنى مع كقوله تعالى وآتى المال
على حبه أو جعل المعية منزهة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا أن يجعل على الحال المقدرة
والداعي الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوباً بذاته بل ليكون معه نذيراً (قوله جواب لقولهم الخ) يصح
في الخلل الجز عطفاً على ما في قوله لما والرفع عطفاً على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبانحلال زوال
قاعدة التكليف كما سيأتي (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) في الكشف هنا ثلاثة وجوه
أما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء أبين منها
وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى لم يكن يؤمنون اهلأ كههم كما أهلك
أصحاب المائدة وأما لانه نزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلأ كههم وأما
لانهم اذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه
الأول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثاني أيضاً الجريان العادة
بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أي في صورته الأصلية قبل وأنت
خبير بأن الوجه الثاني يناقى الوجه الأول لدلالة الأول على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون اذا عاينوا
الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثاني على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان
يأس وفي الاتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا
مالاً يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز
الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجح فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضى
عدم النظرة وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملحنة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما رأوا بأسنا فوجب اهلأ كههم لتلايق وجودهم عارياً عن الحكمة اذ ما خلقوا الا لاتبلاء بالتكليف
وهو لا يليق مع الجلاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه إشارة الى أنه ليس
على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى أو كاذبي مر
على قرينة الآية وترد المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولاً عن ابن عباس رضي الله عنهما
لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلأ كههم لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكليف (قوله
بعد نزوله طرفه عين) في الكشف معنى ثم بعد ما بين الامر من قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم
الانتظار أشد من قضاء الامر لان مقابلة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم إشارة الى أن لهم
مهلة قدر أن يتأملوا فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا يعمل

لدفع التجوز فإنه قد يتصور به للفحص كقوله
والمسنا السماء (قال الذين كفروا ان هذا
الاحكاميين) ففتنا وعنادا (وقالوا لولا
أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه
نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه
نذيراً (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر) جوابه
لقواهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه
وخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث
عاينوه كما اقترحوا لخلق اهلأ كههم فان سنة
الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون)
بعد نزوله طرفه عين

للتأمل بمدقضاء الامر (قوله بل جعلناه رجلا) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه
وانما اختلف في نبوتها (قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب الخ) في الكشاف ولوجعلنا الرسول
ملكاً كما اقترحوا لانهم تارة ~~كانوا~~ يقولون لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون
ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لآزل ملائكة قال التحرير في شرحه يعني أن لهم اقتراحين أحدهما
أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولولا أنزلنا ملكاً
اقضى الامر والاخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملكاً فاجيبوا بقوله ولوجعلناه
أى الرسول المنزل الى القوم ملكاً لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لطلق
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس يلزم حينئذ أن يجعل رجلاً الا اذا خص
بأن يعاينه القوم أيضا لجمع قوله لانهم لا يقولون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم
الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولا قبل على كونه جواباً بانياته
بأياه جعلناه ملكاً فان المناسب حينئذ أن يقال ولولا أنزلنا ملكاً لجعلناه رجلاً قبل ولا يخفى اندفاعه بقول
المصنف رحمه الله ولوجعلنا فريناث ملكاً وأيضاً لا فرق بين هذا وبين كونه جواباً لا اقتراح آخر في كون
المناسب ما ذكرناهم قالوا الوشاء وبنا لا نزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضرمه
التعبير بالانزال فيها وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضاً ملك الا ان يقال لوجعلنا
المطلوب ملكيته ملكاً وانت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو
جعلناه فريناث ملكاً فلا غبار عليه ثم ان زوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً كما هو مفهوم الآية
الثانية يتنافى لزوم هلاكهم كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان منبأه على
نزوله في صورته لاني صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم
المنافاة وانما قيد بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعايينة لم يلزم تمثله رجلاً لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر
أيضاً في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكاً ليصرف الى الوجهين معا
قلت هذا كلام محتمل فانه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق الترتيل والمعنى لو أنزلناه
كما اقترحوا والهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشر لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته
الحقيقية فيكون ارسال اغوال الفائدة فيه وانما يذكر المعايينة في الوجه الثاني لان كونه رسولاً لهم
يقضى ملاقاته لهم ومنافاهم بما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل
عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من أجل الناس
صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احباً بنا اذا جاء الرسول الله صلى الله عليه وسلم
كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما آراهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبيينية وتبعية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم
بمخاض ليس تغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم آباء لا كلهم لان
منهم من لم يشاهد على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبياً صلى الله
عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشى عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام
عائنا الملائكة في صورة البشر كضيف لوط و ابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تصوروا المهراب
لكن هذا يحتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسأبقي أنه لم ير على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى
الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم
تيقنه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظنا
فلا يرد ما ذكره على المصنف في قال انها بيانية لا تبعية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد
أخطأ من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولابننا
عليهم ما يليق) جواب ثان ان جعل الهاء
للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح
من فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة
يقولون لو شاء ربنا لآزل ملائكة والمعنى
ولو جعلنا فريناث ملكاً كما يعاينونه أو الرسول
ملكاً للملائكة كما مثل جبريل في صورة
دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك في صورته وانما آراهم كذلك
الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
يقوتهم القدسية

(قوله وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا الخ) ادعى الى هذا إعادة لام الجواب فانها تقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سبباً بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جواباً نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلة فكأنه جواب فاعرفه (قوله أى نلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) في الكشف ونلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذراً والمالك في صورة انسان هذا انسان وليس عليك فان قال لهم الدليل على أنى ملك أنى جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمداً صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذوا كما هم محذولون الا ان فهو ليس الله عليهم ويجوز أن يراد للبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبيون على أنفسهم الساعة فذكروا فيه وجهين مبنى الاول على أن يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكاً والثاني حالى تحقيق وهو ما هم عليه حين ارسال محمداً صلى الله عليه وسلم اليهم وليسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس عليك وعلى الثاني تكذيب محمداً صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية ويحتمل الموصولة هكذا قرره التحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذوا الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خالق القبيح اليه تعالى هـ اذا ما في بعض الحواشي ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واسناد الليس اليه تعالى لانه بخلقه أو لزومه بل جعله رجلاً ومعنى قول شارح في حين الجعل أن المراد به مستقبلي تمتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه في زمان واحد وقد عبر به هذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما يهد جعل الرسول ملكاً لا بيمينه والالكان حالاً تقديرياً وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لالى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولولا لشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لامه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضاً ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلت * على ودوني جنس دل وصفائح
 سلت تسليم الباشاشة أو زقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هناك المقر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم اصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهنا عكس القضية الصادقة وهي قولنا ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً غير صادق لان عكسها لو جعلناه رجلاً لجعلناه ملكاً وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلاً ولم يجعله ملكاً فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقررات تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأوجب بأن لو تستعمل في اللغة لعينين الاول انتفاء الثاني لانتفاء الاول الثاني أن الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط اليق باسئلام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآيه سواء جعل ضمير جعلناه لامطوب أو للرسول اتمام قبيل الاول أى ولو جعلنا قريشاً ملكاً كما يابنوه أو الرسول المرسل اليهم ملكاً لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكاً واما من قبيل الثاني أى ولو جعلنا الرسول ملكاً لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انساناً وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانه لا يهيك فلا تكن من الغافلين (قوله تسليم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح في التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسول من قبلك فقط ويحتمل أنها مع ما بعده لانه

وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه
 وجلاً للبسنا أى نلطنا عليهم ما يخلطون على
 أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم
 وقرئ لبسنا باللام وللبسنا بالتشديد لامبالغة
 (ولقد استهزئ برسول من قبلك) تسلية
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى
 من قومه

متضمن أن من استهزأ بالرسول عوقب فكذلك من استهزأ بك إن أصر على ذلك فلا تلتفت إلى من تكلف هنا
 مالا حاجة إليه (قوله سخروا منهم) في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى
 واستعمدا الأفلووجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الأول قد يتعدى بمن والباء لكن في الدرر
 المصون انه لا يقال الاستهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال الجارم متعلق بسخروا والضمير راجع إلى الرسول
 وقيل إلى المستهزئين وقيل إلى أم الرسول ومن للبيان ويرد الأول بأنه يؤول المعنى إلى تخاقق بالذين سخروا
 كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحمال لأن فهمها من سخروا والثاني بأنه يلزم إرجاعه إلى غير
 المذكور والجواب أنه مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس يلزم لأن من فسره بهذا يجوز أن
 يجعل الاستهزاء بمعنى طاب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله
 الاستهزاء إرتياد الهزء وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستحباب في كونها إرتياد الإجابة وإن
 كانت قد تنجزى مجرى الإجابة انتهى وأما رجوع الضمير إلى الامم فقد ذكره الحوفي ورد أبو حيان بما ذكر
 وأجاب عنه في الدرر المصون بأنه في قوة المذكور (قوله فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به) فسر حاق
 بمعنى أحاط وفسره القراء بعد عليه وبال أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول
 ولا يستعمل إلا في الشر قال

فأرطأ جرد أنجيل عقرد يارهم * وحق بهم من بأس ضربة حاتق

وقال الراغب أصله حق قابيل من أحد حرفي التضعيف حرف علة كتطنب وتظنّب وهو مشل ذمة
 وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الأزهرى جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط
 وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال انه يأتي بديل حاق بحقيق
 (قوله حيث أهلكوا الأجله الخ) قيل انه يعنى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاستناده إلى ما أسند
 إليه مجاز عقلي من قبيل أقدم في بلدك حتى على فلان واقدم غرب من بين المراد به قوله تعالى ما كانوا به
 يستهزئون فقال من العذاب الذي كان الرسول يحقو فهم نزوله فلا يجوز في الاسناد ولا في المسند إليه فانه
 لا دليل على أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بأن المراد بالحقيق بهم
 الاهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق ان المهلك ليس الا الله تعالى فاستناده إلى غيره لا يكون إلا مجازاً
 (قلت) ماردّه واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزأ بهم بالرسول مستلزم لاستهزأهم بما جاؤا
 به وما وعدوا به ومثله نظهوره لا يحتاج إلى قرينة وما لوعدها به هو العذاب وحقيقه بهم لاشبهة في أنه
 حقيقة وأما تفسيره بالاهلاك فليس تفسير الحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره
 عليهم (قوله أو فنزل بهم وبال استهزأهم) نزل نفسه برسلنا وقوله وبال اشارة إلى أنه على تقدير
 مضاف كـ وبال وعقوبة ومصدر به والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أو هي موصولة أو هو
 من اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مع اللغة
 كما قاله الطيبي (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة مال الشيء مصدر كالعاقبة وكيف خبر مقدم لكان
 أحوال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يعيل إليه وكى تعتبر واعلمه تلازم بالنظر وعذاب الاستئصال
 من اضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشيء من أصله وانما فسره به لأن الاهلاك بدون الاستئصال
 لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة إلى أن ما كذب
 إذا كان كذلك فكيف الحال في ما كذب من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد
 وهم الذين سخروا فيه ككونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضاً مع أن الاستهزاء بما جاؤا
 به يستلزم تكذيبه فتأمل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا الخ)
 في الكشف فان قلت أى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسبباً عن السير
 في قوله فانظروا فكأنه قبل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا

(حقاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا الأجله أو فنزل بهم وبال استهزأهم (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا أن السير علة لاجل النظر

فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونسب على ذلك
بتم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال الحريري يعني أن كليهما مطلوب لكن الاول للثاني وأما ثم انظر وافانما
لم يحمل على التراخي لأن واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخي عن السير وقيل يجوز أن يكونا
واجبين ونتم لتفاوت ما بينهما كما في نوضأ ثم صل وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه
النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما زوى في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم في الارض
سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة (وأورد عليه أبحاث) الاول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخي
عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود ويراى اللفظ يفيد بلا ايهام فانه مما يجب
مراعاته كما تقر في المعاني والثاني أن السير من حيث هو سير مباح الا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن
بضوء السببية أمكن حمل على الواجب لان السير للنظر واجب كأنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة
فاذا قرن بتم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من
له ذوق وفي كلام الحريري اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظر واو في الفعل قل سيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق
وفي الروم ولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص
هذه الآية بتم ولعلها أن الفاء تدل على أن السير يؤدي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء
في الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه
من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ليروا الآثار في ديار بعد ديار
اذ قال أولم يروا كم أهلنا من قبلهم من قرن مكلفهم في الارض الآية فقد دل الاول على أن الهالكين
طوائف كثيرة والثاني على أن المنشأ بهمهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار
أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام
أكثره واهل لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتأمل ثم ان ابا حيان رحمه الله اعترض على الرخصي
بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه
قيل سيروا لاجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده
العيني كما في عاقبة العال الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للاحتمال سبب غير مقصود في ذاته بل
ايقع المسبب فحوسرت ففتزت بلقائك وسافرت الى مكة فنجحت وقد يقع قصد من غير نظر الى المسبب
فحوضر بتمه فبكي وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر
سبب في السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر (قوله ولا
كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الخ) وأورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لانه الختام أمر
أجنبي كسيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يتاسبه وما يتصل به من الامور
بالاعتبار بانارهم وهو مما يجمل بالبلاغة خلا لاظهاره وهذا وان تراى في بادئ النظر لكنه غير وارد
اذ هو غير أجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق باتشاعل بأمر ذيهاهم
كقوله وليتمتعوا قلل العلامة ثم في تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخية وأن ذلك الامر متسخط الى
الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدي الى ضرر عظيم
فتبالح في نصحه واسترأله عن رأيه فاذا لم تر منه الا الابهام والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل
ما شئت فلا تريد هذا حقيقة الامر وكيف والا أمر بالشئ مريله وأنت شديد الكراهة متحصر ولكذلك
كانت تقول له فاذا قرأت آية قبول النصيحة فأنت أهل لمقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى
أن السير متحد فيهما ولكنهما أمر محتمد يعطف بالفاء نارة نظر الآخر ويتم نظر الاول ولا فرق بينهما (قوله
وهو سؤال تبكيت الخ) في الاساس بكتبه بالحة غلبه وأزمه ما سكت به لجزءه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة
السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر في آثار
الهالكين (قل لمن ما في السموات والارض)
خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقرير لهم وتوبيخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قاراً متمكناً
ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطق به كتب اللغة كما ذكره العياشي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير
للجواب لاجلهم أي نسيابة عنهم كافي الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكسل له لان هذا من
الظهور بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله التحرير وافاد الامام أن امر السائل بالجواب انما يحسن
في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع
واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبه الخ قيل وفيه إشارة الى انهم تشاقلوا في الجواب مع تعيينه
لكونهم محجوبين يعني أنه سؤالهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى
الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما
في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشيء
مطلقا كما في الجوهرى والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية
غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه اكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك
للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لئلا يكون قدس سره قال في شرح الكشاف في
وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس
بذات الحيوان وفيه نظر وتامل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي انه علم يارتسام
صورة تتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في
ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الأنا
يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني
بقرينة مقابلة فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجهين
ويتضح تلاقى الطريقتين ومن هذا يظهر أنه لا يتوجه ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه لامشاكلة
وان أريد به الذات وليس بشيء لأن منشاءه على أنه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجوز أن يقال ولا أعلم ما في
نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى وبطله الآيات اه وأما ما مر من قول التحرير في وجه
اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجاوز آخرفيه وهو اطلاقه على القلب
فتأمل (قوله التزمه تفضلا الخ) وذلك لوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعزلة ولذا غير ما في
الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لا ارتباط الآية بما قبلها وما بعدها بالأخذ الكلام
بمحزوه وهو ظاهر (قوله استثناف وقسم الخ) قيل هو استثناف فخوى لا ياني ومن سله على الثاني
وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ايجم عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف
الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط وأورد عليه أنه انما يظهر ما ذكره لو كانوا
معتبرين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بمحجج وصوابه يجمعنكم لفقدر شرط لحوق
النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في الباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار
ما يلزم التخريف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه
وأما المناقشة في العبارة فغير وارده لان المشاكلة ما وقع في النظم أو الحكايات وقد وقع هذا التركيب
في مواضع من القرآن وللحفاة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية زايست قسمية
وهو يدل مما قبله بدل مفرد من مفرد وردّه ابن عطية بأنه لا وجه له لدخول النون حيث لا بد منه ليس من
مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر
وقيل انها جواب اقوله كتبت على نفسه الرحمة لانه لا يجرى مجرى القسم وقوله على اشراكهم
واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقرير لهم وتنبه على أنه المتعين للجواب
بالافتاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره
(كتب على نفسه الرحمة) التزمه تفضلا
واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين
ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم
بتوجهه بنصب الأدلة وانزال الالهام
والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم
القيامة) استثناف وقسم للوعيد على
اشراكهم واغفالهم النظر أي ليجمعنكم
في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم
على شرككم

هو متعلق ببعوثين من بعث بعثي أرسل لبعثي أهب فلا يحتاج تعدد بعثيه بالى الى تضمين شئ آخر كالضم والاتهواء ولا جعله حالاً الى توجبه فان من مات مرسل الى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان لأن يراد يوم القيامة واقعتها في موقعها كقولهم - شهد يوم بدرى واقعته أو هو لغو متعلق بجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى الى هذا المعنى كما قيل ليه عننكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة أى الى حسابها وبهذا يدفع ما مر من أن البعث يكون الى المكان كما مر فتأمل (قوله والبعثي في) كما ذكره النضاه واستشهدوا بقوله

فلاتر كنى بالوعد كائنى * الى الناس مطلى به القار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافاً أو مبعضاً أو مكرها وقال ابن هشام لو صح محيى الى بعثي في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يراد الا اذا قبل انه قياسي مطرد وقيل انه بمعنى اللام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم يتعترضوا لانواع البدل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يراد عليه أن الجواب لا يحل له من الازراب واذا كان بدلا لا يكون في محل نصب فيتناهيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لاسيما اذا كان محذوفا كما في الدر المنصون (قوله لاريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر رأى جمع الارب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيديا قبلها كما مر في ذلك الكتاب لاريب فيه ثم اعلم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه رجايفهم منه أن خطاب ليعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتجميل العذاب أو نعمة الايجاد وفحورها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ) هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتيب المذكور وفي الكشف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم سببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال الخسرير هذا خبر بأن الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخله على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببها وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأى أهل السنة أشار الى دفعه بقوله لا اختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود بمعنى أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يدفع ما قال الامام الرازي أن هذا يدل على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كما هي يقتضى أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صرح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فلا اعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم أصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما أقم العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن يجعل الفاعل استلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرد بان العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له أن خصوصية العلم وامتيازها عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشئ وهو يتبعه وهو لا ينافي ككون المعلوم تابعا له في الوجود والحقق

أو في يوم القيامة والى بعثي في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم (لاريب فيه) في اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم

وسبأني تحققة ان شاء الله تعالى في سورة يونس والقطرة الخلقية وخلقنا الانسان على الفطرة
والسداد وخلقها الا فقه وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة
اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الاتفاق في غير واجب
ثم انه قبل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا هنامن الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح
لانه لا يتم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى النجاة وليس كما قال لان
خسر متعد قال تعالى خسرو الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهركتب اللغة
ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال
يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ يكون القضاء
به لانفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه
ما فيه (قوله وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر) أي أذم أو أريد أو أعفى وقيل انه
بدل من ضمير لوجه عنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع عن البدلية أيضا فان
قلت كيف ذكر واقطعه هنا والقطع في الذم والضمير لا ينعى قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه
الآية على ابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم امام فروع الموضع أو منصوبه
ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصبح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الأتري الى قوله تعالى
ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدأ مقدر أو معمول فعل مقدر
ولاحاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الامع القطع
(قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفرة وسبق
الكلام فيه قبل كان الظاهر أنتم بلا واو وكان أصله أنه ذكر عامل التصب والرفع فسقط من القلم
المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية
وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تدبيل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر
بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون انعطيل الخسران بعدم الايمان وأن يكون
للتفريع فيفيد السببية على الوجود كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري
بطريق آخر وهو جعل الخسران واضاع رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما تم تحققة
ولم يعزج عليه لخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما هو وهذا صريح في أن سببته انما هي اصل عدم
ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة تقي الاستعارة في لا يؤمنون كان
اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفرة فلا تاني بين أول كلامه وآخره لان
المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على الله الخ) اما عطف
مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجا جا
ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة وما موصولة لا غير (قوله من السكني وتعديته بنى الخ)
جعله من السكني ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أن له ما في الامكنة له ما في الازمنة
وتعديته مبتدأ وقوله بنى خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بنى متعلقا بتعديته والمراد أن
تعديته بنى على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجزأ حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال
دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعده على الظرفية وقال
الجري انه مفعول به ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر
وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو وسكنت في مساكن الذين وتجيء
مصادرهما على القبول كما قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان
الليل والنهار ايسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقرينة المثال الظرف المجازي وأيضا السكني

وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على
الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر
(فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على أن عدم
ايمانهم سبب عن خسرتهم فان ابطال
العقل باتباع الخواص والوهم والانهال في
التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار
على الكفر والامتناع من الايمان (وله)
عطف على لله (ما يمكن في الليل والنهار) من
السكني وتعديته بنى كما في قوله تعالى وسكنتهم
في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمضى
ما استقلا عليه

حق استعمالها في المكان وهنأقبل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه ولت أن تقول انه مشا كلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيه ما واستقر فلذا عدى تديته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتد عليه ومن قال قوله وتعديته بنى يشعر بأنه يحيى متعدية بنفسه أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أو من السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله سرايل تقيمكم الحر ولذا عطف المقدر بأشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولوعطف بالواو صح وانما كتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا وردت به لوجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير وانهما كمال الملك والتصريف قبل وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فناسب المقام وردت به لوسلت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لوجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن بم جميع الخلوقات اذا ليس شيئا منها غير متصف بالسكون حتى التحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقله السكيات المختلفة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتمها • فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهم شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هو اجس كل ما يسكن في المألومين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري يفي بأنه من تمة قوله وله ما سكن وهذه الجمله يحتمل أنهما من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعبد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاع بعديان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لا تخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الازمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكرهية والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) في الكشف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو أختاذ لان الانكار في أختاذ غير الله وليا في أختاذ الولي مطلة فان كان أولى بالتقديم ونحوه أفغير الله تأمر وفي أعبد الله أذن لكم يعني كما قال النجاشي رأولى غير الله همزة الاستفهام وقد قدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشف وجعل قوله الله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لانفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من أن هذا للتقوى دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من أي فاعل كان مبنى على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أو لانها ليست نصا في المطالب وأما كون ولي الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير هذا الاستثناء لفظا تقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى أختاذ أولياءه ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي ويراود الله أذن لكم هنا وهم أن تقديم اسم الله هنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد أن يلا هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لاسيما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهي فعلية

أو من السكون أي ما سكن فيه ما أو تحركه
 فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم
 فلا يخفى عليه شيء ويجوز أن يكون وعيدا
 للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغيب
 اقه أختذوليا) انكار لا تخاذ غير الله وليا
 لا لا تخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة

آذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الآذن لا حصول الآذن مطلقا ألا ترى كيف استشهد به
 لقوله لأن الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم الممول والتركيب من
 باب تقوى الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وإيقاع
 اسم الله مبتداً وبنائه نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتأكيده لاستناده الى الله وأن مثله
 لا يجوز أن يصدر الا منه فظهر أن المراد بالتقديم في قوله فكان أولى بالتقديم الاحتمال دون التخصيص
 واليه ينظر قول الافتتاح فلا يحتمل قوله آذن لكم على التقديم فليس المراد أن الآذن يكون من
 الله دون غيره لكن أجمله على ابتداء امر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برقمته أن السلامة
 صرح بخلافه في مواضع من كشفه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضاً في تفسير قوله والله يقول الحق
 وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل الله يبسط الرزق عنده فيبد الحصر فكلامه
 متناقض ولم يعزج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام التحرير أن القول بالحصر وعدمه
 دائر على تفسير الانكار مع أن السكاكي لا يقول بافادته أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى
 التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه آخر لا يعول عليه (قوله والمراد بالولي
 المعبود لأنه رذل دعاء الى الشرك) أي المراد به هنا ذلك لأن تعريفه لا يهدد وقيل ان الشرك لم يخص
 عبادة بتقريب الله حتى يكون رذاه فالرد عليه أن اتخذ غير الله وليا ويُدفعه أن من أشرك بالله غيره
 لم يتخذ الله معبوداً لأنه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم أنه لا يتخذ معبوداً بالطريق البرهاني وقوله رذل دعاء الى الشرك لأنه ذكر
 في سبب النزول أنهم قالوا هل صلى الله عليه وسلم ان آياته كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع
 عن هذا التفتيح والكلام يحتمل أنه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصد الى المحاض
 النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى وما لي لأعبد الذي فطرني واليه ترجعون (قوله
 وجزءه عن الصفة الخ) وقيل على البدلية ووجهه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل وجه له بمعنى الماضي
 تكون اضافته حقيقة فتوصف به المعرفة وهو ما مضى سواء كان كلاماً من الله ابتداءً أو محكيًا عن
 الرسول صلى الله عليه وسلم لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم فن قال والدليل عليه كون النبي
 صلى الله عليه وسلم مأموراً بهذا القول ولا يشافيه كونه من الكلام القديم كافي قراءة فطر ولو سلم
 فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي مما سيوجد إنشاء على تحقه بالنظر الى كونه قديماً وعلى
 حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لأن اسم الفاعل حقيقة
 في الحال والاستقبال فتأويلها بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب على
 المدح أو على البدلية من وليا لا الصفة لأنه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله يرزق
 ولا يرزق) يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما يفتتح به بدليل وقوعه مقابله في قوله
 تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازاً لأنه أعظمه وأكثره
 لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام
 المصنف رحمه الله يحتمل ما يعنى أنه خص هذا بالذكرة وخص بالتبشير به عن جميع المنافع دون
 اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم بفتح
 الباء) أي وفتح العين وهي عن ابى عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبى عمير بفتح الباء وكسر
 العين وقوله والمعنى يعني معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبادة
 الاصنام والصنم لا يلزم كأنه لا يطعم اجيب بأنه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام وافرأهم لها
 حصته من الطعام قيل ولا مجال لأن يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولي المعبود لأنه رذل دعاء الى
 الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعه
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أمر بيان
 مختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتم
 أي ابتدأتم وجزءه على الصفة فانه بمعنى
 الماضي ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع
 والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم)
 يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة
 الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الباء
 وبكسر الاقوال على أن الضمير لغير الله والمعنى
 كيف أنشركم من هو فاطر السموات والارض
 ما هو نازل عن رتبة الحيوانية

كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم الأتري الى انزال المائدة فان قيل المعام حقيقة هو
الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصودا على الحقيقة الأتري الى قوله ما هو نازل عن رتبة
الحيوانية فان اطعام الحيوانات بالباطم ويوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام
الكشاف وهذا رد على بعض أرباب الخواشي اذ وجه كلام المصنف رحمه الله ما وجه كلام الكشاف
مع ما في كلام المصنف مما ياباه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده ان اتخذ من هو مرزوق غير رازق ولما
والكلام وان كان مع عبادة الاصنام الا انه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى العقول لان فيه انكارا ان
تصلح الاصنام لالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتقدم كلامه انما لا أشرك به من يطعم ولا يطعم
فتكفي أشرك به من هو أحط مرتبة منه ولا مانع من حله على الحقيقة بدليل نفسه بيزرق فان الله هو
الرازق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم انه قدم ان
لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع فلا يراد الـ وال رأسا (قوله وبناهم - ماله فاعل) بالجزء عطف على فتح
الياء أو عكس الاول ووجهه اما بان أفعال بمعنى استعمل كما ذكره الازهرى ومعنى لا يستطعم لا يطالب
طعاما وما يأخذه من غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطي
لما منعت والضهران لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبي صلى الله
عليه وسلم سابق أمته في الدين) أى في دينه لان الشارع وكل نبي مأمور بمباشرة الاما كان من
خصائصه وفيه ارشاد الى أن كل أمر ينبغي ان يكون عاما لاجل امر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية
عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانه ثبت اليك وانا أول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في آخر هذه السورة
وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وانا أول من يفعل ذلك ليصلهم على الامتثال والا
فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل) انما يصح عطفه على اكون اذ لوجه الالتفات ولا معنى لقوله امرت أن لا تكونن أو له وجهين
تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على امرت أى اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى امرت بالاسلام
ونهيته عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى
اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المحكي والوجه الذي ذكره المصنف
رحمه الله وهو عطف النهي على قل فأمر بان يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط
هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطابات التليغية بعضها
عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز ان يهطف على اني امرت داخل في حيز قل والخطاب لكل من
المشركين ولا يجئ تكافؤه وتعطفه (قوله مبالغة أخرى في قطع أطعامهم الخ) المبالغة الاولى تفهم
من جعله أول مسلم فكيف يرحى منه خلافه ووجه التعريف فيه اسناد ما هو معلوم الاتقاء بان التي
تفيد الشك تعريفها بالماضي ابراز له في صورة الحاصل على سبيل الفرض فعر يضامن صدر عنهم
ذلك كما اذا شئت احد فتقول لئن شئتني الامير لاضر بنه قال التحرير في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن
عملك ولا يجئني انه لا معنى لنعرف يض من لم يصدر عنه الاشرار وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريف
لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ ردلتهم ان التعريف نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر
منه بل من يمنع منه لامن صبغة الماضي ووجهه انه لا يتعارف التعريف بالنسبة الى من لم يصدر عنه
الفعل في الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبهه بالجواب
معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ما ض الا في الشعر كما قرره
النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المعنى طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الاداة
ثم ان النحاة صوروه ومثله بما اذا تقدم الجزاء بجهلته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله
ينني عليك وانت أهل ثنائه • ولديه ان هو يستردك مزيد

وبناهم للفاعل على ان الثاني من اطعم بمعنى
استطعم أو على معنى أنه يطعم نارة ولا يطعم
أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل اني امرت
ان اكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله
عليه وسلم سابق أمته في الدين (ولا تكونن من
المشركين) وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل (قل اني أخاف ان عصيت ربى عذاب
يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطعامهم
وتعريفهم بالشرط معترض بين الفعل والمفعول
به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كافي شرح التسهيل له مرادى وما نحن فيه من القبول الثاني والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب
والجواب محذوف وجوبه بالوجود قائم مقامه كالأشتغال بدليل عدم جزئه وتصديره بالفاء واقتران
معنيتين ما في التقديم في الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف في التأخر في الكلام من قوله على التوقف
فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا للعذاب
ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد مخوفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف
هو مع أنه معصوم كالاتيهم من له في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بجنان من
وجوه الاقول ان الجواب هو أخف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل
حال فلا حاجة الى التقدير للاستهتفاء عنه الثاني أنه لا انتظام لان يقال اني أخاف ان عصيت صرت
مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار ككسبت الفرزدق الثالث
أن الآية دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصيته
ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان المتنع الوترع امتناعا عادية لا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه
الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يمتشى على ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف
لانا نقول لا منافاة بينهما فان الخوف اما على حقيقته أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفا على
أتمه وأنت في غنى عن هذا كما بهما تر تقريره (قوله أي يصرف العذاب عنه) فثابت الفاعل ضمير العذاب
و ضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة
مستأنفة أو موصلة عذاب وانما هو متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو
العذاب أو العائد والمضاف الذي قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما ترى مالك
يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتياجا الى عناية تخصيصه بالمفعول وعلى
تجوز ان يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقديره مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الطرف
غير التام أي المقطوع عن الاضافة كقيل وبه لا يقوم مقام الفاعل لا يتقديره مضاف يومئذ
حكمه وفي الدر المنثور انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذموم وخلافا
للاخفش وهذا مما يحفظ (قوله نجاه وأنم عليه) اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الله الرحمة
العظمى وهي النجاة كقولك ان أطمعت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أعمت الاحسان
اليه أو فقد أدخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال التحرير لما تقدم الشرط والجزاء
احتج الى التأويل ليفيد فعل الاصل يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل المطلق الى الكمال يعني اذا كان الجواب
عين الشرط انظر ومعنى كافي الحديث أو معنى يهتت يكون لازما بينه أو مال معناه ماله وقبده
الطبيعي بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فن زحرج عن النار وأدخل
الجنة فقد فاز أي فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيت به أي الخزي
العظيم وعلى الثاني من ذكر المزموم وارادة الا لازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب
اللازم لتلك العذاب ونقض بأصحاب الاعراف قبل ولاجل هذا ترك المصنف نفسه بالجنة ولما أن
تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيد لما قبله والفوز المميز انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فن زحرج
عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المميز أي الصرف أو الرحم الخ) يعني أن اسم
الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف أو الرحمة وذكر تأويل المصدر بأن والفعل والمصنف
قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمين كافي القاموس وما قيل انه نظير قوله
صلى الله عليه وسلم لم ينجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه يعني بالشراء المذكور وان

(من يصرف عنه يومئذ) أي يصرف العذاب
عنه وقد أجزتوا الكسائي ويهقوب وأبو بكر
عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله
مجانة وتعالى وقد قرئ بالظواهر والمفعول به
محذوف أو يومئذ محذوف المضاف (فقد
رحمه) نجاه وأنم عليه (وذلك الفوز المميز)
أي الصرف أو الرحم

اختلاف العنوان يكتفي في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول إن الرحمة سبب الصبر سابق عليه على ما تلوح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيها تكاف لان السبب والمبدا لا بد من تغيرهما معني والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من آوله بأن المراد لا يميزه أصلا وهو دقيق لانه تعليق بالمحال وأما كون الجواب ماضيا للفظا ومضى في نفسه خلاف حتى منعه بعضهم في كان اعراقها في الماضي (قوله وان عيسى بك الله بضر) داخل في حيز نزل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يتفق عليه وهو كالف والنشر نفس الضمير ناظر الى قوله اني أخاف ومن الخبير الى قوله من يصرف الخ وتقدم من الضمير على من الخبير لاتصاله بما قبله من الريب الدال عليه اني أخاف وتقدم الكلام في اللبس والمس هل بينهما فرق أم لا (قوله فلا قادر على كشفه) نفي القدرة أو بفتح من نفيه لاستلزامه له وإفساره به مع مناسبتة لقوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الضمير لا يكشف وقوله فكان قادر على ادايمته وحفظه في الكشف فكان قادر على ادايمته وأزالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكاد بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شيء قدير تأكيدي للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر توكيد أنه كشف الضمير وحافظ النعم ومدعيها ومن قال انه وهم فقد وهم اذا لوجه لما ذكره وقوله اذا تعلق له بالجواب الاقول بل هو على الجواب الثاني ظاهر البطلان اذا القدرة على كل شيء توكيد كشف الضمير وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصور براقه) وعاقبه بالغلبة والقدرة يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجبهة وقوله بالغلبة متعلق بعاقبه ويحتمل أن الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أي المستعمل فوق عباده بالرتبة والتميز والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذوالحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتباع بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم يعني المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالنافي أنبأ والقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لاتزاد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما توهم (قوله والشئ يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشئ أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالأشياء وما ذكره من اطلاق الشئ على الله مذهب الجمهور واستدلوهم بهذه الآية وقوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه حيث استثنى من كل شئ ذاته ولانه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهه انكره صفة اطلاق شئ على الله محتججا بقوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك وقد مر أن الشئ يختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشى فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه في (فائدة) قول الزمخشري والمحال والمستقيم أصل معنى المحال لغة ما أحيل ورد عن مننه فيكون بمعنى الموعوج ولذا قيل بالمستقيم ثم كفي به ما عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصح وهي عبارة يسيويه ومن لم يعرف لعدم رقوقه على كلام العرب اعتبر على المتبني قوله كالكاتب المستقيم في محال وقال كان الظاهر في موعوج وليس كما قال (قوله أي الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قبل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشئ هو الله وليس بمطابق لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا ضبط فانه لم يقدر أكبر وانما قدر ذلك الشئ وان كان عبارة عنه مع أن مذهب يسيويه رحمه

(وان عيسى بك الله بضر) بيانه كمرض وقهر
 (فلا كشفه) فلا قادر على كشفه (الا هو
 وان عيسى بك الله بضر) بيانه كمرض وقهر
 كل شئ قدير) فكان قادر على كشفه (فهو على
 فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد انفضله
 (وهو القاهر فوق عباده) تصور براقه
 وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره
 وتدبيره (الخبير) بالعباد وخبايا احوالهم
 (قل أي شئ أكبر شهادة) نزات حين قال
 قريش يا محمد لقد سأنا عنك اليهود والنصارى
 فآرنا من يشهدك أنك رسول الله والشئ يقع
 على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة
 البقرة (قل الله أكبر شهادة ثم ابتداء
 شهيديني وبينكم) أي هو شهيديني وبينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بـ (قوله ويجوز أن يكون الله شهيد
هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لانه مقصود
أصلي وأنت خير بأن الظاهر في الجواب أن ذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول
من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد لينتج من الشكل الثاني أن الاكبر شهادة شهيد
له فلا عبرة بكم اليهود والنصارى شهادتهم ثم نأنت المقتضيان مصرحتان في الوجه الاول الذي جعل
الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب
لدلائمه على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجهه شراحه من
الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله
أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكم من كتم ووجه كونه من الاسلوب
الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يطلب سواء كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم
أو من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كأنهم أجابوه به
وهذا من غيريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكر وامثله ولذا قال النحر يرانه بشبه الاسلوب
الحكيم واهله مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مدكور فيه تأمل
لانهم قالوا صلى الله عليه وسلم أرنأشاهد من أهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لسامع
الاولهام فما قيل حاصله أن شاهدي هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا
لاي شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لان المقام بأباه حتى يقال اذا كان
الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لشهد لي قولوا الله فقول هو شاهدي
وما ذكره الزمخشري أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأن شئ أكبر شهادة أن شاهدي
أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما بينا عند
الخصم أيضا لحاصله أن الله الذي هو أكبر شهادة شهيد بذلك فتأمله والمصنف قصد تطبيق الجواب على
السؤال لكنه غفل عما قلنا من ان هذا ليس من اسلوب الحكيم كما ظن أنما بالنظر الى أي شئ أكبر شهادة
فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر الى قولهم أرنأمن يشهدك
فلموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا مكتة يفي التنبية عليها) وهو أن المقابل للخبر الشر
وقد فاه بالضر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدل عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه اكونه أوفق بالمعنى وأصق بالمقام كقوله تعالى
انك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تنظم أفيها ولا تنضي فجاء بالجوع مع العرى وبالظلم مع الضور
وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأنني لم أركب جواد اللذة • ولم أظن كعاب ذات خلتال
ولم أسأل الزق الروى ولم أقبل • نلبي كزى كزوة بعد اجفال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلق الباطن بالعري الذي هو خلق الظاهر والظلم الذي فيه
حرارة الباطن بالضماء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكعاب
لانهم المذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح يبذل النفس في الكفاح الراح يسرور الطرب وسرور
الظفر وكذا هنا أثر الضرر مناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى
بما يعيب أنواعه وفي شرح التنبي للواحدى تفصيل لهذا لكنهما كانت فائدة جارية تعرض لها المعرب
هنا أحببتنا أن لا يخلو هذا السفر عنها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسبت
لامقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمنع من ان يجوز عمومه وأن يكون
لاهل مكة مطلقا سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا لله الخوات وهو غير

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه
سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ
شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لاندرك به)
أى بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر
البشارة

وارد لان القائل يشاء على كون الخطاب لكفارهم ومثله بكنى نكته للاقتصار على الانذار وفي الدرّة
المصون انه على حد قوله سرايل تقيكم الحز و يمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب
على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفعل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر) قال الحريري في الدرّة العرب تقول في الكفاية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب
على ألوان العرب الادمسة والسمره والغالب على ألوان العجم البياض والحمره قالوا والمراد بالجره
هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس
لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعنى
الانس والجن سميا بذلك لانهم افعال الارض وجولتها أو لغير ذلك كما سأتى في محله وهذا بيان لمعنى النظم
هنا لاترديدي كون رسالته للثقلين لانه امر مقترر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن تم
الموجودين الخ) أى في قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن في عصرهم منهم ومن غيرهم لعموم من غير
الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معانى كيف يبقى دليلا وقيل دلالاته مخصوصة ببعض الوجوه
وهو مشمول الخطاب الشرعى لتفسير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في
أصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مؤاخذ منى على مذهبه في القول بالماهوم قيل ولادلالة على ذلك
بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المواخذة
وهو ظاهر ولا مستلزما لخصوصا عند القائلين بالتحسين والتقيح العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى
وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير
لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير يعنى التثبيت أو الخلل على الاقرار والانكار يكون بمعنى
التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه عمال يدين وفيه
جمع بين معانى الاستهزام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يجم
أحد حوله وأنه من أى أنواعه وقد حقه السيد قدس سرته في محله الا أن يقال انه يستعمل في أحد
هذه المعانى وغيره مأخوذ من السياق فليست اقل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندر اجهاتى
المقول وأخرى صفة لا آهية قال أبو حيان رحمه الله وصفه جمع ما يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله
ما رب أخرى وقه الاسماء الحسنى ولما كانت الآهية حجارة وخشباً أجريت هذا الجرى تحقيرها وقوله
بما تشهدون أى بالذى تشهدون به أو شهادتكم بيان لمعلقة المحذوف بقريضة الكلام (قوله يدل
أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو انه أمر به كره على وجه
الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز انما هو صوف مؤخر
فالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الواحدية بمعنى التفرد في
اللوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نبي الالهية
مستفاد من توصيف الاله بالواحد لان كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالهية دون العكس
وما كافة لا موصولة لخالفته للاظهار والرسم وما فى تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتحتل
المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة فى الكتب الالهية مصرح به
فى القرآن فى مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عناداً ويؤولونه ويحزفون بعضه وهم الآن على ذلك من
غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أو لا بل
محزفاً غيرا والاقول باطل لان اخفاء ما شاع فى الآفاق مجال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ
عارفين حليته كما يعرفون حليته أبناهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ماهو بالنظر والاستدلال انتهى
وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به فى القرآن كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويحزفون كثيرا واخفاؤها
ليس باخفاء التصوص بل بقولهم انه رجل آخر يخرج وهو معنى قوله تعالى ويحذوا بها واستبقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لا
تذكركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر أو من الثقلين أو لا تذكركم به ايها
الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه
دليل على أن أحكام القرآن تم الموجودين
وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ من
لم يبلغه (أمنكم تشهدون أن مع الله آهية
أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد
(قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو
اله واحد) أى بل أشهد أن لا اله الا هو
(وانى يرى مما تشركون) يعنى الاصنام
(الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته
المذكورة فى التوراة والانجيل (كما يعرفون
أبناءهم) بحولاهم

نفسهم وليس للاخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قد مر
 ترسيا تفسيره واعرابه الا ان الاتباع لا يتأق هنا لان المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فان
 خص جاز وتقديمه للمصر واذا انحصر السبب في شيء لزم من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار
 لا ظلمتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعافيد عليه استعمالا فاذا قلت لا أفضل في البلذمن
 زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة كذا في شرح المقاصد في بحث
 افضلية الصحابة قال والسرفية أن الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل
 على نفي الافضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هي وضعية لان غير الافضل اما مساو أو أقص فاستعمل
 في أحد فرديه قال ابن الصائغ في مسئلة الكحل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل وان كان نصا
 في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كإدابة
 انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعائي وهو لا يتأق في الانكار وبقوله الادعائي سقط أن قائل
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل (قوله واغاذ كراو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا
 بن أميرين من تاضين تكذبوا على الله بما لا يحجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما في
 التناقض من الخفاء كما بينه شرحه فالنكته في العطف بأوعنده الثاني بينهما وعند المصنف كون
 أحدهما كافيا في المطلوب والظاهر أن هذا لا يتأق كون أو بمعنى الواو لانه نكته للعدول عن الظاهر
 فتأمل (قوله فضلا عن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الاظلم المذكور
 قبله لا يفلح بالطريق الاولي مع أنه أكمل افراده فدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبحث فيه
 معروف ومن أراد تفصيله فينبغي شرح المفتاح وكلام الشريف في شرح ديباجة الكشاف (قوله
 منصوب بضمير الخ) في اعرابه وجوه منها أنه منصوب بضمير بقدر مؤخر أو تقديره كن كبت وكبت قترك
 ليقى على الايهام الذي هو أدخل في التخويل والتحويل وجوز نصبه باذ كمقدرا وغيره مما فصل في الدر
 المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملابسة كما أشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة
 بينهم وانما هو شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
 وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر وأين يستل بهما عن غير الحاضر
 أجاب عنه بأنهم غيرهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة وهو بتقدير مضاف أي
 أين تفهم وجدواهم وفي الكشاف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الأنهم
 حين لا يتفهمونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في
 وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فبروا مكان خزيم وحسرتهم وهي ثلاثة
 رجوه الاقول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم
 شركاء والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تقييرا كما تقول لمن جعل أحد اظهريه يمينه في الشدائد
 اذ لم يرضه وقد وقع في ورطة بخصته أين زيد جعلته لعدم نفعه وان كان حاضر كالفقار أو يقال حين
 يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ايشاهدوا خبيثتهم كما قيل

كما أبرقت قوما عطا شامخامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان
 مقابلان للتوبيخ لتصير الواجهة ثلاثة أي انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما أن
 يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم واما أن يكون في غيبتهم وباراد هذين
 الاحتمالين اثلا يسبق الوهم الى أن ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان
 المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره
 لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتفاير الاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ وانحلاف

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب
 والمشركين (فهم لا يؤمنون)
 لتضييعهم ما به يكتب الايمان (ومن أظلم
 ممن اقترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة
 نبات الله وهو لا يشفعوا عند الله (أو كذب
 نبات الله) كان كذبوا بالقرآن والمعجزات
 وهو ما صعدوا واما ذكر أو وهم قد جمعوا بين
 الامرين تنبيها على أن كلامهما واحد بالغ
 غاية الافراط في الظلم على النفس (انه)
 ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عن
 لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا)
 منصوب بضميرهم ولا للاس (ثم نقول للذين
 أشركوا أين شركاؤكم) أي آلهنكم التي
 جعلتموها شركاء لله وقرأ يعقوب بضمير ويقول
 بالياء

قوله أو يقال الخ كذا في النسخ وهو ثالث
 الوجوه فكان المناسب والثالث انه يقال الخ
 وقوله وفي غيره حقيقة غير مسلم في الاول
 اه صححه

في ذلك سهل فاما ما قبل عليه من أن هذا السؤال المنبج عن غيبة الشركاء مع عموم المشركين القوله
 احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرئ من الجانين وقطع ما بينهم من
 الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزينا بينهم الخ ونحوه انما بعد حضورها حينئذ في الحقيقة وابعادها من
 ذلك الموقف وانما تنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعه منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ
 ليس السؤال عنهما من حيث ذواتها بل من حيث هي شركاء كما يعرف عنه الوصف بالوصول ولا ريب في
 أن عدم الوصف يجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة
 وان كنت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أو لا وانما يقال من أنه بحال بينها وبينهم وقت التوبيخ
 ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها نيرانهم وحسرتهم فربما يشعرون بعدم شعورهم بحقيقة
 الحال وعدم انقطاع حبال رجايتهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة
 أطباعهم عنها بالكلية على أنهم اعمالهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ وانما الذي
 يحصل في الحشر الانكشاف الخلي واليقين القوي المترتب على المباشرة والهاورة التي تقضي لأصل
 له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع ان كون هذا
 وقع بعد التبرئ في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون
 هذا في موقف التبرئ والاشعار المذكور لا يتأق مع أنه توبيخ وانما العلوة التي ذيل بها كلامه فواردة
 عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضي أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكمن معذب في
 قبره يشفع له (قوله ليفقدوها) قيل رد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلون أنه لا منفعة
 لهم في آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فان نسخ الكشاف والقاضي متفقة على
 أن العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بحال بينهم وبين آلهتهم فيظهر لهم انفسد انهم
 ايها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لان الثقة ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز
 أن يفقدوها للغاية حيرتهم وفزط دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجديه نفعاً والمعنى
 ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لانهم يتفقدونها بالطلب وانما
 الشفاعه (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن المالم يتفقدوها فكأنهم غيب عنهم) قيل هذا السؤال
 ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما ترى معكم شفعاكم الذين الى قوله وفضل عنكم ما كنتم تزعمون نص
 فيها فلا وجه لهذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك في موطن آخر أو المعنى وما ترى معكم شفعاكم
 شفعاكم (قوله فكأنهم غيب عنهم) بضم العين المجهمة وتشديد الباء أو يفقهها مع التخصيف جمع
 غائب كخادم وخدم وقوله تزعمون شركاء اشارة الى أن المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره الزعم
 يستعمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب
 وخص القرآن لانه يطلق على مجرد الفرك والقول ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهده على
 فائه مخدوف المفعولان لانها مهمه من المقام (قوله أي كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنه
 على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداه ثم استعمل في معان
 كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والاضلال وليس شيأ من ذلك عين قولهم المذكور
 واختار المصنف رحمه الله أن المراد به الكفر لان الفتنه ما تفتن به ويجهلك وهم كانوا مجيبين بكفرهم
 مفخضين به ويظنون به شيأ لم تكن عاقبته الا الحشران والتبرئ منه وليس هذا على تقدير مضاف بل
 جعل عاقبة الشيء عينه ادعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام
 العرب وتصرقاتها ومثلها أن ترى انسانا يجب غاوبا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك
 لغلان الا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه
 فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعني الفتنه استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم
 شركاء مخدوف المفعولان والمراد من
 الاستفهام التوبيخ والادب بحال بينهم وبين آلهتهم
 حينئذ لتفقدوها في الساعة التي علقوا بها
 الرجا فيها ويحتمل أن يشاهدوهم وان كان
 المالم يتفقدوها فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن
 فتنتم الا أن قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته
 وقيل معذرتهم التي تزعمون أن يتخلصوا بها
 من قنات الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم
 وانما سماه قننه لانه كذب

من الغش والمذبحخلص من الذنب فاستعيرته أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فعبورهم
اطلا فالسبب على السبب وهو استعارة لان الجواب مختص بهم أيضا فقوله واقه ربنا الخ على ظاهره
وتم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة
موضع الجواب وعلى ما قبله قوله واقه ربنا ما كما مشركين كما به عن التبري واتقاء الدين به وتم على
ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه
الطبيي وهما متقاربان وقوله اولانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا والتغايير اعتباري
والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقي (قوله
وقنتهم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب قنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص
عن عاصم ~~تكن~~ بالتاء من فوق ورفع قنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب قنتهم وما ذكره
المصنف رحمه الله وطريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي
طريق ابن الجوزي في الطيبة قرئ يكن بالثناة التحتية عن الكسائي وحزرة وشعبة بخلاف عنه ويعقوب
الحضرمي ونصب قنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع
قنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أنت يكن هذا جميع ما قرئ به
من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن قنتهم خبر
مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا
يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤث الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير
ومن معنه فقنتهم اسمها ولذلك أنت الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير
الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى وأما قراءة الباقيين فقنتهم خبر مقدم والآن قالوا اسم
مؤخر وسأني ما في الحاق علامة التانيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم
من كانت أمك) الذي حقه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث الفعل اذا اندالى مذكرا قد أخبر عنه
بمؤنث ليس مذهبا للبريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يميزون في سعة الكلام تأنث اسم كان
اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر موقفا كقوله وقد خاب من كانت سريره الغدره فلو قلت كانت
شما وجهك أو كانت الغدره سريرتك لم يجوز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى
من أن يقال أنت على معنى المقالة لانه من قبيل جاتته كآبي وهو قليل خصوصا تأنث المصدر اذا كان
مفروظا فلا يراعى وأما جعل المصنف له تبعاً لمخشي من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما
فمن فيه لان من لفظها مذكرو معناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر
لكنه في الدر المنصور تله بعينه عن أي على وقال ان للتانيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى
والذنكات لا تتراحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة في المثال وليست
من دأب المحصلين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل ويكون كذب ما يكون اذا حلف
واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فنعه أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جواز
مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة -لقواعلى أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج
المشركون بأن حقائق الاشياء تنكشف حيثما فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه
تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحالة صدورهم عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كانوا مشركين في
اعتقادنا وعلوئنا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم
اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير ~~يكونون~~ صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر
كيف كذبوا يعني في قولهم ما كانوا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد
انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حججهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أولانهم قصدوا به انطلاص وقرأ ابن كثير
وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء
وقنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو
وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم
أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم من كانت
أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا
ما كانوا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع
عالم بأنه لا يفهم من فرط الحيرة والدهشة
كما يقولون ربنا آخر جنانها

و حاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم يتفهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا من امان عندنا فاما
 ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولورد العاد والمانيه واعنه وكذلك قالوا ايا مال يقض علينا ربك
 وقد علوا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قواهم المراد ما كذا
 مشركين عند انفسنا تحمل وتعسف لخالفه الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم على
 الكذب في الدين تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فقتل أمر الدين انك يك
 للنظم ثم استدل بآية أخرى لا يطرق اليها التأويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا
 فيصفون له الآية وفي الاتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الاخبار بالنبي على خلاف ما هو به
 كذب وان لم يعلم الخبر بمخالفة خبره لخبره الأتراء جعل اخبارهم وتبريحهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم
 ضل عنهم ما كانوا يفترون أى سلبوا عمله حينئذ هشوا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى
 وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخالود نظيره بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخالود فليمتل (قوله تعسف
 يخجل بالنظم) قال النهر بالتعسف الاخذ في غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه
 ولا تنطبق عليه لانها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبوعه أشد تنبوا لان أول
 الكلام ويوم يحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يخجل بالنظم
 لما فيه من صرف أول الآية الى أحوال القيامة وآخرها الى أحوال الدنيا ولأن تدفع ذلك بأن
 المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم يتفهم فيها فلا يكون أجنبيا
 قتاتل وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانهم لم يلهم
 وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا (قوله من الشركاء) على أن
 تكون ماموصولة وجوز أن تكون مصدرية أى ضل اقتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع
 خبر مبتدأ محذوف وهو توطئة لثني اشراكهم وفائدة دفع قوهم أن يكون نفي الاشر اللفظي الالوهية
 عنه تقدم وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخير (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من
 وجعه نظر الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يعدي باللام والى كما صرح به أهل اللغة
 وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد
 الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرسم واسم يديار
 وأكنة جمع كان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لان فعلا لا يفتح الفاء وكسرهما يجمع في القلة على أفعلة
 كأجرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الأ أن يكون مضاعفا ومعتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة
 كأكنة وأخبية الانادرا وفعل الكثر ثلاثي ومنه يد يقال كنهه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال
 اكنت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه
 الخ) أى على تقدير مضاف ومنهم من قدر لافيه وفي أمثاله وسبأ في سورة الاسراء تجوز المصنف
 رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أى منعناهم أن يفقهوه أو لما
 دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرا يمنع من استماعه) يمنع الى آخره تفسير للوقر بالفتح قال
 الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر جعل البغل ونحوه وبه قرأ الطه وهو استعارة كأن أذانهم
 وقرت وحلت من العمى وقد مر تحقيق التجوز في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل
 الاستعارة التصريحية والمكنية والمناكاة كما بسطناها ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه
 على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن
 يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت المنكره
 ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما معجزوا عن ادراك اللفظ السموع على ما دل
 عليه ما مر في سبب النزول انما معجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجب بأن

وقد أيقنوا بالخالود وقيل معناه ما كذب مشركين
 عند انفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف
 كذبوا على انفسهم) أى بنى الشرك عنها
 وحمل على كذبهم في الدين تعسف يخجل بالنظم
 وتطير للذوق يوم يبعثهم الله جميعا فيصفون
 له كخجلون لكم وقرأ حمزة والكسافي ربنا
 بالانصب على التداء أو المدح (وضل عنهم
 ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من
 يستمع اليك) حين تسالوا القرآن والمراد
 أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة
 وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا
 للنضر ما يقول فقال والذي جعلها بيته
 ما أدري ما يقول الا أنه يجرك لسانه بوقوله
 أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن
 القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لارى
 حقا فقال أبو جهل كلا وجعلنا على قلوبهم
 أكنة) أعطية جمع كان وهو ما يستر النفي
 (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم
 وقرا) يمنع من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في
 أول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما يشادى عليه سياق كلامه لانفس اللفظ مجردا
 فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير المجيء دفعا للمخالفة
 بينه وبين قوله تعالى ان نشأت نزل عليهم من السماء آية قظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل (قوله أي بلغ
 تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لان ما لم يعدم الفهم والاستماع التكذيب ولان
 المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية
 لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا أي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا
 الأساطير الاولين وحتى اذا وقع بعد هذا اذا احتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا
 جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية
 التكذيب أي أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذ الانه الفرد الكامل منه فهو نحو محلات الناس حتى الانبياء
 فاندفع ما لو فهم من أن التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم وانضمت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون
 حتى جارة مشكك جدا لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى أنهم جاؤك
 يجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشى عليهم انه يدل اذ بان للتخصيص على معنى
 الشرطية وحتى على الوجه الاوّل هي الابتدائية تقع بعدها جعل استثناءه لا محل لها من الاعراب
 سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف في ذلك
 وشرطها جعله جاؤك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول
 المذكور فرد مخصوص من مضاف للكلام مفيدا ببلغ اخادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فن قال المجادلة
 لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كيدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا
 مفضيا الى جعل الكلام اغوا الا أن تقول المجادلة بقصد هدمه وأنى بما لا وجه له وتكاف
 ما لا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك يجادلونك الخ) قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة
 الشرطية من اذ وجوابها هي ما تنسب من الجواب مرتب على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى
 أن يقولوا ان هذا الأساطير الاولين في وقت مجيئهم بمجادلين قاتل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو
 الجواب فلا يناسب ملابسه (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اخترف أي اقتطفت من غمار
 الشجر ثم جعل اسمها يتلوه به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة
 حق فهو اسم رجل من عذرة استهونه الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال
 صلى الله عليه وسلم لم ذلك يعني أن ما حدث به حق وفي المستقصى أن رجلا من خزاعة استهونه الجن فرجع
 الى قومه وكان يحدثهم بالباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى
 قيل للباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع
 أيضا على خرافيف وذ كرملة في ربيع الابرار ولم أر ذكرا التشديد معصفا في غيره والمعروف فيه التخفيف
 وآته لا تدخله الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضی الله عنها أن النبي صلى الله
 عليه وسلم حدث ذات ليلة نساء حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم
 أتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهونه الجن فكذبهم فهدمهم ثم ردهم الى الانس
 فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مستند في بعض
 كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجارة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله
 في التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خرجت عن الظرفية كما مر حوايه وعن الشرطية أيضا
 فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسيره ووقع في نسخة بدل
 قوله حال جواب ورد بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله
 الزمخشري حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاوّل بكون

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) افترض عنادهم
 واستحكام التقاليد فيهم - م - حتى اذا جاؤك
 يجادلونك أي بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم
 جاؤك يجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها
 جاؤك يجادلونك اذ وجوابه وهو
 الجمل لا عمل لها والجملة اذ الاساطير
 يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير
 الاولين فان جعل أم دق الحديث خرافات
 الاولي غاية التكذيب ويجادلونك حال مجيئهم
 ويجوز أن تكون الجارة واذا جاؤك في موضع
 الجز ويجادلونك حال ويقول تفسيره

الجواب بقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شي من هذا ولا يخلص عنه الا بان يخرج
على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى الابتدائية ان تكون الجازمة قال في المغني ولا يحل
للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعموا انها في محل جر مجي ويرده أن
حروف الجز لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المفرد وما في تأويله وأما ما قيل في توجيهه على النسخة
المرجوح من أن الواو في قوله ويجادلونك بمعنى أو عطف على قوله وهو يقول ويجي الواو بمعنى أو كثير
أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم اذا جازل يجادلونك فلا يحق بعده (قوله والاساطير الاباطيل)
هذا معناه والمراد الاحاديث المطورة وأما الفظة فقبل لامفرد له وقبل لمفرد وجوز فيه أن يكون
أسطورة واساطير او اساطير ابكسرا الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع واسطر
مفردة يسكون الطاء وقبحها معروفة في الكتابة وغيرها وأسطورة يضم الهمزة كأحدوه وأحاديث
واسطرة بكسرها واسطورة يفتح الهمزة جمع سطر يفتحين كسبب وأسباب (قوله يتهون عنه الخ)
ضمير الجمع للمشركين والضمير الجور واما الرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التثنية والقرآن لسبق ذكرهما
ومعنى المنسى عنه النهي عن اتباعه والايان به أو ضمير الجمع لابي طالب واتباعه أو اضرا به عن نهي
عن أذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما في الكشاف أوله
فقط وجمع استغظا مالفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة أفعال متعددة فيكون
كقوله قفا عند المازني ولا يحق بعده ورده هذا الامام بأن جميع الايات المتقدمة في ذم فعلهم فلا
يتناسبه ذكر المنسى عن أذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبي طالب يشير الى عدم
اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يتكلم به ويشهده قصة جيباد وليس المراد
بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما في قوله ان الثمر للظلم عظيم فاقبل ان جمع ضمير المفرد
للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضا من فعل النأي لا يلبق تعظيمه للتعدي
عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا أنفسهم لا يتناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون
بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون
للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار اليه النحرر هنا وهو
فائدة جلية وفي يتهون ويثأون تجنيس يديع والنأي البعد وهو لازم يتعدى عن ونقل عن الواحدى
انه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل ان يصبح صدى بفترة * بعيدا نأى زائري وقري

(قوله وقفوا) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف ويعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله
يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطالعون عليها من الاطلاع اشارة الى أن الايقاف لا ينظر واما جملهم
أو يرفوعا على جسر ها وهو الصراط فينظرونها وهو المعنى الاول وقوله أو يدخلونها اشارة الى المعنى
الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل لوشريطة على أصلها
وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع ككل مذهب فيكون
أدخل في التحويل أكل رأيت أمر امهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أولكل واقف عليه وذكر
الوقوف ليسين لزومه لانه مصدر لازم الانادرا ومصدر متعدى الوقف وسمع فيه أو وقف في لغة قليلة
وقيل انه يطربق القياس (قوله غيبا الرجوع الى الدنيا) اشارة الى أن متعلق نرده مقدر تقديره الى
الدنيا (قوله استئناف كلامهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الاخيار عنه واثباته في الواقع
وهو في مقابلة التقى الذي هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه التبادر المعروف وهو قطع
الكلام صاحب له بأن لا يعطف عليه فالواو كالأداة أو قطعه عما في حيز التقى وعطفه على مجموع الكلام
فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى انهم سمووا والحال واو

والاساطير الاباطيل جمع أسطورة أو اسطورة
أو اسطوار جمع سطر وأصل السطر بمعنى
الخط (وهو يتهون عنه) أي يتهون الناس عن
القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والايان
به (ويثأون عنه) بأنفسهم أو يتهون عن
التمسك برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويثأون عنه فلا يؤمنون به كما في طالب
وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الا
أنفسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم
الى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على
جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يوقفون على
النار حتى يعاينوها أو يطالعون عليها أو
يدخلونها فيعرفون مقدار مذابحها رأيت
أمر اشديا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل
من وقف عليها وقفا (فقالوا يا ليتنا تردت) غيبا
لارجوع الى الدنيا (ولانكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين) استئناف كلامهم
على وجه الاثبات

في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك آمنوا بما آمنوا وشكروا الا أنهم عازمون على أنهم لو ردوا لا آمنوا
وقيل انه في المناقنين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرونه وقيل هو في أهل الكتاب وانه يظهر لهم
ما كانوا يخفونه من محبة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار اعادة
لما نعوذ منه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في المشركين وانه أظهر الله قبايحهم من
غير الشرك أو الشرك الذي أنكره في موقف آخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا الا عزموا وقد علم انه الظاهر اذ
ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف سجدوا للشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضضهم الله
والثاني انه في المناقنين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكن لا يناسب ما قبله والثالث انه في أهل
الكتاب مطلقا أو علمائهم والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به الهم وبال
ما كانوا يخفون ولا يريد أن المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم
بقبح وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المناقنين للامته لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك
الثالث لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه (قوله لا عزم الخ) أي ايسر عزم معتد به لعلم الله
بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولوردوا الخ ولا يناسبه تصحيحهم عليه عند شدة الاحوال وقيل عزم
صحيا بارادة نفس الطاعة والايان من حيث هو فانه كان ظوف العقاب لادانته وفيه نظر وقوله فتمنوا
ذلك بناء على أن ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر وأما على الوجه الاخير فقيمه تأمل ثم ان هذا هل يدل على
جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله (قوله بعد الوقوف
والظهور) لسبق قضاء الله بذلك فانهم ثبت طينتهم ونجاسة حليتهم يذهلون عماراً وه فلا يريد أن العاقل
لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم وأما أن المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى
من عدم العلم والمشاهدة على أنه من اعادة المعلوم فلا يناسب مقام ذمهم بخلوهم في الكفر والاصرار
وكونه جوابا لما مر من تنبيههم (قوله من الكفر والمعاصي) اشارة الى ما مر في نصب وتكون وحده من أن
عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهوعين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بأن الانسليم
أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كن نشأ في شاطئ جبل فانه ليس
بكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان
وعدم استلزام اتقاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئ الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر
والمعاصي فانهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) اشارة الى دفع ما قبل التمني انشاء والانشاء لا يحتمل
الصدق والكذب فكيف قبل وانهم لكاذبون فأجاب الزمخشري عنه بأنه بعض العدة فدخله ذلك
باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فأحسن اليك فلورزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وضح
أن يوصف بأنه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتداء اخبار منه تعالى بأن دينهم وهم وهجيراهم
الكذب وأما قول الرعي ان التمني يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

حتى ان يكن حقا يكن أحسن المنى • والافتقار عشتايم ازمنا رغدا

لان الحق معنى الصدق وهرضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجازاً يرضوا المصنف
رحمه الله اقتصر على أن الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خيرا
وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول فان
كان مذهب المصنف رحمه الله الاول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه
الاكثرون واستدلوا بأنه يتمح بخلق الوعد كما قال الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته • لخلف ايعادى ومبجز موعدى

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يتمح به فراده مامراً والمراد بالكذب عدم الوفاء به لاعدم مطابقتها
للواقع كما ذكره الراغب وأوله به بعضهم هنا وفي قوله لمانه و اعنه اشارة أيضا الى أن دأبهم العناد

والله في أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من
نفاقهم أو قبايح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجراً
لا عزموا على أنهم لو ردوا لا آمنوا (ولوردوا)
أي الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (اعادوا
لما نعوذ منه) من الكفر والمعاصي (وانهم
لكاذبون) فيما وعدوا من أنفسهم

واللجاج حتى لو نهبوا عن الحق فعلموه (قوله عطف على لعادوا) قيل عليه انه استئناف أو عطف على انهم
لكاذبون لاعلى عادوا ولاعلى نهبوا اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدّم
على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير
ما أفادته الشرطية من كذبهم الخصوص ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو
ردوا الى الدنيا لعادوا والمنهوعنه ولقالوا الخ وقريب منه ما قبل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم
في وعدهم عقيب قوله لعادوا والمنهوعنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم لكاذبون أو على خبر أن
وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا وأخص به واذا عطف على نهبوا فالعائد محذوف أي لما قالوه (قوله
الضمير للحياة الخ) أي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي
هو الجذخ حتى يفصل العين أختها • وحتى يكون اليوم لا يوم سيدا
وقول المعري • هو الهجر حتى ما يلّم خيال • قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا
ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير الجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنم وبئس وما جرى
مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصر بين والضمير
المجمل خبره مفسر له كما هنا والضمير الذي أبدل منه مفسر له فهو ضميرهم قوله وفي هذا الاخير خلاف
منهم من منعه ومنهم من أجاز له وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعتراض على الزمخشري في تجويزه في غير
هذه المواضع كما أجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال
أو تمييز وفي قوله فسقوا من سبع سموات عودهن الى سبع الآن يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه
بصير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر
وأنه مختار النحاة وأما كونه ضمير شأن فلا يتأق على مذهب الجمهور لانهم اشتراطوا في خبره أن يكون جملة
وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة
الاحيائية الدنيا وقيل هو ضمير القصة وردبأنه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل
الفعل كاسم الفاعل وهو ضمير القصة ورتبأنه لا يفسر بمفرد لانه يستد الجمله لما فيه من الاسناد كما في الدر المنثور فلا
يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه احد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا
أو المراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كتولاهم ما نحن بمعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما
كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو تجوزوا وتجوزا ما في المفرد أو في الجمله على
أنه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملها ولم يجعله كناية لان المشهور فيها
اشترط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا بل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون
بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب (قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف
بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو معتد به على أيضا فلا حاجة الى التضمن وجعله من القلب كما توهم
وقوله أو عرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف
هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء أو الجزاء فلا اشكال وهو
أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا معتد فئاتل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات
لم يعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر
لا العقاب وحده ولادلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل الخ اشارة الى أنه
استئناف بياني وجوز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو يبدله) اشارة الى أن مصدره ويجوز
فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى
التقدير والباسببية أو لاتعويض كذا خله على الاغان نحو اشترت بكذا وكافأت احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم
لكاذبون أو على نهبوا أو استئناف بذكر
ما قالوه في الدنيا (ان هي الاحيائية الدنيا)
الضمير للحياة (وما نحن بمعوثين ولو تزي اذ
وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس الخ
والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم
أو جزائه أو عرفوه حق التعريف (قال أليس
هذا بالحق) كانه جواب قائل قال ماذا قال
ربهم حينئذ والهمزة للتقريب على التكذيب
والاشارة الى البعث وما يتبعه من الذواب
والعقاب (قالوا ابي وربنا) اقرا موقد باليمين
لا تجلوا الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم
أو يبدله (قد خسروا الذين كذبوا باقائه الله)
اذ فاتهم النعيم واستوجبوا له ذاب المقيم

انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله بأباه لتغيير المقابلة والبدلية كما في المعنى لكنه قيل المقابلة أوفق بذهب أهل السنة (قوله ولقاءه البعث الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطعم السيد على أحواله فاما أن يلقاه يشمر لما يرضى من أفعاله أو يسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومريض ما هنا لانه هنا مع منكري البعث وهناك عام قيل روى عن علي رضي الله عنه وكرّم وجهه أنه نظم آياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم النجم والطيب كلاهما * لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر * أو صح قولي فانلسار عليكما
(قلت) لا أدري من أيهما ما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو
قال النجم والطيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر * أو صح قولي فانلسار عليكما
أضحى التقي والشمر يصطرعان في الدنيا فأيهما أيزلديكما
طهرت نوبتي لله صلاة وقبلة * جسدي فأين الطاهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مؤنسا * خلدي بذالك فاوحشا خلديكما
وبكرت في البردين أبي رحمة * منه ولا تريان في برديكما
ان لم تعديدي منافع بالذي * أتى فهل من عانديديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السدي في شرحه هذا من منظوم مما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخر ان كان الامر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلفنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلفنا وهذا فذكروا أنه أزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فاعلموا تقرير المخاطب على خطابه وقوله أخذه بالنظر والاحتمياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفاهما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لاحاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبية) هذا النوع يسمى استدرابا قال في المثل السائر الاستدراب نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال يستدرج الخصم حتى يتقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصببكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف احتجابه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عاند عليه وان يصدق يصببكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه نبي صادق فلا بد أن يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وهذه بقولهم لما فيه من الملائمة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشدد أراهم انه لم يهطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا يفر وعنه ولذا أقدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني أنه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى (قوله لان خسرانهم لا غاية له الخ) جملة الطيبي على أنه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الي يوم الدين أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الي يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه أي خسرا المكذبون الي قيام الساعة بأنواع من الخن والبلاء فاذا قامت الساعة يهون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردا عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقر اراهم في دار العذاب فلا وجه لبعده غاية

ولقاء الله البعث وما يتبعه (حقى اذا جاءتهم الساعة غياية لكذبوا الا نخسر لان خسرانهم لا غاية له

قوله قال في المثل السائر زقله بالحقى كما هو الغالب عليه اه صححه

الحسرة ان مبالغة وليس يوارد لان جهله غاية للحسرة ان المتعارف بقرة ان المقام بعيد اتم ما وقع بعده اشد
 واقطع منه حتى كانه جنس آخر وهو يلاقى ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره
 الطيبي وجهه يدعي قناتله (قوله بغتة) في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبعوثين وقبل انه منصوب
 على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقري وقيل بفعل مقدم من غير لفظه أي أنهم بغتة وقبل من
 لفظه والبغتة والفتحة أي شئ سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالتجمل للترا
 ومميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود وأسرعة الحساب فيها على الباري (قوله تعالى فهذا
 أو انك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه كانه يقول أي بها الحسرة هذا أو انك وقال
 أبو البقاء معناه يا حسرة احضري هذا أو انك وهو مجازة معناه تبييه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأن
 الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوا كقولها يا ويلتنا
 قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوجه تركه الى نداء هذه الاشياء قال الطيبي وهذا
 أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولأن قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن
 لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحسرة ويعنى بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما
 كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل محي الساعة بعد الموت لسرعة كالأوقع بغير
 فترة ووجهه أنه جعل المقايمة تذكر الحسرة لانفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتسبه اراده ظن أنه
 أهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه (قوله قصرنا الخ) مام صدوية والتفريط التقصير فيقاد على فعله
 وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن جرير معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالقصر سببه غيره لان عمل
 فالنصفه ينف فيه للسلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعروفة من السياق وقوله
 أضمرت وان لم يجرد ذكرها أو ردد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينهما وبين الساعة وعدمه في كلامه
 تعالى ممنوع فيهما السابق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم
 الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالحياة الدنيا مد كورة في قصة عن قوم
 آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه
 كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الاحياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر
 مقالتين ثم التصريح بجواب احدهما الآخر في الجواب ولم يضمن لكونه كلاما آخر ثم يرد عليه
 أنه اذا حكى كلاما لا مانع من أن يضمن في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاوّل لانهما باعتبار الحكاية
 كلام واحد كما اذا قلت قال زيداً كرمت عمرا وقال بكرانه أهانه ومثله كثير لا شبهة في محتمه ولك أن
 تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم طرادها فان اعتبر المحكي أظهر وان اعتبر الحكاية أضمر لانه يتعين
 الاوّل وان كان قول السارح لا يجوز يقتضى خلافة (قوله تمثيل الخ) الا صار جمع اصركم لفظا
 ومعنى والوزر اصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهور استهارة تمثيلية
 وعلى الظهور بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذ الكسب في الاكثر بالأيدي وقيل حملها على
 الظهور حقيقة وانها تجسيم لما روي في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح
 الوجه أسود اللون منتن الرائحة عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك
 قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا أحمل بالذات والشهوات وأنت اليوم
 تحملني فيركب ظهري ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقرب منه ما قيل من قال
 بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل (قوله الأسماء ما يوزون) ساء يحتمل هنا وجوه ثلاثة احدها
 أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الأسماء ما يوزون وما موصولة أو مصدرية
 أو متكررة موصوفة فاعل له الثاني أنها حوت الى فعل بضم العين وأشربت بمعنى التجب والمعنى ما أسوأ

(بغتة) بقاء ونصبها على الحال أو المصدر
 فانها نوع من المحي (قالوا يا حسرتنا) أي
 تعالى فهذا أو انك (على ما قرطنا) قصرنا
 (فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجرد
 ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها
 والايه فيها (وهم يحملون أوزارهم على
 ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام
 (الأسماء ما يوزون) بضم شين يوزونه وزرهم

الذي يزونه أو ما أسوأ وزرهم على احتمال ما والثالث انها حوت أيضا المبالغة في الذم فتساوى
 بئس في المعنى والاحكام والكلام في ما يكفي قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي
 قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جلة منه مقدمة من مبتدأ وخبر
 وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعدي في الاول فاصر في هذين وانه فيه
 خبر وفيه ما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها
 فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أي بئس شيئا يزرون
 وزرهم أو الذي يزرون وجاء على وزن فعل متعديا تقديره ساءهم انتهى (قوله وما أفعالها الالعب
 ولهوا الخ) أي ليست الاعمال المختصة بها الالعب واللغو في عدم النفع والنيات فخرج ما فيها من
 الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان اضرة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولولم يقدّمه مضاف
 وجعلت الدنيا نفسها للهوا والعبادة صحت بقى هنا نكتة وهو انه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدّم
 اللعب كما هنا وتارة قدّم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفرقة نكتة خاصة أم لا بدأ يدعي بعضهم لذلك
 نكتة وزعم أنهم امن نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرة في هذا
 الفن ومحصل ما ذكره أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل
 وبهم من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا لأن اللهو أعم من اللعب فكل لعب للهو ولا عكس فاستماع
 الملاهي للهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تجميل المسرة والاسترواح به واللهو
 كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو اذا أطلق فهو
 اجتماع المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسياسة اليوم أنى • كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة للهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو
 صرف الهمم لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لم يضر عن كل ما سواه لان
 من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لم يضر عن الحق فالقبال على الباطل
 لعب والاعراض عن الحق للهو وقيل العاقل المستغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان
 قدمه من غير ترك لا يخرج لعب وان تركه ونسبه به فله وهذه وجوه أربعة في الفرق بينهم ما اذا عرفت
 هذا فهذا الكلام لما كان رداعلى الكفرة في انكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فانهم ولا
 طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم الاما جعل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدّم اللعب الدال
 على ذلك وتعم باللهو ولما طلبوا الفرح بهم او كان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا
 على الباطل في أكثر أوقوالهم وأفعالهم قدّم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد
 التقديم فروجى فيه الترتيب الخارجى وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى
 الآخرة وتخصيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر رسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وان الدار
 الآخرة للهى الحيوان والاشتمال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور
 قصار كما قال

وليله احدى الياالى الزهر • لم تك غير شفق وبغير

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلص
 منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة
 أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو وعلم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال
 الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو وما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو وكذا أفاده التحرير ولزم منه بيان أن
 اللهو واللعب ما انانف أفعال المتقين وتركيبانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لوجه التنبيه

(وما الحسوة الدنيا الالعب ولهو) أي وما
 أعمال الالعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم
 عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية وهو
 جواب لقوله سم ان هي الاحياتنا الدنيا
 (وللتدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها
 وخصاوص منافعها ولذاتها وقوله للذين
 يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين
 لعب ولهو

عليه عكس هذا أن الله واللعب ما ليس من أعمال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدا را الآخرة
 بإضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولد دار النشأة الآخرة ونحوه أو أجرى الصفة مجرى
 الاسم كما سأتى فحقيقته في سورة يوسف (قوله أفلا يعلمون أي الأمرين خير) خبر الجمع قال الواحد
 للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لأنهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام
 حينئذ ليس للانكار بل للتنبية والحث على التأمل وقيل إن معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين
 وجه الكلام إليهم وهم الذين قالوا إن هي الأحياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه
 التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ أنهم
 ينكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لأن ترجيحها يرجعها إلى ما ذكره على أبلغ وجه كما
 لا يخفى واعلم أن الأهولة معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمور الغير ومادتهم ما
 واحدة وهو رواوى وقال المهدي الأول لامة واو والثاني ما يدل قولهم إيمان في الثاني وردة أبو
 حيان بأن اللام في التثنية قلب ياء الأتري قولهم شحيان في شجي وهو رواوى من الشجو (أقول)
 ما قاله غير مسلم لأن الراغب امام أهل اللغة قال يقال لهوت واهيت وقال في الدر المنثور كلام الراغب
 هو الذي غزا المهدي وهو غريب منه فلا يمكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته)
 وكثرة العلم بكثرة العلوم فان في ليعزتك ويقولون دلالة على الاستمرار والتجدد والاصل الاغاب في قد
 أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

وقرأ ابن عامر ولدا را الآخرة (أفلا يعلمون)
 أي الأمرين خير وقرأ نافع وابن عامر
 وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على
 خطاب المخاطبين به أو تعاقب الحاضرين على
 الغائبين (قد نعلم أنه ليعزتك الذي يقولون)
 معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما في قوله
 * ولكنك قديم المال نائله *
 والها في أنه للشأن

قد أترك القرن مصفراً أنامله * كأن أوابه تحت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل
 والصرف إلى المضى وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها
 قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وإن كلامه يدل على التكثر لا التقليل لأن الإنسان لا يفخر
 بشئ يقع منه على سبيل القلة والندرة وإنما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما
 في التكثر انتهى فأد أن قد في البيت للتكثر وأن كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثر كما فهمه
 عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه
 رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وإن
 الشعر دليل عليه فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صيغت أوابه بدماته في بعض الأحيان
 وقول أبي حيان رحمه الله إن الإنسان لا يفخر إلا بما يصدر منه كثيراً غير مسلم لأن ذلك فيما يكثر
 وقوعه وأما ما يندر يفخر بوقوعه نادر إلا أن قرن الشجاع لو غلبه كثيراً لم يكن قرناه لأن القرن المقاوم
 المساوي المعارض فلنظ القرن يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا واللام يمكن
 قرنا ويتناقض أول الكلام وآخرة ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد له لتقليل قد
 يقولهم قد يوجد الجليل ويصدق الكذب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستقادم
 مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وناقض آخر الكلام
 أوله وقيل إنها هنا للتحقيق وقيل إنها للتقليل أي ما هم فيه أقل معلوماته وإذا استعملت للتكثر فهل
 هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنك قديم المال نائله) هو من
 قصيدة زهير بن أبي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري أوها

حصن القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعزى أفراس الصبا وواحد له

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله * لانكار ضم أو نلصم يجادله
 أخوة قسمة لايك الحرامه * وليكنه قديم لك المال نائله

تراه اذا ماجتة متهللا * كاتك تعطيه الذي انت سائله
ولو لم يكن في كفه غير نفسه * بل ماد بها فليتن الله سائله

قبل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا
المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى عن
الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفریط في الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك
المدح و يحذبه فائده أى عطائه يعنى ما فيه من كمال الحزم وفراط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على
من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كما فى الكشاف وغيره
(قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وما الفصاحة والحق ما ذكره فى الكشاف وليس معنى قوله
اخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من رجوه فى الشدائد ويقصده فى المضائق لانه لا ينجب راجيا
كافسره به ائمة الادب وشرح الحامسة فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا الا ترى قوله فى قصيدة
أخرى
واذا سكرت فاني مستهلك * مالى وعرضى وافر لم يكلم
واذا صحت فغا أقصر عن ندا * وكأملت شمائلى وتكرمتى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يؤهم أنها ساذجة كما توهم (قوله فانهم
لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالتناقض لان جود آيات الله المتزلة على النبي صلى الله عليه
وسلم المستدقة له تكذيبه فيما يدعيه من الشرائع ووجهه فى الكشاف بثلاثة أوجه الاقل أن المراد بنفى
تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه عمالا يفتنى أن يقع ووجهه تكذيبه الله تسليمة لرسوله صلى الله عليه
وسلم الثانى أن المراد بنفى التكذيب القابى واثبات اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لانك
عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكشاف
ورده الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لان من المعلوم أنه صلى
الله عليه وسلم كان يشهد بصدقه ما أتى به وصدقوه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه
فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذى أتى به
صحيح وان كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسبب أتى
ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل أنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوا فى غيره وقيل جميعهم
لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر
موضع الضمير وقيل لا يكذبونك كذا بضار اللك وقال الطيبي الوجه هو الاقول لقوله واقد كذبت رسل
من قبلك فانه تسليمة له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة
فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهرة على معنى اذا نظر اليه يؤل
الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو فى كفى الوجه الثالث ويكون ما روى
مؤيد الله لوجهها آخر وان كان معناه لا يعتقدون ككذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل
لهما كما سأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من ايجاز البديع كما هو عادته وقوله روى الخ
تأيد لما فى ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لانه لا يتبعها الا غير مرضى له
أو غير مغاير له من كل الوجوه فقيه رد على الكشاف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل
لوجوه من التخرىج قدبر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال فى مقام
المنع والجزع نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى
وأنا الخليم الصبور فخلقى باخلاقي ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لى فأنت
لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم (قوله يمجدون آيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه
والجد كالجود بنى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا

وقرئ ليحزنك من أحزن (فانهم لا يكذبونك)
فى الحقيقة وقرأ نافع والكشاف
لا يكذبونك من أكنبه اذا وجد كذا أو
نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله
يمجدون) ولكنهم يمجدون بآيات الله
ويكذبونها

لأنني من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو أحد طرقه كما تدرو في الرفض الينا نكذبكم بالرفق
والانقضاء وليس طريقه منحصرة في الحالبة كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون
بها كما في بعض النسخ الأخرى الى قوله والباء لتضمين الجود بمعنى التكذيب ولذا قبل حق التعبير
ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها التعدي الجدي بنفسه وكون المضمر حال صلة الباء وليس متعينا كما
عرفت وقيل عليه أيضا ان الجدي تعدي بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهرى والراغب
فانه قال يقال جحد حقه ويحقه **وكذب** وأكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائي العرب تقول
كذبت به بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه وأكذبت اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون أيضا
أكذبت اذا وجدته كاذبا كما جحدته اذا وجدته محمودا واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روى أن
أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذى والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححه وهذا إشارة الى
وجه آخر كما في الكشاف وهو الذي حل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا إشارة الى وجه
وذلك الى آخر كما يوجهه النظر في الكشاف والافالوجه اراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في
نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلا نوع خلل فخليل اليك أنك نبي
وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبي رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق
الامين ولكن ما جئت به بغير ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ)
الظاهر أن مراده أن الظلم اماما مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم ودينهم وأنه علم الجود لان التعلق بالمشقة
يفيد عملية المأخذ كما يفهم من قول الجواد يقرى الضيف أن سبب قراء الجود وان أريد ظلمهم المخصوص
فهو غير الجود وواقع به نحو ظلمهم أنفسهم بانخاذكم العجل فيكون المستد مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله
ان الذي سمك السماء بنى لنا • يتادعائه أعز وأطول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة
على أنهم ظلموا بجمودهم أو جحدوا بالترحم
على الظلم والباء لتضمين الجود بمعنى
التكذيب روى أن أبا جهل كان يقول
ما تكذبك وانك عندنا صادق وانما تكذب
ما جئتنا به فقلت (وقد كذب رسول من
قبلك) نسلمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس تنبي
تكذبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا
وأوذوا) على تكذيبهم وايدائهم قائلين
وامبر (حتى أتاهم نصرنا) فيها عجايب بعد
النصر للعابرين (ولا تبدل لكلمات الله)
لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا له بادنا
المرسلين الآيات (واقبل جاهل من نيا
المرسلين) أي من قصصهم وما كابدوا من
قومهم (وان كان أكبر عليهم) عظيم وشقي
(اعراضهم) عنك وعن الأيمان بما جئت به

وقيل انه يشير الى أن اللام اماما وصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد
لظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للبعد انتهى رفته تقرر (قوله رقيه
دليل الخ) كما صرح به في الآية الأخرى وهي وان يكذبوا فقد كذب رسول من قبلك فها هنا
كقول السيد لقلامه اذا هي انهم لم يهينوك وانما هانوني وهذا بين معنى قوله في الحقيقة السابق
وليس وجهما آخر كما لوهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايدائهم إشارة الى
أن ما صدرية وأوذوا وعطف على كذبوا أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الأذى
أئبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس أذاه أذى ولا تقل ايذاء خطأ والذي غرته ترك
الجوهرى وغيره وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله
بوعد كان الظاهر أن يقول بده الى وعد (قوله ولقد جاهل من نيا المرسلين أي من قصصهم) القصص
هنا كالتبليغ والظن ومعنى ويصح أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نيا من زائدة وهو على
مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقبل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض
بشهم اقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والعصم أن فاعله ضمير مستتر تقديره
هو أي النبأ والبيان لأن الفاعل محذوف وهذا صفة أي نبأ من نيا المرسلين لأن الفاعل لا يجوز
حذفه هنا ويرجع أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايدائهم وضمهم
وهو بعض آياتهم ومن نيا حال من الضمير المستتر والخشري فسر بقوله بعض آياتهم وهو نفسهم
معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مستندا اليه اذا أول باسم كما جعل من مبتدا
في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أي اقتديهم وفسر الكلمة
بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالوحدة بمعنى فاسوا (قوله وان كان أكبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة
على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فاعمل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول

كما وضعه المصنف رحمه الله قال التحرير وإنما في بلفظ كان ليقى الشرط على المضى ولا يتقلب مستقبلًا لأن كان لقوة دلالة على المضى لاتقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تزول به بتبين وظهور ونحوه (قوله فان استطعت أن تبغى نقفا الخ) النفق السرب النفاذ في الارض واصل معناه بحر البروج ومنه النافقاء لاحد منافذ ومنه أخذ النفاق وقوله فتطلع لهم آية وقد يجعل نفس النفوذ في الارض والمعود الى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيتهم بذلك آية وأيضا فأتى آية في دخول سرب في الارض أمما الرقى الى السماء فيكون آية (قوله صفة السالم الخ) فسر هذا وما بعده بأن المراد في شأنها أمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كما توهمه التحرير والمؤهم واهم لانه لا معنى لكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى أن ان بمعنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضى كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فاعل) قيل من الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدّر آتيت بصيغة الخبر ونبي عنه قوله لا تأتي بها لانه جعل ان بمعنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالمحال أي بلغت من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالمحال آتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقدير فاعل أمر وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراسهم على أبلغ وجه لانه اذا وجهه على طلب ما اقترحوه تعرضوا كان توهمهم أجسدر وأذنب بقوله فلا تكونون من الجاهلين لمرآحته في التعريض وثالثها الفعلت على أن نفس ايقاف النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى تشبيه الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملحمة فالذي لم يتخلف هنا المشيئة القسرية لامطابق المشيئة وهذا مراد من حل المشيئة على مشيئة القسر خلافا لمن ظن مغايرتها (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بايمانهم مشيئة نهاء عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لافي شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك امرأتهم والاقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يخرج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكهم ما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم يسمون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يستند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك أي يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب الكاتب بقول الغنوي

(فان استطعت أن تبغى نقفا في الارض أو سلم في السماء فتأتيتهم بآية) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو مصعدا تصعد به الى السماء فتزل منها آية وفي الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلم ويجوز أن يكونا متعلقين بتبغى أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فاعل والجملة جواب الأول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وان لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لا تأتي بها ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفتهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتالك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملحمة وليكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا تكونون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من أدب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجب الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع وهو شهيد وهو لا يسمعون الذين لا يسمعون (والموتى يعثبون الله) فيعذبهم حيث لا يتفهمون (ثم اليه يرجعون) للجزاء

وداع دعا يامن يجب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك يجب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال يجب ولم يقل مستجيب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهم بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع نرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل يجعل ما عدا كلامه قوله والموتى

يعتبرهم الله في الكشف هو مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم
 القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادر اهل هؤلاء الموتى بالكفر ان يصيهم بالايمان وانت لا تقدر
 على ذلك وقيل معناه هؤلاء الموتى يعنى الكفرة ببعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قيل
 ذلك فلا سبيل الى اسماهم وهم اوجهان الاول ان المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة
 كمال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ولكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل في
 التمثيل الا ان يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الايمان في الدنيا والآخرة والثاني الموتى
 فيه مجاز عن الكفرة تشبيها للكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارته تبعية كما قيل
 لا يعجب الجاهل بزنه * فذالك ميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالقدرات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم
 مرتب عليه بناء على أنه عند الآية المجتبة لا يقع الايمان كما مر ويحتمل الثاني أيضا أي الكفرة يعلمهم
 حيث لا يتفهم الايمان وقوله كما في ظاهره وفي ذلك اما عند الموت وعند الحشر وخص العلم الثاني
 لانه أقوى ولانه الذي يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان
 اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى هؤلاء الكفرة ببعثهم الله في شركهم حتى
 يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الابطاء ذكره القرطبي نقل عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ
 تفسير وانما تدخل على المفسر لانه بعد المفسر في الذكر والترتبة ولا يخفى أن البعث على هذا معناه اللغوي
 وليس في كلام المصنف رجح الله اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل بعثهم هدايتهم الى
 الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله فقبه اقناط للرسول صلى الله عليه
 وسلم عن ايمانهم وقوله للجزء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية
 من ربه) قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها اعتادا كأنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما
 اقترحوه وهو رد لمن أخذهم مقابلا له فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما
 اقترحوه الخ) دفع لما يشعرون به من عدم تنزيل آية وتسلم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة
 بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكر واعتاد أو المذكور في الجواب محمول على الآية المجتبة والمعقبة
 للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا لسؤال الأنا يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل
 عليه عدم اعتدادهم بالتملة استدعاء للمجتبة ومن لوازم جحد المجتبة الهلاك على عادته تعالى فالطابقة
 ظاهرة وبها ظهر أن قوله أو آية ان جحدوها هلكوا ليس وجهها مغاير لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما
 الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد اعتدادا وتغضا طلب الملبى اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما
 لا يلبي لجأ واعتادا فالجواب بالملبى حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوبا بما يستلزم
 مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكره وجهه وأما ما ذكره من عدم التغير فينا فيه العطف بأوفى
 كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم
 والثانية ما لم يمكن جحد وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله يفتح لهم ذرية وفيه اشارة الى مقبول علم
 المتدبر واستجلاب البلاء شامل للتأويلين في الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدرج
 وعدمه فلا ينافي أنه فرق بينهما في غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالادال المهمة اشارة الى أن
 المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو ابقى على عمومه كان أولى
 (قوله بطير بجناحيه) هو تصور تلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال
 قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهواء ومدود ومن ظنه مقصورا
 فقد وهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام في أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيدها وعطف البيان قال
 النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يضيف التأكيدها كما في قوله تعالى لا تتخذوا الالهين اثنين انما هو اله

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي آية مما
 اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من
 الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها اعتادا
 (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه
 أو آية تضطرهم الى الايمان كسوق الجبل أو آية
 ان جحدوها هلكوا (ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 ان الله قادر على انزالها وانزالها يستجاب
 عليهم البلاء وان لهم فيما أنزل مندوحة عن
 غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد
 (وما من دابة في الارض) تدب على وجهها
 (ولا طائر يطير بجناحيه) في الهواء وصف به

واحد وثلاثة واحدة وامس الدبر و غيره وليس بين النخاع وأهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله
 في التقريرين انهما صفتان دلالتهما على التخصص أولى من التعميم ليس بشئ لان التوكيد لا ينافي
 كونهم ماضيين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصص كما صرح به الطيبي وهو منزه حسن (قوله
 قطعاً لجواز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة
 على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع بجواز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهم ما انه لو قيل ولا طائر
 في السماء لكان أخصر وفي افادة ذئبك الامر من أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينين بذكر
 جهة العلوق في احدهما ووجه السفل في الأخرى ورد بأنه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر
 الطيور لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع الجواز والتعميم اذ لا مانع من ارادتها
 جميعاً و قطع بجواز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيراً كما أن الطائر يستعمل بجواز العمل
 والنصيب كقوله طائر في عنقه فلما اكد ارتفاع احتمال الجواز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترشيح للجواز
 فيعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابلة الاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية
 اليه ولان التأكد في هذا أظهر كونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من
 ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسيتين وشمول قدرته لهما وعلمه
 كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يقب له اذ كان خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر
 خارجة عنهما وأجاب بادخالها تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بأن وصفه في الارض
 يشافيه وورده بأن المراد بها جهة السفلى ومقابل السماء وأخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء
 كالسبح في الهواء وورده بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كما عفا عنه ساحة التزليل ويبرأ منه
 لسان القلم لكنه ربما آمل في ذهنه قطنة شياً ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من
 بيوتة (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيد الوصف مع وجوب خروج
 المشبه عنه قلت القصد اولاً الى العموم والمشيبه به في حكم المتنفي بقريضة التشبيه كأنه قيل ما من
 واحد من افراد هذين الجنسيتين بعمومها سواء كم الأمم أمثالكم ولت أن تدعى دخوله بوجه يظهر
 بالتأمل وقوله محفوفة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات
 وعدم اهمال شئ منها هو يقتضى شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه في قوله تعالى وما من دابة
 في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كتبت
 حاصله تهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية ملحمة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف
 كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفي رسالة المعاد لا يلى على
 قال المعترفون بالشريعة من أهل التماخ ان الله تعالى قال وما من دابة الا به وهذا هو الحكم الجزم بأن
 الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فيجوزوا حلول النفس الانسانية في
 غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجمع الامم للجم على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من
 العموم وذهب السكاكي الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك
 قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسيتين تقرير الله على معناه الاصلى وتجريد اعمام عرض
 له في الاستعمال باعتبار التنوين والتكبير واذا كان القصد منهما الى الجنسيتين فلا اشكال في الاخبار
 عنهما بقوله الأمم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسيتين الا هم ولا شك أن الجنس مفهوم
 واحد فلا تصور حينئذ كون الوصف مفيداً لزيادة التعميم وفي الكشف المقصود بهذين الوصفين
 زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوار السماء
 من جميع ما يطير بجناحيه الا هم قال الشريف قدس سره فوجهه أن النكرة في سياق النفي تفقد
 العموم لكن جاز أن يراد بها اب ارض واحدة أو طيور جوار واحد فيكون استغراقاً عرفياً فلما ذكر

قطعاً لجواز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر
 بالرفع على المحل (الأمم أمثالكم) محفوفة
 أحوالها مقدرة أرزاقها وأجالاتها المقصود
 من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه
 وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على
 أن ينزل آية وجمع الامم للجم على المعنى

وصفة ان نسبتها الى دواب أي أرض وطيور أي جوع على السواء اتضح أن الاستغراق حقيق يتناول
دواب جميع الارضين وطيور جميع الاقفاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن
يرد عليه أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أمم وكذا لا
يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لأن كل نوع أمة لا أمم وجوابه أن النكرة ههنا محمولة على
المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار في الكشف وعليه المصنف أيضا بهذا
التقريرين أن كلام الشيخين ليس بمحدد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم
كالخريزومي صاحب الكشاف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيدة فقال وأنت خير بان زيادة من
الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بأفراده فصاحب لا يحتمل غير ذلك عند أهل
العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شعول قدرته لكل فرد للذات والطائر كشمولها لأفراد الانسان
بلا تفاوت فن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للقرينة بل قصد أن خصوص
فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق
حقيقي لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الامكارة ثم
انه بقى في كلام الشريف نظير من وجوه الاول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر
انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذا معنيين متنافيين مع أن دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما
استشعر هذا قال من متعلقة بالجنس لا بكل واحد واحد وهو تنكف الثاني أنه أورد على الزمخشري
أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسله وهو وارد على السكاكي أيضا فكيف يخصه
بمذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له
فهو صحيح على المسلكين والاف كلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا حقيق المقام بما لا يزيد عليه وقد
اغتر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير أن هذا يقتضي انه يجوز ان يقال
لا رجل قائمون والقياس لا ياباه الا أنه لم يرد الامع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما قرطنا
في الكتاب من شيء) التفسير بالتقصير وأصله ان يتعدى بنى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتر كائن شيء
في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف
ويبعد جعل من تبعية والتقدير ما قرطنا في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاء
أبو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى بفعل التقدير تفر يطأ الخذف المصدر
وأقيم شيئا مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى
في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يمتوى على ذكر كل شيء وتظيره لا يضركم كيدهم شيئا أي ضيرا وأورد
عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفي على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع
المصدر ونفي جميع أفرادها وليس بشيء لانه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التقدير مضمومة عن القرآن
وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر كل شيء كما لم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل بقول
المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ إشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي
تعديه لا يضركم من قال انه مفعول به على التضمين كما مر وأما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع
في القاموس فرط الشيء وفرط فيه تفر يطأ ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه وتفر
صاحب القاموس بأمر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست
وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو المشدق بمعنى واحد وقال
أبو العباس معنى فرطنا الخفف أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله وقوله أمر حيوان أو جاد
دخل فيه النبات لانه جاد وادخاله في الحيوان لانه تعسف على أن مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله
والقرآن قبل هو لا يلائم ما بعده ويدفع بأن المعنى لم تترك شيئا من الخبيث وغيرها الا ذكرناه فكيف

(ما قرطنا في الكتاب من شيء) يعنى اللوح
المحفوظ فانه مشتمل على ما يجري في العالم من
الجدل والديق لم يزل فيه أمر حيوان أو
جاد أو القرآن فانه قد دون فيه ما يحتاج
اليه من أمر الدين مقصلا أو مجلا ومن مزيد
وشيء في موضع المصدر لا المفعول به فان فرط
لا يتعدى بنفسه وقد عدى بنى الى الكتاب
وقرئ ما قرطنا بالتخفيف

يحتاج الى آية اخرى مما اقتروه ويكذب باياتنا فالكلام بهضه آخذ بجزء بعض بلاشبهة (قوله
 مفسلا او مجملا) يشير الى أن مائت بالاداة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته فهو قوله فاعتبروا يا اولي
 الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط
 جمع الاشياء منه كما سأل بعض المحدثين بعضهم عن طبع الحلوى أين ذكروا القرآن فقال في قوله تعالى
 فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بنى يعنى فلا ينصب مفعولا به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور
 به او يحرف بمعناها مرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يعجم بأنه من قبيل أكلت من يستأنك من
 العنب كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعنى الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من
 سوى الاساس لجمعها أمثالهم المستلزم للمقابلة كما زرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجراهم مجراهم
 في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والالزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار
 اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخبيثا لانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض
 فانه يحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط أحوال الدواب وأعمالها
 فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للجماع من القرناء ويجازيها كيف يملككم سدى يريد به انه ما ك
 الآية ومحصلها فلا يريد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله
 فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض لاقتنا على مذهبه
 من أن التعويض لا يختص بالمكفنين والخص الثواب وهو متفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم
 والعوض من متفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهدا للتعويض والانصاف
 جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للجماع الخ الجاهل التي لا قرن لها في رأسها ضد القرناء وهو اشارة
 الى حديث مسلم لتولن الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجماع من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله
 وايس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة
 الذين لا يقول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنى أن قوله الى ربهم
 يحشرون مجموعهم مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد
 عليه أن الحشر بهت من مكان الى آخر وتعديته بالي تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا
 نقل من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله
 ووجه التشبيه عدم الاتماع بما يقال (قوله خبرنا الخ) قيل الظاهر أنه واقع وقع محي اي لا يرون
 آيات الله وكون في الظلمات حالا أبلغ من كونه خبرنا لانه يبيد أن سمعهم وبكهم مقيد بحال كونهم
 في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وبه ترك العطف فيه دون أخويه
 وقد تدرخا بطون ولم يقد رمتعاقبه عامالان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب
 وأبلغ لان السائر في الظلمة رجعا هتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صموا وبكمال يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع
 الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار مثل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد
 وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن العلماء في إعادة الحيوانات ومحاسبتها قوانين أشار اليها المصنف رحمه
 الله فقبل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه
 تمثيل لعموم عدله ولا إعادة ولا حساب كما في سراج المولود (قوله من يشاء الله بضله) هو دليل لاهل السنة
 على أن الكفر وغيره بارادته تعالى وأن الارادة لا تخاف عن المراد وقد مره لان هذا محل الخلاف بيننا
 وبينهم ورايهم لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله بضله ثم لم
 يكتبه وقيد بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام لكل ولما كانت الآية دليلا ظاهر الاهل
 السنة أولها في الكشف بقره بجذله ويحمله وضلاله لم يلف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ
 يحمله على صراط مستقيم أي يلف به لان اللطف يجدي عليه وقوله من يشاء الله اضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعنى الامم كلها
 فينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ
 للجماع من القرناء وعن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهم ما حشرها وتها (والذين كذبوا
 باياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الآيات
 الدالة على ربوبيته وكال علم وعظم قدرته
 سمعا كما تأثر به نفوسهم (وبكم) لا يسمعون
 بالحق (في الظلمات) خبرنا الخ كذبوا
 في ظلمات الكفر وفي ظلمة الجهل وظلمة العناد
 وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالاً من
 المستمكن في الخبر (من يشاء الله بضله) من
 يشاء الله اضلاله وهو دليل واضح لنا
 على المعتزلة

المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وأن من ليس مفعولا مقدا ما ليس الفساد المعنى كما أوضحه في الدر المنصور
وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق بشأ اضلاله (قوله ومن
بشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأهم وهو انما عدل عنه لان هداية
الله وهي ارشاده الى الهدى غير محتمة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف في تفسيره بقوله يرشده
الى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقاون للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف تفسيري
لقوله يرشده كما مر (قوله أرايتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التزويل وكلام العرب أن
الاخفش قال ان العرب أخرجه عن معناه بالكلمة فقالوا أرايتك وأرايتك بحدف الهمزة الثانية اذا
كانت بمعنى أخبر واذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضا فانها من الخطاب على هذا
المعنى فلا تقول أبدا أرايتك زيد عمر اصنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضا فانها خرجت عن
موضوعها بالكلمة لمعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرايتك اذا ونا الى الصخرة الآية فها
دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما اذا ونا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها
أيضا الى معنى أخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى أخبرني لا يتبعها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد
الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعد هذا الشرط وظرف الزمان فانه أبو حيان والزمخشري يخالف
في بعض ما ذكر وقال الكرماني ان فيه تجوز بين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه وجعل
الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيويه أرايتك زيدا أي من هو دخلها معنى أخبرني وأخبرني
لا يعلق ولا يفتي والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس أرايتك معلقا عنها
واعترض على قوله لا يعلق بأنه سمع تعليقه في قوله تعالى أرايتكم ان أناكم عذاب الله أرايتكم الساعة
في آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية
جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيه ما اختصرا والرؤية
فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلا فالرؤية جعلها بصرية بتعالفهم والزمخشري كغيره
جوزها فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرت
وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي جلته
الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال مخاطبا لما قال أرايت زيدا عن أي
شي من حاله نسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرني عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعددة
لواحد لانها بصرية أو علمية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجب) هذا لا ينافي
كونه بمعنى أخبرني لما قيل انه بالنظر الى أصل الكلام والافهوه مجاز عن معنى أخبرني منقول من رأيت
بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرت وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها فلا تستعمل
الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه أو الابصار به
طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم أو لطلب الابصار في طلب
الطلب وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي أن يسمى مثله مجازا من سلاته
ومن ههنا ظهر مسئله لم تذكر في علم البيان فلا يخالف بين كلام المصنف وكلام الزمخشري كما قيل وأما
قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعاني فغريب منه لانها مذكورة في شرح التلخيص للجزيري وما
قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسب (قوله
والكاف حرف خطاب كذبه الضمير الخ) في صبارته تسجمات لان مراده بالكاف لفظ ك لا بالكاف
وحدها والميم من تمة ما قبلها وقوله للتأ كيد مع قوله كذبه لغو والظاهر جبهه للتأ كيد وكونه خبرا
بعد خبر وكون المراد أنه للتأ كيد ابد اللفرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد
وصرح بالحرفية للإشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والقراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن
يرشده الى الهدى ويحمله عليه (قلى
أرايتكم) استفهام تعجب والكاف
حرف خطاب كذبه الضمير للتأ كيد
لا محل له من الاعراب لانك تقول أرايتك
زيدا ماشأه

والسواء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات (قوله لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل)
 بناء على أنها علمية وأن جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية لاستئنفه ولا هو معتد لواحد
 بمعنى أبصر وأعرف كما مر وقوله وللزم الخ يعني ان يجتمع مع المفعول لان الضميرين معمولان لعلم قبلزم
 مطابقتهم ما لانهم في الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لانها
 علمية عند المصنف والتعليق يطال العمل لفظا لا محلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها
 وليس محلا يحمل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا
 قدرنا المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مستد
 مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا فهو باقدهم وقوله تنفعكم الخ تقديره
 أتنفعكم فتقدر أداة الاستفهام لان كثرة بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أي على تقدير الهول
 لان الدعاء لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرايتكم
 محذوف تقديره أرايتكم عبادة لكم الاصنام بدليل قوله أغبر الله تدعون (قوله أغبر الله تدعون)
 في الكشاف تخصون ألهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرأ م تدعون الله تدعون والمصنف
 رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لا تكرر دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى
 فتقديره لان الانكار متعلق به وفيه نظير يعلم مما استسمعه وقوله أن الاصنام بفتح الهمزة أي في أن الخ وقوله
 وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجملة المتضمنة للاستفهام وردة الاماميني
 في شرح التسهيل بأن الجملة الاستفهامية لاتقع جوابا بالشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة
 وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضى (قوله بل تخصونه
 بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكن صرح به لانه يحتمل أن التقديم رعاية
 الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لهصل المعنى لانه انما
 يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ إشارة لقوله تعالى واذا
 مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على ان فرض كما يتوهم (قوله
 ان شاء أن يتفضل الخ) اعلم أن الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن
 يتعلق بقوله أغبر الله تدعون وأورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة بأياه
 فان قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء
 ايذانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو مبني على أصول
 المعتزلة وفي البحر الكبير الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه
 كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا أن الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة قائلون
 بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره
 الطيبي وصاحب التقریب لانه ان علق أرايتكم عن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبروني من
 تدعون ان أناكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقرر ذلك المعنى ساتلا عن
 الدافع في الدنيا وما شوهدهم في الشدائد من دعائه تبيها لهم بقوله أغبر الله تدعون أي أخصون
 ألهتكم بالدعوة لابل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون
 اليه وان علقه بالاستفهام في قوله أغبر الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبروني ان
 أتتكم الساعة أدعوتكم غير الله أم دعوتكم فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ
 يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لان قوله أغبر الله تدعون
 منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشاف نحو ان هذا
 وأورد عليه أن فيه نظر الظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا تدعون غير الله عند اتيان العذاب

فان جعلت الكسافي مفعولا كما قاله
 الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل
 ولزم في الآية أن يقال أرايتكم بل الفعل
 معلق أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم
 ألهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأ نافع
 أرايتكم وأرايت وأرايتم وأفرايتم وأفرايت
 وشبهه اذا كان قبل الراء همزة تسهيل
 الهمزة التي بعد الراء والكسافي يحذفها
 أصلا والباقيون يحققون وجزءا واقفا
 وافق نافع ان أناكم عذاب الله كما أتى
 من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهو لها
 ويدل عليه (أغبر الله تدعون) وهو تنكيت
 لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آهة
 وجوابه محذوف أي فادعوه (بل اياه
 تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم
 في مواضع وتقديم المفعول لافتادة التخصيص
 فيكشف ما تدعون اليه أي ما تدعونه
 الى كشفه (ان شاء) أن يتفضل عليكم ولا
 يشاء في الآخرة

أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاقول أظهر وليس كذلك لأنه اذا كان كلامنا منقلا لا يلزم
 أن يقدر ما ذكر قبل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكره ثم ان المصنف رحمه الله جرى على
 احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار الى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا
 الجواب ضعف لأن قوله ان الله لا يغفر أن يشركه ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشركه ان شاء غفر والا
 لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشينة محققة لانها صفة
 في قوله لمن يشاء اه أي وهذا مشروط بمشينة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له وقوله ان الله لا يغفر أن
 يشركه وبه يتم الجواب فتأمل قيل ولو جعل مفعول المشينة نفس الكفر كما هو المعروف في أمثاله
 ثم قدمه بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتسنون الخ) بين أول أنه محجاز عن الترك وثانيا أنه لشدة
 الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لأن الاعتقاد فيها أن يلهم بذكره ونسي ما سواه
 ومن في من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمصنف لم يرضه في غير هذا الموضع وقيل
 بمعنى في وقيل ابتدائية ووجهه بعض النحاة (قوله لما ركز في القول الخ) أي لا جلد ذكره أو دعائه
 المركز في العقول أو لمركزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة أو لمركزية ذكره بناء على هذا وعلى
 هذين فمصدرية وقوله على انه القادر الظاهر من انه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالنفاة فصيحة
 والرخسرى قد تركوا فقط وهو أولى وقوله صفتا تأتي لمدركها أي لا مدرك لها على أفضل
 كاحر وحر كما هو القياس فانه لم يقل أضر وأبأس صفة بل للتفضيل فان البأس والضر مصدران وقوله
 يتدلون تفسيره لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخضع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نقي
 تضرعهم) ذهب الهروي الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم يجعل منه فلولاً كانت قريبة آمنت
 فضعها ايمانها الاقوم يونس والجهو ورجاهو على التوبيخ والتسديم وهو بعيد الترك وعدم الوقوع
 ولذا ظهر الاستدراك والعطف بل يمكن فيفيد انهم لا عدلهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام
 ما يدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما
 في المعنى قيل ولو قال وعدم المانع مكان أولى لان مجرد وجود الداعي بدون عدم المانع غير كاف
 لاستحقاق التوبيخ (قوله أي لم تضرعوا ولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرع ناشئا من ابن القلب
 كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرع فمدل الى ما ذكرنا من تساوية القلب
 التي هي المانع تشعر بأن عليهم ما ذكره فكانه قبل لكريج التضرع وقيل انما جعل على قصد النفي دون
 التسديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدرالك على المعنى وقوله ولم يشظوا بيان للمراد من
 التسيان هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى
 الشيطان وأسنده الى نفسه في قوله وكذلك زين لكل آفة عملهم فهل هو حقيقة فيهما أو في أحدهما قلت
 وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كآية الأولى وتارة الى نفسه كلثانية
 وتارة الى البشر كتوله زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله كتوله
 زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللفظة أحدها إيجاد الشيء حسنا مزيينا في نفس
 الامر كتوله زيننا السماء الدنيا والثاني جعله مزيينا من غير إيجاد كثيرين المشاطة العروس والثالث
 جعله محبوبا للنفس شتى للطبع وان لم يكن في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس
 والطبع لا يسند الا الى الله فكقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زين لهم أعمالهم قال المصنف
 في تفسيرها زين لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتمة بالطبع محبوبه للنفس يعني والله هو الفاعل
 لهذا حقيقة لا يجادله ولغة ونحو الاتصافه بخلقته وان كان مجرد تزويره وترويه بالقول وما يشبهه
 كالوسوسة والاعواء كما أفصح عنه تعالى لا زين لهم في الارض ولا غويهم فهذا لا يسند الى الله حقيقة
 وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مر وقد أشار اليه المصنف رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم

(وتسنون ما تشركون) وتتركون آلهتكم
 في ذلك الوقت لما ركز في العقول على أنه
 القادر على كشف الضر دون غيره
 أو تسنونه من شدة الامر وهوله (ولقد
 أرسلنا الى أم من قبلك أي قبلك ومن
 زائدة) فأخذناهم أي فكفروا وكذبوا
 المرسلين فأخذناهم (بالأسماء) بالشدّة والقهر
 (والضراء) الضر والافات وهما صفتا
 تأنيب لا مدرك لها (لعلهم يتضرعون)
 يتدلون لنا ويتوبون من ذنوبهم (فلولا اذ
 جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نقي تضرعهم
 في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوهم أي لم
 يتضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزين لهم
 الشيطان ما كانوا يعملون) استدرالك
 على المعنى وبيان لا مسارف لهم من
 التضرع وانه لا مانع لهم الاقفاوة قلوبهم
 واجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم

الشیطان أمما هم فقال بأن وسوس لهم واذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي
 نسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه اذا ظهر حسنه اما بالفعل
 أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع
 ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها من زينه وايجادها كذلك وتزيين غيره للشيء
 تزويقه بفعلهم أو بقواهم وهو أن يدحوه ويدكره بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الاتصاف
 في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبهما في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله
 تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره موجود
 في الشرع المتصف به أولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامربه وهو بهذا
 الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرها كالسكران
 المواقف للسنة وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزبينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان
 تزييل الوسوسة وتحسينه ونزلة الامر بها والحض على تعاطيها انتهى اذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف
 رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا والحياة الدنيا حسنة في أعينهم وأشر بت محبتها
 في قلوبهم حتى تم الكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذا ما من شيء الا وهو فاعله
 ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور
 البهية والاشياء الشهية من زين بالعرض يعني أنه اذا كان بمعنى اليجاد أسند الى الله حقيقة والى غيره
 مجازا كما تم تحقيقه برواية ودراية فما قيل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك
 بالعقل ولا هذا جاب في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا
 في أعينهم وحبها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى أمهل المزين فجعل
 امهاله تزيينا أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب
 في الدليل أما الاقول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة
 وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل
 النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو معزل عن هذا المقام (قلت) الخاطئ مخطئ من وجوه
 أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاجمال ليس بمدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به
 الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان ان أراد بالتزيين جعله مشتقيا بالطبع وخلق ذلك فيه
 فباطل وان أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الا تراه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم
 الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له أي معانيه أردت
 الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو قرره في الاصلين وانما قصد
 الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه
 فقد فترحن المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكروا الخ) قيل هذه
 الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب الى أن المناظر بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه
 سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يذفعه لانه يقدح صحة اجتماع الفتح مع النسيان
 لا سببية له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للتجويد في لما مذهبان الاول انه ساحر
 وجود لوجود أو وجود لوجود والثاني أنه اطرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن
 لاختصاصه بالماضى والاضافة الى الجمل وردان خروف الظرفية بنحو لما أكرمته في أمس أكرمك
 اليوم لانهم لو قدرت طرفا كان عاملا الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس وأوله القائلون به
 بنحو لما ثبت اكرامك كما أول ان كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وانما التلاخ
 في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء

وسببته شيء لا آخر تستلزم سببته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ما ذكر باعتبار ما له وحمله
وهو أن مناهم الخجة ونحوه كما أشار إليه المفسر وتنبه عنه ظاهره وأنه مسبب عنه باعتبار غاية وهو
أخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله
ولم يتعظوا الإشارة إلى أن النسيان مجاز عن التردد وعدم العمل والاتعاظ كما مر فهو (قوله مراوحة عليهم
الخ) بالراء والحاء المهملتين أي مناوئة من قوله -مراوح بين العمالين إذا عمل هذا مرة وذلك الأخرى كأنه
يروح إلى أحدهما بعد الآخر أو يستريح إليه كما يفعل الابل المشفق بانه في الملاينة والمخاشنة ليصلح
حاله فعلى الوجه الأول هذا التأديب وعلى الثاني للاستدراج قال التحرير والوجه هو الثاني والأول
مبنى على الاعتزال فتأمل وقوله أو مكراهم أي استدراجا قال الراغب ذكر الله أمهال العبد وتمكينه
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكرب فهو مخدوع وعن عقله
(قوله لما روى الخ) قال السيبوطي لم أقف عليه مرفوعا إنما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عتبة بن
عامر رضي الله عنه مرفوعا إذا رأيت الله يعطى العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنا هو
استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني أنه
لما سمع قوله تعالى فحقنا عليهم الخ أقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثاني (قوله وقرأ
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور ورهنا مخففة وابن عامر منقولة للتكبير وقرأ ابن عامر أيضا في الاعراف
لفحقنا وفي القمر فحقنا بالتشديد وكذا قرئ فحقنا بأجوج ومأجوج والخلاف أيضا في فحقنا أبوابها
في الزمر في الموضوعين وحقنت السماء في النبا فان الجماعة واقفوا ابن عامر على تشديدها ولم يحفظها
الا الكوفيون وقد جرى على غلط واحد في هذا الفعل والباقيون شددوا في المواضع الثلاثة المشار إليها
وخففوا في الباقي بعينين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا
(قوله أعجبوا) مبنى لفحشاء من قولهم أعجبني هذا الشيء وأعجبت به وهو نبي يعجب إذا كان حسنا جدا
كذا في تهذيب الأزهري أو مبنى للمفعول من قولهم أعجب إذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أي
حق النعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا هل البطراى غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة
الكشاف لما فيه من إيهام أنه جواب (قوله فاذا هم ملبسون الخ) إذا هوى القباية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى أنها طرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي أنها طرف زمان
ومذهب الكوفيين أنها حرف فعلى تقدير كونها طرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي ألبسوا
في مكان اتقائمهم أو في زمانها والابلاص له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي
معان متغايرة وقال الراغب والابلاص الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان اللبس كثيرا ما يلزم
السكرت ونسب ما يعنيه قبل ألبس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته وأيس ويشى بمعنى واليأس
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) إشارة إلى أنه كناية عن الاستئصال لأن ذهاب آخر الشيء يستلزم
ذهاب ما قبله وهو من دبره إذا تبعه فكان في دبره أي خلقه فالدبر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه
تجوزا وقال أبو عبيد دابر القوم آخرهم وقال الأصمعي الدابر الأصل ومنه قطع الله دابره أي أصله (قوله
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها) قال في الكشاف فيه ايدان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده
اخبار بمعنى الأمر تعلما للعباد قبل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره وفي الاتصاف وتظهير الأول قوله تعالى
وأمرنا عليهم مطر افساء مطر المنذر من قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فيمن وقف ههنا
وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذر من وجعل الحمد متصلا
بما بعده من إقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الأول يكون

ولم يتعظوا به (فحقنا عليهم أبواب كل شيء)
من أنواع الذم من مراوحة عليهم بين فوجي
الضراء والسرراء واتصافا بالشد والرخاء
الزما للعبية وإراحة للعبة أو مكراهم لما
وردى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر
ما تقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فحقنا
بالتشديد في جميع القرآن وواقفه يعقوب
فما عدا هذا والذي في الاعراف (حق إذا
قرءوا) أعجبوا (جاءوا) من النعم ولم يزيدوا
على البطر والاستئصال بالنعم عن النعم والقيام
بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بقتة فاذا هم
ملبسون) متحسرون آيسون (قطع دابر
القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق
منهم أحد من دبره دبره وادبوا إذا تبعه
(والحمد لله رب العالمين) على اهلاكم فان
اهلاك الكفار والعاصين من حيث أنه تخلص
لاهل الارض من شرهم عقابهم وأعمالهم
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها

المحدثما وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيها شرعا ولكنه في آية النحل أظهر في كونه مفتحا لما بعده
وفي آية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله أصحكم وأعمالكم بمعنى
أخذها مجازا عما ذكرناه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود
وهو كلام حسن (قوله أي بذلك) اشارة الى ما تر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك
من أن اسم الاشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة أشهر
وأكثر في الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال روثية في تفسير قوله

فيم اخطوط من سواد وبيان * كأنه في الجلد قوايع البهق

أردت كان ذلك في تفسير الضمير الرابع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي حسن منه أن
أسماء الاشارة تنبئها وجهها وتأتيها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن
غفل عن هذا قال ان هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة الى تأويل باسم الاشارة وفي مجالس
الخاص انه قيل لرؤية الأتقون كأنها فصحله على الخطوط أو كأنهم ما فصحله على السواد والبلق فغضب
وقال كان ذلك في التأويل البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل انه يريد أنه أفرد مرعاة للغير لان
التأويل اجتماع لوتين ولغظه مفرد وهما معني فتأمل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم
الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها
أكد فنأشئ من قلة التدبر (قوله أو بما أخذ وختم) يعني ضمير به راجع الى المأخوذ والختوم عليه الذي
في ضمن ما تزلانه بمعنى المسلوب منكم كأنه قل عن الزجاج وايس في الكلام ما الموصولة لا مفضولة
ولامقدرة حتى يقال في تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعددا المعنى مفرد اللفظ كما توهم
وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا الى السمع وجعل ما بعده داخل معه في القصد فبعد (قوله
انظر كيف نصرّف الآيات الخ) انظر في يد العجب أيضا مثل آيات وتصريف الآيات تكريرها
على أنحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل والدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من
أول السورة الى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب الى كل بعض من أبواب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات
العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيد حيدته المشار اليها بقوله ان أناكم عذاب الله الآية وأما الترغيب
فبقوله فيكشف ما تدعون اليه وأما التهيب فبقوله أرايتم ان أخذ الله معكم الخ ويمكن أن يؤخذ
في ضمن قوله ان أناكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير
فبقوله ولقد أرسلنا الى أم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد نصريف الآيات وظهورها تقريرها لكون
ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أنظلم من ذكريايات ربه ثم أعرض عنها وأن تعريف الآيات لله كإيات
(قوله من غير مقدمة) أي اشارة مقدمة بمعنى بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لأن مقابل الجهرة
الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن أن يقابل بها
كما في شروح الكشاف وايس المراد أنه مجازا واستهارة بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابله
به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشر واولا تنفروا ومقابل التنبيه الانذار لا التغير فن قال ان البغتة
استعارة للخفية بقريئة مقابلة البهرة وانها ممكنة من غير تخيلية بل بقريئة المقابلة المذكورة وهذه
الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بالاحاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن
النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقريئة مقابله بالنور ومثله يحج الذوق السليم وفي
بعض التفاسير اما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور اشارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح
مقابله بالجهرة وبدأهم الانها أردع من البهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو
بيان لتكنة تلك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا أنها مثلها في عدم الشعور أي تضمنت
ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرد لتساقت أول كلامه وآخره فن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا

قل أرايتم ان أخذ الله معكم وأبصاركم
أصحكم وأعمالكم (وختم على قلوبكم) بأن
فطى عليها ما يزول به عقابكم وفهمكم
(من الغيب الله بأيتكم به) أي بذلك أو بما
أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات
(انظر كيف نصرّف الآيات) تكرر هاتورة
من جهة المقدمات العقلية ونارة من جهة
الترغيب والتهيب ونارة بالتنبيه والتذكير
بأحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون)
يعرضون عنها ثم لا يعبأ بالاعراض بعد
تصريف الآيات وظهورها (قل أرايتكم
ان أناكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو
جهرة) يتقدمها اشارة تؤذن بجاوله وقيل
لبلأونها را

من قبيل الخفية حقيقة لان الايمان وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما هو منه ابن كمال
لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو وجهرة) يعني بفتح الغين والهاء على أنهم ماصدران كالفظة وقال
ابن جني في المحتسب قرأه مهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محتركا ومذهب أصحابنا في
كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالتنوير والنهر والشعر والشعر (٢) والحب
والحلب والطرود والطرود ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما أرى الحق الامعهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجيري يقول أنا محجور بفتح الحاء
وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللهم يردون اللهم وسمعت يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس
في الكلام تغفل بفتح الفاء وقالوا سارنحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما سمعت اللام أصلا وهي
فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشترى أن الاستفهام
في معنى النبي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان الأصل فيه النبي وليس المراد أن هل نافية حقيقة
لان أ رأيت يلزم بعده الاستفهام في الجملة وقوله هلاك سحق وتعذيب توجيه للعصر بتقييد الهلاك بما
يتبادر منه والافتد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل (قوله ولذلك
الخ) أي لكون المراد بالاستفهام النبي أولان المراد هلاك سحق وتعذيب صح الاستثناء المفيد للعصر
لان غير الظالمين يهلك كما مر قبل والمسئلة تخوية لانه في الاستثناء المفرغ بقدر العموم بما يقدر في الاثبات
بالنبي وفي عالم يقتدر بحجوز بالاثبات فهو قرأت الايوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الايوم الجمعة وههنا
يصح هلاك الظالمين الا أن المعنى ههنا على النبي لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تعيين
الاحتمال الثاني عنده (قوله الا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لان الجنة أعظم ما يبشر به فلذا
يتبادر من الاطلاق كافي العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذره فلا يقال الاولي التعميم وهما حالان
مفيدان للتعليل أي لاجل التبشير والاندأر وأشار اليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طابهم الايات
والتلهي الضرورية يقال تلهي به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لولا أنزل
عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أي الايمان به على وفق الشريعة أي اصلاحه على الوجه
المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشركه فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) بمعنى نسبة
المس اليه وجهه فاعلاه يشعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فإأورد عليه من أن المس
ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلا في الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية
فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذاب ماسا كأنه حتى
يفعل بهم ما يريد وفي البهران المماسه تشعر بالاختيار والعرض لا اختياره ومراد العلامة انه وصف
العذاب فيه بوصف العذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبنى على قاعدة الامة تزال وعند أهل السنة لا مانع
من أن يطلق الله فيها حياة واحساسا وقوله واستغنى يعني حيث لم يقل العذاب الليم أو العظيم ونحوه لان
تعريف العهد يفيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) اشارة الى أن ماصدرية وأصل معنى الفسق لغة
الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره
وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر
لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة
مثلا (قوله مقدورانه الخ) يعني الخزائن جمع خزينة أو خزانه وهي ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة لما
يجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أي خزائن رزقه وظاهر قول الزنجشري خزائن الله هي قسمه
بين الخلق وأرزاقه أن الخزائن يحتمل انه مضاف لمقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزقات من اطلاق المحل
على الحال أو اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان التجوز أولى لانه لا بد على التقدير من التجوز
أيضا فتأمل (قوله ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل) ما ما يبدل من الغيب أو عطف بيان مفسر له فانه

وقرئ بغتة أو جهرة (هل يهلك) أي ما يهلك
به هلاك سحق وتعذيب (الا القوم الظالمون)
ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك
بفتح الباء (وما نزل المرسلين الا مبشرين)
المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار
ولم نزلهم ليقترب عليهم ويتلوهي بهم (فن آمن
وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم
(فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم
يحزنون) بفتوات الثواب (والذين كذبوا
بآياتنا تبصهم العذاب) جعل العذاب ماسا
بأنه كآفة الطالب للوصول اليهم واستغنى
بهم كآفة الطالب للوصف (بما كانوا
يتعريفه عن التوضيف) بسبب خروجهم عن التصديق
يفسقون (قل لا أقول لكم عندى خزائن
الله) مقدورانه أو خزائن رزقه (ولا أعلم
الغيب) ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام
والراء ليستان من حروف الحلق اه

الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الخ إشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما في
كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بجملة عدم الایحاء ونصب
الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أي قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل
انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لأقول ولذا احتج الى إعادة أقول في قوله ولا
أقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على عندي خزائن الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكف فيه
بنی القول لافرق بينه وبين قرينه وهو ان مفهومي عندي خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا
حاجة الى تفهيم انما الحاجة الى بنی ادعائهم ما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لأعلم الغيب فانه
كان مجهولاً عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة
فالطحاينة هنا الى نفسه ثم ان هذا النبي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأخبرنا بما يقع
في المستقبل لتستعدله ونبي دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول يا كل الطعام ويشي في الاسواق
اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة
لاحيث في لأعلم مذكرة للنبي لانافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى
مالكية خزائن الله لكوننا شاهدين على نبي دعوى الألوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من أنه
يؤدى الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لأعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته والله در
المصنف حيث أتى بما يشملهما على المحصر ولا يتخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التأمل لكل وجهة
ولذا قال النحر يرانه من جملة القول في الواقع ومجمل على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة في الاخبار بأني
لأعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار بأني لأقول ذلك لكون نوا الادعاء الامرين اللذين هما من
خواص الالهية ليكون المعنى اني لا ادعى الالهية ولا الملكية ويكون تكريه لا أقول إشارة الى هذا
المعنى وكان المصنف رحمه الله أجل في قوله المقول لجوازه ما عنده وزعم الدفاقي أن كلام الرمنشيري
محتمل لها ما ايضا فتمثل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو إشارة الى ما ذكره أبو علي الجبائي من
ان هذه الآية تبدل على أفعلية الملائكة لان المعنى لا ادعى منزلة أقوى من منزلي وقال القاضي عبد
الجببار ان كان الغرض من النبي التواضع فالأقرب لزوم الأفضلية وان كان نفي القدرة على أفعال
لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الايق بالمقام ولو لم تكن الأفضلية بزعم المخاطبين وعليه يتناول
كلام المصنف ويخرج مما في الكشف من النزعة الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز
مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيهه بلبس وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لاني شبهها فتمتله
(قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية) وفي نسخة الألوهية جعل مجموع قوله عندي خزائن الله ولا
أعلم الغيب عبارة عن نفي الألوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى
ولذا كثر في الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الرمنشيري اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله
في قوله تعالى لن يستكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر
لان الترتي لا يكون من الاعلى الى الادنى يعني من الألوهية الى الملكية ولا يهدم لها مع إعادة لا أقول
الذي جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذا المعنى لا ادعى الألوهية بل والملكية ولذا كثر لا أقول وقيل
مقام نفي الاستكفاف يتفق فيه أن يكون المتأخر أعلى لثلايلغرد كره وفي مقام نفي الادعاء بالعكس فان
من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا
أن المراد لا أملا ان أفعل ما أريد مما تفرحونه وليس المراد التبري عن دعوى الالهية والاقبل لا أقول
لكم اني اله كما قيل ولا أقول لكم اني ملائ وأيضاً في السكائية عن الألوهية بعندي خزائن الله ما لا يخفى
من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خبرات الدنيا وقيل
في دفعه وجه التبري أن قوله تعالى لا أقول في قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه في الامتنال وليس

وهو من جملة المقول (ولا أقول لكم اني ملائ)
اي من جنس الملائكة أو أودر على ما يقدرون
عليه (ان أتبع الاما بوجي الى) تبرأ عن
دعوى الالهية والملكية وادى النبوة اني
هي من كالات البشر

اضافة الخزان الى الله تعالى من افعال هذه الكتابة لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله بل
 شريكه في الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزان اليه تعالى اختصاصية فتساق في الشركة الا ان يكون
 المعنى خزان مثل خزائن الله او تنسب اليه فتأمل (قوله رد الاستبعاد هم الخ) يعني انه بعد نفي الالهية
 والملكية انهم باحجة العقلية على ما ادعاه لان حاصله اني عبد ممتثل امر مولاه و يتبع ما اوحاه و اى
 عقل يتكلم مثله كما يشير اليه قوله افلا تتفكرون اى فى ان اتباع ذلك لا يحبس عنه ولذا قال اتبع
 ما يوحى الى ولم يقل اى نبي اورد رسول تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم والجا مالهم بالحنة و ليس فى كلامه نفي
 لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل رد ان هذه دعوى و اى وليست بما يتبع
 انما المستبعد ادعاء الالهية او الملكية وليست اذ هم على ان مجرد نفي هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد
 لجواز ان يدعى امراً آخر مستبعداً (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه منها على انه يتذيل لما
 مضى من اول السورة الى هنا اوله ان اتبع الخ اوله لا يقول الخ والاول هو الوجه عندهم ثم
 الثاني وقوله فى تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا والخلف ونشرناظر الى هذه التفسير على الترتيب
 فقره تهتدوا وراجع الى الاول وقوله اذ فتبيرا الى الثاني وقوله اذ فتبيرا الى الثالث والافعال فى
 عبارته منصوبة فى جواب الاستنهام وقيل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قاله
 سيبويه بالجمال وكذا قال المنبى * كالتك مستقيم فى محال وهو استعمال العرب لان اصل المحال من
 احواله عن وجهه و صرفه وهو فى المحال وسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بان الظاهر ان
 يقول * كالتك مستقيم فى اعوجاج * فالمتقيم هنا بمعنى الممكن وفى بعض النسخ فتميزوا على انه من تمة
 تهتدوا وقوله اذ فتبيرا ناظر الى الاخيرين وفى نسخة فتعلمون والاولى اولى (قوله ك الالهية
 والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اى من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متعاقلة
 يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها و اوهذا لما قيل لا دم صلى الله عليه وسلم ما منها كما يكمن هذه الشهيرة
 الا ان تكونا ملكين وتكونا من الخالدين اقدم على الاكل طمعاً فى الملكية مع ان النبي لا يطمع فى
 المال قلت اجاب عنه شرح الكشاف بان المقدمات على تقدير تمامها انما تنفسد اما كان ان يصير
 البشر ملكاً امان ان يكون ملكاً لا لتمايزها ما بالعرارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا ان كلام
 العناصر يجوز ان يصير الاخر لان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم
 كونه نبياً عند الاكل اذ انه لم يطمع فى الملكية بل فى الخلود وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى
 الحرص فلذا ادعاه به على فان قلت لم قال خزائن الله ولم يقل لا اقدر على ما يقدر عليه الله قلت لانه ابلغ
 لدلالته على انه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المقرطون) بتشديد الراء
 قيده لانه المناسب للانداء وقوله لهم يتقرن بخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين يتقهم الانذار ويقودهم
 الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد ان انداره اغبرهم لازم ايضاً وقوله او متردد اعطف على مقرط الاله
 كافر ايضاً وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص وينجع مضارع فجع كرفع لفظاً ومعنى واحله
 من فجع الدواء فى المريض اذا اثر فى برئه والمراد بالفارغين منكرو الحشر لان اذهابهم خلت عن
 اعتقادهم اولانهم فرغوا عن تداركه وقوله لى يتقوا بيان لمحصل المعنى لان لكل معنى كى فان المصنف
 لم يرضه فى كتابه هذا وقد مترقصيله وتحقيقه وقوله فى موضع الحال لان مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن
 على هذه الحال وفى الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال (قوله امره باكرام
 المتقين الخ) لان النهى عن الشئ امر بصدقه فالنهي عن طردهم كالامر بتقربهم وقوله ترضية يقال
 رضاه بالتشديد كما يقال ارضاه وقوله هؤلاء الامم جمع عبد وقاله تحقير الهم لانهم موال مسهم هؤلاء
 والرق وليس تشييباً باليهيد فى الخرق والحرفة كما قيل امار بن ياسر المذبحى رضى الله عنه فولاً
 مشهور واما صهيب بن سنان رضى الله عنه ويعرف بالارومى فهو وغرى من العرب لكن اسره الروم وهو

ود الاستبعاد هم دعواه وجزمهم على فساد
 مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل
 للضال والمهتدى او الجاهل والعالم او تدعى
 المستحيل كالالوهية والملكية ومدعى
 المستقيم كالنبوة (افلا تتفكرون) فتهتدوا
 اذ فتبيرا بين ادعاء الحق والباطل او فتعلموا
 ان اتبع الوحي مما لا يحبس عنه (وانذر به)
 الضمير اليوحى الى (الذين يخافون ان يحشروا
 الى رجم) هم المؤمنون المقرطون فى العمل
 او المجوزون للعشر مؤمناً كان او كافراً مقترأ
 به او متردداً فيه فان الانذار ينجع فيهم دون
 الفارغين الجازمين باستحاله (ليس لهم من
 دونه ولى ولا شفيع) فى موضع الحال من
 يحشروا فان الخوف هو الحشر على هذه الحالة
 (اعلمهم يتقون) لى يتقوا (ولا تمارد الذين
 يدعون رجمهم بالغدوة والعشى) بعد ما امره
 بانذار غير المتقين لى يتقوا امره باكرام المتقين
 وتقريرهم وان لا يطردهم ترضية لقربش روى
 انهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد لعنونا فقراء
 المسلمين كما روى صهيب

صغير فقتلنا عندهم ثم قدمت به مكة فاشترى عبد الله بن جدعان وأعتقه وخباب عمدة من الصحابة منهم
من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط
بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخریج أحاديث
الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طريقه فلامعنى لانكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنین
لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هو به أن يجعل لهم وقتا خاصا ولهؤلاء وقتا
خاصا ليتألف أولئك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم امانه
وانتكار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله
صباحا ومساء لم يداوم عليه وقبل الغداة والعشي عبارة عن صلاح في الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاحه وكذلك المغرب كما يعكس فيراد بالصلوة
زمانها نحو قربت الصلاة أي رقتها وقد يراهم مكانها نحو ولاتة قربوا الصلاة وأنتم تكاري أي المساجد
والدعاء على هذا مراد به حقيقة أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة أو
المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالمواظبة على الخس وبالمذكور قراءة القرآن
(قوله وقرأ ابن عباس بالقراءة) وكذا قرأه في سورة الكهف أي ساوهي قراءة الحسن ومالك بن دينار
وأبي رجا العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أن علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله
الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أيضا منكر
مصرفا وقد دخله اللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جزم غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة
بقول أبي عبيد ان من قرأ بالواو أو هاء وأنه أتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمختلئ لم يصر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وادخال الالف واللام عليه اذ لم يرد غدوة يوم بيته ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وسمي بوقوعه
في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يهد ولا أنه معرفة
ودخلته اللام لما سلكه العشي كما في قوله رأيت الوليد بن يزيد بباركاه اذ قال يزيد لجواره الوليد
ومنه تعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة (قوله يدعونهم بمخلص الخ) اشارة الى أن المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفسير فيه وأن معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه
ذكر في الاشارات أن من اتساع من أحال يكون الله مراد ذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق
الا بالملكات لانها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الملكات وقوله عليه
أي الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) يجوز في ما هذه أن تكون تيمية وجمالية وفي شيء
أن يكون فاعل الطرف المعتمد على النبي أعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالوا ومن مزيدة
لاستغراق لكان تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الاعلى ربي الدال على الحصر بصريح النبي
والاثبات يشهر بكون شيء مبتدأ والطرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى
تقدير مضاف أو الى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم لانه لا يسه المذكورة وأن حساب الايمان
اما بحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والضمير على هذا المؤمنین كما يعلم من مقابله ويجوز أن يكون
الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما شددة حيث نذ
أو مخنفة وما صدريه (قوله فان كان لهم باطن غير مرضي الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا
وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شئ فيه وايس بشئ مع قوله
كاذكره المشركون (قوله فحسابهم الخ) هذا بينه ما ارتضاه الزمخشري وأن الجملتين في معنى جملة
واحدة تؤدي مؤدى ولا تزور رزوا أخرى وأنه لا يبدنهما والا فالاولى تكفي للجواب وفي قوله كما أن
اشارة الى أن الثانية مسألة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى بل جعلها مقبسا عليها ولم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال
ما انابا طرد المؤمنین قالوا فأتهم عنا اذا جئتنا
قال نعم وروى أن عمر رضي الله عنه قال له لو
فعلت حتى تنظروا لي ماذا يصبرون قد عابا بالصحة
وبعلی رضي الله تعالى عنه لي كتب قزات
والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل
صلواتا الصبح والعصر وقرأ ابن عباس بالقراءة
(يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون
وهم مخلصين فيسه قيدا للدعاء بالاخلاص
تنبه على أنه ملاك الامر ورب النبي عليه
اشعارا بأنه يقتضي اكرامهم وينافي ابعادهم
(ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم
فعل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من
تطردهم بسوق اللهم طمعا في ايمانهم واخلاصهم لما
وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما
انهم وابيرة المتقين فان كان لهم باطن غير
مرضی كاذكره المشركون وطعنوا في دينهم
فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك
عليك لا يتعداهم اليهم

ليس عليك بل علينا ليكون كقولنا الى ان حسابهم الاعلى ربي لان المقصود دفع قدح المشركين
 في فقراء المؤمنين وهو بمجرد ان حسابهم الاعلى الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعله للتأكيدي سباني
 العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان
 أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا اتى ذلك لم يثبت عليه ولا حاجة الى اعتبار النبي
 أو لا ثم اعتبار الحصر ليقيده حصر اتداء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على
 أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالانقر لانه الذي يتروهم مضرته وقد روى
 أنهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم يحسابك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف
 على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قد خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضوعين تشريفا له والا كان الظاهر
 وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على مجرورها كما في الاقول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله
 عادات السادات مادات العادات (قوله على وجه التسبب فيه نظر) في قوله فنظردهم وجهان
 أحدهما أنه منصوب على جواب النبي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه
 وحسابه عليهم لانه يفتي المسبب بانتفاء مسببه وتوضيحه أن قولنا ماتا تينا فتحد تينا نصب فتحد تينا بحتمل
 معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديت كأنه قيل ما يكن منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا
 المعنى هو المقصود هنا أي ما يكون منك واخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء
 التحديت وثبوت الاتيان كأنه قيل ما تينا تينا بما حدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم
 منصوب على الجواب فتردهم هذا وجوز في الدر المنصون أن يكون منصوبا جوبا للهسي وأما قوله
 فتكون في نصبه وجهان أن يكون منصوبا في جواب النهي أعني لا تترد وأن يكون معطوفا على
 فنظردهم وجعله المعرب أظهر من الاقول ولما لم يصلح في المعنى جوبا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد
 قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حيث مؤذن بان
 عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لم كان ظالما وليس
 كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المباشرة في معنى الطرد يعني لو قدر
 تفويض الحساب اليك لاصح منك طردهم لم يصح أيضا فكيف والحساب ليس اليك فهو وكقول عمر
 رضي الله عنه نعم العبد صيب لولم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر أن الاشر الذي انصب بالاعطف
 يقتضي الاشر الذي سبب النصب وهو توقف الثاني على الاقول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاءه وأنه
 منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما وجه مترتبا على نفس الطرد بلا
 اعتبار كونه مترتبا على المنق ومنتهيا بانتفائه فيفوت بجود سببية النصب وفي البحر ما منصرف بان
 تقدمه ما نحى ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحدا لتناقضين فنظردهم جواب
 للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لثلاي يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يقيم أن يقول
 لا تطردهم فنظردهم ويمكن أن يكون فنظردهم جوبا للهسي كما مر ويكون فتكون عطف على الجواب
 فالجائز وجهان خاصة أحدهما الاقول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل
 منهم فنظردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فنظردهم فقهوه ان كانوا يحملون
 عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلاف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصر بين
 لاعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم لأعمال الاقول
 اتنا كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعني مثل ما قمتا الكفار
 بحسب غناهم فقرا المؤمنين حتى أها نوهم لاختلافهم في الاسباب الدينية فتناهم بحسب سبق المؤمنين
 الى الايمانهم وتختلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا الاختلاف أديانهم فتشبه فتنا بفتن والرخصى
 جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

وقيل ما عليك من حساب رزقهم أي من
 فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى
 لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم يحسابك حتى
 يملك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنون طرد
 فيه (فنظردهم) فتعدهم وهو جواب النبي
 (فتكون من الظالمين) جواب النهي
 ويجوز عطفه على فنظردهم على وجه
 التسبب وفيه نظر (وكذلك فتنا بعضهم
 ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف
 أحوال الناس في أمور الدنيا

كقولك ضربت زيداً ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لأن المثل ليس عماد وإنما جى فيه مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعنى أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لأن ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار إليه شراح الحماسة في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى العلم قبه ويدرس الأثر

والاستمرار يقتضى التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى الابدع عبارة من تحقق أمر عظيم وكونه عظيماً مستفاد من لفظ ذلك المشار به إلى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكافي أو المجازى وصاحب الكشف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه أقوله وتكاف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار إليه ما في الذهن وسيجيء بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة إنما يفيد هذا الإبهام الذهبى والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من الزين من هو انتهى فعلى هذا المشبهة به الأمر المقترر في العقول والمشبهة ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى وهو تخريج الطيف لأنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الأمر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقممه للمبالغة وقد سلف إشارة إلى ذلك وأن هذا الإحتمام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا ما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا (قوله قتنا أى ابتلينا) إشارة إلى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختيار (قوله أى أهولاً من أنعم الله الخ) هذا بيان لحصل المعنى وإنما أتى بمن الموصولة إشارة إلى أن إنكارهم إنما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين تزومهم اخوانكم • يشقى خليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليقدم الخبر على المبتدأ فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على إنكار أن يكونوا مختصين بأصايبه الحق دونهم كما قرره وإذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وأن معنى الحصر مستفاد من قوله يبتلينا فإنه في موضع الحال من الضمير المحرور أى منفردين من بيننا ولم يدروا ما هو منه غير صحيح لفظ لأن المبتدأ والخبر إذا تعرّفا لم يجز تقديم الخبر فيه للذس مع ما في حذف الموصول وابقائه صلته من الضمير وإن جوزه بعض النحاة كما في الدر المنثور لكفى أظن أن هذا التكاثر لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل إن ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعتماد عليه غرض بالنسبة إلى الفاعل وعلة غائية بالنسبة إلى الفعل ولا فعالة تعالى فرأى غايات لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض لما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعله الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض انما سدت تبنيها على ختامه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه

قنا أى ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشرف قريش بالسبق إلى الإيمان (لبيقولوا هؤلاء من أنعم الله عليهم من بيننا أى هؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو إنكار لان يخص هؤلاء من بينهم بأصايب الحق والسبق إلى الخير كقولهم لو كان خيراً ما سبقونا إليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله لا يكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب فوائد افعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام
 حينئذ ما مبينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لا ما تدل على الصبرورة والمآل مطلقا
 فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث
 ان ترتب الفائدة في الاولى لجزء الافضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية وللهذا كانت لام عاقبة
 ان لم يرد الخلدلان على طريقة المصنف رحمه الله وسأني الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به ويتبعني
 للطلاب حفظه (قوله اول التعليل على ان قسما متضمن معنى خذلنا) الخلدلان تركه على ما هو فيه من
 اللغوية من غير ارشاد واغلة فافتق متضمن معنى الخلدلان لانه سبب لاقتنائهم وهو سبب لذلك القول
 أو هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعشاعيه
 وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما مر مؤذيا الى الحسد المؤذي الى ذلك القول فاللام العاقبة
 والثاني هو المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من ان القتن أمر قبيح لا يستند الى الله فان كان هذا
 نقلا لكلامه وأخره اشارة الى أنه ليس مذهبا المرضي عنده نفاها وان كان بياننا للمعنى يحتمل التظلم
 فالخلدلان لا يتا في كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت
 عنه وأورد هنا بعضهم سؤالا وهو ان قيل التعليل هنا ليس بعناء الحقيقي لان أفعله تعالى مترجمة عن
 العطل والاعراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل
 هم مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه
 ان العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الاعلى القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق
 آخر قليلا مثل (قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ) للبيان الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي
 الدر المنون العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس فهو لم يكذوا له علم به
 وذكر الايمان لان الشكر على النعم المتون بها عليهم وهي تفضيهم في الدين وذكر الخلدلان على الوجه
 الثاني أو عليهم لانه لازم له وقد أشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الايات
 تطلق على آيات القرآن وعلى الحج وكل منهم ما صحح منا كما أشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر
 أو مكان الواو ولا قيل المراد بالحج هنا الحج القرآنية ثم انه جوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان
 تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ
 اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعنى أما الى الوجه الاول فظاهر وأما على الثاني فلان من واظب
 على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهم ماله من المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدا بالتسليم أي
 وان كان في محل لا ابتداء به فيه اكرامهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والافالسلام منه ليس مخصوصا
 بهؤلاء (قوله ويبشرهم بسعة رحمة الله الخ) تفسير قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة
 من شموله لمن أذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جلة السلام دعائية انشائية
 وايدان التعليل لقوله وصفهم الخ وفضلي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة
 مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل برواه القيرابي
 وغيره وقال نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على اللحن غير
 مشاكلة كما تقدم (قوله استئناف) لما سوى أو بياني كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها
 ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه محمول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي
 سابقا وأشار به في رأى ذلك رأيا وروي أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وحال معتذرا ما أردت الاخبارا
 (قوله في موضع الحال الخ) الجهول له معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشيء أو بعباقبته والمخاطبة من
 غير نظر الى العواقب كما في قوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * ولذا تمتدح به العرب فعلى الاول المراد
 بها الجهالة بمضار ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقديره فهو قول وأصلح أي في نوبته بأن أتى

أولاه ليل على ان قسما متضمن معنى خذلنا
 (اليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه
 الايمان والشكر فهو قوله ومن لا يقع منه فيخذه
 (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
 عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين
 عليهم كتب ربكم على نفسه الرحمة وصفهم
 يؤمنون هم الذين يدعون ويؤمنون وصفتهم
 بالايمان بالقرآن وتباعد الحج بعد ما وصفهم
 بالمواظبة على العبادة وأمره بان يبدا بالتسليم
 أو يبايع للام الله تعالى اليهم ويبشرهم بسعة
 رحمة الله تعالى وفضله بعد النسي من
 طرفهم اي انا بأنهم الجاهلون لفضلي العلم
 والعمل ومن كان كذلك ينبغي ان يقرب ولا
 يطرد ويهز ولا يذل ويبشر من الله بالسلامة
 في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما
 جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا
 اصبناذنوبنا فما فلي ربنا فأنصرفوا
 قزنت (انه من عمل منكم سواء) استئناف
 بتفسير الرحمة وقرا نافع وابن حاصر وعاصم
 ويعقوب بالفتح على البديل منها (بجوهالة)
 في موضع الحال أي من عمل ذنبا يلهيها
 بجملة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر
 فيما أثار اليه

بشرطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه في التوبة قبل وهذه الآية سمي على الوجه الثاني تفوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء اذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قبل انها نزات في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجتمع لهم ما قالوا العمل الله يأتي بهم فانه حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقر في الاصول أن العبرة بهوم اللفظ لا بخصوص السبب فنزل الآية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عامًا وخطاب منكم لمن كل في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضي الله عنه فلا اشكال وفسر ضمير يده بالعمل أو بالسوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبسا بقوله الجبهة الاشارة الى أنه حال مؤكدة - بينتذ (قوله قصه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بقوله قدر أي فليعلم أنه وقيل انها تكثير للاولى للتاكيد وطول الهمد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهراوى وأبي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابي وان لم يقرأ به وليس كما قال (قوله وكذلك تفصل) قدم الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاقتصار عليهم لان بيان أحوالهم أهم هنا لفهم من المفايد التي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستنباط كتيبن يكون لازما ومعنويا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا باياتنا صم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون باياتنا على المطيعين أو المفرطين حال التهرب قوله فلهنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لا متستبين وقد رده ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والآتي وبناء على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهرا أيضا وتذكر كبير السبيل وتأييده لقتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأزل راجع لزجرت على الالف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدروا اليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادتنا متبديون) تفسير لقوله أن أعبدا قد دعون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة لادعاء أو بمعنى تسعونها آلهة وقوله تأكيد لقطع اطمانهم بجهل تأكيد لانه يفهم من نفيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع التي هنا والموجب للشي كون ما هم عليه هوى باطل واستجها لهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لان من لم تنه الادلة فهو جاهل رايه جنح الخشري (قوله وتبين لمن تحزى الحق الخ) قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري وغيره من أن ايمان المقلد غير صحيح في حق الآخرة كما تقر في الاصول ولك أن تقول مراده عن تحزى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصريح كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أي في شيء من الهدى) قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فغيبه بالعكس فهو هنا تأكيد التاكيد واليه أشار المصنف بقوله في شيء من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب أن يكون المدخول ليس بمن له حظ قبل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ مافيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني اعلمكم من القائلين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشهده بكوفه هود في زميرتهم معروضا بساها منته لهم وعراقته في وصفه وأجيب بأن اعادة معنى الاستغراق في نفي الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا تتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبع أهواءكم ضللت وكنت منكم وعن انفسهم وتوغل في الضلال ولا يكون من الهدى في شيء منكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها في غير هذا

أوملتنا بفعل الجهالة فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من أعمال أهل السنة والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل أو السوء (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) قصه من فتح الاول غير نافع على اضمار مبتدأ أو خبر أي نأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (تفصل الآيات أي آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والواقين) (ولتستبين سبيل المجرمين) قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتهل على كلاً منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والساكنون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكرون ويحوزان يعطف على ملة مقدرة أي تفصيل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل اني نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لى من الادلة وانزل على من الآيات في أمر التوحيد (أن أعبدا الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ملته بدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أي تسعونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع اطمانهم واشارة الى الموجب للنهي وعله الامتناع عن متابعتهم واستجها لاهم ويبان لبدا ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدى وتبين لمن تحزى الحق على أن يبع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) أي ان اتبع أهواءكم فقد ضللت (وما أظن المهتدين) أي في شيء من الهدى حتى أكون من عبادهم

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار الخ نظرا لأنه لم يقتصر والذي اقتصر اغناه العلامة ٥١ مصحه

الحل وقيل انه يريد أن نفي كونه من المهتدين يسـ تتلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان التحض بأدنى شيء
 يعد منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقر في المعاني
 (قوله والمينة الدلالة الواضحة الخ) هكذا فسرها الراغب على أنها من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل
 فالوضوح ليس مأخوذاً من التنكير كما قيل وقوله التي تنصل الخ إشارة إلى أنها من المينة بمعنى الانفصال
 والمعنى الأصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشف بعد تفسيرها بما ذكر يقال أنا
 على مينة من هذا الامر وأنا على يقين منه اذا كان ثابتاً عندك بدليل علم أن في الوجود ليس في مفهومها
 فلذا قيل انه مأخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد
 القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والمينة ما بين التبيين والمينة وقوله من معرفة
 إشارة إلى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على مينة من ربي) ان قيل معناه على حجة من جهة ربي
 فعلى هذا من ربي صفة لمينة على معنى كأنه من ربي صادرة عنه وضمير به للمينة لان معنى البيان والمنبت
 كما قاله الزجاج لا ربي اذا الفرق للفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالمينة وأنتم كذبتم بها
 بخلاف ما اذا قيل وأنتم كذبتم ربي وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي
 لان المعنى اني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالضمير مقدر يتعلق به على مينة ومن ربي أي على مينة لاجل
 معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة مينة أيضاً ومن اتصالية أي مينة متصلة بمعرفة ربي أناعليها كما
 في شروح الكشف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى إشارة إلى تأويل المينة بما مر
 (قوله في تهجيل العذاب وتأخيره) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشري بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك
 المصنف في تفسيره يقضى وكأنه لم يقف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على
 وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أورد في القضاة بالحق فيها
 نكته لا للخاص بآراءه بل بما مر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى بما ذكره المصنف فله
 در العلامة ما أدق نظره (قوله أي القضاة الحق) لما كان القضاة يتعدى بالياء لا بنفسه قالوا ان الحق
 منصوب على المصدر به لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضى ضمن معنى ينفذ أو هو متضمن
 قضي الدرع اذا صنعها كقوله وعليه ما مرود تأويل قضاها ما اود

وقبه تعريض بأنهم كذلك (قل اني على بينة)
 تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز
 انبأه والمينة الدلالة الواضحة التي تفصل
 الحق من الباطل وقيل المراد به القرآن والوحي
 أو الحجج العقلية أو ما بهما (من ربي) من
 معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون
 صفة لمينة (وكذبتم به) الضمير لربى أي كذبتم
 به حيث أشركتم به غيره والمينة باعتبار
 المعنى (ما عندى ما تستجيبون به) يعنى
 العذاب الذى استجيبوه بقوله فأمطر علينا
 عذابه من السماء واتتنا بعذابنا
 الحكيم الله في تهجيل العذاب وتأخيره
 (يقض الحق) أي القضاة الحق أو يصنع الحق
 ويدبره من قواه - م قضى الدرع اذا صنعها
 فيما يقضى من تهجيل وتأخير وأصل القضاة
 الفصل بنام الامر وأصل الحكم المنع
 فكانه يمنع الباطل وقيل ابن كثير ونافع
 وعاصم يقص من قص الاثر أو من قص الخبر
 وهو خبر الفاضلين) افاضين (قل لو أن
 عندى) أي في قدرتي ومكتدى (ما تستجيبون
 به) من العقاب (لقضى الامر بيني وبينكم)
 لا هلكتكم عاجلاً غلب الربى وانقطع ما بيني
 وبينكم) والله أعلم بانظالمين) في معنى
 الاستدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله
 سبحانه وتعالى وهو أعلم من ينبغي أن يؤخذ
 وعين ينبغي أن يعلم منهم (وعنده مفاتيح
 الغيب) خزائنه جمع مفتاح بفتح الميم وهو
 الخزن أو ما يتوصل به الى المغيبيات

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعني أنها مكتوبة وتخييلية أذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق
منها بالاقوال واثبات المفاتيح تخييل كاطفار المنية وأما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتيح بمعنى
لعلم وجهه قرينة المكتنية بنا على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تزعم في ينقضون عهداته أو هو استعارة
مصرحة والاضافة الى الغيب قرينة وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلان كونه
مفاتيح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأيد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتيح جمع مفاتيح كما قيل
في جمع محراب محراب وجوز الواحد في مفتاح بمعنى أن يكون مصدر الجمع المفتاح (قوله والمعنى أنه
التوصل الخ) الظاهر أنه تفسير الوجه الثاني وينقل منه الى معنى الاول كما خصه به الرخصى وجعله
تفسيرا له ما يفوه منه اللفظ وقوله انه المتوصل المصغر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم
والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق التوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع
ايها به بتجدد الوصول وما في صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيته ولا يدفعه ما قيل
انه يرايه الاستمرار التجردى ولذا أشار الخري الى أنه مرضى عنده وهو غير وارد على المصنف وجهه انه
لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتا) فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله
وفيه دليل الخ أورد عليه أن عمله تعالى ليس بزمانى فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في
الزمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأول القلبية
والبعدية بأنها بالنظر الى وجود العلوم دون العلم أو بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لاشك في تقدم ذاته
تعالى وعمله على المصنوعات غاية أن ذلك التقدم ايسر زمانى بل ينوع من التقدم كتمه أجزاء الزمان
بعضها على بعض كما حقق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف
لاخبار الخ) أى هو معطوف على قوله وعنده مفاتيح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتأكيدها فلا
يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأكيدها لو كان علمها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب
والشهادة متغيران فلا يثبت كدأ حدهما الا ستر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوز فيكون مستأفتين
لتفصيل علمه وثموله ولا تعلق له بما قبله ويصح أن المجموع مؤكدا لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس
توكيد اصطلاحيا وجعل المرعب الجملة الاولى حالا فلما منع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم
يتمرض لذلك فكلامه يحتملها (قوله الا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحلال من التكررة لاعتمادها على
النبي والتقدير مائة من ورقة الاعمال الصعبة التفرغ في الحلال أو نعت لها بناء على جواز فيه كما في
قوله تعالى وما أهلكت من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة رائدة في الفاعل وما بعده معطوف
عليه وقرى بالرفع عطف على المحل وسياق وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات رذ على الفلاسفة في
قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا أن الحق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جلية (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في
كتاب مبین ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه بصير المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في
كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أى ولا تسقط من
ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبین وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشف انه
كالتكرير وقيل أى من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أن لا يعلمها الا
هو صفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيده للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه
نفي من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من المنفى فما لا ينبغي أن يصنى اليه المحصل اه فهو استثناء
من أعم الاوصاف والمعنى مائة من ورقة بوصف الا بأنه يعلمها وكذا حال الا في كتاب والمصراضا في
بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا تتحلل العطف

مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح
بانكسر وهما المفتاح ويؤيده أن قرى مفاتيح
والمعنى أنه التوصل الى المغيبات المحط علم بها
(لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتا وما في تهيئها
وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته
حكمتها وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على
انه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
(ويعلم ما في البر والبحر) عطف للاخبار عن
تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار
عن اختصاص العلم بالمغيبات به (وما
تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة في احاطة
علمه بالجزئيات (ولا حبة ولا رطب ولا يابس)
وقوله (الا في كتاب مبین) بدل من الاستثناء
الاول بدل الكل على أن الكتاب المبین علم
الله سبحانه وتعالى

وفيه بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه ان صفة شيء كيف تكون تكبر الصفة فهو آخر معنى ووجه
 كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشارة كما هي صفتها أي لا يعلم الا هو
 فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى أنه تكلف لاحاجة اليه وأن ما ورد غير وارد لان الورقة
 داخله في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصع ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة تينوس (قوله
 أو بدل الاشغال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما قيل ان اللوح محل
 معلومانه فيقول اليه فتكلف لاحاجة اليه مع صفة الاشغال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح أن يكون بدل كل
 من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونه معلومة له لانه خلط بين انه صير من يجعلها واحدا
 والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال
 الا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملازمة موافقات المحدثات للمعلومات
 الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشغلة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن
 الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف
 القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ (قوله استعير التوفى الخ) أشار به
 المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن ال فيه
 له همد أي احساس الحواس اظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل
 انه بناء على ما شهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل
 وقوله جري على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والافتقار به كس (قوله يوقظكم
 الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ ضعيفه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزخشي لم يراى
 قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اذ على حال القطة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخير البعث عنهم بعدل عنه
 فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام
 بالنهار ومن أجله كقولكم فيم دعوتى فتقول في أمر كذا جعل الضمير جريا مجرى اسم الاشارة عما داهلى
 مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور
 قال التحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لاحاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب
 في النهار السابق على ذلك الليل ولادلاله فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى
 وان قولنا بفعل ذلك التوفى لتعنى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أنه تكلف بعيد
 وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الائمة في الليل تحقق في أوله والابقاظ متأخر عنه وان لم يتراخ عن
 جملته ليس بسديد لانه لا وجه حينئذ لوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من
 جوارح الغاير (قوله ترشيعا للتوفى) قيل فلهي هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس مجاز ولا يخفى
 أن الترشيح نوع خاص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثه من فومه اذا أيقظته
 كما صرح به في الماثل ولأن تكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة
 (قلت) كونه ترشيعا باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في حرف الشرع وان كان لغة أعم واذا أسند اليه تعالى
 لم يفرم منه الا هذا والايجاد وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيعا للممتر ولا يشترط
 في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرره في قوله * له بسد أظفاره لم تقم
 اذ جعلوا لم تقم ترشيعا والبعث في الموت أقوى لان عدم الاحساس فيه أقوى فازالتة أشد وهو
 ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مردنا مع أن
 البعث حقيقة في الايقاظ لكن التبادر منه ما ذكره واللام يكن ترشيعا بل غير يد ا لو سلم أنه مجاز فهو
 لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقة تباعا للاستعارة لا يقصده
 الاتقويتا وأن يكون مستعارا من ملامح المستعار الملامح المستعارة فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

أو بدل الاشغال ان أريد به اللوح وقرئت
 بالرفع للمعطف على محل من ورقة أو رفعا على
 الابتداء والخبر الا في كتاب بين (وهو الذي
 يتوفاكم بالليل) يتوفاكم فيه ويراقبكم استعير
 التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة
 في زوال الاحساس والتميز فان أصله قبض
 التوفى بقاءه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم
 فيه من الليل بالنوم والنهار بالكسب
 جري على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم اطاق
 البعث ترشيعا للتوفى (فيه) في النهار

البعث مما زاعن الايقاظ لم يكن من الترشح في شيء لان الترشح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غرضه ظاهر كلامهم وكذا ما قبل البعث الاشارة لا الايقاظ غايته ان بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشح فيه ولو قاتنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشحا بل تجريدا (قوله ليبلغ المسقط الخ) الظاهر انه على غايته لما تقدم اعني وهو الذي يتوقاكم الخ أي بهل هذا منتهى اعماركم وقوله آخر اجله اما تفرع المراد من الاجل أو اشارة الى أن المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهم ما كما تر (قوله ثم اليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر فها وقع في القرآن من ذكر الرجوع الى الله فهو اليه ترجع الا وركيف ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده وأجاب بأنه في دار التكليف قد يغير الله بعض فيضعف بعض أفعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت سبل الامال عن غيره ف يرجع اليه أو أن المراد أن الاء ورفي يده من غير خروج ورجوع حقيق فرجع بمعنى صارت تقول العرب يرجع على من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كانه يهد به اللغة أو أنه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كانه يدلسه فاذا أفضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهر او باطنا قيل ولو جله على البعث من القبور لكان أولى لان انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر أنه يشمل مثل قدم على ربه وقوله بالجمازة هو إما مجاز فيها أو كتابة ثم انه يحتمل أن يكون مافي القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض العصف لكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار از محشر على لانها - وقلة للمديد كافي قوله ثم فينبئكم الخ ولان جعل البعث على الايقاظ تكرير يرجع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنالك كذلك وقدم ترجوا به وأما الجواب بان واولي علم حالية وما عبادرة عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الايقاظ عن هذا التوفى وكلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفى دون غيره ولو لم فلانما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كافي الآتي ثم ان التبادر هو البعث عن التوفى المذكور لان غير المذكور يفعله عليه غير بدلان واول الحال لا تدخل على المضارع الاشد وذا أو ضرورة في المشهور وقوله في شأن الخ يشير الى أن الضمير واقع ووقع اسم الاشارة كما تر و معنى في شأنه لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أي انائم الليل هنته • فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقتضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم أو غايتهما وقوله سماه وضربه أي عينه والبعث على لانقضاء تلك المدة فان قلت قد عمل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فواجه قوله ليقتضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وأما ان قضاء الاجل المسمى لا يصلح له للبعث فليس بشيء بعد ما فسر المصنف بقوله الاجل المضروب بعينهم وجزائهم أي يعذبكم من القبور ليقتضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا محالة ألا ترى الى قوله ثم يعيد به ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لاشك أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندین الجاحدين والله - ذانفسر التوفى وان كان مسندا الى الله بانسدادهم كالخيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوقاكم أي يقبض ارواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كافي قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية وفي أكثر التماسير يعثكم بوقفكم في النهار ليقتضى أجل مسمى أي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم فينبئكم بالجمازة وانما عدل عنه لان قوله ويهلم ما جرحتم بالنهار ادال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس على لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا وبعث على لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف

(ليقتضى أجل مسمى) ليبلغ المسقط آخر أجله المسمى له في الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم فينبئكم بما كنتم تعملون) بالجمازة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالخيف بالليل وكسبون الايام بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم ويعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب الايام بالنهار ليقتضى الاجل الذي سماه وضربه لبعث بالموت وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم فينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاه

فكيف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومدة تمانه فانها اختيارية ألا ترى أن من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بومه (قوله وهو القاهر) فمترتفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد أن ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تفسير للهفظه جمع حافظ ككتابة وكاتب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصع جهله حال الان الو والحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدأ لا يخرج عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق يرسل أو يحفظه والشهاد جمع شهد كعصب وهو جمع شاهد أو اسم جمع له لان فاعلا لا يجمع على أعمال الانادرا وقوله يحتمش بمعنى يستحي وضيم من خدمه اما الى السيد أو الى العبد قيل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحين جمع خادم وهو من نوادر الجوع وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظاهر والظاهر منه أن قبض الارواح بجملة ليس موكولا الى ملك الموت بل له أعوان يقضونها معه وقيل ان المباشرة ملك الموت عليه الملائكة والسلام واسناد الفعل الى المباشرة والمعانر معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يستند اليه فقط والى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غايته الى أنهم لا يتأق لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظه حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظه وقت يحيى الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعني معنى قراءة التخصيف والضماير كلها للرسول والافراط مجازة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التخصير ولذا فسره بالتواني والتأخير وقيل انه على القراءتين وفيه ان كان ضميرهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسول وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر (قوله ثم رددوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخر ا لوقوع التوفى على الافراد والرد على الاجتماع أي رددوا بعد البعث وقيل أيضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليه الان الردي ناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفه عين وقيل عليه ضمير رددوا عبارة عن الاحد العام اذا المراد ليس فردا واحدا عن مخاطبين فالالتفات واحد ثم ان الرد انما يقتضى غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم تردون فكأنه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحد وان كان يعم كما ترى في سورة البقرة لكنه لما أضيف الى مخاطبين اقتضى ذلك التباين بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع ف يرجع الى العباد فيكون فيه التفاتان بلاتسكاف وكون الرد يقتضى الغيبة عملا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمراد في أول تعلق الرد به غائب وبعده يصير حاضر ا فيجوز اعتبار كل من حاله واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة * ولناس فيما يشقون مذاهب * وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس يعيد من هذا (قوله العدل) الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونسبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب عن حساب) هذا بناء على انه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملكا واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهو انه عنده (قوله فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكوا كب) أي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذوكوا كب كقوله * اذا كان يوم ذوكوا كب أشنهما * بناء على أن الليل اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صفارها وبكارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهر أي أظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

(وهو القاهر زوفي عباده ويرسل عليكم سنطة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أجز عن المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وسره لم يحتمش منه احتشامه من خدمه المظالمين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفاهم بالانف ملك الموت وأعوانه وقرأ حزة توفاهم بالانف مما لا (وهم لا يفترطون) بالتواني والتأخير وقرئ بالتخصيف والمعنى لا يجاوزون ما حدث لهم من زيادة أو نقصان (ثم رددوا الى الله الخ) الذي يتولى أمرهم حكمه وجزائه (مولاهم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (ألا اله الحكم) يومئذ لا حكم فيه غيره (وهو اسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب (قيل من فيحاسبكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما المستعبرت النظمه لاشتد لشاركتها في الهول والامال الابصار فقبل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكوا كب

انى ارى واظن ان سترى • وضع النمار ووالى النجم

وقد تطف بعض المتأخرين فيه اذ قال

قد اعرت الشباب غيرى ومازا • ل شباب الانسان ثوبامعارا

اطلع الشيب فى عذارى نجومها • فسرأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخسف) معطوف على قوله من شدائد ما قبل فهو على الاقل استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات بمعنى ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه في الاقل فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغيرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة أيضا (قوله معلنين ومسرين) يعنى نصبا على الجمال أو المصدرية وقيل ينزع الخلقاض والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما بالالسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أى تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين فى الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاصل فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسر للدعاء فلا محل لها وقراء الكوفيون أن نجحانا بلفظ القسبة مرعاة لقوله تدعونه والباقون أن يجتنبوا الخطاب حكاية لخطابهم فى حالة الدعاء (قوله غم سواها) أمره بالجواب تنبيه على ظهوره كما تراها هاته لهم اذ لا يفتنون لخطابه والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها التقدمة قوله منها مفضل لتسكينه حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعتد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يميم ماتقدم ولا محذور فى التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعتري المرء من العوارض النفسية التى لا تنهاى كالأمر اض والاسقام فما قبل ان هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والافشاد البر والبحر تناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة فى التعميم أو الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلا اسيفا وورحما تكلف لا داعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع ثم شرك آخر عادوا اليه بعد التجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه المفسرى سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذى هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لا تشركون من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادته بل تقبها لعدم الاعتدال بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادة فوضعه موضع توبيخهم لعدم الوفاء بالعهد ولذ كرمته واقه لتزليبه منزلة اللازم تنبيه على استبعاد الشرك فى نفسه (قوله قل هو القادر) فى الكشاف هو الذى عرفه وقادر أو هو الكمال القدرة ولشراحه فيه كلام نقيل مراده أنها للعهد والجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذكورة فى النظم وانما أوله بذلك لان فى هذه الامور شروا وقبائح لا تستد اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفاانا المصنف رحمه الله مؤتته بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفلى فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذى من فوقهم كما طارح جارة من سجيل فى قصة القليل وارسال السماء فى قصة نوح وامطار الجحارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم يحطكم فليل المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يحطكم أمركم عليكم فى الكلام مقدر وخطأ أمرهم عليهم يجعلهم محتلى الاهراء وشيعة وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب يلبسكم من غير لفظه (قوله فينشب القتال بينكم الخ) أصل معنى التشوب التعلق وفى الحديث قد نشبوا فى قتل عثمان رضى الله عنه أى وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى ابث فلولم ينشب أن مات أى لم يلبث وايس مرادها (قوله وكتيبة الخ) هو شعر لاقرار السالى وهو

أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرا
 يعقوب بفتحهم بالتحفيف والمعنى واحد
 (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسرين
 أو اعلافا واسرارا وقرا وخفية بالكسر
 (لن أنجيتنا من هذه لك كون من
 الشاكرين) على ارادة القول أى تقولون
 لن أنجيتنا وقرا الكوفيون لن أنجيتنا
 ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة
 (قل الله يصيبكم منها) شدة الكوفيين وهشام
 وخفته الباقون (ومن سلك كرب) غم سواها
 (ثم أنتم تشركون) تعودون الى الشرك
 ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون
 موضع لا تشكرون تنبيه على أن من اشرك
 فى عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبد
 رأسا (قل هو القادر على أن يعث عليكم
 عذابا من فوقكم) كما فعل قوم نوح ولوط
 وأصحاب القليل (أو من تحت أرجلكم)
 كما غرق فرعون وخسف بقارون وقيل
 من فوقكم كما بركم وسكاكم ومن تحت
 أرجلكم سفلكم ومبيدكم (أو يلبسكم)
 يحطكم (شيعا) فرقا من عربين على أهوائهم
 فنشب القتال بينكم قال
 وكتيبة لبستها بكتيبة
 حتى اذا التبت نفست لها يدي

وكيفية لبستها بكتيبة • حتى اذا التبت نفخت لها يدي
 فتركهم نفخ الرماح ظهورهم • من بين من مقر وآخر من يدي
 ما كان ينفعني مقال نساءهم • وقتلت دون رجالها لا تبعدي

فلبستهم اجمعين خلطتها فالتبت أي اختلطت والمراد بقوله نفخت لها يدي أنه فتر يقال نفخت
 يدي من فلان اذا وكته لنفسه ويقال في ضده قبضت كفي وجعت عليه يدي والمراد تبيره منهم
 وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال اني بري منذير يدا أنه مهياج للشر خير بعد اخله ومخارجه
 وفيه طرف من اللؤم والخبث ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالنساء المتناهة الجيش
 (قوله يقا تل بعضكم بعضا) هذا التفسير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله
 أن لا يعث على أمتي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم
 نخعي وأخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتي بالسيف فان قلت كيف أجيبت الدعوات
 وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمنسرق وخسف بالمقرب وخسف بالجزيرة قلت المنوع خسف
 مستأصل لهم وأما عدم اجابته في بأسهم فبذئوب منهم ولأنهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم
 ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسرده بعضهم بقوله يحق لها من نوع الى آخر
 من أنواع الكلام تقرير المعنى وتقريره الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلمهم بفقوهون وقيل
 الترغيب والترهيب بما يحمل الانسان على تأمل بقوده الى برهان وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع
 لامحالة الخائب ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمركم) أصل
 معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فاستوكل المتوكلون والموكل على القوم هو
 الذي قوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم
 معناه قال الراغب ما أتت عليهم بوكيل أي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى
 بالله وكيل أي اکتفبه أن يتولى أمره ويتوكل لك (قوله اما العذاب) فالتبأ بمعنى المنيا به أو بمعنى
 المصدر أي الانباء وقوله وقت استقرار فسر به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا ميبا بمعنى
 الاستقرار فقير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار
 فظاهر وبصح عطفه على وقت فيكون تجويز المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالكذب الخ)
 لما كانت قرينة فعل ذلك في أدبتها ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف التسيان وفسر الاعراض
 بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدلل بهذه الآية على أن اذا تفيد
 التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظيران العموم ليس من اذابل من الصيغة لترتب
 حكم المشتق على ما أخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعني الى الآيات والظاهر عوده
 الى الخوض أو الباعن أو مجموع ماضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفارض في الامور
 وأكثر ما ورد في القرآن للذم ونحوه وفي الحديث وتفارضوا بمعنى وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا
 على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واتان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف في لزوم توكيد
 الفعل الواقع ما بعدهما فالشهور وزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

اتمازى رأسى حاكى لونه * طرحة صبح تحت اذبال الدجا

وقوله بالتشديد يعني تشديد السين ونسي بمعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسي أبلغ من أنسى
 * (تنبيه) • قال في كتاب الاحكام اختيار الرافضة أن النبي صلى الله عليه وسلم منزعه عن التسيان لقوله
 تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندي) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيئا
 من القرآن والوحى ويجوز في غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يونث بالتاء كضربة
 وبالالف كبشرى والضمير راجع الى التهي وفي الكشف وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي فيج

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقا تل بعضكم
 بعضا (انظر كيف نصرّف الآيات) بالوعد
 والوعد (لعلمهم بفقوهون وكذب قومك)
 أي بالعذاب أو بالقرآن (وهو الخلق) الواقع
 لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل)
 بحفيظ وكل الى أمركم فأمنكم من
 التكذيب أو أجاز بكم انما فأمنكم من
 الحفيظ (لكل نبي) خبر يريده اما العذاب
 أو الابداء به (مستقر) وقت استقرار ووقع
 (وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا
 والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في
 الماء) بالتكذيب والاستزاج بها والاطمن فيها
 (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم
 (حتى يخوضوا في حديث غيره) أعاد الضمير
 على معنى الآيات لانها القرآن (واتما
 ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته
 حتى تنسى التهي وقرأ ابن عباس ينسينك
 ما تشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد أن
 تذكره

بجائسة المستهزئين لانها ما تشكره العقول وهو مبني على الاعتراف مع تكلفه واذا تركه المصنف رجه
 الله وقوله ظلوا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر
 انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدر بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسير الشيء واما جعل من
 ابتداءية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر ان يقول انها تعليلية لانها اثر لذلك كما ذكره الفهية وفسر على
 في على الذي يتقون بالزوم كما في قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالواخذة كما في قوله عليها ما كتبت
 قبل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجهه لانه لا يؤخذ الا بما يلزمه وما هو ما يحاسب المعنى واحد وقوله
 وغيره من القبايح عمه والزخمى خصه بالخوض المناسبة المقام (قوله لان من حسابهم بآباء) لانه يصير
 المعنى ولكن ذكره من حسابهم وليس بسديد وقد تبين في الزخمى واعترض عليه كثير من الشراح
 وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا
 انه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للشكره قدمت عليها والحال قيد في عاملها فاذا
 كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لم يزم مقيدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات
 وقيل نعم لا تدعى هذا بل تقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيد المعتبر
 في المعطوف عليه السابقة في ذلك كونه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني يوم
 الجمعة أوفى الدار أوراكا ومن هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجي المرأة في يوم الجمعة أوفى الدار
 أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجي الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواء
 بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسرقة
 أن تقدم القيود يدل على أنها امر مسلم مفروغ منه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته
 وأن هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق
 لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح
 المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة بخلافه كما في قولك جاءني من نعيم رجل وامرأة من قريب وتخصيص
 هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرافها كما ذكره التحرير مما يقتضيه الذوق ان كنا لم نزم من التزمه
 غيره ومنهم من عمها كما قيل ان أهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان
 في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا أن تجي قرينة صارفة في حال الامر عليها
 فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمره فالظاهر اشتراكه مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان
 قلت وعمره يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الا في الظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله
 للمنع وفيه جهت (قوله ولا على شيء لذلك الخ) مراده بقوله لا تزداد بعد الاثبات لا تقدر عامله بعد الاثبات
 لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان يقول لا تقدر عامله بعد الاثبات
 ولا ينافيه ما مر من تجوز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورد عليه
 بعضهم لانه مشى على قول هنا وعلى آخره لانها عكازة أعمى بل لان خلاف الانفس وغيره في غير
 الظروف كقيل وبعد وأما دخول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جواز كنهه من النجاة
 وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لسااءتهم مصدرا تاما مضاف للقاعل
 والمفعول مقدر أومضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أي ضمير
 لعالمهم للمنتقن أي يذكروا الثبات لان أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تنم أي تنقص وأصل معناه الكسر
 وثقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطاب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاحى وصلاة
 جنازة لنا نصح فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لان فيه شين الدين
 وما روى عن أبي حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صبره وانه اما ما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكري مع

(مع القوم الظالمين) أي معهم فوضع
 الظاهر موضع الضمير دلالة على أنهم ظلموا
 بوضع التكذيب والاستهزاء موضع
 التصديق والاستعظام (وما على الذين
 يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجربونهم
 (من حسابهم من شيء) أي مما يحاسبون عليه
 من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى)
 ولكن عليهم أن يذكرهم ذكرى ويعتصم
 عن الخوض وغيره من القبايح ويظهروا
 كراهتها وهو يحتمل النسب على المصدر
 والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز
 عطفه على محل من شيء لان من حسابهم بآباء
 ولا على شيء لذلك ولان من لا تزداد بعد الاثبات
 (لعلمهم يتقون) ويحتمل أن يكون الضمير للذين
 لمساتهم والمعنى لعلمهم يتقون على تقواهم
 يتقون والمعنى لعلمهم يتقون على تقواهم
 ولا تنم بمساستهم روى أن المسلمين قالوا
 لن كما تقوم كلام استهزوا بالقرآن لم تستطع
 ان تجلس في المسجد الحرام وتطوف قنات

القوم الضالين (قوله لعبا ولهوا) قال السفاقي هو مفعول ثان لا تخذوا وظاهر كلام ابن عطية
 والزحشري أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن التكرار بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله
 أي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين
 اليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشف بأوجه الأول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من
 جنس اللعب واللهو وعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين
 الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب
 الثاني أنهم اتخذوا ما يتدينون به ويتخلون به بنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله
 أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً لهم كما صرح به الزحشري وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدا
 نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكافوه أعني
 الاسلام لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزوا به واستهزوا بالحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة
 جعلوا اللعب ديناً واجباً والثالث استهزوا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة
 في الأول والثالث ظاهر وفي الثاني أنه عادة لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العبد الذي يعاد اليه
 كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعبدة المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو
 كعبادة الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعبد معتاد في كل عام وبعده عن الظاهر آخر وترك
 المنصرف عنه الثاني منها ما فيه من الخفاء ولأنه ان حل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والافه
 راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان هو الخ اشارة الى أنه اذا كان بمعنى العبد وهو
 اسم زمان لانه يوم مخصوص بقدر مضاف ليصح الجمل (قوله والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ)
 اشارة الى أن الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبال بهم
 وامض لما أمرت أو هو للتديد أو ان الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال
 فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذرعني اتركه لثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه
 المذكورة في الكشاف فقيل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو ديناً لهم ليس من
 توجيه معنى الدين في شيء وهو الأول بعينه وانما ذكره الزحشري لبيان الوجهين من كونه مفعولاً لأول
 أو ثانياً والقلب الداعي له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لوجهه
 وفسره العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل
 (قوله وغرتهم الحيوة الدنيا حتى أنكروا البعث) ففهم الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو
 مل المسم أي أشبهتهم لذاتهم حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً)
 أي بنوا أمر دينهم على التسهل وتدينوا
 بما لا يعود عليهم منفع عاجلاً وآجلاً كعبادة
 الاصنام ونحوه الذي كافوه لعباً ولهواً
 أو اتخذوا دينهم الذي كافوه لعباً ولهواً
 حيث سخروا به أو جعلوا أيدهم الذي جعل
 معنى عبادتهم من زمان لهو واجب والمعنى
 أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم
 ويجوز أن يكون دينهم الذي كافوه لعباً ولهواً
 ذريون خلقهم وجدادهم من جعله منسوخاً
 بآية السيف منسوخة على الامر بالكف عنهم
 وتركوا التعرض لهم (وغرتهم الحيوة الدنيا)
 حتى أنكروا البعث (وذكره) أي بالقرآن
 (أن تبسل نفس بما كسبت) مخافة أن تسلم
 الى الهلاك وترهن بسوء عملها

ولما التقينا بالعبسية قرئ * بمعروفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكره أي بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يضاف وعيد والقرآن
 يفسر بعضه بعضاً فهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره
 ما بعده فيكون أن تبسل بدلامنه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) اشارة الى أنه مفعول
 لاجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبسل وهم من جعله مفعولاً له لذكر وتسلم من الافعال ويجوز أن
 يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبسل بالاسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه
 رهن يده قال الراغب تبسل هنا بمعنى تهرم الثواب والفرق بين الحرمان والتبسل أن الحرمان عام مانع
 منه محكم أو قهر والتبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أسألو بما كسبوا أي حرموا الثواب وفسر
 بالارتها لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعملية بمعنى فاعل أي ثابتة مقبلة وقيل بمعنى
 مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حسبه استعير ذلك
 للمعنى أي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد
والله اشارة المصنف رحمه الله بما قيل انه من رآه نه على كذا اذا خطرته فكان الهلاك بقوله ان حصل
منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفتسه ويصطاده ولا تفلت أى
تخلص منه والقرن بالكسر الكفوفى الجماعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارتكم بسبل علينا محترم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسبل جوايا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسر هنا
بالعموم أى كل نفس وهو نكرة فى الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عمومه من
السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف قائل (قوله ليس لها الخ) فى هذه الجملة ثلاثة
وجوه فقيل انها متأنفة لالاخبار بذلك وفى محل رفع صفة نفس أو فى محل نصب على أنها حال من ضمير
كسبت وضمير يدفع للوئى والشفيع باعتبار أنه مذكوراً وتأويله بذلك أو بكل واحد على البذل ومعنى
كونها من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انها ما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل
ان فيه مضافا مقدر أى دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم
(قوله وان تفد كل فداء) الفداء بالكسر والمد والذاقح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب
ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجوية
وتقديره عدلا كل عدل وفيه أن كل بهذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل التبوع نعمنا لآل كذا
كافى السهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لآل ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا
مطلقا وليس هو بما أخذ نم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاستناد اليه
كافى قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكر لاحابة اليه مع صحة الاستناد الى الجار والمجرور كسبر من البلد
وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل وضحوه
(قوله أسألو الى العذاب الخ) فاشارة اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والجنس المضموم من
قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم
عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويجرح على انقائه
من كفره شفقة منه (قوله تأكيد وتفصيل لذلك الخ) لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكد وماء مغلى
بصيغة المفعول تفسير للمعجم ويجرح من الجريحة يجهين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها
وأصل الجريحة صوت يرده البعير فى خبخته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له
وفسر ندعو يعبد والنعف والاضرب بالقدره عليهم لانه الواقع ولان تفهيم ما بلغ (قوله ونزد على أعقابنا)
جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا اتى راجعا كرجع على حافرتة وانقلب على عقبه
قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية
موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان لآل صلى الله عليه
وسلم لكن فاعل ندعو ونزد عام له ولغيره والمعنى أيلق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من
النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصدق
أيضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا وغيره (قوله من
هو يهوى هو يا اذا ذهب) هذا هو المعروف فى اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوى
هو يا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمها العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كفى قوله تعالى
ومن بشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه فى غاية الاضطراب فلا يناسب قوله فى الارض سيران مع أنه
يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهامة جمع مهموم وهو الفلاة وترك قول الزمخشرى
كأترعه العرب لانه مبنى على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلى وقد ردها به الكاف

وأصل الابسال والبسل المتع ومنه أسد
بأسل لان فريسته لاتقت منه والباسل
الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك
أى حرام (ليس لها من دون الله لى ولا شفيع)
يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان
تفد كل فداء والعدل النسبية لانها تعادل
المقدى وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية
(لا يؤخذ منها) الفعل مستدالى منها لآل
ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه
المقدى به (وأولئك الذين أسألو عما كسبوا)
أى أسألو الى العذاب بسبب أعمالهم السيئة
وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من جيم
وعذاب اليم بما كسبوا) تأكيد
وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يجرح
فى بطونهم وازتشعل بأبدانهم بسبب كفرهم
(قل أندعوا) أندعوا (من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (ونزد
على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (بمهاد
هدانا الله) فأخذنا منه ورزقنا الاسلام
(كأذى استهوت الشياطين) كأذى ذهبت
به مردة الجن الى المهامة استفعال من
هو يهوى هو يا اذا ذهب وقرأ حزة
استهواه بألف مائة

ليكون تشبيه رتبة وقوله متخييرا لان حاله وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهويه والمستوى
بصيغة المفعول (قوله وعمل الكاف التصب على الحال) قال في القرائد حاصله حينئذ ترد حال مشابها
كقولك جازيبرا بكأى في حال ركوبه وليس الرذفي حال الشبه ورد بان الحال مؤكدة كقوله وليتم
مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالة تمثيلي شبه حال من خلع من الشريك ثم عاد له بحال
من ذهب به الغيلان في مهمه بعدما كان على الجادة وعلى أن يكون مصدر مركب عقلي (قوله أى
يمدونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الاقول بقاؤه على
المصدرية والثاني تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام بأباه (قوله يقولون له اتنا) مران أمثاله
يقدر فيه قول هو حال أو يحكى بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه
تعديته يدعون بالي كما توهم وقوله في محل آخر لاجابة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه
كما قيل وقوله هو الهدى وحده المحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل
الخ) بذلك اشارة الى قول ان الهدى الخ أى أمرنا أن نقول ذلك من خلوص طوية لتتقاد لامره فاللام
لام تعليل وهذا معنى قول أبي حيان مفعول أمرنا الثاني محذوف تقديره أمرنا بالاخلاص لكي تتقاد
ونستلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشاف حتى يقال انه مبني على الاعتزال من تساوي
الامر والارادة وأن المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن أن ما أورده
في الاتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبي والذي في الكشاف هي تعليل للامر
بمعنى أمرنا وقيل لنا أسألوا الاجل أن نسلم وفي الكشاف قال جارا لله اذا قلت أمرته ليقوم كأن ظاهره
أمر مطلقا خصه التعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادى الذين
آمناوا يقيموا الصلاة أى أذن في القتل وقل لهم صلوا (أقول) والتحقيق أن حقه ان يعتدى بالباء فلما عدل
عن ذلك حل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لان فرض آخر فأقادم بالغة في الطلب
من وجهين انتهى وهو محل تأمل وقيل ان الاشارة للاسلام ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس
الاسلام لان ما له أنه طلب النفع وهو تكاف لاحاجة اليه وقيل اللام بمعنى البناء قال أبو حيان وهو
غريب لا تعرفه النحاة وأما زيادتها وتقدير ان بعدها فقول مر ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن
تابعهما الفعل في هذا وفيه يدا الله ليسين لكم يؤول بالصدر وهو مبتدأ واللام وما بعده خبره أى أمرنا
للاسلام وعليه فلام مفعول للفعل كافي المعنى فهو كسمع بالمعدي ولا يخفى بعده وذهب الكسائي والقرا
الى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أدردت وأمرت خاصة وردته الزجاج وارتضاء صاحب
الاتصاف في اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنى البناء
أو أن المصدرية فاخترنا فسك ما يحلو وفي هذه المسئلة كلام سيأتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء
فسره بالاسلام ولذا قابل بالاضلال فليس الظاهر أن يقول الاضلال كما قيل (قوله عطف على لتسلم الخ) أى
بناء على أن اللام تعليلية وهذا قبله حرف جزم مقدر لا طراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار
والمجرور وهو أيضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر
كما مر أو فيه تسمح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤول والمراد لتقريبه واخراج على
لفظ الامر وفيه تأمل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ ما يمنع لان نسلم معرب وأقيوا
مبني والمبني لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضى التشرىك في العامل ورد بان ليس كما ذكر قبل هو
جائز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيامة فأورد هم التنازل غير ذلك (قوله أو على موقعه)
تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف على موضع لتسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا قيل انه كثيرا
ما يقع في هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وان أقيوا هم هذا الاعتبار على التوهم كافي فأصدق واكن وبه
يشعر قول الزمخشري كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا لكن لا يخفى أن أن في أن نسلم مصدرية ماصبة

وعمل الكاف التصب على الحال من
فاعل نرد أى مشبهين الذى استهويه أو على
المصدر أى وقد مثل رذ الذى استهويه
(في الارض - بران) متصيرا اذ لا عن لطريق
له أصحاب) لهذا المستهوى رقيقة (يدعونه الى
الهدى) أى يمدونه بالطريق المستقيم أو الى
الطريق المستقيم وسماه هدى نسبة للمفعول
بالمصدر (اتنا) يقولون له اتنا قل ان هدى
الله الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده
وما عداه ضلال (وأمرنا لتسلم لرب العالمين)
من جلة القول عطف على ان هدى الله
واللام لتعليل الامر أى أمرنا بالذلة لتسلم
وقيل هي بمعنى البناء وقيل هي زائدة (وأن
أقيوا الله - لومة واتقوه) عطف على لتسلم أى
للاسلام ولاقامة الصلاة أو على موقعه
كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيوا الصلاة

للمضارع وفي أن أقيمو مفسرة وقيل لاحاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما
بعدها ثم جوز أن يكون عطف على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به
وأما دفعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم أن مكانه أن أسلموا فبعيد وقال أبو حيان رحمه الله
ظاهرة أن لتسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه أن أقيمو اقتكون اللام زائدة وقد قدم
أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار الى جوابه بقوله وعلى هذا
كما بينه في الكشف وفي الدر المصون أن فيه وجوها تقبل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على
قوله لتسلم وقيل على اتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر أرى أمرنا بالايان واقامة
الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله فاعلم بالحق) اشارة الى أن الجار
والجارور في موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ويجوز أن يكون حال من المفعول أي ملتبسة بالحق (قوله جملة اسمية الخ) قال الطيبي الواو
استنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليم الزمان
فقوله مبتدأ والحق صفة والمراد المعنى المصدرى أي القضاء المصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا
صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعني يوم الخ والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثله بالقتال اشارة
للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ اشارة الى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نأذوهومعنى كن فيكون
وكونه في جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال التحرير تقديم الخبر لكونه الشائع في
الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الخشري لا يكون شيأ من السموات
والارض وسائر المكنونات الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر كان
الحصر على عكس ما ذكر أي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع
تقدم الخبر الظرفي اذا كان المبتدأ أنكرة أو نكرة موصوفة كما ترى في أجل مسمى أما اذا كان معرفة فلم يقله
أحد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قبل من أنه يشير الى
أن العاطف داخل في المعنى على المبتدأ وأن القصد بكون قول الحق وقت ايجاد الاشياء فإذاه فيها وأن
المراد السموات والارض وما فيها من الكلام على الظاهر والمقصود تميم قوله الحق بلجميع الكائنات
لا يحصل له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) اذا عطف على
السموات فهو مفعول به والمعنى أنه أوجد السموات والارض وما فيها ما أوجد يوم الحشر والمعاد وكذا
اذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وهو بتقدير مضاف أي هوله
وعقابه وفزعه أو المراد بانقضاء ذلك اليوم اتقاه ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو
ظرف تعلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الحال طرف في المعنى وهو تكلف (قوله أو
بمحذوف دل عليه بالحق) أي يقوم بالحق يوم الخ لان معنى بالحق فاعلم بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله
وهو اعراب متكلف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون الخ) يعنى على الوجوه الثلاثة الاخيرة
وقوله على معنى وحيد يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه
الثلاثة ويوم على الأول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف
وقوله لقوله الحق اشارة الى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازي الى السبب
وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق ونسره بالقضاء ولا شك أن تكونين
القضاء يوجب تكونين المقضى وهو يخبر عن كلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التكوين الا
مجازا فالوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أي حين يقول لمقضيه كن
فيكون المقضى والوجه الأول اه فلا يرده عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا لكونه بل
المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أباه
الى عبادة الاوثان فذلت وعلى هذا كان
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول
اجابة عن الصديق رضى الله تعالى عنه تعظيما
لشأنه واطهارا للاتحاد الذي كان بينهما
(وهو الذي اليه تخشرون) يوم القسامة
(وهو الذي خلق السموات والارض بالحق)
فاعلم بالحق والحكمة (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر
أي قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والارضين
وقوله الحق فانفذ في الكائنات وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء
في واتقوا أو محذوف دل عليه بالحق وقوله
الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون على معنى
وحيد يقول لقوله الحق أي لقضائه كن
فيكون

فالمراد بالتكوين الاجداد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا وتعلق بقدر فالمراد
 بالتكوين الاحياء الخشنة لانه الذي يتق ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين
 الخ وفي قوله حشر الاموات تسمي لانه ليس يتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعني ان تخصيص
 الملك بذلك اليوم لتعظيمه للاختصاص ملكه وفيه كلام آخر سأتى (قوله يوم ينفخ في الصور)
 أي استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا يتبعه غيره والصور قرن بـ ينفخ فيه كائنت
 في الاحاديث لاجمع صورة كاقبل والصور وأحواله مفصلة في كتب السنة (قوله كالفذلكة للآية)
 لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة
 فغيبه لف ونشر مرتب قبل والواو وليست للعطف بل هي استثنائية نحو جزيتاهم بما كفووا وهل
 يجازى الا الله كقوله وهو المسمى في المعاني بالتذليل والمراد بالذلكة اجال ما نصل أولا قال
 الواحدى رحمه الله في شرح قول النبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأق فذلك اذ آتيت مؤخرًا

فذلك جمع فذلكة وهي جملة الحساب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من تحت المولد (قوله آزر الخ)
 ان كان عمًا لآية فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسبين اختلاف في أن اسم أبي
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم تاريخ بناء منناهة فوقية وأف بعد هاراه مهمله مفتوحة وساه مهمله والذي
 في القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقبًا غلب عليه أو كاقبل هو اسم عمه أو اسم جدته والعم
 والجد يسميان أبًا مجازًا والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهي ظاهرة وقيل آزر وصف معناه الشيخ
 بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالبريانية وقيل معناه الخبطى وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه
 فقال المصنف رحمه الله انه حل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يقلب منع صرفه لانه كثير
 في الاعلام الالهية والاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعلم والافليس فيه علية أصلا لان الوصف
 في العجة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم يتب له هذا قال اله لاه لم يبلغ التصاب وقوله أوزعت الخ فمع صرفه
 لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الاثم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه
 لا عبرة بما وقع في التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب الجسد لانها أكثرها نسي بالتقدم وخلطت فيه أهل
 الكتاب وقوله بجذف المضاف أى عابد آزر وحذفه ما فى كلامهم أوفى النظم (قوله وقيل المراد الخ)
 فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه بينه وبينه وليس عينه بل
 ما يشابهه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه فهو زيد اضربت عبده اذ تعبد به أهنت زيدا
 ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عملا كما تقر عندهم
 (قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تقرير آزر مراد به الصنم وعامله المقدر لان تعبد آزر
 وقوله اتخذ أصناما تفسيره والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره التحرير بالتحقيق
 والتنميت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكاري لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل
 عليه انه قرئ آزر) هم مرتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما أصلية
 ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدرا رأى تعبد
 آزر ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتخذه أو منصوب بمقدركم ذكره
 العرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة اتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله
 وهو يدل على أنه علم أى قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على أنه منادى تدل على العلية لان حذف
 حرف النداء من الصفات شاذ فاقبل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بان كثرته
 في الاعلام تكفى لترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان
 خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لآية بما يشعر بتحقيره يتأني في حسن الادب لانه ليس يادون من قوله ان

والمراد به حين يكون الاشياء ويجدها أو
 حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر
 الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ
 في الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك
 اليوم قد الواحد القهار (عالم الغيب
 والشهادة) أى هو عالم الغيب وهو الحكيم
 الخبير كالفذلكة للآية (واذ قال ابراهيم
 لآية آزر) هو عطف بيان لآية وفي كتب
 التواريخ يخان اسمه تاريخ قبل هما طمان له
 كاسرا قبل ويعقوب وقيل العلم تاريخ وآزر وصف
 معناه الشيخ أو المعوج ولعل منع صرفه لانه
 أمجى محل على موازنه أوزعت مشتق من
 الازر والوزر والاقرب انه علم أمجى على فاعل
 كقابر وشاخ وقيل اسم صنم بعده فلقب به
 لوزوم عبادته أو أطلق عليه بجذف المضاف
 وقيل المراد به الصنم ونسبه بفعل مضمر
 يفسره ما بعده أى تعبد آزر ثم قال (أأخذ
 أصناما آلهة) تفسير أو تقرير ويبدل عليه
 أنه قرئ آزر اتخذ أصناما ما يقع همزة آزر
 وكسرها وهو اسم صنم وقرأه وببالمضم
 على النداء وهو يدل على انه علم (انى
 أزال قومك في ضلال) عن الحق (سبين)
 ظاهر الضلالة

أراد وقومك في ضلال مبين وإيسر مقتضى المقام الأدب معه وقوله ظاهر إشارة إلى أنه من أمان اللازم
(قوله) ومثل هذا التبصير الخ إشارة إلى أن الإشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده والإشارة قد تكون
 إلى متأخر كما ترى في قوله هذا فراق بين وبينك وزيادة كانه وعدمها سبق منا تحقيقه قبل ولك أن تجعل
 المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشب به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ وتطيره وصف النسبة
 بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس أباعدته فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيب رحمه الله
 ويجوز أن يكون المشار إليه ما أورد به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه
 الليل تفصيلا وبياناً للمثل وأشار بقوله التبصير إلى أن رأى هنا بصرية لاعلمية والزمخشري جعلها
 بصرية لكن ذكر أنها مستعارة للمعرفة كما بينه شرحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله وردته أبو حيان
 بأنه يحتاج إلى نقل عن العرب أن رأى به عن عرف تتعدى إلى مفعولين (قلت) إذا كانت بصرية
 استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من إطلاق السبب على السبب فلا يريد ما ذكره وهذا ما جنح إليه
 الزمخشري ولولا هذا لكان أفعال الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أربنا
 جعله حكاية للحال الماضية استحضار الصورته حتى كأنه حاضر شاهد **(قوله)** تبصره دلالة الروبوية
 ان قرأناه فعلامن تبصره تبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الضمير بمعنى دلائل الروبوية أو بتقدير
 مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب
 وجعلها مفعولاً ثانياً مقدر الترى وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية **(قوله)** ربوبيتهم وملكهم
 الملكوت مصدر كل رغبت والرغوت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتأوه زائدة للمبالغة ولذا
 فسرها أعظم الملك وقوله ربوبيتهم إشارة إلى مصدريته وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الأول
 إشارة إلى معناه الحقيقي ورويتان كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها والثاني إشارة إلى معناه المجازي
 لأن ذلك هو المرئي وقبل الأول ناظر إلى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني إلى كونها رؤية البصر وفيه
 نظر **(قوله)** ليستدل الخ إشارة إلى ما ترى في أمثاله من انه أمام عطف على علة مقدره أي ليستدل
 وليكون أو علة لفعل مقدره أي فعلنا ذلك الخ وقبل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية
 في كل ما جاء في القرآن من هذا قيل ينبغي أن يراد بملكوتهم مبادئهم وآياتهم لأن الاستدلال من غاية
 ارادتها لا من غاية ارادة نفس الروبوية وقد مرّت الإشارة إلى أن رؤية الروبوية رؤية دلالتها وآثارها
 وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للايمان لا يكون علة للإرادة فكيف يعطف عليه
 بإعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقداً لان العلة ليست خصصة فيما ذكر ومن قدره متأخراً
 رأى أنه المقصود الأصلي **(قوله)** تفصيل وبيان لذلك أي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى
 لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وإيسر في هذا دليل على انه بالبصيرة أو البصر وقوله وقيل عطف الخ
 قيل فائدة التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه إلى مرتبة الايمان بالاستدلال واقامة
 البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذلك انفس قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات إلى وساوس الأدلة
 وكونه عطفاً على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسميح والأولى على اذ قال كما صرح به غيره ما وقوله
 فان آباء الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقبل انهم كانوا يبدون الكواكب فاتخذوا الشكل كوكب
 صنما من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليمتقروا اليها فالصنم كالقبلة لهم فأنكر
 أولاً عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استعارة قها
 لذلك أيضاً **(قوله)** وجن عليه الليل ستره بظلامه هذه المادة تبصر فاتها تدل على السرفال الراغب أصل
 الجن السرف عن الحناسة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه ستره وأجنه جعله ما يستره وجن عليه
 ستره أيضاً والزهرة بضم الزاي وقع لها أكتوزة نجم في السماء الثالثة وتسكين الهاء في غير ضرورة الشعر
 خطأ كما في أدب الكتاب وفيه تطرؤ ان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في الليل لا يفتقد ها لكونها

*(وكذلك ترى ابراهيم) ومثل هذا التبصير
 تبصره وهو حكاية حال ماضية وترى ترى
 بالياء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلالة
 الروبوية (ملكوت السموات والارض)
 ربوبيتهم وملكهم ما قبل مجازاتهم ما وبداية
 والملكوت أعظم الملك والتساقط فيه للمبالغة
 (وليس يكون من الموقنين) أي ليستدل
 وليكون أو فعلنا ذلك ليكون (فلا جن عليه
 الليل رأى كوكبا قال مذاربي) تفصيل
 وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم
 وكذلك ترى اعتراض فان آباء وقومه كانوا
 يعبدون الاصنام والكواكب فأراد أن
 يفهم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق
 من طريق النظر والاستدلال وجن عليه
 الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة
 أو المشتري وقوله مذاربي على سبيل الوضع*

محلة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل
 هذا فاطر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله اوعلى وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه
ي **ك** **ن** أن يجرى على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير
 نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والحام المخصوص
ك ما قاله الطيبي رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراحمته) يريد الرقة على أنه لا حاجة الى النظر
 والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية اهل من أن تشبث بهال
 الاستدلال فقال انه كان في مبادئ السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤذ الى كفر لانه لما آمن
 بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما بعده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق
 بينه وبين الاول انه لا زام الغير وهذا الثلج الصدر يبريد اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله
 هذا يري يكون حينئذ كفر او الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتصاف
 لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول
 لانه كلام لا استدراج الخصم على وجه الفرص وارضاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محي السنة
 لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف باق به برى عن كل ماسواه
 وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآناه رشده من قبل الى أن جاءه به بقلب سليم وقال وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أو تراه اراه الملكوت ليوقن فلما يقن رأى
ك وكما قال هذا يري معتقده هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول ويفرّتهم
 خطأهم وجهلهم في تهظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكي رحمه الله
 في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تلميح منه سبحانه لابراهيم صلى الله
 عليه وسلم طريق الخلة على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يجاههم ويقول لهم اذا
 حاجهم في مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالخلة ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة
 ويؤخذ منه أن القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا قولنا على سبيل التنزل معناه أن
 الخصم ينطق به لينظر ما يرتب عليه وهذا الذي فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية ويجزمها
 أي قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك جهنم آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق
 فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان
 أو اشارة الى أنه **ك** في عدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما
 متقاربان والزمشري قدر مضاهاى لأحب عبادة الآطين والتعليل بقوله فان الخ لللازم المنطوق
 المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تلميذا لعدم المحبة بل ترك العبادة وقد يشاء على عدم المحبة
 (قوله والاحتجاب بالاستتار الخ) لا يوصف الله بأنه محبوب قال القاضي رحمه الله في الشفاء ما في
 حديث الاسراء من ذكر الاحتجاب في حق الخلق لاني حق الخلق لاني حق الخلق فهم المحبوبون والبارى جل اسمه منزّه
 عما يحبه اذا احتجب انما يحيط بقدر محسوس ولكنه يحجب على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
 للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزّه من ذلك فهو قنيل لجزء من الخلق عن رؤيته أو هو في حق
 الخلق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب تستعمل الاحتجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور
 فيقول أحدهم اغيره اذا استبعد فهمه في ويترك حجاب ويقولون لما يستعجب طريقه بيني وبينك كذا
 حجابا مانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس
 بمحبوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبته عنى استره ما حجبته ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل
 حاصر لشيء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضى الامكان والحادثان
 ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدرت محلها والاحتجاب اختفاء يستتبع امكان

قوله لان كفر الصبي غير المراهق الخ لا يخفى
 أن الشارح قال وانما قاله زمان مراحمته
 الخ فلا يتم له ما ذكره اه محصمه
 ان المستدل على فساد قول بحكمه على
 ما يقوله الخصم ثم **ك** عليه بالافساد
 اوعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله
 زمان مراحمته وأقول أو ان بلوغه
 زمان مراحمته (قال لأحب الآطين)
 فضلا عن مبادتهم فان الانتقال والاحتجاب
 بالاستتار يقتضى الامكان والحادثان
 وينافى الاولوية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بحدوث الجرم لحدوث امكانه اطريقة الخليل صلى
الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتميزة وهو
يستلزم الحدوث فلا يريد عليهم ما ذكره قائله ويزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله في بزوغ الناب
لظهوره وبزوغ البيطار الداية أسال دمها فيزغ هو أى سال فثبته هذا به طاله الراغب رحمه الله (قوله فلما
أقبل) قبل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أوفى جانب
آخر لبراء والافلا احتمال لان يطلع القمر من مطالعه بعد أقول الكواكب ثم يقرب قبل طلوع الشمس
وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجأهم الى هذا التعقيب بالقاء ويحسن
أن يكون تعقبها عرفيا مثل تزوج فولده اشارة الى أنه لم تعض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا
أو وضعا واستدراجا لانه مخصوص بالشأن كما فهم على أنما لنسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا
وانما يراد لولا يرد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل (قوله استجيز نفسه الخ) أى أظهر العجز
صورة وقوله ارشاد اشارة الى أن هذا القول ليس بمرضى عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق
به كما بين في شروح الكشاف لان قوله لئن لم يمدنى ربي وقوله يا قوم انى برى مما تشركون يدل على
أنه كان مع قومه وكان محابا لهم مشافهة والجموع دليل لمكان التعريف بدليل قوله لا كون من القوم
الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أن الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا يناسب فرض التردد في
نفسه على أن قوله ربي صريح في اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من أنه استجيز نفسه فاستعان
بربه في ذلك الحق وقوله انى برى مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على
أن حصول اليقين من الدليل لا ينافى بحاجته مع قومه كما في الكشاف فقد علمت أن في كلام المصنف رحمه
الله نبوة من الظاهر لكن ينبغي أن يقاد اليه بزمام المعناية بما مر وفي الاصحاف انما عرض بضلالهم في أمر
القمر لانه قد أيس منهم في أمر الكواكب ولو قال في الاول لما أصغروا ولما أنصفوا ثم صرح في الثالثة
بالبراءة فالتبليغ الحق وظاهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعتاد (قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبير
الخ) قال بعض المتأخرين مانعه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لاحاجة الى هذا التكشاف لان
الاشارة انما هي الى الجرم ولان تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه
في الحكاية لا المحكى انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم
لا تفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء
عندهم فأنشأ في الآية الى المؤنث بما يشابه الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين
أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأظلت أث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر
لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى ~~حسب~~ كلام العجم فلا وجه له
وان ظنوه شيئا ثم ان النفس ألقت أخذ المعاني من اللفاظ حتى اذا صورت شيئا لا حظت ما يعبر به عنه
في ذلك المتخاطب وتقبلت أنها تتشابه نفسها به كما قاله الرئيس في الشفاء فاذا اشهر التعبير من شئ بلفظ
مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى
فوارت بالحجاب فحيت خوف ذلك المقتضى احتاج الى عذرتا ويل كما حققه السيد قدس سره في الم
ذلك الكتاب وبه فهم ذكره هنا من عنده زاعم أنه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه
له لما علمت أن العبرة بالحكاية لا المحكى الا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيت به معناه
وقلت الشمس طلعت لم يكن ذلك التأنيث بغير تأنويل لما وقع في عبارته واذا تتبع ما وقع في النظم
الكريم رأيت انما يراعى فيه الحكاية مع أنه مبني على أن اسمها صلى الله عليه وسلم أول من تكلم
بالعربية والصحيح خلافه (قوله وصانته لرب عن شبهة التأنيث) قبل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبير لأنه
لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا في الطلوع
(قال هذا ربي) فلما قبل قال لئن لم يمدنى ربي
لا كون من القوم الضالين) استجيز نفسه
واستعان بربه في ذلك الحق فانه لا يمدنى
اليه الا بتوفيقه ارشاد القوم وتبليغهم
على أن القمر أيضا التنبيه على لا يصلح للاهوية
وأن من اقتضاه الهامه وضال (فلما رأى
الشمس بازغة قال هذا ربي) ذكر اسم
الاشارة لتذكير الخبير وصانته للرب عن شبهة
التأنيث (هذا أكبر) كبره استدلالا
واظهار الشبهة المصم (فلما أظلت قال يا قوم
انى برى مما تشركون) من الاجرام المحدثة
الاحتاجة الى محدث يحدثه او يخصه بخصها
باعتقاص به ثم لا تبرأ منها فوجه الى موجدها
ومبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال
(انى وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما أنا من المشركين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار وأما ما قبل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة
 الرب عن شبهة التأييد فبرده عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بأن مراد القائل ما ذكره هذا الماثل
 بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء وأجيب أيضا بأنه هل
 تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا وعلى المسلك الآخر اظهار الصونه ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان
 سببا لعدم اصغافهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما ووصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله
 ومخصص الخ أي يخصها بمصغافها كالبروز والافول (قوله لتعدد دلالاته) لانه انتقال مع اختفاء
 واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبروز وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل
 في الاستدلال وقيل عليه ان البروز أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب في الاول لاحق وفي
 الثاني سابق واما ان جوابه يؤخذ بما بعده وهو روثيتها في وسط السماء فلا يشاهد البروز حتى يستدل به
 فلا يخفى ما فيه فليتاثل (قوله وخاصة في التوحيد) أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد
 وأخرى بالتصوير فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله
 في وقت الخ) اشارة الى أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال
 الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت
 وقد منع ذلك ابن الانباري فقال ما عندها يجوز خروجا صباح الديك ولا يجوز خروجا أن يصبح الديك
 على معنى وقت صباحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما
 في المقتط وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفا
 ما أشركتم به وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبي بيان له (قوله بتخفيف النون) واختلاف
 في أيهما المحذوفة قبل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو أرجح لقله التغيير
 بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجواز وهذه لفظة قطفان وهي لفظة فضيحة ولا يلتفت الى قول مكى
 انه ضعيف (قوله لانها لا تضرب بنفسها) قيد بنفسها لانها تضرب ان شاء الله مضمرة وقوله ولعله انما أتى
 بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتمديد يؤخذ من دليلة شيئا بعيشته تعالى (قوله
 كأنه علم الاستثناء) في الكشاف أي ليس يجب ولا مستبعد أن يكون في علمه انزال الخوف بين من
 جهتها كوجه بالجموم لانه اذا حبل شيء الى علم الله أشعر بجواز وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قدمتم
 أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أتسمعون هذا أفلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير مصدرها
 أي بعد ما وضخته من الدلائل الظاهرة المقنضة لسرعة التذكير اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة
 (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه فحذف اختصار العلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولان
 المراد تخوفهم وذكر المشركين به أدخل في ذلك وأما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل به فليس بشيء
 لانه يمكن سبق ذكره في الجملة والظاهر ان يقال في وجهه والتسكته فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف
 ما أشركتم به كان هذا كأنه تكراره فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد
 وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي عنده نسبة الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين
 لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بدعة فمن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في الاول
 واثباته في الثاني ولم أر أحد تعرض له فأقول لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم
 في الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أو لا وبالجملة خصوصية الاشرار
 بالله تعالى مقصودة في هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلان الكلام فيما أشركوا
 وفي الثاني انكار عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المتباعد عند العقل السليم هو الاشرار
 بالله تعالى لا مطلق الاشرار فلذا حذفه في الاول وأتى به في الثاني انتهى فلا يخفى انه تطويل من غير
 طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو محجب منه وأنت في غنى عنه مما

واقف الخ بالافول دون البروز مع انه أيضا
 انتقال لتعدد دلالاته ولانه رأى الكوكب
 الذي به سدونه في وسط السماء بين حاول
 الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصة
 في التوحيد (قال أتصاحبوني في الله)
 في وحدانيته سبحانه وتعالى وقوا نافع وابن
 عامر بتخفيف النون (وقد همدان) الى
 توحيد (ولا أخاف ما أشركون به) أي
 لا أخاف عبودتكم في وقت لانها لا تضرب
 بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربي شيئا) أن
 يصيبي بكم كرهه من جهتها ولعله جواب
 لتخوفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب
 الله (وسمع ربي كل شيء علما) كأنه علم
 الاستثناء أي أحاط به علما فلا يبعد أن يكون
 في علمه أن يحيق بي مكروه من جهتها (أفلا
 تتذكرون) فتبزو بين الصبح والفاسد
 والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم)
 ولا يتعلق به ضمير (ولا تخفون أنفسكم
 أشركتم بالله)

أرضاءك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقد رأيتهم ليمين أنهم أحقا بالخوف فبني الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخيا بالمال الجملة وهو لا ينافي كون الجملة حالية وإن طعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقرب بالواو كالنبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا ياتى به ضري يوحى إلى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفًا على جملة أخاف وإن كان الزمخشري جعلها حالًا من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بل القادر الضار النافع) وفي نسخة والقادر الضار وهو ظاهرة لأن بين لا تخاف إلا المتعدد وأما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعاقب مجزوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والأفلا يكون ليين معنى وهو تهسف (قوله بانثراكم) بيان لأن في الكلام مضافا مقدرًا وقيل أنه أرجع الضمير إلى الأثر المقيسد بتعلقه بالموصول فلا حاجة إلى العائد وهو مبني على مذهب الأخص في الاكتفاء في الربط رجوع العائد إلى ما يتلوه بصاحبه كما تر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تهميم للذليل بحيث يشعل العقلي والنقلي والسلطان الخفة فعنا على الثاني ظاهر وعلى الأول لأنه متضمن للجهج والبراهين (قوله احترازًا من تركية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه إخفاءً لتركية نفسه لأنه ادعى لترك العناد أدركه النفس وإن طبقت الواقع برجمادعت الخصم إلى اللجاج فلا يقال إن من ادعى أن الحق معه لا يكون منزيكًا لنفسه وكيف لا وتركية بالباطل كذب لا تركية ووجهه أيضًا بانه للإشارة إلى أن أحقية الأمن لا تخصه بل تشمل كل واحد ترغيبًا لهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من إبراهيم صلى الله عليه وسلم بحكائه والظاهر أنه استئناف نحوي لا ياتي لأنه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقى هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المعنى الاستئناف الثوري ما كان في ابتداء الكلام أو مقطعا عما قبله وهذا خارج عنهم لا ارتباطا الجواب والدوال فكيف يكون استئنافا نحويًا والجواب عنه أنه في ابتداء الكلام المحبب تحقيقًا وتقديرًا فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الأعراب وإن ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله إن الشرك الظلم عظيم أن غير الشرك لا يكون ظلمًا قلت التنوين في بظلم لله عظيم فكأنه قيل لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم وما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم بل بظلم عظيم (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقوله الخبر يكاس تراه قريسا صح لا يلبق به وقوله يصدق بتشديد الدال يصح قرأته مجهولا وعلا ما (قوله وقيل العصية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعًا لجهود المعتزلة لأن تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي انخلط أذهول إجماعه وانما يجمع المعاصي قال الخبر برقد شعاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكعبة لا آمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الأمن بمن لم يخلط إيمانه بظلم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم ~~كامل~~ ويشبه أن يكون تنكير ظلم إشارة لهذا دليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن ليس الإيمان بالشرك أي خطابه به مما لا يتصور ولا لها مضدان لا يجتمعان والحديث إن صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضًا لا يجتمع الإيمان عند المعتزلة لكونه اسمًا لعمل الطاعات واجتناب المعاصي حتى إن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كذا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بل فقط الفعل غير هذا حتى أنه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غير قطاها أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه
 اشرك للمصنوع بالصانع ونسوية بين
 المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (مالم
 ينزل به عليكم سلطانا) مالم ينزل بأشراكه
 كتابا ولم ينصب عليه دليلا (فأى القرابين
 أحق بالأمن) أي الموحدون أو المنسكون
 وانما لم يقل أيانا مأنتم احترازًا من تركية
 نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه
 (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك
 لهم الأمن وهم مهتدون) استئناف منه أو
 المراد من الله بالجواب عما استفهم منه
 بالظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما
 نزلت شق ذلك على العصابة وقالوا أيًا لم يظلم
 نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس
 ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني
 لا تشرك بالله إن الشرك الظلم عظيم وليس
 الايمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم
 وتخطأ بهذا التصديق الاشرار به وقيل
 العصية

بجامع الشرك كلنا فاق وكذا ان اريد تصديق القلب لحوازان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما
 في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو اريد
 التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من ليس الايمان بالشرك المجمع
 بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو تضافه بالايمان
 ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكرنا فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب
 كون العصاة معذبين البتة بل خاتمين ذلك متوقفين للاحتمال وربحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان
 اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فلازم أن ينتفي الامن حينئذ البتة
 ولأن المراد بالامن نفيًا وثباتًا التعذيب وعدمه والاقتال من كفر كالناس ويدفع بأن المراد باللبس
 بالكفر أن يكون الكفر متأخرًا له جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والقرآن وكون الايمان
 يجب ما قبله فربته كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الرابع الذي هو كالجزم كما
 أشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض المواضع فان قيل المؤمن العاصق الذي مات على
 الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا
 قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى
 طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن من العذاب مطلقا
 فتأمل (قوله ان جعل خبرك) وآتيها خبر بعد خبراً ومعتزلة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتيها
 لتضمنه معنى الغلبة وجهه متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لتلازم الفصل بجزء البديل باجني (قوله
 بالتسوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفعه ويقرأ بالتسوين
 فن مفعول ودرجات منسوب على الظرفية أو على نزع الخافض أى الى درجات أو على المصدرية بتأويل
 رفعات أو هو تمييز وأما كونه مفعولاً ومن بتقدير لمن فبعيد (قوله كلامهما) لم يقل منهم لان هداية
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف
 الاصول والفروع والولادة بنعمة مالم يكن هديا قبيل وانما ذكر نوح صلى الله عليه وسلم لان قومه
 عبدا والاصنام فذكره ليكون له به اسوة وأما أنه لما ذكرنا ما من جهة الفرع فنذكر النعمة من جهة
 الاصل فلا دلالة في التظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر وأشهرتم اولئك أن تقول
 ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لبراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن
 بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون
 تطرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال يحيى السنة رحمه الله ومن
 ذرية أى ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم
 يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل
 وقال ان لو طاصلى الله عليه وسلم كان ابن أخى ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص
 معه مهاجر الى الشام فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لبراهيم صلى الله عليه وسلم لم يرد ومن
 ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هديا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم
 ولذلك ختم يونس ولو ط وجعلهم مأمعطفين على نوحا هديا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف
 أخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسافي أنهم من ذرية نوح فبق
 لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجده من ذرية نوح على سبيل التظليل كما ذكره
 الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من
 ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجها في الذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يصدق في موهبة لان
 هبة اسحق كانت في كبره وكبر روجه فكانت في غاية الغرابة وذكره بقرب لان ابقاء النبوة بطنه بعد بطن

(وتلك) إشارة الى ما خرج به ابراهيم على
 قومه من قوله فإلحقن عليه اللبس الى
 قوله وهم يتهدون أو من قوله أتجاءبونني
 الي (حسبنا آتيناها ابراهيم) أو شدناه اليها
 وعلمناه اياها (على قومه) منه لولا مجئنا
 ان جعل خبر تلك ومحذوف ان جعل بدله
 أى آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نزع
 درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ
 الكوفيون ويعتوب بالتسوين (ان ربك
 حكيم) في رفته وخفضه (علم) بحال من
 يرفعه واستعداد له (ووهبنا له) ووهبنا
 ويعتوب كلا هدينا) أى كلا منهما (ونوحا
 هديا من قبل) من قبل ابراهيم عتدها نعمة
 على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد
 يتعدى الى الولد (ومن ذرية) الضمير لبراهيم
 عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل
 نوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس
 ولو ط الياس من ذرية ابراهيم فلو كان لبراهيم
 اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية
 والتي بعدها والمذكورون في الآية لثلاثة
 عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب)
 وأيوب بن اسر من اسباط عيص ابن اسحق
 (ويوسف وموسى وهرون)

لوقف الخ) أي هاء السكت التي تزداد في الوقف ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحزونها
تثبيها لها هاء الضمير والعرب كثيرا ما تملأ للثني حكم ما يشبهه وتعمله عليه وقد روى قول المتنبي
واحر قلباه من قلبه شيب • بضم الهاء وكسرها الى انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير
فحركت والاحسن كما في الدر أن يجعل الكسر للقاء الساكنين لا للشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر
بعد الالف فكيف يابيشها وأما كونه اتبع فيه خطأ المصنف فما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي أن القراءة
بغير نقل تقلد الخط فن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر أي اقتداء الاقتداء وهو أقرب لان اجراء
الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبهها أنه كسرها ووصلها
بهاء وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القراءة اختلاسا
(قوله جعلنا من جهنكم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لان المسؤل منه يطلب شي من جهته
بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله في موضع آخر ان أجرى الاعلى الله قيل والاية تدل على أنه يجعل
أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام والفقهاء فيه كلام لشهرته في عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون
العين كالجعل والجميلة ما يجعل للانسان بفعله وهو أهم من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا
من جلة ما أمر بالاعتداء بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه
لنفي التمسك به قبيله (قلت) استفادة الاعتداء بهم في الاصول من الامر الاقل لا ينافي أن يؤمر بالاعتداء
بهم في أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق للمصرحة لانه نفي الاتباع
طريقة غيرهم في شيء آخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل لا ينافي تلك الاية وقد
أمرهم بالاعتداء بهم أيضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى
ما قيل مخالفتها لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأما لزوم جواز التمسك المذكور فلا نحل الخلاف
هو أنه ما أمر بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن ما يدل على وجوبه أو حرمة أو اباحتها فإذا
وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن في الكتب المتقدمة وقوله الاتذ كبرا
جعل نفسه التذ كبرا مبالغة وذكري مصدر كما تروى ولا حاجة لتأويله بعد كروا المراد بالفرض غرض التبليغ
أو القرآن ويصح تفسيره بالاجراء أيضا (قوله وما قدروا الله حق قدره) فسره هنا بما عرفوه حق معرفته
وفي الزمر بما قدروا عظمتهم في أنفسهم حتى تعظيهم لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في
معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أي نفسه وحقيقته
ومعرفة الله للمالم تكن الا بصفاة فسرفي كل محل بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار
ناسب العظمة فذكر في كل مقام ما يليق به وهذا فسره أيضا بما وصفوه حتى وصفه لما عرفت (قوله في
الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته
فأما أن يكون عدم المعرفة في صفة اللطف أو في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
لانهم من أجل رحمة بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف
رحمة الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا في القائلين ما أنزل الله
على بشر من شيء فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله يجعلونه قرطيس
وتقرير الاستدلال أن قوله قل من أنزل الخ جواب لاؤتلك القائلين والتا في يجعلونه خطاب لهم ولا شك
في أن الجنا على التوراة قرطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود
يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من
شيء أجيب بأن مرادهم الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم بمبالغة في ذلك الانكار فقبل لهم على سبيل
الالزام قد أنزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله
عليه وسلم فكأنهم أبرزوا انزال القرآن عليه في صورة المتعنتات حتى بالغوا في انكاره فأنزلهوا بنجورته

لوقف ومن؟ ينتهي في الدرج ساكنة كما نرى كثيرا
ونافع وأب مجر ووعاصم أجرى الوصل مجرى
الوقف ويجذف الهاء في الوصل خاصة
حزة والكسافة ويشبهها ابن عامر برواية
ابن ذكوان على انها كتابة المصدر ويكسر
بغير اشباع برواية همام (قل لا أسئلكم
عليه) أي على التبليغ أو القرآن (أجرا)
جعلنا من جهنكم كالم يسأل من قبل من
التبيين وهذا من جلة ما أمر بالاعتداء بهم فيه
(ان هو) أي التبليغ أو القرآن أو الفرض
(الاذكري للعالمين) الاتذ كبرا وموعظة لهم
(وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق
معرفته في الرحمة والانعام على العباد
(اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) حين
أنكروا الوحي وبعبارة الرسل عليهم الصلاة
والسلام وذلك من عظام رحمة وجلالة
نعمته أرفى السخط على الكفار وشدة
البيطش بهم حين جسر واعلى هذه المقالة
والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصد الى تجهيلهم ووقوعهم بصفات ثلاث احدها انه نور
 وهدى للناس وثانيها أنهم حترفوه ونصروا قوا فيه يابداً ببعض واخفاء كثير كفته صلى الله عليه وسلم
 وآية الرجم وثالثها أنهم علوا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعملوا ولا آباؤهم
 مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيد الهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة
 الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات
 ويؤيد هذا الوجه ما روى في سبب النزول فقوله بمبالغة الخ اشارة الى أنهم عموا الانكار مع اعترافهم
 بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أي رد ما يلزمهم كما عرفت وقراءة الجهور وبالجزء عطف على نقض فانها
 تدل على أن الخطاب لليهود وقراءة البيا التفات تكنته ما ذكرنا مع مناقبته للغيبة في قالوا وقد روا
 (قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أدلة للمبالغة
 لانهم لا يشكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقات منكر ذلك هو لا يعرف شيئاً
 أصلا مع أنه لا بد لعرفته لشيء ما وانما أزموا بالتوراة لاعترا ففهمها فكلامهم بمبالغة على طريق الكناية
 أو أنه كان لذهول من الغضب والتهور كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجهور) بالجر قيل الذين
 يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة البيا التحية فيكون التفاتاً جملوا غيباً
 لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضاً بأن قراءة البيا لا تخرجه عن الاستدلال لأن ذلك الفعل
 انما صدر منهم وأما المصنف رحمه الله أيضاً قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الرخصى
 الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد العلامة أن قراءة الخطاب أظهر في ذلك لالتباس المعنى
 والصيغة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمن وهو مطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جواباً
 لكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يؤمنون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه
 جواب وخطاب لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم يتنظرن لهذا قال انه عطف على قراءة الجهور ولا على
 انه دليل آخر وله مدخل فيه وان أوهمه ظاهراً العبارة وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل وفي
 نسخة تضمن على المضى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشف وأدرج تحت الازام توبيخهم
 انتهى وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر مطوف عليه والمراد بالجل الحفظ من غير حمل
 كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير
 والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشاء والجرير بكسر أوله وقصه العالم الفصح
 وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم بمبالغة
 ويكون منه ان أريد ظاهره وليس اسناد الهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على خلافه كما سأتى
 اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله ريساً لهم في حكم الرضا بما يقوله ويقعه حينئذ فاللوم
 والتوبيخ لما لك حين جسر على مثله وان لم يشكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا
 بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلزم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله
 عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عنى من الغضب ثم ان الضرير جعل قوله روى
 الخ جواباً مستقلاً حيث قال ان هذا القول صدر بمبالغة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله
 عليه وسلم أو غضباً وذهولاً عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاول ولذا
 رتب عليه بحث الازام والتوبيخ حين عبره انتهى فلذا عطف في الكشف بالواو والعلامة في شرحه
 جعله مؤيداً للجواب الاول ولم يجعله جواباً مستقلاً وكان المصنف رحمه الله تعالى جرح اليه فترك العطف
 فلا يرد عليه ما قيل الظاهر أن يقول وروى بالواو لانه بدونه يؤهم كونه يائماً لكون القائلين هم
 اليهود لا وجهاً آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أن الغرض من هذا القول نفي انزال
 القرآن قاتل وقوله أنشدك الله قسم من نشده يعني سأله وبغض الله للجرير السمين لانه يدل على الحق

قالوا ذلك بمبالغة في انكار انزال القرآن
 بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من
 أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى
 للناس) وقراءة الجهور (تجعلونه قراطيس
 تدونها وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالبيا ابن كثير
 وأبو عمرو وجلاء على قالوا وما قدروا وتضمن
 ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم
 على تجزئتها يابداً ببعض ما انتقبوه وكسبوه
 في وقت متفرقة واخفاء بعض لا يشتمونه
 روى أن مالك بن الصيف قال لما غضبه
 الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك
 بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
 ان الله يغض الجبر السمين قال نعم

والجهل ولانه من كثرة التعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما أفلح من قبل قط وهو أغلبي وتمت الحديث
فأنت الخبر السمين قد سمعت من مالك الذي يطعم ملك اليهود ففحن القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي
الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه أغضبني فزعره
أى عزله عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه
قراءة الباء التحسية ظاهرة لقوامه لو أنما أنزل علينا الكتاب لكأأهدى منهم ولقولهم انا بكل كفرون
الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الالتقال عن خطابهم
الى خطاب اليهود به تعريضهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هو لا بالتوراة في البطلان وعدم
الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو الالتفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو الالتفات
عند الادباء لكن الالتفات في القول المختار أبلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به
خو طبوا بما يطالبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا
به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة
مقول قل من أنزل وليس أجنيا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود أو لقرين قيل هو
لا يدخل معنى في حيز من أنزل الكتاب الخ اذا دخله في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال أو عطف
على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقرين فهو خطاب لمن آمن
منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يعترضوا ما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن في قوله
ما لم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يفتوا الى كونه خطابا لقرين تنزيلا لعلمهم الحاصل
بالتعليم منزلة العلم لعدم العمل بوجبه توبخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لقرين لعدم اقتضاء
السياق والسباقه وعلى هذا واعتراض الامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه اهدايتهم
للمجادلة التي هي أحسن كافي الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله اما الاحبار والنبي
صلى الله عليه وسلم فملى الاقول الخطاب لليهود وعلى انسانيه المؤمنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قرين
حتى يدرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخر خطابا لبعضهم وهم مؤمنون بهم
واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قرين به هذا الخطاب وجه
الا أن يقال الناس عام نبي يدخل فيهم قرين وعلمت معطوف على يجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار
اليهود وفي علمتهم باعتبار مؤمن قرين تكلف لاحاجة اليه (قوله أى أنزل الخ) يعنى هو اما فاعل
فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدره واختلاف في الارجح منهم ما قيل تقدير الفعل ليطابق السؤال
ويقول التقدير لان ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل وقيل الارجح تقديره انه أنزل وهو المطابق لمن
انزل بتقدير الله أنزل أم غيره مع افادته للتقوى وقد مر الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمعاني
وقوله أمره بأن يجيب عنهم اشارة الى نكتة تلقين المسائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم
ينكرون الحق مكابرة منهم وقدمت تفصيله (قوله فى أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو التكلم في الشيء
وأنه مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك
واسم لا يهدف كثيرا وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير
خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثاني وهو معطوف على هـ الاقول اشارة الى أنه
لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لانه لا يكون معه ولا له متأخر عنه
رتبه ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لان العامل في الحال عامل في صاحبهم ما فيكون فيه دور وفساد
في المعنى وفي قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه أراد بالكلام الاول فيشعل كونه انخرا أو حالا من هم
ولذا لم يقل بهم الاقول ومن لم يتبسه قال لا أرى وجه لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول
ذره مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثر الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فانت الخبر السمين وقيل هم المشركون
والزواهم بانزال التوراة لانه كان من
المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا
يقولون لو أنما أنزل علينا الكتاب لكأأهدى
منهم (وعلمت) على لسان محمد صلى الله عليه
وسلم (ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) زيادة
على ما في التوراة وبيانها لما للناس عليكم
وعلى آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم وتطيره
ان هذا القرآن يقص على نبي اسرائيل
أكثر الذي هم فيه يتخلفون وقيل
الخطاب لمن آمن من قرين (قل الله) أى
أنزل الله وأقله أنزله أمره بأن يجيب عنهم
اشعارا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وفيها
على أنهم هموا بحيث انهم لا يتقدرون على
الجواب (ثم ذره في خوضهم) في أباطيلهم
فلا عليك بعد التبليغ والزام الخبة (يلعبون)
حال من هم الاقول والظرف متصلا ذره أو
يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون
أو من هم الثاني وهو معطوف على هـ الاقول
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثر الفائدة
والنفع

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الساحت عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود والكتب التي قبله فهو اعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو كذلك (قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قبل انزلناه للبركات وتصدق ما تقدمه من الكتب والانذار وقال الثوري لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطف على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا أعني عطف الطرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وتدل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف لامتلاء أطراف الكلام ولا يتفك النظام فلما جئ به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يعمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما ترى وليس بشئ وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضى أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أو لها بمنع العطف في آخرها او يوجب وليس كذلك بل الواقع المصريح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان تطلقن أن سيده أزواجنا خيرامنكن مسلمات مؤمنات فإتاتن تأبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لتكته يمكن اعتبار ما يضاهاها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو عنه لمحذوف الخ لان جملته وانزلناه لتندرم معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الخامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الانذار عليه لاتزاله كما قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجواز والجور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يعني قبجه ومنه يعلم الخامل اللفظي وليس تقديم الجواز فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة عليه أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام أو الحصر اضافي ويصح أن يقدّر لتبشر وتندرد (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم مجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الامم المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأن أن غيرها كالتبعية لها كالتبعية الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني انها اخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الامم وايضا فاناس يرجعون اليها كما يرجع الاولاد الى الامم واليه اشار الزمخشري في شعره رويانه في ديوانه من قوله
أنا جاري بيت الله مكة مركزي * وهضرب أو نادى ومعقد أطناي
فمن يلق في بعض القريات رحله * فأمم القرى ملق رحالي ومنساي
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله قبله أهل القرى ومحجهم ومنساي يعني مرجعي فوبه بعدنوبه وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقرى بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه مندوبه (قوله أهل المشرق والمغرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا تمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق بانذاره كقوله تعالى وأندر عشرتك الاقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لا رساله للعرب وليس فيه حجة على نبي غيره (قوله والضمير محملها) أي النبي والكتاب على البديل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكنى ببعضها الماذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكاري معناه النبي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما ترى ومسيلة بكسر اللام لان ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والعامية تفلط قفصها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (وانذار أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات وتندرد أو علة لمحذوف أي وتندرد أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبله أهل القرى ومحجهم ووجههم وأعظم القرى شأننا وقبل لان الارض رحبت من تحتها اولانها مكان أول بيت وضع للناس وقرا أبو بكر عن عاصم بالياء أي وليسند الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف بعمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير محملها وما يحافظ على الطاعة وقصص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم الخ) أي القرى على الله كذبا فزعم انه بعثه نبيا كسيلة والاسود العنسي

ادعى النبوة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقبه وقوله اختلف بالقاف بمعنى اقرى وعمر بن لحي منقول من نفي لحي وهو الذي حرم البصائر وسبب السوائب في الجاهلية والزنجشري قصره على من ادعى النبوة والمصنف عم وأول التوزيع للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كأن في يدي سوارين من ذهب فكسرا علي وأهمانى فأوحى الله الي انفتحهما فنفتحهما فاطارا عني فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيولة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشاف قالوا والتأويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى به من أمر النبوة ونفتحهما إشارة الى استحقات شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأوت هذه الرواية قبل الوقوف على هذا بأن الذهب النبوة لانه أشرف المعادن وأنفعها لانه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل كما انها أشرف صفات البشر الذين بهم تنظم الامور وكونه سوارا إشارة الى أنها بعده وأنه يذهبها رجلا من أصحابه وهما الصديقين بأمره وخالد بن الوليد بمباشرة رضي الله عنهما والطيران بالفتح زوالهما بدون مباشرة بنفسه بل يقتضى كلامه وشرعه ثم وقعت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحى الي) فسرره الزنجشري بمسيلة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاذب الوصي ولما كان هذا خلافا في الافتراء على الله وجه العطف بأوبان المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل التريديد فيه وقال الامام انه في الاول يدعى انه أوحى الله اليه ولم يتكزول الوصي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت الوصي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمع بين أمرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بوجود ونفي ما هو موجود بفعل الواو عاطفة وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للعالم والضمير اليه وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزنجشري جعل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ويرجع بأنه ليس في حديثه انه أوحى اليه بل ادعى القدرة على ذلك اوروى أن هذه القصة كانت لابن أبي شطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة تبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوام وحسن به ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فحمت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمراذ اصله ولو ترى الظالمين اذ هم وتقييد الروية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظلمة عند كل ناظر وما قبل ظاهرا ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطنى أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو نصف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه ثم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لقطعاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر أي رأيت أمرا فظلمها مثلا (قوله شدائده) يعنى أصله معى الغمرة المزمنة غمر الماء ثم استعمل للشدوة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبى وتسعدنى في غمرة بعد غمرة • سبحوا لها منها عليها شواهد

أو اختلف عليه حكما كما كرهه ابن لحي ومتابعيه (أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء) كرهه اقه بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله بن قيس بن خلق الحسن الخصال بن نهجيمان من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام كتبها فكذلك نزلت فذلك عبد الله وقال ابن كان محمد صادق قال قد أوحى الي كما أوحى اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون حذف مفعوله دلالة التاخر عليه أي ولو ترى الظالمين في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذ انفسه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالتقاضى الملقظ أو بالعذاب

فانظر موقع قوله تسبح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير (قوله بقبض أرواحهم الخ) والمتقاضى الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملاظ بالطاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم وقوله كالتقاضى صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشاف أنه كتابة عن ذلك ولا بسطوا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون

هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها الفعل الملازمة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملقب كما ذهب إليه في الكشف فعمل قوله كالتقاضى على التنظير وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذي ارتضاه في الاتصاف وبه نطق الأتباع فبسط البداهة حقيقة أو على سبيل التمثيل وإذا كان بسط البداهة العذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يدها مبسوطتان (قوله يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدر وهو كغيره مطرد والقول المضمر في محل نصب على الحالية من الضمير في بسطوا والامر على الأول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والأول ناظر إلى قبض أرواحهم والثاني إلى قوله بالعذاب ولوعم أقوله وخالصه والكان له وجه وليس تقدير القول متنافيا للتمثيل لأنه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو ما حين الامانة أو ما يشبهه وما بعده (قوله وضاقت له الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء

تمين النفوس وهون النفوس * من يوم الكربة أتى لها

واضافة العذاب اما حقيقة لان العذاب قد يكون للآداب للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشغل على الهوان وضاقت له ليقيد أنه ممكن فيه لان الاختصاص الذي تفيد الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهمله الاصاله وأصلها ثبات العروق قبل ولوذ كارتقاء الولد والشريك فيما مضى لكان أنسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الاقتراء واليه أشار بقوله كاذبا وبجمله ولقد جئتونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف التماس وفي الدر المنثور فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو يقتضى أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير الآن يكون تسمي في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كما سبوا وأسارى وكسالى بضم الكاف وفهها جمع كسلان وفرد بالضم كخال جمع رخل أي الضان وهو جمع ناد لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فردا كثلث يعني بضمين مفرد بمعنى مفرد كعق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فرد الكنة يقول بما أقول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فردا كثلث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النسخ لما قيل ان محبي هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بدل بهض كلماته ولم نزه في اللغة ولا في كلام من يوثق به (قلت) في الدر المنثور يقال جاء القوم فردا غير منصرف كأحد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقري منقوما مصروفاً يضاف لا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكره في رسم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فردا كخال الخ فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفردا غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحد فرد وفريد وفرد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث يلحق ذى الحال (قوله بدل) أي بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز نه تد الحال أي من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه بالاولانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد في هذا باعتبار ابتداء الخلقه فلا وجه لما قيل الظاهر أن يقول أي مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه العرب بأنهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أي مشبهه حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحصة جمع حاف وهو خلاف المتعل والقول بين مجمع وراه مهمله ولا م الاثقل وعضه بعضهم عز لا بعين مهمله وزاى مجمعة وهو خطأ لان هذا هو المروي المأثور في الحديث والهم جمع بهم أو أيهم وأصله التمثيل التي لاشية فيها واستعير للعالي عما يغيبه ثبته الاصلية وقوله مجيئا المراد بالجي هنا التعلق والاعادة وقد جعل

(أخرجوا أنفسكم) أي يقولون لهم
 أخرجوها النمام أجسادكم فقلنا
 وتعنيها عليهم أو أخرجوها من العذاب
 وخالصوها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت
 الامانة أو الوقت المتضمن من الامانة إلى
 المالا نهاية (تجزون عذاب الهون) أي
 الهون يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة
 وضاقت له الهون لعراقتة وعكسه فيه (بما
 كنتم تقولون على الله غير الحق) كادها
 الولد والشريك له ودهوى النبوة والوحى
 كاذبا (وكنتم من آياته تستكبرون) فلا تتألمون
 فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتونا للحساب
 والجزاء) (فردا) مفرد من الدنيا أو من
 والاولاد وسائر ما ترتعوه من الدنيا أو من
 الاعوان والاولاد التي زعمتم انها شفعا لكم
 وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى
 وقري فردا كخال وفردا كثلث وفردى
 كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل منه
 أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد
 أو حال ثانية ان جواز تعدد فيها أو حال من
 الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم
 عراة حفاة غرلا بها أو صفة مصدر جئتونا
 أي مجيئا كما خلقناكم (وتزكنم
 ما خولناكم) ما فضلنا به عليكم في الدنيا
 فشفعتهم عن الآخرة

كما خلقناكم صفة له وقوله فندخله إشارة الى أنه متضمن للتوزيع والتحويل بالطاء المحجمة الانعام وأصله
 ملك الخلول وهم الخلدوم والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقيق وقوله ما قدمه كناية عن
 كونهم لم يصر فوه الى ما يفيد في الاخرة وكان الظاهر في العبارة أن يقول ما قدمت منه شيئا فكأنه
 جعل شيئا بدل ما من ضمير المفعول تنصب على العموم ولا يضر توسطه منه لأنه ليس بأجنبي (قوله
 في ربوبيتكم الخ) يعني أن فيكم متعلق بشركاءه على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة
 عطف تفسيري له وقدره الزمخشري في استبعادكم لانهم حينئذ دعوا آلهة وعبدوها فقد جعلوا الله
 شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله في استبعادكم أي استعباد الآلهة اياكم ولو قال في عبادتكم
 لكان أصوب لانهم عبدوها فقد جعلوا شركاء في عبادتهم لا استعبادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف
 المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء
 في اتخاذهم عبيدا ولت أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي
 ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أي تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع
 وقد قرئ بهما يعني أنه من الاضداد أي الاقفاط المشتركة بين ضمتين كالقراءة للبيض والظهور فيكون
 مصدر الاظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى الينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بين وبينك شركة
 في كذا كما يقال بين وبينك فراق والشركة من قبيل الوصل فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى
 في ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن في هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما
 انتزع من هذه الآية وقيل عليه انه فهم أنه معنى حقيق لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين
 الشيتين المتلايين في نحو بين وبينك رحم وصدقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بأنه
 حقيقة لم يعد فان أبا عمرو وأبا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكنى بهم سنداقه
 فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسنداقه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة
 الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع بجهله فوهولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير
 لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني أنه وان أسنداقه لفظا
 ليسكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة النصب (قوله وحقق عن عاصم
 بالنصب) فالوجه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل انه القاعل وبقي على
 حاله منصوبا بجلاله على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه يني لاضافته الى صبي كما مر في
 مثل ما أنكم تنطقون وقوله انما شفعوا لكم قبل المناسب للمقام انما شركاء الله في الربوبية الا ترى الى
 قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما ترى معكم
 شفعاءكم (قوله على اضممار القاعل دلالة الخ) أي تقطع الامر والاشترائك بينكم أو وصلكم وقيل
 ان القاعل ضمير المصدر ولا يخفى ابا العبارة عنه اذ قوله دلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال دلالة
 الفعل عليه وقال أبو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفعولة فيه وهو تغير الحكم
 والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز ان يقال المصنف أو هو أي التقييم وفيه أنه يجمع من العرب بديا وقوله قدر وانما
 قوله تعالى ثم يداهمهم من بعد ما رأوا الآيات ليس بجنته بديا فليست مثل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر
 فالعنى على تأويل التقطع كما مر في التقدير تقطع التقطع واذ تقطع التقطع حصل الوصل وهو
 ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فاموصوفة لاموصولة ولو سلم جواز حذف الموصول
 وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المغرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف
 القاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى الى منعه
 ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي أنه من باب التنارع سلب على ما كتبت في قوله تقطع وضمي قاعل
 الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضميرها وهي الاصنام قاعل التقطع بينكم ما كتبت في قوله وضلوا

(وراء ظهوركم) ما قدمتموه منه شيئا ولم
 تجعلوا نقيرا (وما ترى معكم شفعاءكم الذين
 زعمتم انهم فيكم شركاء) أي شركاء الله
 في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد
 تقطع بينكم) أي تقطع وصلكم ونشئت
 جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل
 والفصل وقيل هو الظرف أسنداقه الفعل
 انشاما والمعنى وقع التقطع بينكم
 ويشهد له قراءة تافع والكساف وحقق
 عن عاصم بالنصب على اضممار القاعل دلالة
 ما قبله عليه أو أقيم مقامه موصوفه وأصله قد
 تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم)
 ضاع وبطل (ما كتبت في قوله) أي شفعاءكم
 أو ان لا يبعث ولا جزاء

عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الأسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء
 فعبدتوهم وهذا العرب حسن لم يتبده له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تشقق
 ويخرج منها شيء يتور والحب معروف والنوى ما في خوف الترمث ان قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد
 رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق دايم يكون في الدواب وأما استعماله بمعنى
 الشق فلم يذكره أهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للدواب كالزكام والاصوات
 كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاءه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا
 عليه دلالة على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قبل مشابهة اخراج الحى من الميت للنبات تكفى للمطابقة
 وهذا غفلة عن كونه يينا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير
 النسي (قوله على فائق الحب الخ) أي عطف اعليه لا على يخرج الحى لانه بيان لفائق الحب
 والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن
 والامام وصاحب الاتصاف جعلاه معطوفاه على يخرج الحى من الميت وفيه من البدع التبديل
 كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على
 تصويره وتنبه واستحضاره وانقله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بيانا كما أن يخرج الميت من الحى
 بيان مع شهوة للحيون والنبات وله وجهه وحجته انه ورد في آيات أخر معطوفاه عليه هكذا يخرج الحى
 من الميت ويخرج الميت من الحى فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره
 لكونه أول في الوجود وأعظم في القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسر به ايرتب عليه قوله فأنى
 تؤفكون ترتيبه اظاهر الا انه جمل على مفهومه الاصل دون ذات الواجب تعميما للعمل على ما قبل (قوله
 شاق عمود الصبح الخ) عمود الصبح ضوءه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلن الصبح والظلمة هي
 التي تفلت منه كما قال تفرق ليل عن يياض نهار وحاصله أن الصبح سبحانه صادق وكاذب ذممه
 ظلمة فان أريد الأول فالمراد فائقه عن يياض النهار وفي الكلام مضاف مقدر أى فائق ظلمة الاصباح
 وان أريد الثاني فالمراد فائقه من ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عمود العجرج حافله والاصباح مصدر سمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا انجل • بصبح وما الاصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأفعال ويقال مساء ومساءه ايضا قال تناسخ الاصباح والامساء
 والغيب بغيرين مجمعة وباء واحدة وشين مجمعة ظلمة آخر الليل (قوله سكا) في الكشاف المسكن
 ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للناس سكن لانه
 يستأنس بهم الأترامهم هو ما مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحتة فيه ويقال للدار سكن
 أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارقا ذكر الحشى سكنه • منزلا اباه مقبى من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كذرففة مشبهة من التعب وقوله
 اطمان اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كفى الاساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يتروا ويهدوا
 من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه) لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال
 أو الاستقبال والكسائي وبهض الكوفيين أجازوا عليه بمعنى الماضى مطلقا حلاله على الفعل الماضى
 الذى تضمن معناه واستدلوا به هذه الآية ونحوها وبهضهم جوزوا عليه بمعنى الماضى اذا دخلت عليه
 الالف واللام وبهضهم جوزوا عليه فى الثانى اذا أضيف الى الأول اشبهه بالمعروف باللام اذا أضيف وهذه
 مذاهب للنصاة قال السيرافى الاجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث
 لم يمكن اضافته اليه وقد أضيف الى الأول فاكفى فى الاعمال بما فى اسم الناعل من معنى الفعل الماضى

(ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات
 والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى
 فى الخنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به
 ما ينفوخ من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله
 (من الميت) مما لا ينفوخ كالنطف والحب
 (ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من
 الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم جلا على
 فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع
 البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم الهى الميت هو
 الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) شاق
 تصرفون منه الى غيره فائق الاصباح) شاق
 عمود الصبح عن ظلمة الليل أو من يياض النهار
 أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغيب الذى يليه
 والاصباح فى الاصل مصدر اصبح اذا دخل فى
 الاصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على
 الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح
 (وجاعل الليل سكا) يسكن اليه التعب بالنهار
 لاستراحتة فيه من سكن اليه اذا اطمان
 اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله
 اتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه
 فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين
 وجعل الليل جلا على معنى المظوف عليه
 فان فائق بمعنى فلن

ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة والمالم يوجد عملا في المفعول الا قول مع كثرة وروده في الكلام
قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فهو معطى زيد درهما كما أنه لما قيل زيد يقبل
ما أعطى فقال درهم ما أعطاه درهما كقوله * ابيك زيد ضارع لخصومة * فيسلم من الضرورة
المذكورة ورده الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو طان زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا طان زيد
أمس ظنه قائما لزوم حذف أحد مفعولي طان وهو لا يجوز وأجيب بأن للذارسى أن يرتكب جوازه
لاقرينة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السير في بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمرا
اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمرا لان عمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي
في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه كناية للعمال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز عمله
بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز عمله فلا حاجة الى أن يقال
اعماله ضرورية في تلك الامثلة ولأن يقال اتصافه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم
استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون اتصافه سكا بجمع على حتى يستدل به
عليه بل يجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل يجوز عمله بمعنى الماضي
تمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعاء كناية الحال خلاف الاصل ومثله يكفى في الادلة النحوية
فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أى على كونه بمعنى الماضي وانما عمله على المعنى ليتناسبا (قوله
أوبه) أى باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الرخشري واعترض عليه بأنه ذكر أن
جاعل دال على جعلي مستقر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز
عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أن اسم الفاعل اذا أريد به
الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنهم حقيقة في مالئ يوم الدين فبين كلاميه تناف
وأجيب بأن الزمان المستقر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى الماضي لم يعمل وكانت
اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واصله غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين
باقضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستقر عاملا واصله حقيقة
لانه لما استقرت على الماضي وغيره فروى الجهتان معا جعلت الاضافة حقيقة نظرا الى الجهة
الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقة أو لفظية على العمل
وعدمه ويمكن أن يقال الاستمرار في مالئ يوم الدين ثبوتى وفي جاعل الليل تجددى ومتعاقب افراده
واضافته لفظية لورود المضارع بعينه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقدمت فيه فوائد
ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدعى تعينه بأن ملك يوم الدين لم يقع فكيف
يقال انه مستقر الابعى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه
غير حقيقى وهو محتاج الى التكافى فتأمل فان قلت انه ذكر في المفصل أن الصفة تدل على معنى ثابت
واسم الفاعل والمفعول مجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحامله الوشاح ومعهم وورد الدار
ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستمرار الثبوتى يكون صفة مشبهة واشترط لعمله
ما يشترط اهلها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان معنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم
الفاعل وليس مجروره محل كما صرح حوايه قلت هو لا يجرى مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله
لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا هنا لكناية الحال لان كون الليل محل
الهدى وليس مما يستغرب والكناية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أتمت المتعدى لواحد وسكا
حال (قوله ويشهد له الخ) لان العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على
تعلقها من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله يجعل مقذرا وهو الناصب لسكا أو آخره والاولى
(قوله أى يجعلون حسبانا) أو محسوبان حسبانا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أوبه على أن المراد منه جعل
مستقر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز
أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على
محل الليل ويشهد له قراءتهم بالجر
والاحسن نصبه ويجعل مقذرا وقرئ بالرفع
على الابتداء والخبر محذوف أى يجعلون
(حسبانا) أى على ادوار مختلفة تحسب
بها الاوقات

الرحمن بحساب معلوم مقدور في بوجهها ومننازله ما يتسق بذلك أمور السبلات ويحتاب القصول
والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله هذا مصدر بحسب بالفتح) هكذا قال الزمخشري أيضا فان
أرادانه لا يكون الا كذلك وزد عليه الحرمان فانه مصدر حرمة كضربه وعلمه وان أرادانه الاصل
المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس انجبه وحسب هنا بمعنى زعم وطن ونحن والتسيير
مصدر سيره (قوله الذي قهرهما) المراد به قهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما يريد بهما وبهذا
التفسير يظهر تناسب المبدأ والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم المليم وفسره في غير هذه
السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانتفاع من التدوير جمع تدوير تفصيل من الادارة وليس بمعنى
ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المرء كزلا نة ليس للشمس فلك تدوير
الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا الجمل للمناسبات
في سورة يس من أن مخالفة حركاتهم المقدرة لها تخل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال
في البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم
أضف الله الحساب اليهما قلت لان بطاوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور
والسنون فن هنا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النسيير لانها التي بها
الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه اشارة قوله في ظلمات الليل لانها الاظلمة معها ما ويجوز
أن يدخل فيهما فيكون بيانا فانك قد علمت انهما العائمة بعد ما بين فائدتهما الخاصة (قوله واذا ضاقت اليهما
لاملاسة) الاضافة تكون لادنى ملاسة مجازا وهل هي مجاز لغوي أو حكمي عقل اضرب فيه كلام
أهل المعاني فقال التحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابطي ماء كاضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز تشبيه الاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالملك بناء على أن مدلول الاضافة في مثله
الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص
الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وفي الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في اضافة
كوكب الخرقا حقيقة الاضافة الالامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملاسة تكون مجازا
حكما وقال الشريف قدس سره راداعيا له اهيئة التركيبية في الاضافة الالامية موضوعة
للاختصاص الكامل المصحح لان يخرج عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملاسة
تكون مجازا لغويا لا حكما كما هو لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصل الى
محل اخر لاجل ملاسة بين الهاتين وقوله كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية
تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة وانكم اجمال لانه يدل على اتقاعهم بها مطلقا وقوله فانهم
المتنفعون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عامة (قوله فلكم استقرار الخ)
بتوزن في مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين ميمين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اما في الاصلاب
أوفوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أوفى الارحام لقوله تعالى ونقر
في الارحام والاستبداع في الارحام بفعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل
في الصلب لامن قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فأشبهت الوديمة كان الرجل أودعها ما كان
عنده أوفى الاصلاب أو تحت الارض أوفوقها فانها عليها أو وضعت فيها الخرج منها مرة أخرى كقوله

ويكونان على الحسان وهو مصدر بحسب
بالفتح كما أن الحسان بالكسر مصدر بحسب
وقيل جمع حساب كصواب وشهبان (ذلك)
اشارة الى جملة ما احسبنا أي ذلك التسيير
بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما
وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم)
بتدبيرهما والانتفاع من التدوير الممكنة لهما
(وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم
(لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات
الليل في البر والبحر واذا ضاقت اليهما ملاسة
أوفى مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على
الاستعارة وهو اوفى لادنى ملاسة (قد فصلنا الآيات)
بعد ما اجله بقوله لكم (لقوم يعلمون) فانهم
سناها ففصلنا (وهو الذي أنشأكم من نفس
المتنفعون به) وهو آدم عليه الصلاة والسلام
واحدة هو آدم عليه الصلاة والسلام
(فستقر ومستودع) أي فلكم استقرار
في الاصلاب أوفوق الارض واستبداع
في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار
واستبداع وقرا ابن كثير والبصريان بكسر
القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم
مفعول أي فلكم فان ومنكم مستودع لان
الاستقرار منادون الاستبداع (قد فصلنا
الآيات لقوم يفتقرون) ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون لان أمرنا ظاهر ومع ذكر تخليق بني
آدم يفتقرون لان انشاءهم من نفس واحدة
وتصريفهم بين احوال مختلفة دقيق غامض
يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفي عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كشاف (قوله من السحاب) يعني المراد بالسحاب لانها كل ما علا وهو مجازا وبقدري مضاف بجانب أو انه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلويح الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكميم وعبره اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيها معنى ما ينبتك على أنه الخلاق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب (قوله نبت كل صنف) أي النبات بمعنى النبات وشئ ليس بعالم بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله الممتنة بالغاو والتاء والنون افتعال من الفتن وفي نسخة ممتنة بنونين أي على فنون وأنواع وقال ابن الجوزي تقول لذى الفنون من العلوم ممتن وقد اختلف في الامراء اخدم كل فن والعامة تقول ممتن والمتفن هو الضعيف وقد تفتن ضعف أخذ من الفتن وهو ما لان من الغصون (قوله من النبات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة فخرج صفة خضر أو مستأنفة ومترابكا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الأبيض في رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعم واللوان واليه نظر القائل يصف المطر

يتدلى الآفاق بيض خيوطه * فيسبح منها الثرى حلة خضرا

فله در التبريز كم حوى معنى يديعالموز على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله أخضر وخضر كأورد وعور اشارة الى اختصاصه بالألوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع قنور) وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يأت مفرد يستوي مثناه وجهه الا ثلاثة أسماء مصنوعة وصنوان وقنور وقنوان ورنودورثان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحتى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبدستان نقله في المزهرة قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ وخبر ايس كما ينفي لان المقصود تعدد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتي جوابه في قوله وجنات من أعناب ومن طلعهما على البدلية يدل بعض من كل وقوله فعلان بالقنوع ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقنبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة اشار الى تأويله وهو حقيقة فهمالكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا (قوله دلالتها الخ) الزمخشري جعله ما وجهين أي اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرايل تصيكم الخزأ ولا يقدر اقتصار على ما هو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أنه جعله ما وجهها واحدا وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ما طاله الراغب النباتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالعجم لكنه اختص في المعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لخضر به حبا ونباتا وجعله الواحد على خضرا وقال الطيبي الاظهر أن يكون عطفها على حبا لان قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي كأنه قال فأخرجنا بالنامي نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامي والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أي أخرجنا منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الا قول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفضيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض أخرجنا معروشات الخ وهذا مبني على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يصح أن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان أريدا ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتبين أن يتدلى قوله من النخل فعلى آخر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضر الا لان الاشجار ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لان الخارج أولا يكبر ويصير شجرا الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولا تكثر صنوف المسببات واقتسامها مع وحدة

(وهو الذي أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلويح الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة في انبات الأنواع المختلفة الممتنة المسقية بما واحد كما في قوله سبحانه وتعالى تسقى بما واحد وتفضل بعضها على بعض في الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيئا أخضر يقال أخضر وخضر كأورد وهو وان خارج من الحببة المشعب (فخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (ومن النخل من طلعهما قنوان) وأخرجنا من النخل قنوان وطلعهما قنوان أو من النخل شئ من طلعهما قنوان ويجوز أن يكون من النخل شئ من طلعهما قنوان منه والمعنى وحاصله من طلعهما قنوان وهو الا عذاق جمع قنور كصنوان جمع صنو وقنرى بضم القاف كذئب وذؤبان وبقيتها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المساو أو ممتنة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها دلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ وقنرى بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من السكرم جنات

السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع
 الضمير في منه الى النبات وأما اذ رجع الى الماء كما يجوز فلا يشبان ليس بشئ لانه ناشئ من العفلة عن
 معنى النبات لان الشجر وأعصانه من النبات على الاول ولانه يقيد بوحدة السببية لانه تفصيل
 بالسبب سواء رجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كما من قوله التدبير وقوله لكم إشارة الى خبر
 مقدر وهو ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوز ان يخشى فيه وجهين هذا وما قبله رد عليه
 المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يقول الى أن يكون المعنى ومن الخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر
 الا أن يتكلف له مالا حاجة اليه كما قال التحرير وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما كانت
 معروضة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخروجة من الخيل مجازا لكون هبتها مدركة من
 خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والجواز وأما المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة
 وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب ففى قوله عطف على قنوان تجوز لاحاجة اليه على هذا
 التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطف على قنوان وذلك المحذوف أعنى من الخضر أو من الكرم
 عطف على من النخل أى من نبات أعناب يعنى أنه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب
 نفسه بل من النبات والأشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والجواز عند من لا يقول به بأن
 الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض الخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات
 مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكتفى
 فى التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلى * فهل بأعجب من هذا امر وسما

وأورد على الوجه الاول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الاعتاب والجنات من آثار القدرة ولا خفاة فى أنه
 لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعتاب بل يجرى فى الخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى
 شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره التحرير رد على السلامة ولأن أن قوله تعالى ان فى ذلك
 لايات لقوم يؤمنون إشارة الى ذلك لان معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب
 على الاختصاص أى بأخص ونحوه مقدر وقوله لعزة الخ بيان لتكتمه وجه تقييد الاسلوب لانه اتفق على
 قراءة النصب وكان الطاهر الجز فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما فى الكشاف فيسأ بقراءة
 النصب المتفق عليها وأخر قراءة الامش المروية عن عاصم فانها اشادة بالجهو وعلى كسر تاء جنات عطفا
 على نبات كل شئ وجهه من النخل معترضة وهو عطف على خضرا وفى الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره
 مقدر مقدما ومؤخر أى وشم جنات أو ومن الكرم جنات وهو أحسن عقابا بل من النخل أو ولهم أو ولكم
 جنات ومنهم من قدره وجمادات من أعناب أخر جناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من
 غيرلاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيه ما تقدم (قوله
 قال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثانى لقربه وقد رملته فى الاول ومنهم من جعله حالا من
 الاول لسببه وقد رفى الثانى ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابهه وجميعه غير متشابهه وهو غير
 صحيح كما أشار اليه التحرير وقوله أو من الجميع أى بعض ذلك يعنى الضمير راجع الى الامرين واقعا وقع
 اسم الإشارة فى الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال فى نفسه انه حال منهم مبتدأ ويل كل
 واحدا والجميع فان قلت بأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابهه وبعضه غير متشابهه وأيضا
 المتشابهه يستند الى المتعدد وكل واحد غير متعد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض
 والمضاف محذوف اه وعنده بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجميعه بدليل تفسيره وليس بشئ لانه
 لا فرق بين تأويل الضمير الراجع اليه ما بذلك وتأويله نفسه بجميعه فتأوله وأشار بقوله متشابهه الخ الى ما فى
 الكشاف ان الفعل وتفاعل هنا يعنى كاستوى وتساوى وقوله فى الهيئة والقدر الخ إشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج
 من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف
 على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة
 هذين الصنفين عندهم (مشتبه وغير متشابه)
 حال من الرمان أو من الجميع أى بعض ذلك
 متشابهه وبعضه غير متشابهه فى الهيئة والقدرة
 والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه تف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه (قوله أي غير كل واحد من ذلك) إشارة إلى أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله باسم الإشارة وأما رجوعه إلى كل واحد منهم ما على سبيل البدل فبعيد لا نظيره في عدم تعيين مرجع الضمير وذلك إما إشارة إلى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه إليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو إلى جميع ما تقدم يشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمل (قوله إذا أخرج ثمره الخ) يشير إلى أن التقييد بقوله إذا أثمر للاشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال النبع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في حواشيه أنه قال فان قلت هلا قيل إلى غض ثمره وينعه قلت في هذا الأسلوب فائدة وهي أن النبع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن النبع أولى من الغض فلذا لم يقل إلى غض ثمره وينعه كذا في شروح الكشاف وفي الكشف إن قوله كيف يخرج منه ضئلا يأي هذه الحاشية ويجعلها متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الأولى وإزالة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه ففيه تقابل محض إكنا حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثمة أخره ما ليعطفها على الكواكب على طريق الاختصاص بيا نالفضلها واستبدادها بالزيادة على غيرها من الطوارىخ كما أثير جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفها عليهما لذلك واعترض عليه صاحب التقریب بأن أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمرا بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لأن أفادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنه من جنس وهما أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بينه جارها لأنه لم يقتصر على ثمره وزاد الطرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف عدلوا عنه مع التصريح به فيما سأتى وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الإخراج كذلك (قوله وإلى حال نضجه) وفي نسخة وإلى حال نضجه بوزن فعل قيل يشير إلى أن النبع أمام صدر أو صفة ويأنسه بالجر عطف على الضم وقيل الاقوال إشارة إلى تقدير الوقت المناسب إذا أثمر والثاني إشارة إلى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج إلى تأويل لأن الزمان لا ينظر والحال ليس به في الزمان بل به في الصفة (قوله ولا يعوقه الخ) لأنه لو كان له ضد أو نداء لكان في بعض ما يريد واللم يكن ضدًا ولاندافير لم تخلف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا (قوله أي الملائكة الخ) كلا الامرين موجب للشريك أما الاقوال فظاهر وأما الثاني فلأن الولد كفوا والوالد يشترك في صفات الاولوية وتسمية الملائكة جناسا استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضى أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقير الشانهم يعنى عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستتر عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشكره لا زدرأؤهم في أنفسهم (قوله أرا الشياطين الخ) فهو استعارة في جعلهم شركاء وعلى الوجه الذى بعده مجاز عقلى (قوله والشيطان خالق الشر) وجعه حينئذ لأنه مع أتباعه كانوا معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشري ابليس الى قوله والشيطان ليشمل أتباعه (قوله ومفعولوا جعلوا الله شركاء الخ) في الكشف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو نسيا وغير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف انه على الوجهين يعنى جعلى لله مستقر أو غيره وما ذكره في الايضاح من رد قول من جعل تقديم الله على تقدير الاستقرار للاهتمام به لا يأن الانكار ناشئ من الجعل المتعلق بالفعولين على السواء فلا فرق بين المتعلق وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافى كون مصب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصلهما ولهم هذا جعل في المفتح قوله لله شركاء تهيدا لهذا انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظر إلى ثمره) أي غير كل واحد من ذلك
 وقرأ حزة والكسائي بضم الناء والميم وهو
 جمع ثمرة كخشبة وخشب أو وثمار ككتاب
 وكتب (إذا أثمر) إذا أخرج ثمره كيف يثمر
 ضئلا لا يكاد يفتقع به (ويثمه)
 وإلى حال نضجه أو إلى نضجه كيف يعود
 ضئله إذا نفع ولذا وهو في الاصل مصدر
 ينبت الثمرة إذا دركت وقيل يجمع
 يأنع كآجر ونجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه
 ويأنعه (أن في ذلك لا يأت لقوم يؤمنون)
 أي لا يأت على وجود القادر الحكيم
 ونوعه فأن حدوث الاجناس المختلفة
 والانواع المنتهية من أصل واحد ونقلها
 من حال إلى حال لا يكون الا باحداث قادر
 يعلم تذاصلها ويرجع ما تقتضيه حكمته مما
 يمكن من أحوالها لا يعوقه عن فعله لانه قد
 يعارضه أو ضد قيامه ولذلك عقبه بربيع
 من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله
 شركاء الجن) أي الملائكة لأن عبدوهم
 وقالوا الملائكة بيات الله وسماهم جننا
 لاجتنابهم تحقير الشانهم أو الشياطين لانهم
 أطاعوهم كما يطاع الله تعالى وعبدوا الاوثان
 بتدويلهم وتحريرهم أو قالوا الله خالق
 الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل
 ضار كما هو رأى التنويه ومفعولوا جعلوا
 لله شركاء

تقدير أن يكره ما فعلوا لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتهدى الى فعلولين لا اعتناء
بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون
أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما
مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهم مفعول لا جعلوا الاستعظام أن يتخذ شريك من كان
ملكاً أو جنياً أو غيرهما ويناقض أيضاً ما ذكره في بحث تقديم بعض مفعولات الفعل على بعض
مكتقدم المفعول الأول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل
بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم انه قد جعلها على
الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقت بشركاء أو بجموعاً وذلك لأن حق
انظر الطرف الآخر أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير اللغوية وجعل الله شركاء مفعولاً جعلوا فيكون
تقديم الخبر الظرف على المبتدأ التكررة جارياً على الاصل غير معطل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح
المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محز الانكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخر فلا توافيق بين
التسكير واعتبار التقديم لسكينة أخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشف لأن المقصود الذي
سبق له الكلام انكار اتحاد الشريك لله مطلقاً جنباً كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم الله على
الجن لا يتخلو من ضعف لأن التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الانكار لا على أن
المؤخر لا يدخل له في الانكار أصلاً ولا يخفى أن المقدم مصب الانكار ومحزه كما قد زوره في أنه يجب أن يلي
همزة الانكار ايضاً ذلك فاذا قلت أفلساً أعطيتنه كان الانكار لخصه الفلاس لا للعطاء وهذا منله على أنا
نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكاً ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون
المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضر في الذهن وقت الانكار لا يقتضى
كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتضى تقديمه والسكاكي قد صرح
بهذا القيد اعنى في نفسه والمعتز غفل عنه وعن فائدته (قوله والجن بدل من شركاء) قيل الادلى
أن نصب محذوف جواب عن سؤال كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلاً كان
التقدير وجهوا لله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه امير في حكم الساقط بالكلية (قوله
وقد عمار أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعاً الى الجماعين لئلا يلزم تشتت الصمات ولو ارجع الى
الجن وان رجع بأن جعل الخلق كالخلق الخ من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلوقين
معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقد قد تصح لفظ الحال وعلو المعناه لانه المقارن
لجملهم ولانه المقتضى للانكار فتأمل وقوله دون الجن نفي الخلقية عنهم على الثاني ظاهر لأن الخلق
لا يكون مخلوقاً وعلى الاول معلوم من انكار تشرى بهم المارة وقيل ان النفي الواحد لا يكون مخلوقاً
لخالقين فقوله وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك
لأن المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله أى جعلوا الخ
اشارة الى أن هذا على تقدير ان الله شركاء مفعولاً جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل منه تدبياً
الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشئ وقوله أى زوروا في الكشف والمزور محترف مغير
للعق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأى والهوى وفيه اشارة الى أنه لا يجوز
أن ينسب اليه تعالى الاما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كتابة عن نبي ما قالوا فان ما لأصله لا يكون
معلوم ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقاً واقترافاً من قوله سبحانه
وتعالى عما يصنفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبين ما فوق الواحد وأن من يجوز الواحد
يجوز الجمع وأورد قوله شريكاً وولاد الا نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه أليق بالتثنية (قوله ثبت

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن والله
منه لم يشر شركاء أو حال منه وقري الجن بالرفع
كأنه قيل من هم فقيل الجن وبالجزء على
الاضافة للتبيين (وخالفهم) حال بتقدير قد
والمعنى وقد جعلوا أن الله خالقهم دون الجن
وليس من يخلق كمن لا يخلق وقري وخالفهم
مطلقاً على الجن أى وما يخلقونه من الاصنام
أو على شركاء أى وجعلوا له اختلاقهم للاول
حسب ذنبه واليه (ونحو قوله) اقتعلوا
واقترروا وقري انافع بتشديد الراء لا تكثير
وقري وشرقوا أى زوروا (بين وبينات)
فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله فقالت العرب الملائكة بنات
الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا
ويروا عليه دليلاً وهو في موضع الحال من
الواو أو المصدر أى خرفا بغير علم (سبحانه
وتعالى عما يصنفون) وهو أن له شريكاً أو
ولداً (يدع السموات والارض) من اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الطرف
كقوله ثبت الغدر

القدر) الثبت بكون الباء بمعنى ثابت والقدرد بفتحين وغين مجمة ودال وواو مهملتين المكان
ذوالجارية والشقوق قال في العين رجل ثبت الغدر اذا كان يبتغي قتال أو كلام وفي الجمل يقال للرجل
والفرس ثبت في مرضع الزال والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالي منزها عن المكان والحلول قوله
بقوله عديم النظر فيهما ومعناه ان ابداعهما لا نظيره لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه
انه لا يلزم من نفي النظر فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكافؤه خارج محجج الرد على المشركين بحسب
زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أي الخ وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار فلا حاجة
الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أي لها استعمالا واحدا بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين
وهي عبارة سيديه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشيء ومن أين عن المكان الذي برز
منه ووقع في عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسخير كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى أين
ومن مقدرة قبلها كما تقدري الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما ظهر ورها فيقال من أين ولم يسمع
(قوله وقرئ بالياء للفصل) هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جنى ثبوت الافعال لتأنيث فاعلمها لانها
يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيه وهو في باب كان أسهل لانك
لو حذفتم الاستقلال ما بعد ها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعتراض على الوجه
الاخير بأنه اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالتقدير ضمير الفصلة لا ضمير الشأن وليس يوارد لعدم لزومه
وان ظنه كثير لازما وقد نيه على ختمته في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل به) أي لم يقل عليه به لتقدم كل
شيء لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمه بما وبغيره وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة
البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا
يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسم حتى يكون
والدا وهذا عندي أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس
ما يوصف بالولادة لا يقتضى تصور في نوعها وافرادها لان التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال
ان تبرأها عن ذلك لاستمرارها طول مدتها والولاد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك
فائقه جل وعلا أولى به وكان القاضي غزه قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير أنه
للسان ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى
اكونه بطريق برهاني من تقرير المخشري وقوله المعقول بمعنى المتصور في المعقول فلا حاجة الى أنه بناء
على الاكثروانه لا حاجة الى السكينة لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر
في البقرة وهو أن الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كما فاعل على
الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي مقاربة المعاني والفرق بينهما علم عبادهما
فانه قال هنالك اذا قضى أمر افاغما يقول له كن فيكون وهذا أنى يكون له ولد قدبر (قوله الثالث أن
الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة
والثالث من قوله وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والخمشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه
والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال المحرر الظاهر أن العلم
بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه اربعة الا انه أدركه وجهه مع خلق كل شيء وجها واحدا لان
المعنى انما يقتضى بالايجاد الاختباري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم
بكل شيء وقيل ان المصنف رحمه الله جعلها وجها واحدا لمدارها على معنى واحد وهو الكفاءة وان هذه
المناقشة ترد على المخشري لا على المصنف لتقيده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعه لان المساواة
في العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل
في سائر الكالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم المحرر والمؤمن ضده وهذه أدلة اقناعية لا تلبق

قوله انه مبتدع الخ هو الباء وعليه بنى
كلامه بعد وفي متن الكشف الذي بأيدينا
يحذف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة
اجسام لا يأتى ذلك الا ان قرئ توصف بالياء
واذا قرئ بالياء لا يصح أن يكون خبر مبتدع
وهو في الكشف بالياء اه مصححه

بمعنى أنه عديم النظر فيهما وقيل معناه
المبتدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على
الخبر والمبتدأ المحذوف أو على الابتداء وخبره
(أنى يكون له ولد) أي من أين وكيف يكون
له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد
وقرئ بالياء للفصل اولان الاسم ضمير الله
أو ضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء
عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتعريف
التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال
على تقي الولد من وجوه الاول ان من مبدعها
السموات والارضون وهي مع انها من جنس
ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها
وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها
والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من
ذكر وانثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزوع
عن الجانسة والثالث أن الولد كقول والد ولا
كقوله لوجهين الاول أن كل ما عدا مخلوقه
فلا يكافئه والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته
عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المنافسة في مقدماتها (قوله اشارة الى الموصوف الخ) لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته
 المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز ان يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته
 وما بعده خبر ولا يجوز في الله ان يكون صفة فان اراد مع ما بعده لا يصح ايضا لانه جملة والجل لا يوصف
 بها الا التكررات او المعترف بأل الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح ان يكون بدلا من
 الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنالك اثبات استحقات العبادة فلا تكرر والله يشر كلام
 المستقرحه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره واذا بهض المتأخرين هنا انه قيل هنا ذلكم الله
 ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فاني
 تؤفكون فان قيل لم تقدم ههنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان
 هذه الآية جاءت بعد قوله جعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركه فقال
 لا اله الا هو ثم قال خالق كل شيء وهناك جاء بعد قوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشرك عن الله كما
 كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء ههنا كالأولى وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من
 اسم الاشارة لان العلم أخص من اسم الاشارة عند الجهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف
 لا بد ان يكون أخص أو مساويا كما حقق في النحو وأما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج
 فانه ذهب الى أن أعرف المعارف اسم الاشارة ثم الضمير ثم العلم ثم ذواللام ويحتمل أن يكون الله صفة
 ذلكم على ما مر من أنه صفة وقد مر ما فيه (قوله حكم مسبب عن مضمونها الخ) قيل العبادة المأمور بها
 هي نهاية الغرض وهي لا تتأق مع الشرك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الاياه وذكره غيره
 من المحشين وقال انه من سواها الوقت وهذا يدح فيما ذكره من أن تقديم المفعول في اياك نعبد يعتقد
 الاختصاص اذ على هذاية فهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرد أنه مفهوم
 العبادة لا يقتضى الاختصاص الا من الدليل الخارجى على أن اعادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في الله
 الحمد فان التقديم ولا من الاختصاص يدلان عليه وكذلك التقديم مع التصريح بأدائه كما صرح حوايه
 (قوله فكلوها البه الخ) الامر بايكا لهم اليه لازم افهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لم أن لا يركل
 الى غيره من لا يتولاها والتوسل بالعبادة. أخذ من جعل وهو على كل شيء وكيل والحال وقيد للعبادة كما
 يشهد له الذوق فما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيل ذلك لأنه لا يفتهم ذلك من
 الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفرعه على الرقيب بالجملة اشارة الى أنه كناية عن
 المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار اشارة الى أن مراقبته ليست كراقبة
 غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم (قوله وهي حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة
 ولذا أنت وتأثير هي مراعاة للخبر (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته
 وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل
 أيضا فال تخصيص بالابصار يقتضى تفاوتها وبين العقول مع أن الابصار لا تدرك كنهه غيره أيضا وبأن
 التخصص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والانزب شيء يمكن أن يبصر ولا يبصر لما منع فالخلق
 في الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة مخلقه كما يحض قدرته في العبد
 ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يدح به عدمه بكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه
 وتارة على عدم الوقوع والمنصف رحمه الله اقتصر على اراد الاقل وأجاب بما يطال عدم الوقوع لانه يلزم
 منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك المطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله
 ولا النبي في الآية عام لان القضية مطلقة لم تقيد بكيفية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال
 متلازمين لم يجعلها اجوابين (قوله فانه في قوة قولنا لا كل بصير الخ) يعنى الالف واللام للاستغراق

ذلكم (اشارة الى الموصوف بما سبق من
 الصفات وهو مبتدأ) الله ربكم لا اله الا هو
 خالق كل شيء اخبار مترادفة ويجوز ان
 يكون البعض بدلا او صفة والبعض خبرا
 (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان
 من استجمع هذه الصفات استحق العبادة
 وهو على كل شيء وكيل) أى وهو مع تلك
 الصفات متولى أموركم فكلوها اليه وتوسلوا
 بعبادته الى الفياح ما ربيكم ورقيب على
 أعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) أى لا تحيط
 به (الابصار) جمع بصير وهي حاسة النظر وقد
 يقال للعين من حيث انها تحملها واستدل به
 المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
 ليس الادراك المطلق الرؤية ولا النبي في الآية
 عام في الاوقات فلهذا مخصوص ببعض
 الحالات ولا في الاشخاص فانه في قوة قولنا
 لا كل بصير يدركه

والنقي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يمكن الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل
 عن منع الكلية فقال مع ان النقي لا يوجب الامتناع وقبل عليه لا يخفى ان حديث الترح يدفعه (فانت)
 ليس هذا بحسب عندنا وكيف يتمح بنى ما أثبتته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخريف بأنه رقيب من حيث
 لا يرى فيلخص كما أشار إليه الطيبي وقد روى في تفسيره الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى
 في الآخرة (قوله يحيط علمها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله
 فيدرك ما لا تدركه الابصار كالبصائر) فهذه الجملة سبقت لوصفه تعالى بما تضمنه دليل قوله وهو يدرك
 الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك
 بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالبصائر بالابصار
 على صيغة المصدر (قوله ويجوز ان يكون من باب الالف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح
 والتخفيف يناسب كونه مدركا بالكسر وقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكفيف فشبّه به الخفي
 عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسبات لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما
 اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لعمدة البهائي
 اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطفافة لا تتناهي ظواهرها بواطنها في الاول والآخرة وان
 تعدت وانعمة الله لا تحصى وواقه لطيف بعباده يرزق من يشاء هيا مصالح الناس من حيث لا يشعرون
 وأختي لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق
 ولذا يقال للمعاذق في صنعة لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر
 الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما
 لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يوجد في الوجود المطلق الذي يجعل عن ادراك البصائر فضلا
 عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن
 حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغيبي لا يكون على الاطلاق
 بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي انه حقيقة فيه
 تعالى فتأمله والتخريف باللفظ فيه يكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات
 هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لا يدرك بالحاسة أي ليس شأنه
 ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعمل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم
 وقوله ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرسم مثاله فيها والافالشي نفسه لا ينطبع فيه تسمع وهذا أحد
 المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب
 كلبصر العين وقوله تجل بمعنى تطهر وتكشف وقوله الدلالة بجمعه باعتبار افراده وقيل المراد آيات
 القرآن (قوله فانفسه أبصر) قدره غيره فانفسه الابصار وقدره أبو حيان فهمه بقوله فالابصار لنفسه
 أي نفعه وغرته ومن عجب فعلم أي فالعجب عليها أي في حدود العجب عائد على نفسه والابصار والعجب
 كتابان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعجب أولى لوجهين
 أحدهما ان المحذوف يكون مفرد الاجله ويكون الجار والمجرور عمدة لافضله وفي تقدير غيره المحذوف
 جملة والجار والمجرور فضله ولانه لو كان المتدرف فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة
 مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم
 الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف
 تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلا كرامه جاءه اذ تقدم فيه الجار
 والمجرور لا فائدة للحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جازا اقتراعه بالفاء بل قيل انها لازمة كما
 صرح به النحوي والمعرب السفاقي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبو حيان والجرور

مع ان النقي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك
 الابصار) يحيط علمها (وهو اللطيف الخبير)
 فيدرك ما لا تدركه الابصار كالبصائر ويجوز
 ان يكون من باب الالف أي لا تدركه الابصار
 لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير
 فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكفيف
 لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد جاءكم
 بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي
 للنفس كالبصر للبدن سميت بها للدلالة لانها
 تجل لها الحق وتبصر هابه (فن أبصر) أي
 أبصر الحق وآمن به (فانفسه) أبصر لان نفعه
 لها

واللزوم وهو مختار غيره وفي الدر المنصون ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكاظمي
وقوله فعلمها وباله لم يقدر فعلها هي كما قدره الزمخشري لان هي لم يبعدها تعديده بعلى بخلاف ما قدره فانه
لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر في احدهما الفعل وفي الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من
المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرف ان
الطرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدرته
في المعنى وليس بصواب كما استراه (قوله واقه سبحانه وتعالى هو الحفيظ) المحصر مستفاد من تقديم
المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد
جاءكم بصائرنا في هذا كما صرح به في الكشف لا قوله وما انا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدره
كما صرح به شرح الكشاف واما ما قيل الورد على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان مقتضى التصديقه على
لسان غيره لا يضمن القول تخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصفتمكم بنفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه
فانه لا بد من تقدير الحكاية والافسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد تترجمه (قوله
وليه ولو الخ) قدر صرفنا مضارعا متأخرا قيل اقصد التخصص وفيه نظر واللام
لام العاقبة وهي مجاز منة ول من التعليل (٤) ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة
او البقاء وغيره لان نزول الآيات لا ضلال الاشقياء وهداية السعداء فان تعالى بصل به كثيرا ويهدي به
كثيرا ويجوز ان يكون التقدير لينة كروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام لام امر ويؤيده انه قرئ بسكونها
كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتمال بهم ولا اعتماد بقولهم وهو امر
هنا اوعيد والتهديد وعدم الاكتران بقواهم وفي الدر المنصون فيه نظرا لان المعنى على ما قالوه وايضا
فان قوله ولينيه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها
خفت لاجرائهم مجرى كبد وكونها معترضة ولينيه متعلق بمقدر مقطوف على ما قبله وان صححه لا يخرج
عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست
نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه
يقع جوابا للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجار لا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر
عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قرأت ثلاث متواترة وماعداها
شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو درست كقاتلت والباقيون درست
أنت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله أساطير الاولين ومعنى الثانية
دارت بما محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلم بشر لسان الذي يلدون اليه الآية
ومعنى الثالثة حفظت وانقبت بالدرس اخبار من مضى كقوله تعالى فهي على بكرة وأصلها قرئ
في الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بتليت وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درست
بمعنى انمحي لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال وردت بانه وردت متعديا قال الزمخشري درست
يدرس دروسا ودرسته الريح وقال النهر برباء درست لازما ووردت متعديا بعينين وقرئ درست مشتدا
مع او ما وتشديده للتكثير والتعدية والتقدير درست غيرك الكذب وقرئ مشتدا مجهولا وقرئ
دورست على مجهول فاعل ودارت بالتأنيب والضمير للايات والجماعة وقرئ درست بضم الراء
والاسناد للايات مبالغة في مجره أو تلاوته لان فعل المضموم للاتباع والفرائض وقرأ أبو رضى الله
عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب ان كان بمعنى انمحي ودرسن بنون الاناث
مخففا ومشتدا وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه
على أنه خبره بترادف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة اما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأنيبه بما
مترددة في قوله تعالى يجادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن هي) عن الحق وضل (فعلها) وباله
(وما انا عليكم بحفيظ) وانما انا منذر والله
سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم فقط
أعمالكم ويجوز بكم عليها وهذا كلام
ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام
(وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك
التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر
في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل
الشيء من حال الى حال (وليقولوا درست)
أي وليقولوا درست مرتقا واللام لام
العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن
كثير وأبو عمرو درست أي درست أهل
الكتاب وذا كرتهم وابن عامر ويعقوب
دورست من الدروس أي قدمت هذه الآيات
وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست
وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست
بضم الراء مبالغة في قرئت أو عفت ودارت
البناء لاهم فعل بمعنى قرئت أو عفت ودارت
بمعنى درست أو درست اليه ودراسة ودرسن
اشجارهم بلاذكر اشهرتهم بالدراسة ودرسن
أي عفت ودرسن أي درس محمد صلى الله عليه
وسلم ودارسات أي قديمات أو ذات درس
كقوله في عيشة راضية (ولينيه) اللام على
أصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير
للايات باعتبار المعنى أو القرآن وان لم يذكر
لكونه معلوما

(٤) قوله ولذا عطف عليه الغرض هذا
الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اه

يتنوع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثماتها وان لم تكن علاغا ثمانية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها
ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعة الى العباد وادعى أنه مذهب
القضاة والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة
المرتبة على الفعل وأما تفسيره بالباعث الذي لولاها لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو
من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينهما وبين
لام العاقبة أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصطحة وهل يشترط فيها أن يظنه
المتكلم غير مترتب أم لاحق بكونه في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل
أن اللامات الداخلة على فوائدها المعاني بالحق والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على
أصلها الأعلى رأى من يجوز أن تكون أفعاله هائلة بالأغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما
سمعت آتفا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما
قيل فهو رد فعل مطلق على الأول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم
كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تقييد تقوية الكلام صريح به الزمخشري
في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكروه وقوله أكد به ايجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه
(قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة التي مؤكدة لعاملها نحو ولي مدبرا
ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان نغرا ويقين أو تظيم ونحوه ويجب أن يتقدم عليها
جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف
عاملها للاحتمال لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسمها ومعنى لا تحتفل
لا تعذبوا وتبال وقوله ولا تلتفت تفسيره وأوله بهذا لانه لا بد منه من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل
الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عومه وقوله وهو دليل الخرد على
المعتزلة كما مر والزمخشري فسر بعشيرة اكره وقسر لأن عندهم مشيئة الاختيار حاصله البتة قال الزمخري
وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ أيمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا
بأمثال هذه الآيات (قوله أي ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا الامان الذين يدعون عبارة عن الآلهة
والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم وبناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال
ضرب الدابة صفح لركبها أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في
الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الأول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أولئك المهلك والناهي ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم
فنهوا التلايكون سبهم سب الله تعالى وأورد على الأول أن وصف آلهتهم بأنهم حصب جهنم وبأنها
لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عن بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصروا بالتلاوة سبهم
وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لا يقع السب
منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سبهم وقيل السب ذكر المساوي لجزد التحقير والامانة وذلك انما
ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومنه لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه أن سبب
النزول على احدي الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سببا فالجواب أن يقال
النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله أولئك المهلكون
المهلك) فان قيل انهم كانوا يقرنون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها والتكون شفعاء عنده فكيف
يسبونهم قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل ينفي كلامهم الى ذلك كسبهم له ولين بأمره بذلك مثلا وقد فسر
بغير علم بهذا وهو حسن جدا وأن القبط والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا لا ترى المسلم قد تحمله
شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كعتوا وعدوا كعزاه وعدوا انما كسبحان مصدر

أو المصدر (لقوم يعاون) فانهم المنتفعون به
(اتبع ما أوحى اليك من ربك) بالتدبير به
(لا اله الا هو) اعتراض أكد به ايجاب
الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى
منفرد في الالوهية (وأعرض عن المشركين)
ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت الى آرائهم
ومن جعله منسوخا بآية السيف جعل
الاعراض على ما يميم الكف عنهم (ولو شاء
الله) فوجدهم وعلم أشراكهم (ما أشركوا)
وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان
الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما
جعلناك عليهم حفيظا) رقبيا (وما أنت
عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا
آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح
(فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى
الباطل (بغير علم) على جهالة بالله سبحانه
وتعالى وبما يجب أن يذكره وقرأه يعقوب
عدوا يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعداء
وعدوا ناروي أنه عليه الصلاة والسلام كان
يطلع من آلهتهم فقاموا بالتنهين عن سب
آلهتنا أولئك المهلك فتزلت قول كان
المسلمون يسبونهم افهوا ولا يكون سبها
سب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعني إذا أدت الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتماع فيها الرجال والنساء وخافه الحسن لافرق بينهما كما في الكشف وقد علم مما روي في تفسير قوله تعالى فلا تعد بعد الذكري مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهاءنا كما أفاده شيخنا المقدسي في الزمزم من أنه لا يترك ما يطلب إقامته بدعة كترك آجابه دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لناحية فان قدر على المنع منع والأصبر وهذا إذا لم يكن مقتدى به والأفلاقي بعد لان فيه شين الدين وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ابتلى به كان قبل صيرورته أما ما يقتدى به وقال الامام أبو منصور وكيف نمنا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بتألمهم واذ اتاناهم قتلوا وقتل المؤمن بغير حق منكرو وكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وأجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفرض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان به احسن مما يولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصات منه فانه يضمن الدينة لان استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالتولد منه انتهى ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على اطلاقه (قوله من الخبير والشرائح) وقوله في الكشف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أمة الكفار سوره علمهم أي خيلهم وشأنهم ولم تكفهم حتى حسن عندهم سوره علمهم أو أهملنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه في زعمهم وقوله ان الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعماهم القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا اقول الآية بوجود روح منها الوجه الثاني لمناسبتها لوصف الكفرة قبله والمنصف رحمه الله تعالى ذكر وجه آخر وترك ما ذكره لهدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قبل ولانه بأباه قوله لكل أمة وفيه نظر والمشبهه بالنصب عطف على اسم أن ويجوز دفعه (قوله مصدري موقع الحال) أو حال وقول باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أي أقسم واجهد أي انهم أي أو كدها وقدمت الكلام عليه في المائدة والتحكم اظهار الحكمة وتسكفها باقترح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية من اشارة الى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقاقه فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس شيء منها بقدرتي الخ) في الكشف انما الآيات عندنا وهو قادر عليها وانكته لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها وآتيكم بها والمنصف رحمه الله اشار الى أن العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصريتي القدرة من نفسه ليسين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الخشعي وجه آخر وهو أن المراد ان الآيات منحصرة في المقدور به لا تعداها الى النزول بغير حكمة قبل ولم يلتفت اليه المنصف لما قال التحرير ان فائدة الحصريتي بمعنى فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لاحكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال ان المنصف رأى تقارب الوجهين فجعلها وجهها واحدا وقد جرح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشبهة ان اقتضته الحكمة وقوله أن الآية المقترحة اشارة الى أن الضمير راجع لآية لا لآيات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في توخيهم قبل ولو جعل الضمير لآيات ايمان كان فيه مزيد بالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا أن يلاحظ ان باعترافهم شمولها للمقترحة وغيرها فتمثل (قوله وما يدريكم) استفهام انكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استنهامة لآية والايق

وفيه دليل على أن الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي الى الشر شر (كذلك زينة الكل أمة علمهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحبه لهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لان الكلام فيهم والمشبهه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم) مرجعه م فنيبهم بما كانوا يعبدون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا باقته جهده أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم الى هذا القسم وانما كد فيه التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات واستحقاقها ما رأوا منها (لئن جاءتهم آية من مقترحاتهم) ليؤمنن بها اقل اعمال الآيات عند الله (هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وارادني وما يشعركم وما يدريكم استفهام انكار (أنها) أي أن الآية المقترحة

الفعل بلا فاعل وفي الدر المنصور قبل فاعله ضمير الله أي وما يشرككم الله إذا جاءت الآيات المفترضة
لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقي أنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون الآن
تجعل لازمنة (قوله أنكر السبب مبالغة في نفي السبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال أنك إذا قبل لك
أكرم زيد أي كاتن قلت في انكاره ما أدرك أني إذا أكرمته يكافئني فان قيل لا تكرمه فإنه لا يكاتن قلت
في انكاره ما أدرك أنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة تقتضي حسن ظن المؤمن به ولا المصاندين
أن يقال وما يدريككم أي إذا جاءت يؤمنون فإثبات لا يعكس المعنى إلى أن المعلوم لك النبوت وأنت
تتكبر على من نفي كذا فترده شرح الكشاف فالذاهب به ضمهم على زيادة لا وبه ضمهم على أن أن بمعنى لعل
وبه ضمهم على أنها جواب قسم بناء على أن أن في جواب القسم يجوز قصها والزمخشري وبه المصنف
أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور أنك إذا علمت أنه لا يكافئني وأشير عليك بأكراهه لظن المشير
المكافأة فلن حينئذ معه حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذر لعدم علمه بما
أحطت به في الحالة الأولى تقول ما يدريك أنه يكافئني وفي الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئني أي من أين
تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة وكذلك الآية لا قامت عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وبإضاحه
كما قيل أنه استفهام في معنى الذي والاشباه منهم بعدم العلم لانكارهم - والمعنى ان الآيات عند الله
يترها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى
فلذا توقعت إيمانهم والاستفهام الانكاري له مضمين فالانكار ان كان به في لم يقال ما يشرككم أي إذا
جاءت يؤمنون ويعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدل ما بعده وفي الكشف أنه في الثاني منكر
عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم ويعنى ما لا يعرف - حقيقة وهو أبلغ وان كان الثاني أوضح وأقرب
ومنه به - لم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا بقوله أنكر السبب أي الأسماء مبالغة في نفي
السبب أي الشهور وليس معناه أنه أنكره رأيته بهذا العلم وأريد انكار ظاهره المرصص أي أنتم لا تدرون
كما قيل فإلهي لا تدرون أنهم يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها لئلا في
الكتابة إثبات النفي بينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجي الآيات المفترضة
وتبنيه على أنه تعالى لم يترها العلم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الإيمان (قوله أن بمعنى
لعل) هذا قول الظليل رحمه الله ويؤيده أن يشرككم ويدريككم بمعنى وكثيرا ما تأتي أهل بعد فعل الدراية
نحو وما يدريك لعل يركي وأن في مصنف أبي رضى الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشرككم
ما يكون منهم إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين (قوله ثم
أخبرهم الخ) ظاهره أنه اخبار ابتداء في وجهه ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قد لم ويخفوا
فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون ولك أن تبنيه على قوله وما يشرككم فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سأل
عنه سؤال شالتم عال به وله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جز ما بالطرف الخائف ويانا لكون الاستفهام غير
جاره الحقيقة وفيه انكار تصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه
وهذا نوع من السخر البليغ لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون دخلا في غير ذلك الآيات
بعدم تدرك للكافرين إنما الآيات عند الله والمؤمنين وما يدريككم وهو تكلف لا داعي إليه وعلى كونه
خطابا للمشركين يدخل تحتها ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشركهم أي إذا جاءت الخ)
في الكشف أي يظنون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشركهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند
نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا عليهم أفلا يؤمنوا بها والضمير للكفار كما يدل عليه قوله
على - لهم أي انكار لما لم يعرفه عليه والقراءة - حينئذ أما بالفتح أو بالكسر ويجرى فيه ما مر في قوله عليه السلام
الشيخين وتقدم أن يشرككم وينصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس (تبنيه) قراءة كسر
ان وجهها للظليل وغيره بأنها استفاء اخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بأنه به عذرا

(إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدرون أنهم
لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي
السبب وفيه تبنيه على أنه سبحانه وتعالى
اعلم بترها العلم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون بها
وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل إذا قرئ
لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورواها
بمعنى خلاف عنه من حاصم ويعقوب
أنهم بالكسر كأنه قال وما يشرككم ما يكون
منهم ثم أخبرهم بما علم منهم وانما طلب
للمؤمنين فانهم يتخون مجي الآيات
طمعاً في إيمانهم فترت وقيل لا مشركين
أذ قرأ ابن حاصم وحسنه لا تؤمنون بالتبني
وقرئ وما يشركهم أي إذا جاءت لهم فيكون
انكارهم على - لهم أي وما يشركهم
أن قلوبهم حينئذ لن تكون مطبوعة كما كانت
عند نزول القرآن وغيره من الآيات
فيؤمنون بها

لهم وايسر مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر ثم الكلام عند يشرى ثم خبرهم بعلمه ووجه
 الفتح بسنة أوجه فصلها صاحب الدر المنثور (قوله فلا يؤمنون) اشارة الى أنه ليس المراد بتقلب
 الابصار حقيقته وقوله بما أنزل من الآيات اشارة الى أن الضمير يرجع الى الآيات بتأويله بما أنزل
 وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله أو الرسول أو القرآن أو التقلب وهو يعيد
 (قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا الخ
 بيان لقوله ولو أتت انزلنا وقوله فانوا بما باتنا بيان لقوله وكلهم الموتى فمفسر بالنظم القرآني وقوله
 أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا لعظم اشئ منزلة كله أو مبالغته وكون
 قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مرعاة معناه ولفظه كانه نص عليه الفعلة واستشهدوا بقوله

جاءت عليه كل عين ترة ه فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموع وهو من قوله وانما
 جاز ذلك لانه ومعه مع الاشارة الى معصم الحال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قرأت كسر القاف وفتح
 لباء وضعها وقرئ في الشواذ ضم فسكون وغير ذلك فلا يكسر وفتح ه في مقابلة ومشاهدة وهو
 حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر عن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فاتسببه
 على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كميل ومنه القبالة الكتاب
 العهد والصلح أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم م كل شيء فوجافوا وجماعة جماعة
 ويكون بمعنى الاول أيضا أي معاينة ومقابلة كقوله ان كان قبضه قد من قبل (قوله ما كانوا يؤمنوا)
 جواب لو وهو اذ كان منفيًا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة
 أي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث
 بالتقدير الازلي ولا يخفى فساد بل لبطان استعدادهم وتبديل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه
 من قال في تفسيره أي ما صحح واستقام لهم الايمان لقضاءهم في العصيان وغلظهم وتعمدهم في الطغيان
 وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبي عنه قوله وتذرهم في طغيانهم
 يعمهون وايسر بشئ لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان
 ظان الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه أهل الاصول ولا يخفى في كون القضاء الازلي
 سببا لوقوع الحوادث يلا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فنسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان
 سوء الاختيار وان كان كافيًا في عدم وقوع الايمان ولكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه
 الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فبعد القضاء
 به يكون الواقع منه الكفر حتمًا كما قال تعالى ولو شئنا لالتئمتنا كل نفس هداها (قوله استثناء
 من أعم الاحوال الخ) وجوز أن يكون من أهم الازمان والظواهر الاول فان لوحظ أن جمع
 أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان
 منقطعا أي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعد أبو حيان ولا م فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة
 على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل
 على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسروا كراه وعدم ايمانهم يستلزم
 عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا فتأمل (قوله ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم
 الخ) أي لكونه جهلا لا بخصوصا بل انما قسم عليه أسند الى الأكثر مع أن مطلق الجهل يتم جميع الكفار وكذا
 الكلام في تقييد جهل المسلمين بينهم وليس الظاهر الخطاب حيث كميل وقوله ولكن أكثر المسلمين
 ليس الوجهان مبينين على اختلاف القراءات بل لا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على
 تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين الثمانيين لحصول ما اقترحوه وأن قوله وما يشرككم انكار على المسلمين
 بوجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطفت على
 لا يؤمنون أي وما يشرككم أنا حيث قلب
 أفئدتهم من الحق فلا يفتقروا له وأبصارهم
 فلا يصر ونقلب يؤمنون بها (كالم يؤمنوا به)
 أي بما أنزل من الآيات (أول مرة وتذرهم
 في طغيانهم يعمهون) وتذرهم متعبرين
 لانهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب
 ويذرهم على الفبيسة وتقلب على البناء
 للفعول والاسناد الى الاقنعة (ولو أتت انزلنا
 عليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
 كل شيء قبلا) كما اقترحوه فقالوا لو أنزل
 علينا الملائكة فأنوا بما باتنا أو تأتي باقه
 والملائكة قبلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كميل
 أي كفلا بما يشيروا به وأنذروا به أو جمع قبيل
 الذي وجمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر
 بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرأه نافع وابن عباس
 وهو على الوجود حال من كل وانما جاز ذلك
 له ومعه (ما كانوا يؤمنوا) المسبق عليهم
 القضاء بالكفر (الا أن يشاهد الله) استثناء من
 أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال الاحال
 مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو
 حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم
 يجهلون) أنهم لو أدوا بكل آية لم يؤمنوا
 فيؤمنون بالله جهداً ما يحتمل على ما لا يشعرون
 ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم مع أن مطلق
 الجهل يعمهم ولكن أكثر المسلمين يجهلون
 أنهم لا يؤمنون فيؤمنون نزول الآية طمعا
 في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي سبق
 أي كما جعلنا لآدم و نوح وإبراهيم الخ لآل نبي
 عدواً وهو دليل على أن عدوة الكفرة لا نبياء
 عليهم الصلاة والسلام فعل الله سبحانه
 ونعالى وحاقه

خائفاً بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلنا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لأن
 عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون مخلوق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر
 جعله المنصف رحمه الله دليلاً على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكن متعلق به) أي بعدوا أو جعل حالاً من
 عدواً قد تم انكاره أو مفعول ثانٍ على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركاء الجن قد ذكره
 ويصح جعله متعد بالواحد وعلى كونه متعلقاً بعدواً ويكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل
 مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوسى هنا لأنه النسي الخلق والوسوسة كذلك وقوله من زخرقه أي مأخوذ
 منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسناً في العين قبل لكل زينة زخرقة وقد يخص بالباطل
 فيقال شيء من زخرف ونحوه مما لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله زور وقوله مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال بتأويل غارين وفسره الزمخشري بقوله خدوا وأخذوا على غزاة أي غفلة وقال الراغب
 غزاه فروراً كأنما طوام على غزاة بكسر الغين المجهمة وتشديد الراء وهو طوبى الاول (قوله ولوشاء ربك
 ايمانهم الخ) قدره بعضهم ولوشاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشبهة ما دل عليه جواب لو بعده
 وكذا قيل في تفسيره ولوشاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستقرتان مفعول
 المشبهة عند وقوعها شرطاً بكون مضمون الجزاء وهو ما فله كما ذكر في كتب المعاني (قلت) هذا ذكر فعل
 المشبهة متعلقاً بشئ ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء أو ما هو متعلق به فعل
 المشبهة سابقاً فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهناك كذلك لأن المشبهة
 تعلقت بالايان في قوله قبيله الا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشبهة ولم يكن
 قربة غير الجواب فاعرفه فإنه بديع وقيل ان جعل عدم المشبهة دون مشبهة لا يخرج عن تكلف فلذا جعل
 المفعول هنا لازماً بناء على أنه يكفي في العدم عدم المشبهة دون مشبهة العدم كما مر فتأمل وقوله
 ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير يرجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مر وانما لم يرجع الى كل واحد على البدل
 لاحتياجه الى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة ثم انه قال هنا ولوشاء ربك ما فعله وفيما بعده ولوشاء الله
 ما فعلوه فقاريين الامين في الهاتين فذكر السكنة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم كسائر الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضى ذكره بهذا العنوان اشارة الى
 أنه مريب في كنف حايته وانما لم يفعل ذلك لاهم اقتضت حكمته وأما في الآية الاخرى فذكر قبله
 اشراكهم فتناسب ذكره بعنوان الالوهية التي تقتضى عدم الاشرار (قوله وهو أيضاً دليل على المعتزلة
 الخ) قبل أي دليل عليهم في شئين كقوله وما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشبهة عدم
 فعل العداوة والايحاء ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور معدورها عنه بحيث فقدت حاجتها غفل
 عن أن عدم تعلق المشبهة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في شئته الجبد ظاهر وأما
 في مشبهة الله على رأى أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شئ لم التعلق
 بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتناقل وكفرهم تفسير لا قترانهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون
 موصولة والواو بمعنى مع وأعطية وذرههم أمر له بعدم البدالة وهو قبل النسخ كما مر (قوله وليكون
 ذلك جعلنا الخ) حذف المعلل وأقيمت علمته مقامه وانما قدره ونحوه للاهتمام بالعمل لا للعصر (قوله
 والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن اللقبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقه اذ لا تعمل بها أفعاله فلذلك
 أولوها بما ذكره والافيهوزان تكون حكماً ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل أو لاعتقابه على الاختلاف
 في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض ورد بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على غرات أفعاله سبحانه
 عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاعراض استعمارة تبعية تشبيهاً للغة بالعلم الغائية وليس شئ
 منها العاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مرادة الفريقين
 وهو بدل من عدواً وأقول مفعول جعلنا
 وعدواً مفعول الثاني ولكن متعلق به أو حال
 منه (يوسى بعضهم الى بعض) يوسوس
 شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض
 الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض
 (زخرف القول) الا باطيل الموقهه من
 زخرفه اذا زينه (غوراً) مفعول له أو مصدر
 في موقع الحال (ولوشاء ربك) ايمانهم
 (ما فعلوه) أي ما فعلوا وذلك يعني معاداة
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء
 الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء
 أو الزخرف أو الغرور وهو أيضاً دليل على
 المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم
 (واتصفي اليه أقتسدة الذين لا يؤمنون
 بالآخرة) عطف على غرور ان جعل علمه أو
 متعلق بحذف أي ويكون ذلك جعلنا
 لكل نبي عدواً والمعتزلة لما اضطروا فيه
 قالوا اللام العاقبة

في كون اللام في التصفي للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه
 فيعمل بها أفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علمه وغرضه تفسير الغرض بما
 ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بان عطف على غرور وهو
 مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو
 حينئذ متعلق بيوحى (قوله أو لام القسم كسرت) قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم
 الاكتفاء بلام الجواب عن فون التوكيد الا في الضرورة والكرفيون أجازوه في السعة وبعض العرب
 يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قد في قال بالله حلفه * لتغني عن ذا انائك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام كالجاء والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه
 مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه بقدر متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عني فعلها
 جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كذا فالي مولاه ومن ترك ما لا فلورثته وهل تلزم الفاء
 أم لا من تحقيقه وقال المغرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لئلا تنافي عليه وليست جوابا وانما
 هي التي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت المالم يؤكده كذا
 قاله النحاة في وجهه قال المغرب ويدل على فساده أن النون قد حذف ولام الجواب باقية على قهها
 كقوله

انئ تذا قد ضاقت على بيوتكم * ليعلم ربها أن يبقى أو مع

قوله ليعلم جواب القسم المرطاه باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله
 أو لام الامر وضعفه أظهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره
 ويؤيده أنه قرئ بجذوها وقرئ بتسكين اللام وحرف الهاء قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا
 غدا زمني ونلعب وأنه من يتقى ويصبر فليكن هذا منه والامر حينئذ للمديد والتخيلة (قوله والصغوا الميل)
 ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصفي لها الانا ومن صغوا وصغيا هي مائة ويقال
 صغوت وصغيت صغوا وصغيا فهو وما جاء واويا وياثيا ومضارعه بصني وبصغوم مصدره صغيا بالفتح
 والكسر وزاد القراء صغوا وصغوا بالياء والواو مشددة تين ويقال أصغى مثله فيصع في قول المصنف رحمه
 الله الم غوتشديد الواو وتخفيفها (قوله والضخيم الم الضخيم في فعلوه) يعني ضمير اليه ولذا جوزه عوده
 الى الوحي والى الزخرف والى القول والى القور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قال المغرب
 (قوله وايك تسبوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب أو كتر ما يقال في الشر والذنب ولذا قبل الاعتراف
 بزيل الاقتراف وقد يرد في الخبر كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزدته فيها حسنا وأمله تشرطه الشبر
 وبلدة الجرح وما يؤخذ منه عرف ومنه القرعة لنوع من العقاقير وما وصوله أو موصوفة والعائد
 محذوف وجوز فيها الممدية والظاهر الاقل واليه يشير قوله من الآفام (قوله وغيره فعول) قدم
 وولى الله زما تقدم في قوله غير الله أخذوليا وليس لتخصيص إلا أن يراد انه لتخصيص الانكار لا
 لانكار التخصيص وقبل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالاتباع والرضا بكونه حكما وكذا الفاء
 اسمية الانكار لا لانكار السببية وحكا حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر أو تمييز أو فعول له وعلى
 العكس قدم لانه سبب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا
 لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المهز) يحتمل التورية أيضا لما بين فيها من
 نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تسمية على أن القرآن الخ) لان المعنى لا أتقى حكما غير الله
 به ادانزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بقدره
 ونفسيه ظاهر واما أن يكون لا يجازيه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم بكون
 المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاجازة بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أولام القسم كسرت المالم يؤكده الفعل
 بالنون أو لام الامر وضعفه أظهر والصغوا
 الميل والضخيم الم الضخيم في فعلوه
 الميرضوه لانفسهم (وليعترفوا) وليكتسبوا
 من الآفام (أفغبراقه
 ماهم مقترفون) من الأرادة القول أي قل لهم
 أتتني حكما على ارادة القول أي قل لهم
 يا محمد أفغبراقه أطالب من يحكم بيني وبينكم
 وينصّل الحق منا من الميطل وغيره فعول
 أتتني وحكاحال منه ويجعل عكسه وحكاح
 أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل
 وهو الذي أنزل اليكم الكتاب القرآن
 المهز (مفصلا) مينا فسه الحق والباطل
 بحيث ينشئ التخليط والاتباع وفيه تسمية
 على أن القرآن باجازه وتقريره معنى عن
 سائر الآيات

عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاه الا ان يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقريره وثبوته في نفسه
 أو أن يجعل الكتاب بمعنى المهودا يحاذه وهذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا يتنى حكما في شأنه وشأن
 غيري الا الله الذي نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعا بالاجاز فانهم لما طعنوا في ثبوته وأقسموا
 أنهم ان جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأصروا بأن يؤمنهم وينكر عليهم بقوله أفقر الله
 الخ أي أعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أتممكم
 والزمكم الحجة يكفي به حاكيفي وينسبكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات الدنات من التوحيد
 والعدل والنبوة والخبار الى غير ذلك مما هو كالمقدم الفصل الذي اعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول
 بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبصمهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب فقوله يتنى
 التخاطب والاتباس مأخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن
 غيره كما مر (قوله يعلم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أي بحقيقته وتصديقه
 علم العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مرتبة متحققه وأن الأول دفعي والثاني تدريجي وهو
 أكثرى والقراءة عليهم اهتداء على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المؤمنين باعتبار انزاله الى السماء
 الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله في أنهم يعلون ذلك الخ)
 لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتري في حقيقته أجاوبا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الأول
 هذا هو أن المراد امتراؤه في علم أهل الكتاب بذلك وامه قبل اعلام الله اذ بعده لامتراؤه فيه أيضا ولو
 قدم قوله بيجود أكثرهم كافي الكشاف ليس بسبب امتراؤه في علمه اكان أولى وقوله من باب التهيج
 جواب ثان أي ليس المراد حقيقته بل تهيجه وتحريضه على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه
 وسلم الخ جواب آخر أي أن الخطاب لآتمه على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب
 رابع والمراد كل أحد ممن يتصور منه الامتراء لما تقررت أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره
 كافي قوله ولوترى اذ الجرمون فلا يريد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما
 سواء أو جعل خطابه للتهيج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا أن يجعل النهي كناية عن أنه لا ينسفي
 لاحد أن يتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الخ مع أن الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة
 (قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد صدقه بل المراد انها بدت كذلك واستمرت
 عليه والفضل قد يرد من قوله فكان الله غفورا رحيفا فليس من بدع التماسه بركم ما توهم ثم لما كان
 التمام به عقبه النقص غالبا كما قيل

اذاتم أمر يدانقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا يبدل لكلامه احترامه وبيان ان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعد بناء على
 أن الوجود خبر كإمتر وقيل انه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه
 من ربك أو السكامة (قوله لا أحد يبدل شيئا منها الخ) المراد أنه لا أحد يصدق منها فتبدل به ونفي الاستدقية
 يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا يتنى في جواز
 التبدل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه الى الامن
 وليس يوارد لانه يقتضى أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل
 تبدل الكفر باليمان أريد اتخذ الكفر بدله فالملوب المأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل
 بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا يبدل لكلامه لا أحد
 يبدل شيئا بما هو أصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق ان
 قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والافتكاذ قيل المراد أيقن وأظهر
 صدقا وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كاستكم فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى يعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يبارس كتبهم ولم يخاطب علماءهم وانما وصف جميعهم بالعالم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو ممكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقراء ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تذكروا من المتبرين) في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بيجود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهيج كقوله ولا تسكن من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الامة لما تعاضدت على حتمه فلا ينبغي لاحد أن يتري فيه (وقت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعد (وعدا) في الافضية والاحكام ونصبها بمحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا يبدل لكلامه) لا أحد يبدل شيئا منها بما هو أصدق وأعدل أو لا أحد يقدر أن يجرها شاقعا ذاتها كما فعل بالتوراة

اصدق من غيره والمنكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد الخبر يف بالشروع لان غيره لا صيرفه
 (قوله على ان المراد بها القرآن) أي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده وأما الاول فقام لسان
 الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعد ها قيد للشيء صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد
 لاني بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته
 شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى
 صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشرية نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ماتكم به فهو على هذا
 عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة
 زهير رضي الله عنه لقصيدته هكذا قد بدوه حنارا أطلق النعامة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى أن العلم
 والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخاطب له ولواقته صلى الله
 عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أراد بالارض مكة فلان أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
 (قوله وهو ظنهم الخ) اشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بدموم كما في العمل بالظن في التجري
 والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل
 الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين
 تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم الايخرون) ان فيه وفيما قبله نافية
 والحرص الجزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن
 ويحقق قاله الأزهرى ومنه حرص النخل حرصا وهي حرص المقيوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول
 كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفعال لا ينصب الظاهر الخ) أي على الصحيح وبعض
 الكوفيين يجوزوه وقوله في مثل ذلك أي مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فهم من
 جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤول في فعله مجرورا بالباء والألام كقول المصنف رحمه الله
 تعالى بالقرينين فاذا لم ينصبه قد رده فعل يدل عليه أفعال كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله

أكر وأحى للحقيقة منهم * وأضرب من باب السيف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المنتدز هنا يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر
 في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل
 باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره من قبيل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه
 بمعنى حسن وهو يريد مثلة الكحل وفي تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع
 لاني عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احتراماً عن الحال والمفعول فيه والتمييز
 فانها تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المنتدز التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والانعاء ابطاله لفظا
 ومحلا كما يعلم من كتب النحو (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما أشار
 اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز
 أن تكون استغها مية معلقة عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالعنى أعلم المضلين وكذا على الثاني
 أعلم المضلين أي من يجد الضلال من أضلته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قيل
 فيكون لقوله أي يضل الله مدخل في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفرعية في
 قوله فتكون وأنت خير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهرا لان من حينئذ يكون عبارة
 عن الضالين أي على أن الفاعل ضمير تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع في الاستعمال
 فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفريع على
 هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوعة على أنه خبره مبتدا
 محذوف وبالجملة عطف على التفريع والمرفوع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد به القرآن فيكون ضمنا ناها من
 الله سبحانه وتعالى باللفظ كقوله وانه
 لحافظون أولاني ولا كتاب بعدها ينسخها
 ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب
 كل ربك أي ماتكم به أو القرآن (وهو السميع)
 لما يقولون (العلم) بما يظهرون فلا يهملهم
 (وان تطع أكثر من في الارض) أي أكثر
 الناس يريد الكفار أو الجهال أو تباع
 الهوى وقيل الارض مكة (يضلونه)
 عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان
 الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
 (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم
 كانوا على الحق أو جبا لا تتم وآراؤهم
 الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم
 (وان هم الايخرون) يكذبون على الله
 سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد
 وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل
 الميتة وتحريم الجوارح ويقدر انهم على
 شيء وحقيقته ما يقابل من ظن وتخمين (ان
 ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
 بالمهتدين) أي أعلم بالقرينين ومن موصولة
 أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه
 أعلم لانه فان أفعال لا ينصب الظاهر
 في مثل ذلك أو استغها مية مرفوعة
 بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل
 المنتدز وقرئ من يضل أي يضل الله فتكون
 من منصوبة بالفعل المنتدز أو مجرورة باضافة
 أعلم اليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى من
 يضل الله أو من أضلته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من ترك لفظه ورده فاذا عاى عدم الظهور فيه ككبره وعلى هذه القراءة كان الظاهر ان يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانوا غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارئ اوجده فيهم فن قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من المهتدين اهذه النسكته وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضيل الخ) يعني زيادته اما في المعلومات اوفى وجوه العلم و باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه او كونه ذاتيا (قوله مسبب عن انكار الخ) لانه انكار اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبايح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كاحوائب والنجار وتحليل الحرام كالبيته وما ذبح اغير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل المحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فالولم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكنا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنتي المذكور مستفاد من صريح التظم وهو قوله ولانا كلوا مما الخ فانه وذرو الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من نعمة العطوف عليه يشير الى ان التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وقائده الرد على من تخرج من المسلمين في كل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم ان لانا كلوا الخ تقر بما هو على ذلك ويرده انهم جعلوا هذا النبي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفاد من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملازمة ما ذكره النحر بكفره (قوله حنف انفه) أى من غير ذبح وضوؤه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له فعلا وهو حنفته الله يحقته من باب ضربه اذا مات قبل اول من تكلم بمات حنف انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السهول

ومامات مناسبة حنف انفه * ولا ضل منا حيث مات قبيل

وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فخصوا روح المريض من انفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم باياته مؤمنين) أى ان صرتم عاين حقائق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف طنا وتقليدا وتحققا (قوله واى غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه ان المسلمين كانوا يتخرجون من كل الطيبات فقتلوا ترهدا ويؤيد قوله ما لكم الخ انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليس من التبعية لانه بل لاخراج ما لم يؤكل منه كالروث والدم وهو خارج بالمصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في ان اشارة الى تقديره في قبل المصدر المؤول وليس حالا كما عر به بعضهم لان المصدر المؤول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر به لامة الاستقبال المنافية للعالية وان ايده وقوع الحلال بعده كثير انما هو من التذكرة معرضين الا ان يؤول بسكرة او يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقدره الامام وغيره بان الصواب بقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرم الاية فيبقى ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لان امدينة واما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل التفصيل بوحى غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرم الاية وفصل وحرم قرئ كل من مامه او ما وجهه لا (قوله الاما اضطررت اليه) ظاهرا تقرير الزمخشري ان مامه موصولة فلا يستقيم غير جعل الامتناء منقطعا قيل ولك ان تجعله استثناء من ضمير حرم وما صدق في معنى المدة أى الاشياء التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من النكر العام المقدور من في محرم تبعية وضمانه راجع الى (قوله وقيل الزنا في الحوائت

والتمتص في العلم بكثرتة واحاطته بالوجود التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يجزءون الحلال ويجعلون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حنف انفه (ان كنتم باياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه (وما لكم الا ان كلوا مما ذكر اسم الله عليه) واى غرض لكم في ان تخرجوا عن اكله وما يمنة لكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يجزء بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير ابو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الاما اضطررت اليه) مما حرم عليكم فانه أيضا حلال حل الضرورة (وان كنتم ارضا حلال حل الحرام وتحريم الحلال لضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (يا هواتهم بغير علم) يشبههم من غير تعلق بدليل يقيد العلم (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) بالجوازين الحق الى الباطل والجلال الى الحرام) وذروا ظاهر الائم وباطنه) ما يعلن وما يستر وما بالجوايح وما باقلب وقيل زنا في الحوائت

واتخاذ الاخذان) جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب زنا وغيره من الشهوات
 النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا الف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية
 يستحلون زنا السر وأقاد الطيبى أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف ميبع عن عدم الاتباع وعلى
 الاول معترض للتأكيده وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أى
 من الحيوان وذبح عظام وطاوس الى أن متروك التسمية حيواناً وغيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب
 النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عدها (قوله وقال مالك) الذى فى شروح الهداية عنه أنه قال
 بالحرمة مطلقا وفى الاتصاف وما حبه من أئمة المالكية أن مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما
 هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه فى ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة
 المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالذبح وهذا الحديث رواه أبو داود فى المراسيل
 ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال التحرير أما
 الناسى فلان تسمية الله فى قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا
 فقال كلوه فان تسمية الله فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لا تمتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان
 كان منصوص العلة وأما لانه ترك التسمية عمدافكا أنه نفي ما فى قلبه واعتراض بأن تخصيص العام الذى
 خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وقا قويا بالانتم أن التارك عمدافكارة الناسى لما فى قلبه
 بل ربما يكون لو توفقه ذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن الناسى خارج بقوله وانه لفسق اذا الضمير
 عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن التارك ناسيا ناليس بفسق لعدم تكليف
 الناسى والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفى هذا المقام تحقیقات من أرادها فعليه
 بشروح الكشاف (قوله وأوله) وفى نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبي حنيفة رحمه الله
 والذى فى الكشاف انه تأويل الشافعى رحمه الله وهو الظاهر واعتراض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك
 التسمية عمد احرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدافكا وأوله عند أبي حنيفة بالمبته لا غير
 يجعل المتروك التسمية عمد اذ اخلا فى الميتة دون المتروك ناسيا نال ولك ان تجعل كلام المصنف رحمه الله على
 أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها وانبات مدعاها
 بالحديث والظاهر أن أوفى كلامه للترديد أى منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بالبدليل قوله فان
 الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالمبته فانه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتوسيع وهو
 تأويل واحد (قوله وانه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعى رحمه الله بأن النهى
 مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للجمال لفتح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لانتا كلوه حال كونه فسقا
 ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل لغبر الله به فيكون النهى مخصوصا بأهل لغبر الله به فيسبق ما عدها
 حلالا اما ما فهمه أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعتراض عليه بأنه يقتضى أن لا يتناول النهى
 أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيده بان واللام يبنى كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد
 الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين فى المعانى والحال الواقع فى الامر
 والنهى مبنيا على التقدير كأنه قيل لانتا كلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل وهو فسق واجب
 عن الاول بأنه دخل بقوله وانه لفسق ما أهل به لغبر الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول
 الشافعى ان هذا النهى مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حنفاً أئمة وعن الثانى بأنه لما كان المراد
 بالفسق ههنا الاهل لغبر الله كان التأكيده مناسبا كأنه قيل لانتا كلوا منه اذا كان هذا النوع من
 الفسق الذى الحكم به متحقق والمشركون يشكرونه وفيه انه وقع فى بعض كتب المعانى فى قوله
 ان بنى عمل فيهم رماح * أن الجملة المصدرية بان لاتقع حال لانها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به بما قبله الا أن
 كلامهم هنا لا يوافق ولم يشكروا على الرازى اعراجه احالية وقد قال الفاضل البنى فى قوله تعالى وان

واتخاذ الاخذان (ان الذين يكسبون
 الاثم سيحزون بما كانوا يتفنون) يكسبون
 (ولانتا كلوا عمل لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر
 فى تحريم متروك التسمية عمد أو ناسيا نال
 والبسب ذهب داود عن أحمد مثله وقال
 مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة
 والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر
 اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله
 بين العمد والناسيان وأوله بالمبته او بما
 ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق)
 فان الفسق ما أهل لغبر الله به

الظلمات ظرفا للمثل لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير المخشري هو
 الالاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى الصفة وهي مهمة وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك
 الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدأ فلا يحتاج الى ما ذكرنا
 انه لو قدر هو كذلك فقامت له فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف وشروحه فقد خبط
 هنا الا ان ما قاله المخشري أحسن لان خبره مثله لا يكون الاجل تامته والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤتى
 مؤذاه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنها فاعل فرغ وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدأ الا بعد
 ذكر ما هو من تنه مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته البرية العجيبة فان المثل مخصوص به
 وترصده اعتمادا على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أي بالخبر ولضعفها
 من المضاف اليه لا اهدم مساعدة المعنى كما قيل (قوله كازين الخ) قيل هذا بهيد والظاهر ان يجعل
 المشار اليه ايجاء الشياطين وكأنه انما قدره بقريته سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حزة وعمر وعار رضي
 اقه عنهم والكافرين أبو جهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله (قوله أي كما جعلنا في مكة
 أكبر مجرمها الخ) قال الطيبي هذا مشهور بأن قوله أو من كان ميثا الآية متصل بقوله وان أظعموهم
 انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع أكثر من
 في الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تبهدون الله فما قتل الله
 أحق ان تأكلوا مما قلتم أنتم وبالجملة الشرطية أي وان أظعموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله
 أو من كان ميثا فأحييناه الخ اما حال (٢) مقترنة لانكارا ذا الموحد والمشرک لا يستويان فتأمل (قوله
 ومفعولاه أكبر مجرمها على تقديم المفعول الثاني الخ) اذا كان جعل بمعنى صيرته مفعول للمفعولين
 واختلف في تعيين ما قيل في كل قرية مفعول ثان مقدم وأكبر مجرمها بالاضافة هو الاول وقيل أكبر
 مفعول اول ومجرمها بدل منه فاه أبو البقاء وقيل أكبر مفعول ثان مقدم ومجرمها مفعول اول لانه
 معرفة فتعين انه هو المبتدأ بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرمها أكبر في تعلق الجار والجرور
 بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعتراض على هذا أبو
 حبان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان أفعال التفضيل اذا كان بين ملفوظها أو مقدرتها أو
 مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان مفردا مذكرا أو غير ذلك فان ما هو له تائيدا وجمعا
 وتنبيه لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرمها بدل من أكبر أو
 مفعول خطأ لا يترامه أن يبقى مجرورا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد نسيه
 لهذا الكرماني اذا قال اضافة أكبر الى مجرمها لان أفعال لا يجمع الالف واللام أو الاضافة ولو
 قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكبر وأصغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء
 والسفلة وما ذكره انما هو اذ ابق على معناه الاصل ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكبرة كما
 يقال أحمر وأحمره كما قاله ان الاحمره الثلاث تولعت وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل
 اللغة والنحو اجاز في جمع أفضل أفاضله وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المرفقة للم به
 أي أكبر الناس أو أكبر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر
 الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أي الاستقرار في المكان انما هو اذا تمتمت لمفعول واحد
 وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدم انه اذا تمتمت لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح
 النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسر بما ذكره وهو راجع لمعنى التصير وقيل انه عطف على قوله مجرمها
 بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصير والظرف مستقر أي صيرنا أكبر مجرمها
 موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حيث تم من المكان وان جعل من المكنة لا يصح
 الا يجعل أكبرا ومفعول تائيدا أي مذكرا في كل قرية أكبر مجرمها ليكبر وانما جعلناهم متمكنين للمكبر

وقوله (ليس يجازي منها) حال من المستكن
 في الطرف لا من الهاء في مثله للفصل وهو
 مثل لمن بقي على الضلالة لا يفارقها اجمال
 (كذلك) كازين للمؤمنين اي انهم (زين
 للكافرين ما كانوا يعملون) والاية تربت
 في حزة وأبي جهل وقيل في عمر أو عمار أبي
 جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر
 مجرمها ليكبر وانما) أي كما جعلنا في مكة
 أكبر مجرمها ليكبر وانما جعلنا في كل قرية
 أكبر مجرمها ليكبر وانما جعلنا في مكة
 ومفعولاه أكبر مجرمها على تقديم المفعول
 الثاني
 (٢) قوله اما حال لم يذكر مقابله اما في الترخ
 التي ابدت ا ه محصه

فيها فمن قال لا يحتاج الى هذا الاعلى تقدير كون ليكروا مفعولا نائيا فقدمها وان كان كلاما مستأنفا
 برعليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف
 على قوله مفعولاه كابر مجرميهارذا القول الامام انه لا تجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى
 مفعول ثان للجمع وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله اوفى كل قرية باشارة الى رد
 آخرو هو مبنى على تمام الكلام عند قوله مجرميه او كون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري ان جعلنا
 بمعنى صيرنا والظرف لغووا كابر اول المفعولين مضاف لمجرميه وليكروا الثاني كما ذكره التحرير قيل عليه
 لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجمع بمعنى التمييز والمفعول الثاني لا يتعين ان يكون
 مجرميه كما مر ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشف كما ذكره التحرير
 وفيه ان اللام سواء كانت لغرض اول العاقبة متعلقة بالجمع لا محالة (قلت) بمعنى انه على الاضافة لا يصح
 جعل ليكروا مفعولا نائيا لان المعنى ياباه ولا في كل قرية لان جعل مجرمي القرية في القرية لغو من
 الكلام لا يقيده وجعل أصل الكلام كابر المجرمين فاضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى
 عنه فتمين ان يكون متعديا لواحد بمعنى مكلهم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكائه
 معنى مجازي وقس عليه جعل جعل معنى خلق ومنه بعلم ما وقع في بعض الطوائف وقوله اذا اضيف
 بمعنى لمرنة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال التحرير قيل في كل قرية كابر مفعولا جعلنا
 ومجرميه بديل او مضاف اليه بديل قراءة كابر مجرميهها وقيل كابر مجرميهها مفعولاه بتقديم الثاني وفي
 كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان في كل قرية لغووا كابر اول وليكروا
 ثان انتهى (قوله زاجنابي عديمنا) يعني فانسانهم في الشرف وقوله كفرسي رهان هو مثل يضرب
 للتساوي ولما كان فرسا رهان لا يلزمهما التساوي اذ قد يسبق أحدهما فسر في النهاية بقوله سابقان الى
 غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف للرد
 عليهم الخ) اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فما كان جواب الباري تعالى لهم قوله وانما هي
 بفضائل الخ في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث
 يجعل رسالته فقول عليه دلالة الآية على الاستعداد اظهر لما روي عن أبي جهل وما ذكره المصنف
 رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء أعطى النبوة وان شاء أمسك وان
 استعداد المخل (قلت) مراد صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عبادته تعالى ان يبعث
 من كل قوم اشرفهم وأظهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد ان حيث خرجت
 عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بين أنكره فهي مفعول به وانصب فعل مقدر أي يعلم وترك
 التثنية عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب أفعال التفضيل للمفعول به كما هوهم وفي
 كتاب الشعر لابن علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي
 يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضي والاول انه
 مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه بهت وقال ابن الصائغ ولا يصح في حيث هنا الجز
 بالاضافة لان أفعال بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعال نصب الظرف لان عمله تعالى غير مقيد بالظرف ورد
 بأنه يجعل تقيده به مجازيا باعتبار ما تعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه متمنع أو نادر فان
 قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية ترد على الفلاسفة والمتكلمين وهو لا يخفى انما ذكروا النبوة
 والمذكور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني
 النبوة التي نازع فيها الفرقان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا له لانهم انما يشكرون الرسالة لانها هي التي
 نضرهم اولانه يلزم من انكار الاعم واتفاقه اتفاق الاخص (قوله ذل وحجارة الخ) كونه بعد الكبر
 مستناد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكبر قبلة وهو أشنع فلذا قيل سيصده وقوله يوم القيامة تفسير

أوفى كل قرية كابر ومجرميه بديل ويجوز
 أن يكون مضافا اليه ان فسر الجمع بالجمعين
 وأفضل التفضيل اذا اضيف جاز فيه
 الافراد والمطابقة ولذلك قرئ كابر مجرميهها
 وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع
 الناس والمكبر بهم (وما ليكروا الا بانفسهم)
 لان وبالجملة فيهم (وما ليكروا) ذلك
 (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي
 مثل ما أوتينا من آية) يعني كفار قرين لما
 روي ان أبا جهل قال زاجنابي عديمنا
 الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا
 نبى يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى
 كما أتته قنبرات (الله أعلم حيث يجعل رسالته)
 استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب
 والمال وانما هي بفضائل نفسانية يخص
 الله سبحانه وتعالى به من يشاء من عباده
 فيصحب رسالته من علم انه يصلحها وهو أعلم
 بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير
 ونقص عن حاصم رسالته (سيصيب الذين
 أجرموا صفار) ذل وحجارة بعد كبرهم (ع. د.
 الله) يوم القيامة

وقيل تهديره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) بسبب مكربهم أو جزاء على مكربهم (فمن يرد الله أن يهديه) يبره فطريق الحق ويوقفه للإيمان
(يشرح صدره للإسلام) فيتسع له ويفسح فيه (١٢٤) بحاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للعق مهيأة لحلولة فيها مصفاة عما عداها وينانيتها واليه أشار
عليه أفضل الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال
نور يقدفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن
فيفسح له ويفسح فقالوا هل لذلك من اشارة
يعرف بها فقال نعم الاشارة الى دار الخلود والتجاني
عن دار الفروور والاستعداد للموت قبل نزوله
(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)
بجيت ينبوع عن قبول الحق فلا يذله الايمان
وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وأبو بكر
عن عاصم حرجا بالتكسر أى شديد الضيق
والباقون بالغتج وصفابا المصدر (كأنما يصعد
في السماء) شبهه بمبالغة في ضيق صدره عن
يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل
فما يصعد عن الاستطاعة ونبهه على ان
الايمان يتسع منه كما يتسع منه الصعود وقيل
معناه كأنما يتصاعد الى السماء يتوابع الحق
وتباعد في الهرب منه وأصل يصعد يصعد
وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن
عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى كما
يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل
العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر
موضع المضمير للتعليل (وهذا) اشارة الى
البيان الذي جاء به القرآن أو الى الاسلام
أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صرط
ربك) الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه
الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه
أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو
الحق صدقا ومقيدا والعامل فيها معنى
الاشارة (قد فرغنا الآيات لقوم يذكرون)
فيعاون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان
كل ما يحدث من خيرا وشره هو بقضائه
وخلقه وانه عالم بأحوال العباد حكيم عادل
فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله
اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها ودار
السلامة من المكارة أو دار تحببهم فيها سلام
(عند ربهم) في ضمانه أو ذخيره لهم عنده لا يعلم
كنها غير (وهو عليهم) مواليهم أو ناصرهم

للعندية كما يقضيه انقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا (قوله وقيل تقديره من عند الله)
قال القراء انه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول -تت عند زيد- وأنت تريد من
عند زيد انتهى. والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتأخير قوله بسبب مكربهم اشارة الى أن
الباء للسببية وما بعده الى أنها للمقابلة كما في بعضه بكذا. وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق
دلالة (قوله فيتسع له ويفسح فيه) وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح
الشق والغتج وهو يقتضى السعة والفسح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قاله بالاضيق هنا
والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للعق مفرغا عن غيره اذ لو اشغل به لم يكن
تسعاه وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها العنوى وهو انه عبارة عن ذلك والا
فهو بناء على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقي (قوله واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ)
هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان
عن ابن مسعود رضى الله عنه يعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية
فذكره والاشارة الى دار الخلود بمعنى الليل الى ما يقرب من الجنة والتجاني البعد عن الدنيا وقوله بحيث
يدور أى يتسع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفابا المصدر أى للمبالغة وكذا
ضيقا فى أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب
دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسرهما ابن عباس رضى الله عنهما بقوله فكأنما لا يستطيع ابن آدم أن
يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الايمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه
والاستعانة فيه عادى وقوله بن يزاول الخ تفسيرا لصيغة التفعّل اشارة الى أنه للمزاولة والتكلف وقوله
وقيل معناه محصل الاقل محمولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونزوه عنه وأصل يصعد
ويصاعد يصعد ويتصاعد فأدبجت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية
أيضا (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده
كما تر تحقيقه. وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بتقيض ما يوصف به التوفيق
من أنه طيب أو أراد الفاعل المؤتى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله
للتعليل لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم (قوله الطريق الذى ارتضاه الخ) يعنى اضافة صراط
الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الاشارة الى بيان القرآن
أو الاسلام ومستقيما يعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوباً مثل هذا بولك
عطوفاً وان جعلت بمعنى الطريق الذى أوجده على مقتضى الحكمة تشمل الهداية والاضلال لانهما
طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال مؤسدة ان أخذ على
ظاهرة والعامل اسم الاشارة أوها التي للتشبيه وان فسر بما ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقسدة كما أشار
اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج العنوى وقوله مطردا اشارة
الى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا
الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل فى الحال على كل حال معنى الاشارة أو التشبيه وقوله دار الله اشارة الى
أن السلام الله تعالى أضيف اليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكارة أو دار تحببهم به فيكون السلام
بمعنى التسليم لقوله تعالى تحببهم فيها سلام (قوله في ضمانه الخ) أى معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا
باعتقاده وعدة فلا يرد عليه أنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه فى الوجوب على الله أو انها مدخرة
لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفسر بأنهم فى منزلة وضيقه وكرامته ويحتمل أن
يكون قوله عند الله فى ما سبق من قوله صفار عند الله هذا المعنى على سبيل التمسك (قوله بسبب أعمالهم
الخ) يعنى الولى ان كان بمعنى الموالى أى المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى التولى فهى

للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملتبس اجزاء أعمالهم أي يعذبهم الثواب ويوم نخسهم منصوب
على الظرفية والعامل فيه اذ كرم مقدر أو نقول أو كان ما لا يذكر لثنا عنه كما رضاه الزمخشري وقوله
من اغواهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستجارهم بحسب الظاهر وهو عبارة عن جعلهم أسباعا
(قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا حصل ما في الكشف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان اذا
نزل وادي يوحنا قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبيره ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره
وأصل معناه المنع كما قال هم الممانعون الجار حتى كأنهم * لجارهم فارق السماكين منزل
وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمع الى هنا وانما جعله للتخسير لعدم فائدة الخبر ولأنه ما هو
ظ هر (قوله منزلكم الخ) يعني منوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير
تظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا
أو جزاء أو كجزئه وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلا يقدّر العامل أي يدوون فيها خالدين وأما
قول أبي البقاء وتبعه المنصرفه الله ان العامل معنى الاضافة فقد رده بأن النسبة الاضافية لا تعمل
ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكفرة وهم
لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للصلاة ليصح الاستثناء باعتبار مع أن
استعمال ما للعقلاء قليل وجوهه بأن المراد النقل من النار الى الزهري أو بالمبالغة في الخلود يعني انه
لا يفتنى الا وقت مشيئة الله وهو محال لا يكون مع ابراه في صورة الخروج واطمأءهم في ذلك تمكينا
وتشديد الامر عليهم وما مصدرية وقتية ونحوها هذا الوجه تركه المنصرفه الله تعالى أو أن المستثنى
زمان امهالهم قبل الدخول ورد الا قبل بأن فيه صرف النار من معناها العلي وهو دار العذاب الى
الغوى وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان الماء ترض لا يـ
الضرورة لا مكان غير ذلك التأويل مع أن قوله منواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر
ورد الاخير ا بوجيان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان الخروج والخروج منه فان قلت قام القوم
الازيد اغنياء الازيد اما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيد اما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الازيد اما غنياء الازيد فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيد فاني
ماضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كافي الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله
في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابدال لا يقتضي الدخول وفي الآية
تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلمون
وبصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وان ما معنى من ومنها
أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم
وهو معنى قوله فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريفة علم الهدى المرتضى في الدرر فان
قبل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلظ على
نفوسهم وأعظم في مكروهم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع
في النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حبل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون
عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الاماشاء من
زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الاتصاف ونحن
نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الاماشاء بك
من زيادة تبلغ الغاية وتنهي الى أقصى النهاية حتى تكاد تبلغها الغاية ومبانيها لانواع العذاب
في الشدة تعدد خارجة عنه ليست من جنسه والشئ اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بما لضد كما يعبر عن كثرة

(يوم نخسهم جميعا) نصب باضمارا ذكر
أوقول والضمير من الثقلين وقراً
حفظ عن عاصم وروح عن يعقوب بخسهم
بالياء (يام مشرك الجن) يعني الشياطين قد
استكثرتم من الانس أي من اغواهم
واضلالهم ومنهم بأن جعلتهم أسباعكم
لخسروا معكم كقولهم استكثر الامير من
الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين
أطاعوهم (ربنا استمع بعضنا بعض) أي
اتفح الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات
وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن
أطاعوهم وحصلوا امرادهم وقيل استتاع
الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز
وعند الخواف واستتاعهم بالانس اعترافهم
بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلقنا أجلتنا
الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف
بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى
وتكذيب البعث وتخسر على حالهم (قال
النار منواكم) منزلكم أو ذات منواكم
(خالدين فيها) حال والعامل فيها منواكم
ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل
مكانا (الاماشاء الله) الا الاوقات التي
يتقنون فيها من النار الى الزمخشري

الفضل برب وقد الموضوعين لضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال
ولدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء اذا اتقوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد ان يخرج عن اسم
العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغايرة وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام
الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهم ما يؤيد به وسبأني ان شاء الله تعالى تمة
لهذا في تفسير قوله الاماشاء منك (قوله وقيل الاماشاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو اراد جعل
قوله خالد بن فيها ابد في جميع الاوقات لايحتمل ما فيه وان اراد تقدير ابد بعد الخلود فبقية ان الخلود بعد
الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأييد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف
وكذا تعليقه بقوله النار منكم كما تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله تنكل بعضهم الى بعض الخ) قال
التحري هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا تقع فيه فلذا لم يؤوله الزمخشري بناء على مذهبه
وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والباقي بهض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث
صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا اولوه بتخليتهم وشأنهم حتى نصير الظلمة ولاية وعلى هذا التوجيه ما
قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا الظالمين فالله تعالى بساط عليهم ظلاما مثلهم وفي الحديث
كأنتكفونوا بولي عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله أو يجعل الخ فهو خاص
مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الاول فيجوز ان
يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما تر (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور
انه ليس من الجن رسل وأنبياء قد رافقوا انما مضافا أي من أحدكم وأنه من اضافة ما للبعض الى الكل
كقوله تعالى يخرج منهم الملائكة والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سأتى تحقيقه أو ان الرسل اعم من
المرسل من الله أو من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم
ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لاختلاف والفرق
بينهم ما معلوم وقوله لما جعوا الخ ظاهره انه لا بد في مثله من الجمع في صبغة واحدة وقال الزجاج هو جار
في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم
رسلنا ليلفهم عنهم واليه متعلق برسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشير الى ما في الكشف من ان
الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والاشارة ذم لهم وتخطئة فلا تكرر فيها
والخروج بالبدال المهملة بمعنى الناقص وتحذير ما فعل له (قوله ذلك الخ) جو زفيه ان يكون مرفوعا خبر
مبتدأ مقدر أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أي كما ذكر أو خبره ان لم يكن ربك الخ أو منصوب بانه فعل
مقدر كند ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل أو ما قص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما
ذكره العرب واللام مقدره قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلاك أهل القرى اشارة الى التجوز في
التسبة أو تقدير المضاف ولا ياباه قوله وأهلها غافلون لان أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم
الظاهر مقام ضميره وقوله أولان الشأن اشارة الى ان اسمها حسنة ضمير شأن مقدر وقوله ملتبس بين الخ
اشارة الى ان الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قد رتبته على أنه حال من القرى صح
(قوله أو ظلالا) اشارة الى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبس بظلم أي ظالما والظلم عند عدم
ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العاقبين ونحن ننبته ولكن لا نجعله مناط
الحكم كما قالت المعتزلة قبل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمعتاد لان الظلم انما يكون
على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة
الانقياد وان كان المراد به هنا هو الاهل لانه حال الغفلة لقوله وهم غافلون فمبين للمراد فلا يتوهم
الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك أي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدّر اللام فيه

(قوله)

وقيل الاماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل
النار منكم ألم ابد الاماشاء هلككم (ان ربك
حكيم) في أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين
وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)
تنكل بعضهم الى بعض أو يجعل بعضهم يولي
بعضا فيقوم بهم أو أبا بعض وقرناهم
في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا
يكسبون) من الكفر والمعاصي (يا معشر
الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل
من الانس خاصة لكن لما جعوا مع الجن
في الخطاب صح ذلك وتظيره يخرج منها
الملائكة والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون
العذاب وتعلق بظاهرة قوم وقالوا بعث الى
كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل
من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولولا
الي قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي
وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم
القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا)
بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر
واستيجاب العذاب (وغرهم الحياة الدنيا
وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين)
ذمهم على سوء نظرتهم وخطا رأيهم فانهم
اغتمروا بالحياة الدنيا والذات المحدثجة
وأعرضوا عن الآخرة بالكفاية حتى كان
عاقبة أمرهم ان اضطروا الى الشهادة على
أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد
تحذيرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة
الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف
أي الامر ذلك (ان لم يكن ربك مهلك القرى
بظلم وأهلها غافلون) تعليل للمعصية وأن
مصدريه أو محذوفة من النقلة أي الامر ذلك
لانقاء كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك
مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبس
بظلم أو ظالما وهم غافلون لم يفتوا برسول
أو بدل من ذلك

(ولكل) من المكافين (درجات) مراتب (عالموا) من أعمالهم وأمن جزائها (وماريلك بغافل عما يعملون) فضي عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وريلك الغنى) عن العباد والعبادة (ذوا الرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكليفهم لربهم على المعاصي وفيه تشبيه على أن ما سبق ذكره من الأرسال ليس لنفسه بل لترحمه ١٢٧ على العباد وتأسيس المبدء وهو قوله (إن يشأ أذهبكم) أى مابها أذهبكم حاجتان يشأ أذهبكم أى العصاة

(قوله مراتب) فسر به ليتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً فإنه عام لجميع المكافين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الأول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التفاضل قابلاً إما خاصة بقراءة الخطاب إذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الأخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الأخبار عن المفرد الحاضر يتعلمون فإنه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لأنه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم إذ لم يهد في كلامهم تغليب الغائب وإن كثرت على الخطاب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وإنما الكلام فيما لو أراد يعمول يعلمون للخطاب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على الخطاب إلا أنه لم يهد مثله فالواهم هولاء من وهمه (قوله أيتها العصاة) خصهم لأن التخويف يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرأ بعد قرن الخ) في الكشف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وإنما فسر بذلك لأن آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحقيق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيديان واللام ولكنه استدرال من أن يشأ (قوله على غاية تمكثكم) يعنى المكثاة أمام صدر يعنى التمكث أو ظرف يعنى المكان كالمقام والمقامته وهو مجاز عن الحال كما أشار إليه الزمخشري ويقال على مكثت أى اثبت على حالك ولا تحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كان المهتد الخ) قال التحرير يريد أن الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فإنه تعالى جعل الدنيا من رمة الآخرة ونظرة الجزاء إليها وأراد من عباده أعمال الخير ليسألوا حسن الخاتمة وأما عاقبة الشر فلا تعدم بالانتم من نتائج تحريف الفجار كما سياتى في سورة القصص وقوله فعملها الرفع أى على الابتداء وبالجملة خبرها ومجموعهما سادس متضمن على العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أى موصولة وهى مفعول علم يعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله مجعما عليه على صيغة الفاعل أى عازم صمما كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه إلا انشراح إشارة الى وجه التشبيه والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لأنه للتهديد وحسن الأدب حيث لم يقل العاقبة لنا وقضى الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وأنا وأياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهر وكونه أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روى أنهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا الله الخ وشر كلهم فطوى ذكر الشركاء لأنه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلك كالكود (قوله ساء ما يحكمون) ساء يجرى مجرى يس فى جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وكههم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضد ساء متعدياً لو احدو يصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله فى منعه الأول لأن المفسر يضر مع أنه يجوز بلا خلاف ثم إن فاعل ساء يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً فى الأشهر فالوجه الثانى أولى خلافاً لمن عكسه (قوله بالوآد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب فى الجاهلية تشد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا فى ذلك فريقين أحدهما يقول ان الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر أنهم كانوا يقتلونهن خشية الانتفاق وقيل أنهم كانوا يندرون ان بلغ سنوه عشرة فحروا حاد منهم قيل انما قيل لهم مؤودة لأنها تثلث بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس يستقيم لأن فعل المؤودة وأد وفعل النقل أد قال تعالى ولا يؤدهم حفظها مفهوماً فاشئ من عدم الفرق بين الماتتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

ويستخف من بعدكم ما يشاء) من الخلق كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أى قرأ بعد قرن لكنه أيضاً تم جمع عليكم (انما هو عدون) من البعث وأحواله (لا ت) لكان لا محالة (وما أنت بمؤمنين) طالبتكم به (قل يا قوم اعلموا على مكثكم) على غاية تمكثكم واستطاعتكم يقال مكثت إذا تمكثت أبلغ التمكث أو على ناحيتكم وجهتمكم ومالكتم التى أنتم عليهم من قولهم مكان ومكانة كتمام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكانا تكم بالجمع فى كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى ابتوراعلى كتركهم وعداوتكم (انف عامل) ما كنت عسمة من الصابرة والنيات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعد كأن المهتد يريد تعذيبه مجعما عليه فيصعبه بالامر على ما يقضى به الله وسبيل بأن المهتد لا يتأتى منه إلا انشراح كالمؤوبه الذى لا يقدر ان يتقصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفسها مية يعنى أيا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق اللهها هذا الدار فعملها الرنع وفعل العلم معاق عنه وان جعلت خبرية فالنصب تعلمون أى فسوف تعرفون الذى تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وحسن الأدب وتشبيه على وثوق المنذر بأنه محقق وقرأ حمزة والكسافى يكون بالياء لأن تأنث العاقبة غير محقق (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أى مشركو العرب (فه عاذراً) خلق (من الحرب والآنعام نصيباً فالوا هذا الله عزهم وهذا الشر كما ساقا كان لشر كلهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شياً من حرث وتلج لله ويصرفونه الى الضيقات والمسكين وشياً نهما لا أهمهم ويثقفونه على سدنها ويذبحون عندها ثم إن رأوا ما عينوا لله

أزكى بلوه عمالا لهم وان رأوا مالا لهم هم أزكى تركوها حبلاً لهم وفى قوله مما: رأتنيته على فرط جهالتهم فانهم أشركوا الخالق فى خلقه جاداً لا يقدر على شئ ثم رجوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفى قوله بزعمهم تشبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسافى بالضم فى الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضاً الكسر كالود (سأما يحكمون) حكمهم هذا

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في أماليه ودعاء النقيب لاداعي اليه وكانوا يذبحون أولادهم
ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة وبها أشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله أنا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرمهم لا لهمهم (قوله شركاؤهم الخ) السنة بالسنة الموهلة جمع
سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لا طاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السنة أولادهم شركاء
في أموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحتمهم عليه (قوله وهو ضعيف في العربية الخ) تبع فيه الزمخشري
وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يحشى منه الكفر كما قاله في الاتصاف والقرآت السبعة لا بد
فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الادعاء على المشهور وأي مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه
ويتبع رسم المصحف من غير جماع خصوصاً هؤلاء الأئمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن
أن القرآن يقرأ بألأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل
وغيره فان الثاني يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدراً ونحوه يفصل به مطلقاً لان اضافته
في نية الانفصال ومعه موله مؤخر رتبة ففصله كلافصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به
ابن مالك وخطأ الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقاً وأما ادعاء حذف المضاف اليه من
الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف فحن في غنى عنه وكلام الله أحق أن تجرى عليه
القواعد وترجع اليه لأن يرجع الى غيره والحب من أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلي ممن
العرب فاذا جاء الى النظم توقف في الاثبات به ولابن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر
أن حجة رجه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حزة اقرأ كلاي فقرأ فقال له على من قرأت قال على فلان
قال صدق هو كلاي الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلاي فلما انتهى الى الله
قال له من قرأ سكت نادياً قال له قل أنت وقصر القصة قال ومنها علم أن من كذب أحدا من القرآن فقد
كذب الله فعزوب الله ونسأله أن ينعتنا بكلامه وبيركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه
رأى العين (قوله فزججتم الخ) بنصب القلوص وجرأبي والزج الدفع والمزجة بكسر الميم ربح قصير وأبو
مزادة كنية رجل والقلوص الفسحة من النوق وضمير زججتم للكثبية وروي زج القلوص بالجر والتقدير
قلوص أبي مزادة مخذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف فأنه قيل ليس في هذا الشعر
ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبي مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم
في تعريف الضرورة أنها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والافان من ضرورة الا ويمكن تغييرها
مع بقاء الوزن الا نادراً وقوله باضاً ر فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليك يذبحوا رخصاً
وهو مشهور (قوله وليخطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم في
الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى
الشرك وقيل دينهم الذي يجب أن يكونوا عليه وقيل معناه ولي وقهرهم في دين منبتس وقوله ما يجب
عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم الدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحذقوه من عند
أنفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبق عليه نسلهم وقيل
المراد بالدين في الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والجمال الثاني وكل
هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السنة
فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله مفعول الخ) المراد بقوله أو القرية فان الضمير راجع
بجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال
لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلميس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعني ما مصدرية أو موصولة
وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لا لهمهم) السابق وما بينهما كالا اعتراض فان قلت كيف يعطف
عليه قوله وأنهم حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السوابغ بزعمهم نعتي وتغني لاجل الآهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قصة
القربان (زين لكثير من المشركين قتل
أولادهم) بالواد ونحرمهم لا لهمهم
(شركاؤهم) من الجن أو من السنة وهو
فعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء
للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد
وجز الشركاء باضافة القتل اليه مفعولاً
بينهما مفعوله وهو ضعيف في العربية
معدود من ضرورات الشعر كقوله
فزججتم بزجة مفعول وجر أولادهم ورفع
وقرئ بالبناء للمفعول دل عليه زين (لهدوهم)
شركاؤهم باضاً ر فعل دل عليه زين (لهدوهم)
لهدوهم بالاعوان (وليلبوا عليهم دينهم)
وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من دين
اسمعيل أو ما يجب عليهم أن يتدينوا به
واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين
والعاقبة ان كان من السنة (ولو شاء الله
مفعول) مفاعل المشركون ما زين لهم
أو الشركاء التزيين أو القرية ان جميع ذلك
قد فهم وما يفترون) افتراءهم وما يفترونه
من الآفة (وقالوا هذه) اشارة الى
ما جعل لا لهمهم

أو انه خبر مبتدأ مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيقاً باعتبار أنه منع منها
 ويزعمهم من الحكاية وكذا اقتراء على الله وقوله لا يذ كرون اسم الله عليها فهو وكناية وقرأ الجهور بجر
 بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروي بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ أيضاً بفتح الحاء وسكون الجيم
 وبضم الحاء والجيم معاً وما ذته تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر مذكرو يفرد مطلقاً وجوز
 في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدر كالمعنى وأن يكون جمعا كسقف ورهن (قوله نصب على المصدر
 الخ) انما نصبه قالوا لان تعلق عليه ويزعمهم به صيره بمعنى اتروا كما أشار اليه بقوله لان الخ وأما جعله
 الجار متعلقاً بالواقع هذه فقيل في وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يدل على عدم تقديره بأن
 والفاعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كاصح حوا وبناظره في تقدمه فان قلت
 استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججت الخ ينافية لان زجج مفعول مطلق لزججتها
 وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضي بأن المصدر العامل ليس مفعولاً مطلقاً في الحقيقة بل
 المفعول المطلق محذوف تقديره زجج مثل زجج القلوص وقوله محذوف تقديره كأننا وعلى جهله مفعولاً
 له أي قالوا ما تقدم لاجل الاقتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بده يشير الى أن الباء
 للمقابلة والعوضية كما في اشترت بكذا (قوله وتأنيث الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقي
 في الانصاف ليس في القرآن آية حمل فيها أو لا على المعنى ثم على اللفظ تأنيثاً غير هذه الآية يعني اذا لم تكن
 خالصة مصدراً ورد بأن له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية كل ذلك كان سبعة عند
 ربك مكروها اذا أنت ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر جملة على لفظها وآيات أخرى ثلاثة أخر كما في الدر
 المصون فانظره ثم انه غير مسلم ههنا فانه حمل على اللفظ أو لان صلة ما جاز وجرور تقدير متعلقه استقر
 لاستقرت فقد روى اللفظ فيه أو لا كذا قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره
 وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راوية كثيرة الرواية وقيد بقوله راوية الشعر
 لتلاويهم أنه بمعنى المزاوة والتأنيث للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن
 فاعل وفاعله قليل وهو حيث تذاً للمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان
 خالصة أي ذو خلوصي قال الشاعر

كنت أميني وكنت خالصة • وليس كل أمرئ بمؤمن

(قوله أو حال من الضمير الذي في الظرف الخ) في الكشف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها في راوية
 الشعر وأن تكون مصدر واقع موقع الخالص كالمعاقبة أي ذوخالصة ويدل عليه قراءة من قرأخالصة
 بالنصب على أن قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكدة ولا يجوز أن يكون حالاً متقدمة لان الجرور
 لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أن المالك كانت بمعنى اسم الفاعل
 لكات حالاً من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على الجرور أو من الضمير في الظرف الواقع خبراً فيلزم تقدمه
 على العامل المعنوي وهو الجار والجرور ويمكن أن يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين وأما جعلها
 حالاً من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أريد أنها في حال الخلوص من
 البطون والخروج عنها تكون لذكورهم ومعنى كونه حالاً من ضمير الخبر لا صلة وقيل فيه بحث فان
 الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز أن تكون خالصة اسم فاعل وخبر الما والتأنيث
 باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالاً من هذه الانعام بأن يكون المعنى
 ما في بطون هذه الانعام دون سائر هالذكورنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه ناسخ لان عبارته
 نص في الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بأن يقال المراد بالجرور الجار
 والجرور واقتصر عليه لظهور اتفاه الفصل (قلت) هذا ليس بشئ لانه يريد أن يجعل معنى قوله حالاً من
 الجرور بمعنى أنه شامل للحال من الجرور ومن الضمير المستتر في الجار والجرور ولا شبهة في أن أخذهما

(انعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول
 كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر
 والانتى وقرئ حجر بالضم وخرج أي مضيق
 (لا يطعمه) أي الامن نشاء) يعنون خدام
 الاثنان والرجال دون النساء (يزعمهم) من غير حجة (وانعام) ترمت ظهورها) يعني
 الصائر والسواحب والحوامى (وانعام
 لا يذ كرون اسم الله عليها) في الذبح وانما
 يذ كرون أسماء الامنام عليها وقيل
 لا يجزون على ظهورها (اقتراء عليه) نصب
 على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه
 وتعالى والجار متعلق بقالوا أو محذوف هو
 صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار
 متعلق به أو بالمحذوف (سجرتهم) كما كانوا
 يعقرون) بسببه أو بده (وقالوا ما في بطون
 هذه الانعام) يعنون اجنة البحار
 والسواحب (خالصة) لذكور خاصة دون الاناث
 (أزواجنا) لال للذكور خاصة دون الاناث
 ان ولد حسا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه
 شركاء) فالذكور والانات فيه سواء وتأنيث
 الخالصة للمعنى فان ما في معنى الاجنة ولذلك
 وافق عاصم في رواية أبي بكر بن عامر
 في تمكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة
 فتص كغيرهم أو اتساء فيه للمبالغة كما في
 رواية الشعر وهو مصدر كالمعاقبة وقع موقع
 الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر
 مؤكدة والخبر لذكورنا أو حال من الضمير
 الذي في الظرف لان الذي في اذ كرون اذ لا

من الذكور

لان الاتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها الجور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ ثان
والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميته (١٣٠) ما يمم الذكروا لاني فقلب الذكر (سيجزيمهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب على الله

سبحانه وتعالى في التحريم والتحليل من قوله
ونصف أسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد
خسر الذين قتلوا أو أوالدهم منها) يريد بهم
العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي
والفقرو قرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا
بالتشديد يعني التكثير (بغير علم) لطفة عقلم
وجهمهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أو أوالدهم
لاهم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر
(وحرموا ما رزقهم الله) من الجواهر ونحوها
(افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة
في مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى
الحق والصواب (وهو الذي أنشأ جنات)
من الكرم (معروشات) مرفوعات على
ما يحملهها (وغير معروشات) ملقيات على
وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه
الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت
في البراري والجبال (والنخل والزروع محتفا
أكله) ثمرة الذي يؤكل في الهبة والكيفية
والضمير للزروع والباقي مقيس عليه أو للنخل
والزروع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه
أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد
منهما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك
عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابهها
وغير متشابه) يتشابه بعض افرادها في اللون
والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمرة) من ثمرة
كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وان لم يدر ولم
يبيع بعد وقيل فائدة رخصة المالك في الاكل
منه قبل أداء حق الله تعالى (وأثوا حقه يوم
حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد
لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية
مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر
بأيامهم يوم الحصاد لهم - ثم به حفت حتى
لا يؤخر عن وقت الاداء ولعلم أن الوجوب
بالادراك لا بالتسمية وقرأ ابن كثير رافع
وحزة والكسائي - حصاده بكسر الحاء وهولفة
فيه (ولا تسرفوا) في التصديق كقوله ولا
تسطها كل البسط (انه لا يجب المسرفين)
لا يرضى فعلهم

معان هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له وجهه أن تقييد كون الشيء في
البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اه ورد بأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج
حيما ذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القبط في منحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح
لان اعتبار كونه حيا أو ميتا في حال استقراره في البطن لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان في بطون
هذه الانعام أو تجعلها حال مقدرة وكل هذا تصريف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى
دفعه لان المراد بها الصفة ما ولد حيا بقرينة مقابلة بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى
سالمة كما يقولون خلصت من الشدة وقوره اذا سلط منها وهذا مما لا يغار عليه (قوله لان الاتقدم الخ)
فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجازم والجور واسم الاشارة والالتفات للتبسيه سميت بذلك وان كانت
لفظا لانها عات بما تضمنت من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع
الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القراءات ونسبها مفصل في فقه لكن الزمخشري قال وقرأ
أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفي الدر المنصور انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عني بأهل
مكة ابن كثير وما أظنه هنا فليس كذلك وان عني غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم
يشترا انتهى وبعض الناس تبيح بتخطئه هنا واقتصر اقتضار الخصى فلذا نقلناه (قوله من قوله ونصف
أسنتهم الكذب) وهذا من يلبغ الكلام ويديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب
وعينه تصف السحرا أي ساحرة وقد يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له
ذلك بما يشرحه قال المعري

سرى برق المعرفة بعدوهن • فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سجزيمهم تقدير مضاف (قوله لطفة عقلم الخ) تفسير للسفة
فكان الظاهر تقديره كافي بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحامية والمصدرية
وجهمهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة اشارة الى أنه مدخلا في التعليل فتأمل
وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا لانه ما يقع في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي
حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف به هذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم الحادث
ظلمات بعضها فوق بعض (قوله معروشات الخ) التعريش رفعه على العريش وهو معروف وقيل المعروش
الكرم وغيره ما ينبت على الارض كالبطيخ والبراري جمع بريته معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا
فيه وجوها أن يرجع الى أحدها على التعيين ويعلم الاخر بالمقابلة اليه أو الى كل واحد على البدل
أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز انفراد مع العطف
بالواو وزاد وجوها آخر وهو ان الكلام مضافا مقدر والضمير راجع اليه أي عرجات وهذه الوجوه
تجري في ضمير ثمرة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهبة والكيفية متعلق بقوله محتفا
(قوله وان لم يدر) أي ينضح وير يعني فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا
التقييد وينبغي بيان من باب علم وضرب والباء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بايائهم يوم
الحصاد الخ) يعني اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاوّل فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة
والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة في الامر بالمبادرة
اليه حتى كانه مؤدى قبل وقته والامر للمادل على الحدث بما ذاته والوجوب بهيته صح أن يقيد باعتبار
كل منهما قبل ولو تعلق بالحق لم يمتحج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء
وكسر هاء وبه ما قرئ لما أريد دلالة على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه رحمه
الله والمراد بالتسمية تقييده من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبني على الفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور وعند الشافعية (قوله في التصديق) قال الضرير لوعلقه

(ومن الانعام حولة وفرشا) عطف على جنات أي وأنشأ من الانعام ما يجعل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شغره وصفه ووربه وقيل البكار الصالحة للعمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش (١٣١) عليها (كوا وما رزقكم الله) كوا وما أحل لكم منه (ولا

تبعوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عاقر ميين) ظاهر العداوة (فانية أزواج) يدل من حولة وفرشا أو مفعول كوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دل عليه أو حال من ما يعنى مختلفة أو متعددة والزوج مائة آخر من جنسه بزواجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاقول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنجعة وهو يدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجهه ضئيل أو جمع ضائن كالجرو وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والغزور قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب ومحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل الذكركين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الاثنيين) أم أنثيين ما ونصب الذكركين والاثنيين محترم (أما اشملت عليه أرحام الاثنيين) أو ما شملت اناث الحسين ذكرا كان أو أنثى (ينشون بعلم) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قل الذكركين حرم أم الاثنيين أما اشملت عليه أرحام الاثنيين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرا كان أو أنثى أو ما تحمل اناثها رذا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكورا والانعام تارة واناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة فاعين ان الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسمع (فن أظلم من افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم

بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان أقرب وأما اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدره لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح أي يسطر على الوجين الاقوين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كوا وما أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعضية فهو ظاهر وان كانت ابتداءية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بجمعها احدى قديتى شكل منطقي أجزاءه سهولة الحصول وتقديره الحرام ليس بما كوله شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا قوله تعالى كوا وما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا عما يفيد لو صدق كل رزق ما كوله شرعا والآية لا تدل عليه فلذا يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحرير لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان الاذم (قوله بدل من حولة وفرشا الخ) في الدر المنون حولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحولة ما أطلق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتسع خف البعير قبله والارض المساء وقيل ما يجعل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفاسير للجملة وحولة والفرش بحيث يشعل الأزواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كوا) يعنى كوا الذى قبله وتقديره كوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كوا والفعل الدال عليه أما كوا أو خلق أو أنشأ ونحوه وإذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما أول به ليكون بياناً له وعنده من اشترط في الحلال أن يكون مشتقاً وموقولاً به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزواج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القربنين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول وبطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درته (قوله وهو يدل من ثمانية) قال الحريرى الظاهر أن من الضأن بدل من الانعام واثنين من حولة وفرشا أو من ثمانية أزواج ان جوزنا أن يكون للبدل بدل أو أعرب مفعولاً والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مر واثنان اذ ارفع مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضمين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضاً وقوله أنثيين ما اشارة الى أن الانثى واللام للعهد أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار أن الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى في الاستعمال ان ما أنكر بلى الهمزة قالوا انه عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا اتنى محله وهو الوارد الثلاثة لزم اتفاء التحريم على وجهه برهاني كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طال به بيان محله كي تبين كذبه ويفضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب بلى الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمل (قوله اذ أنتم لا تؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعلم بذلك ما بان بعث الله رسولا أخبرهم به وما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسمع وهو محال فقد تم الله بهم بذلك ثم بين ظاهرهم بقوله فن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

(٢) قوله وصاحب الحلال الانعام مخالفاً لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

لا أجد الخ أن التحريم والتحليل بالوحى لا بالتشهي والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر في الكشف على
 الأثر الثاني لأن عمرو بن لحي هو الذي يجر البصائر وسبب السوابب فهو الذي تعمده الكذب وأما
 من تابعه من كبارهم فيحتمل أنه أخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال
 في تفسيره بعض المتأخرين افتري كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان فيه ضد وحة عن الكذب فليس فيه خطأ
 ومخالفة للجههور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا في جعله كذبا لا بمعنى كاذبا وان جوز فيه
 أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فن قال انه أخطأ في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى
 الافتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أي عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم الى
 ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله
 بغير علم ان كان حال من فاعل يضل ولا يضره احتمال كونه حال من الناس وان صح لان الأول أظهر
 وأبلغ في الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن قفل عنه خطأه فيه (قوله لا يهدى القوم
 الظالمين) أي الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعده فيه كما توهمه واذا لم
 يمتد انظالم فالانظالم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرم الخ) كني بعدم الوجود ان
 عن عدم الوجود ومبنى هذه الكناية على أن طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بطلاق الوحى
 استظهره ولذا قال أوحى ولم يقل انزل وقوله وفيه تشبيه الخ قد مر ما يشير اليه وأيضاً ان الآية لو لم تدل
 على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح الى تحريم ما حرمه
 وانما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم تفد ما ذكر وقوله لا يالهوى اشارة الى أن القصر
 اضافي فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه (قوله الا ان يكون مبيته الخ) فسر
 الزمخشري محرم ما يطعم ما محرم من المطاعم التي حرمتموها وانما قيد بذلك لدفع توهم ما يرد من أن في النظم
 حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك أن لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعاً أي لا أجد ما حرمتموه
 لكن أجد الاربعة محرمات وهذا الادلالة فيه على الحصر اذا الاستثناء المنقطع ليس كالتصنيف في الحصر
 وهذا مما ينبغي التنبيه له والمصنف لم يقيد بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد وأشار الى دفع
 ذلك بقوله فيما سأتى والآية محكمة الخ قبل وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الاوقات وأعم الاحوال
 مفترجا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات أو حال من الاحوال الا في وقت
 أو حال كون الطعام أحد الاربعة فان أجد حينئذ محرم فالصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لا يناسب
 قول المصنف رحمه الله الوجود الخ فانه ناطق بخلافه الا يشكف مع أن المصدر المؤول من أن والفعل
 لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالاً لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أي على قراءة الرفع
 كما يدل عليه قوله الوجود مبيته فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده مبيته وعطفه حينئذ
 على مبيته أقرب لفظاً ومعنى وانما بين هذه القراءة رد على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع مبيته على أن
 يكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منسوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لا طراداً على
 القراءة بين (قوله أي الوجود مبيته) الظاهر أنه من اضافته الصفة الى الموصوف أي مبيته موجودة
 فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال التحرير ان في جعل
 الاستثناء متصلاً لكفا في اللفظ أي الالموصوف بأن يكون أحد الاربعة على أنه بدل من محرمات
 والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم المبيته الخ فتناسب
 أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأن المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها وهي
 مخصوصة بالخبر وليس نسخها وفيه نظر والمراد بالمبيته ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخففة ونحوها
 (قوله لا كالكبدة والطحال) اشارة الى أنهم ما دمان متجهدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث أحلت
 لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبدة والطحال وما عداهما من الدما حرام مطلقاً كما ذهب اليه

والمراد كبارهم المقتررون لذلك أو عمرو بن
 لحي بن ربيعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير
 علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا أجد
 فيما أوحى الى أي في القرآن أو فيما أوحى
 الى مطلقاً وفيه تشبيه على أن التحريم انما يعلم
 بالوحى لا بالهوى (محرمات) طعاما محرمات (على
 طعام بطعمه الا ان يكون مبيته) الا ان
 يكون الطعام مبيته وقرأ ابن كثير وحسنه
 تكون بالنساء التامة بالخبر وقراءة ابن عباس
 بالنساء ورفع مبيته على أن كان هي التامة
 وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع
 ما في غيره أي الوجود مبيته أو دما مسفوحا
 أي مصبوبا كالدم في العروق لا كالسكب
 والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ما قل وتطلع به القدر واللحم وتوصيف طعام يطعمه كقوله طائر يطير قطعاً للجواز
ولادلالة فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ محرم لأنه يشوي ويؤكل واذا دباغ لا يقبل الاكل كما قبل
(قوله فان الخنزير) قبل الظاهر أنه راجع الى اللحم لأنه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه
وذكر اللحم فيه لأنه أعظم ما يفتنع به منه فاذا حرم فقيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بأنه خيبت
في نفسه ونجس بأكله الخبائث كالمذرة وهو معنى قوله نجس ويحتمل أنه تاكيد لكيل اليل وقوله
عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حسان هذا اعراب متكلف
جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لأن ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا
يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شئ أهل لغتنا به لأن حذف الموصوف
والصفة بجملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن أو في قبلة نحو مناظرهم وفينا أقام أى فريق ظعن
وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لسكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجاز
مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأمانعه من حيث رفع الميتة فقير مسلم لأنه يعود على ما كان
عائدا عليه في النصب اذا لم يمنع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجح اليه المستكن في يكون) خطأ
بعضهم فيه بأن الجواز والمجوز رافض مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به
يرجع الى ما رجح اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضمير او ان أهل بمعنى ذبح منفردا به لبراءة
تكلف وتعسف وأصل الادلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطراف تعال من
الضرورة وعاد بمعنى تجاوز (قوله لا يؤاخذ) لما كان كونه غفورا راجحا أمرنا باننا متقدم على
الاضطرار تأويله بأنه وقع جوازا باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جوازا يكون هذا تعليلا ومعنى
عدم المؤاخذة به الاباحة لأنه لو يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على
أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الاما
اضطررت اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة (قوله والاية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقريشة أو حتى يعنى الى
الآن لم يجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها أو هي عامة وثابت محرم آخر تخصيص لانسخ عندهم وقوله
ولا على حل الاشياء الخ يعنى أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استحباب الاصل اذا اصل الحل عنده
فلا استثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله اصبيح) ظاهره ان أحد فلقتي خف البعير تسمى اصبعها
والظاهر أنه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما والثروب جمع ثوب بالناء
الثلاثة والراء المهلة والموحدة هو شحم رقيق على الامعاء والكروش والكلبي بضم الكاف جمع كلبة
معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعنى بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما
بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكد كما يقال أخذت من زيد ماله وهو
متعارف وهذا ان تعلق من البقر بمجرى منابه وأما من جعله معطوفا على كل ذى ظن فيه وقوله ببعض
ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبييننا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما
قبل أنه غير صحيح لأنه استدرال دخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أى لكن ما حرمناهما الا
شحومهما فقير مسلم عند من أعرب هذا الاعراب فتأمل (قوله الاماحلت ظهوره الخ) قال أبو
حذيفة رحمه الله لو ان لاف لا يأكل شهما يحنث بشحم البطن فقط وقال يحنث بشحم الظاهر أيضا لأنه شحم
وفيه خاصية الذوب بالزاد ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لأنه يشأ من ادم ويستعمل كاللحم
في اتخاذ الطعام والذوايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما
وبآته يسمى لحما لا شحما فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما جعله الحوايا من
شحم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال التحرير يفرقهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الشاة خنزير أو
لحمه قدر له قوده أو كل التجاسة أو خبيث
نجس (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما
بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغتنا الله به)
صفة له موضحة وانما هى ما ذبح على اسم
المنم فسقا وتوغل في الفسق ويجوز أن
يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على
يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجح اليه
المستكن في يكون (فن اضطر) من دعت
الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باع)
على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة
(فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذ والاية
محكمة لانها تدل على أنه لم يجد فيما أوحى
اليه الى ذلك الفاية مجز ما غير هذه وذلك
لا ينافي ورود التحريم في شئ آخر فلا يصح
الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد
ولا على حل الاشياء غيرها الامع الاستصحاب
(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر)
وكل ماله اصبيح كالابل والسباع والطيور
وقيل كل ذى مخالب وحافر وسمى الحافر ظفرا
بجواز اهل المسبب عن الظلمتهم التحريم
(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)
الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة
الربط (الاماحلت ظهوره ما) الاماعلت
بقاؤه (أو الحوايا) أو ما اشتمل على
الامعاء

ظهورهما أى ما حلت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حلت بتقدير مضاف أى شعوم الحوايا وقوله
ما شتمل بيان لذلك ويحتمل عندى أن يكون ما شتمل تفسير الحوايا لانه من حوا بمعنى اشتمل عليه فيطلق
على الشعم الملتف على الامعاء وان كان المشهور أنهم نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى
داخل فى حكمه يعنى حرمتنا جميع شعومها الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أولان الخارج
جميعها لأحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفي وأوفى النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة
فى سياق النفي فيصير المعنى لم يحترم واحد منهما على التعيين وذلك يبنى المجموع ضرورة وقبه أن
الاستثناء انما يقتضى نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك اتنى التحريم عن هذا أو ذلك فالوجه أن يقال أو
فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره فى العطف على المستثنى منه يعنى
أنها لا فائدة التساوى فى الحكم فيحرم الكل وسيأتى البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاويا الخ) اختلف
أهل اللغة فى معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هى المباعرو وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه
البطن فأجمع واستدار وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف فى مفرد ها فقبل حاوية بوزن
فاعلة وقيل حاوية كطريقة وقيل حاوية بالمذك كقاصعاء وجوز القاصري أن يكون جمعها الكل واحد من
هذه الثلاثة وقد سمع فى مفرد ها ذلك فحاوية وحاويا كزاوية وزوايا ووزن جمع فواعل والاصل حواوى
فقلبت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها تانى حرفى لينا كتنفاعة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة
ياء لثقلها ثم فتح لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفالحة فتحركها بعد فتحة فصارت حوايا
أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفاعلة فلو وقعها بين ألفين كما فعل بخطايا وكذلك
ان قلنا ان مفرد ها حاويا ووزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذى قبله فان كان مفرد ها حاوية
فوزنه فعاثل كطريقة وظرائف وأصله حواوى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام ألفا فصارت
حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع فى القاموس والصحاح هنا غير محرز وعلى ما ذكرناه ينزل كلام
المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شعومهما) هذا عطف على مقدر أى وهو معطوف
على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الأول يكون معطوف على المستثنى يعنى حرمتنا شعومهما الا
هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فمكون محترمة قبل ولقائل أن يقول أما أن يحترم
عليهم ما شتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أولا يحترم فعلى
تقدير عطفه على شعومهما يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضا يمتنع قوله أو ما اختلط فانه معطوف
على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لان هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن
ذهب الى الثانى قال يتحرر به وتحريم ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله
وأوبعنى الواو) هذا التام على الوجهين كما قلناه عن التحرير وعلى الاخبار كاذب اليه العلامة وكلام
المصنف يحتملها وقال التحرير أو ههنا مثلها فى جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا فائدة التساوى فى الحكم
فيحرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يجعل على ظاهره ويقال معناه حرمتنا عليهم
شعومهما أو حرمتنا عليهم الحوايا أو حرمتنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل
الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحترم أو يحلل واحد منهم من
أمور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لان شرع اليهود وهذا
كله ليس بشئ فان الحرام الخير والمباح الخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول فاطبة والعجب من التحرير
كيف ينكره مع اشتاره قال السبكي رحمه الله فى الاشياء مستثناة يجوز أن يحترم واحد من اشياء مهمة
خلاف للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرانى وأطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطرب وجد سمكنا
فان جمع بينهما فاعلا وتركا كان انما ومثل له بمثال آخر فان أردتة فراجعهم وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره
أيضا ثم انكاره الاباحة أعرب فانك اذا قلت لا احد انك حندا أو زينب وهما اختان فقد أبحث له واحدة

جمع حاوية أو حاويا كقاصعاء وقواصع أو
حاوية كسفينية وسفائن وقيل هو عطف على
شعومهما وأوبعنى الواو

تحقيق شير بنى فى الواجب والمحترم الخيرين

مهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قل أيضا انه مثال للتحريم المبهم ثم اني تأملت ما ذكره السعد من
 انكاره الحرام الخبر مع انه موضح به في كتب الاصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت في
 شرح التمهيد أن العلامة قال في شرح أصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه
 وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك أحدهما اذ ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فلا إشكال
 باق وكلمة أوفى النبي نحو لا تطع منهم أسماء وكفور النبي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجمع من دليل
 آخر اه (أقول) فهنا أمور في الخبر فعلمنا ما تركها وفعل أحدهما وترك الآخر في الاثبات والنفي
 فهذه ست وجوه ثم اننا أيضا وجوب وحرمة وتخيير وإباحة والكلام في الامرين فالوجوب والخبر انما
 يتحقق اذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلها كان الآخر تطوعا لا كفارة
 وانما الكلام في المحرم كسكاح إحدى الاختين ونحوه مما ذكره فان كان هذا مراد التحريم كان له وجه
 فأمن النظر فيه (قوله هو شحم الالبية) ومنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسي في الايمان انه لا يقول
 أحد ما عظم شحم وأما قولهم ان الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللعوم والشحوم فقال ابن
 الهمام فيه نظر والعصص بالاهمال كقنفذ وعليط وزرنب منبت الذنب (قوله ذلك التحريم أو الجزاء)
 جزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك هنا وجوه ~~ك~~ كونه خبرا مبتدأ مقدر أي
 الامر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين
 هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا أتبع به نحو وقت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن
 أبو حيان رده وقال انه جائز أيضا ونقله عن النجاشي مع شواهد وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق
 جوازها فاقبل انهم ما فعلوا لان منصوبان بنزع الخائض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف
 يحتمل (قوله أو الوعد والوعيد) هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب
 الجنتب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز حذف الوعيد كما بين في الكلام وفيه نظر
 وقوله واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابله بلزوم عذاب المجرمين ولازب ولازم معنى ووقوع
 ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الإعجاز لا كلامه وليس الإعجاز به فقط كما في قول ضعيف (قوله
 أي لوشاء خلاف ذلك الخ) رد على الزمخشري حيث قال سيقول الذين أشركوا اخبار بما سوف
 يقولونه ولما قالوا قال وقال الذين أشركوا والوشاء الله ما عبيد فان دونه من شيء يعنون بكفرهم
 وتزدهم أن شركهم وشرك آبائهم ونحوهم ما حل الله بعشيته الله تعالى وارانته ولولا مشيئته لم يكن شيء
 من ذلك كذهب الجبرة بعينه قال التحريم هو كذبهم في كون كل كائن بعشيته الله لكن الكفرة
 يحتاجون بذلك على حقيقة الاشرار والتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونه ليست بعصية
 انكونها موافقة للمشيئة التي تساوى معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين الأمور
 والمراد وأن كل ما هو مراد الله فهو ليس بعصية منهي عنها والجبرة وان اعتقدوا أن الكل بعشيته
 الله لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية منهي عنها والجبرة وان اعتقدوا أن الكل بعشيته
 ويعضون بعضها بحكم الوعد فهم في ذلك يصدقون الله فيما يدل عليه العقل والشرع من امتناع أن
 يكون أكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكثرة يكذبونه في حقوق الوعيد على ما هو بعشيته
 تعالى الى أن قال وحاصل ما قال الامام هو أن في كلام المشركين مقدمتين احدهما أن الكفر بعشيته
 الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما
 هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفروا بأمره بالايمان ويعذبه
 على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدي الامن يشاء
 (قوله لا الاعتذار الخ) قيل عليه أنت خير بأنه اذا أريد الاعتذار لا ينض ذمهم دليل لهم أيضا
 لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكره وامن مقدمتهم قلنا كلامه انما يدل على أن
 الذم بالاعتذار فتمت له قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله تعالى لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به

(أوما اختلط بعظام) هو شحم الالبية لا اتصالها
 بالعصص (ذلك) التحريم أو الجزاء
 (جز بناهم بيقوم) بسبب ظلمهم (وانا
 لصادقون) في الاخبار والوعد والوعيد
 (فان كذبوا فقل ربكم ذو ارادة واسعة)
 جهلكم على التكذيب فلا تقترأ بامهاله فانه
 لا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين)
 حين ينزل أو ذور حمة واسعة على المطيعين وذو
 بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد
 بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم
 مع الدلالة على أنه لا زب بـم لا يمكن رده
 عنهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن
 مستقبل ووقوع محذور يدل على إعجازه (لوشاء
 الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء)
 أي لوشاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله
 فلوشاء هداكم أجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا
 أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي
 عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح
 بإرادة الله اياها منهم حتى ينض ذمهم به
 دليل الله معتزلة

ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحترم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير في أمر كما من غيرنا كيد للفصل بلا (حق) ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهره لنا (ان تتبعون الاطنن) وان أنتم الا ما تتبعون في ذلك الا الطنن (وان أنتم الا تخرسون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الأصول ولعل ذلك حيث يعارضه فاطح إذا الآية فيه (قل فله الحجة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت غاية المثانة والقوة على الاثبات أو يبلغ بها صاحبها دعوة وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء طهدا كم أجمعين) بالتوفيق لها والجل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هل شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الجواز وفعل يؤث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين هالم من لم اذا قصد حذف الالف التقدير السكون في اللام فإنه الأصل وعند الكوفيين هل أم حذف الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في الآية ولازما كقوله هل المينا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعني قدوتهم فيه استحضروهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا محتمل لهم كمن يقدحهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فسادهم فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا) من وضع المنظر موضع الضمير للدلالة على أن مكذب الآيات تتبع الهوى لا غير وأن متبوع الحجة لا يكون الامصداقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم من هم يعدلون) يجهلون له عدلا (قل دعوا لوالها) أمر من التعالى

أبطله من أصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فدعتهم عند الله فدعوى الرضا لا دعوى المشيئة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسل صلى الله عليه وسلم في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة الجاه وقصر عدم الشرك كما أشركوا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وانما التكذيب في أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضية تعالى فتكون دعواهم ان أفعالهم بمشيئة مرضية قبل ولعله قال ويؤيد دون يدل لان في الاعتذار تكديبا أيضا فأتامل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لانه يكفي أي فاصلا فيه وقد فصل بلا والكوفيين لا يشترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم آباؤنا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض النحاة بناء على أنه يكفي الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو علي رحمه الله فأتامل وفسرنا العلم بعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأول الاخراج بالاظهار لا خصاصة بالمسوس (قوله وفيه دليل الخ) أي اتباع الظن لجزء التثنية والهوى لانه ذمتهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أي مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهي كعبشة راضية في الوجهين والحجج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحجج) المشهور أنهم يعني الغلبة وقوله كأنهم اتقصد الخ فهي من اسناد الشيء لشيء (قوله وفعل يؤث ويجمع) ترك التثنية لعلها باقتباس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد في شملها وهذا بناء على ما اشتبه من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وأدعى أبو علي الفارسي ان ليس حرف واتصلت به الضمائر في لست ولستم ولستم لشبهه بالهـ هل لكونه على ثلاثة أحرف ويعني ما كان كالحق الضمير هاتي وهاتي وهاتي واما مع كونه اسم فعل لقوة مناسبه للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضى فإنه قال وينوهم بصرفونه فيذكرونه ويؤثنونونه ويجهعونونه نظر الى أصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لان أصله المالم فاللام ساكنة بحسب الاصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فقهر الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمت الهمزة الى اللام وحذفت كاهر القياس في نحو قد افلح الا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لنقل التركيب (قوله ويكون متعديا) بمعنى احضروا ولازما معنى أقبل كقوله هل المينا واعترض عليه بأنه سرها في سورة الاحزاب بقرب نفسك المينا فجعله متعديا وقد رفق قوله فيين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس وارد لانه في كلامه هناعلى الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تصديق لعنى اللزوم والاقال قروا غيركم فتأمل (قوله يعني قدوتهم فيه الخ) أي المراد بالتهدا أكبرائهم الذين أسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيهم والزامهم فلذا قرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة أي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافة للدلالة على ذلك وترفع عليه ما بعده وعبر عنهم بالوصول لما ترين أن الصلاة يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة له ووصف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير من كلفوا ما تكلفوا والالم يكن فرقا بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تعبية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللزوم واوادة اللزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساد لان السكوت قد يشعر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه أنه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه اليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس الامكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهان الاتباع منحصر في الهوى

والجثة وان متبع أحدهما لا يكون متبعاً للآخر لانهما فاة بينهما وضه بهما الآيات وقوله فاتسع فيه
يعنى استعمال المقدف المطلق مجازاً وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهى موصولة
أو موصوفة والاعاد محذوف حينئذ ز قوله وأصله أن يقوله من كان فى (ما) يحتمل أنه هنا على الأصل
فهرضاهم بأنهم فى حضيض الجمل ولو سمعوا ما يقول ترقوا الى ذروة العلم وقنة العز (قوله لانه بهى
أقل) لما كان أنى بمعنى أقل صح أن يعمل فى الجملة بناء على المذهب الكوفى من انه يحكى الجمل بكل
ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدرونه فائلا ونحوه فى اعتراض بأن الناصب للجملة انما هو المادة
المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهى تنصب المفرد مع كونها من باب القول
لم يصب واسم الاستفهام ممول حرم تقدم عليه لا أنى لانه لا تطل صدائه والمعنى أقل لكم وأين
جواب هذا الاستفهام (قوله أى لا تشرى الخ) أى أن ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأى
التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحويون نظم الكلام لا يتخلو
عن خفاء لان ان تمام مصدرية ومفسرة فان جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرم بدلا من ما أو عانده
المحذوف وظاهر أن المحرم هو الاشرى لا التقيبه وان الاوامر بعد ممة مطوقة على لا تشرى كوا فيه عطف
الطلبى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرم ما فاحتج الى تكافى كجمل لا مزيدة وعطف الاوامر
على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب وأما جعل لانهية وصله لان المصدرية
كما جوزه سيويه رحمه الله اذ جعل الجازم فى الفعل والناصب فى لامع الفعل فلا سبيل اليه ههنا لان زيادة
لانهاية لم يزل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولانهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات أشكل
عطف وان هذا صراطى مستقيما الخ على أن لا تشرى كوا مع انه لا معنى لطفه على ان المفسرة مع الفعل
وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانم الاتصل بياناً لتلاوة المحرمات بل الواجبات والاشترى
اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها معنى نواه ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر
وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراطى تعليل للاتباع متعلق باتبوعه على حذف اللام وجازعود
ضمير اتيوعه الى الصراط لتقدمه فى اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتيوعه عطف على لا تشرى كوا وبصير
التقدير فاتبوعه صراطى لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفى عطف أى الواو والفاء وليس مستقيم وان
جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم الممول فصلا بينهما شائع فى الكلام
مثل وربك عكبر وان المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا فان أثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء
فاجعل الممول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع
الله وآتروه فاتبوعه وعن الاشكال الثانى بأن عطف الاوامر على النواهي الواضحة بعد أن المفسرة
لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرم ما دل على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى
أن الاوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تسبوا الوالدين ولا تجسوا الكليل والميزان ولا تتركوا العدل
ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو جنان
رحمه الله فى الكلام مقدر وأصله انى ما حرم وما أوجب والتفسير لهما وقال انه أقرب مما ذكره
(قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم) أى جعله عاملاً فيه وهو معنى التعليق اذا تعدى بالياء لايمن
والمراد بالفعل المفسر بفتح السين انى لا يكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيراً للمحرم
فقد وهم وقوله الى اهدادها ترتضيه (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) فهو اسم فعل بمعنى الزموا
وما قيل ان انتصاب أن لا تشرى كوا بعلينكم باباه عطف الاوامر الا أن تجفل لانهية وأن المصدرية
موصولة بالوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري تفلا عن سيويه تكلف لا حاجة اليه لجواز
العطف على العامل أى على عليكم لانه بهى الرموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عانده المحذوف) قيل
لا يجوز أن يكون بدلا من المحذوف والبدل منه فى حكم التثنية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

وأصله أن يقوله من كان فى طولمن كان فى سفلى
فاتسع فيه بالتعميم (أنى) أقرأ (ما حرم
ربكم) منصوب بأنى وما تضمنت الخبرية
والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية
منصوبة بجزم وبالجملة مفعول أنى لانه بهى
أقل أى تشرى حرم ربكم (عليكم) متعلق
بجزم أو أنى (لا تشرى كوا به) أى لا
تشرى كوا به ليصع عطف الاوامر عليه ولا
ينصه تعليق الفعل المفسر بما حرم فان
التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها
ومن جعل ان ناصبة فاعلم ان النسب بعلينكم
على أنه لاغراء أو بالبدل من ما أو من عانده
المحذوف على أن لا زائدة أو الجزم بتقدير اللام
أو الرفع بتقدير المتلوان لا تشرى كوا

أو المحترم أن تشر كروا (شبا) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) أي واحسانواهم احسانا ووضعه موضع النهي عن الاساءة اليها الملائمة والدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهم غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولان تعلقوا أو اولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم

واياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله واحتمياج عليه (ولا تقر بوالفواحش) كباثر الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الانم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق) كالتقود وقتل المرتد ورجم المحسن (ذلكم) اشارة الى ما ذكره في صلا (وصاكم به) بجمه فله (اهدكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشدة (ولا تقر بوامال اليتيم الابالحق هي احسن) اي بالفقه التي هي احسن ما يفعل بحاله كحفظه وتغييره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالفا وهو جمع شدة كنعمة وأنتم أو شد كصروا صر وقيل مفرد كالك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والاتقوية (لا تكلف نفسا الا وسمها) الامايعةها ولا يعسر عليا واذ كره عقيب الامر معناه ان ايقاه الحق عسر فاعليكم عافي وسعكم وما وراه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعدلوا) فيها (ولو كان ذاقربي) ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم (وبمهداهم أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتادية أحكام الشرع (ذلكم) وصاكم به لعلمكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حرة وحضف والكسافي تذكرون تخفيف الدال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديد ها (وان هذا صراطي مستقيما) اشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها صراطها في اثبات التوحيد والنبوة وبين الشريعة وقرأ حرة والكسافي ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالغخ والتخفيف وقرأ الباقر به مشددة بتقدير اللام على انه علمه اقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطى بفتح الباء وقرئ وهذا صراطى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو الطرق السابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحدة وتضى انهوى متعددا لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزايكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي واقتداء البرهان

بالنسبة فلوحذف لفظا أيضا لم يبق له اعتبار أصلا والمجيب من الخبر برانه جورد لك هنا وقد أشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحمیل لوجهه وقد مر تأميره وقيل ان جعلت ان مصغرية فلا اما زائدة أو ناهية أو نافية وكما باطله لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محترمالا التقدير حينئذ حترم أن تشر كروا وان تحسنوا وعلى النهي مجتمع ناسب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النهي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بيان المعاني الواجبة تجعل محترمة باعتبار اضدادها كما مر وما جعل لانهية وان يجوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا موزل بمفرد فيجوز ان يعطف على الخبر الموزول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا الاعلى لا تشر كروا حتى يلزم ما ذكره على تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر وقوله أو المحترم أن تشر كروا اشارة الى زيادة لافي هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشرا كما مر وعلى المفعولية شريكتا (قوله وضعه موضع النهي الخ) جعله كناية عن ذلك لثنا سب المعطوفات ولان الامر بالشئ نهى عن ضده ولان الاحسان ادالم تتركه مع الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى فلا الحمد ~~مكسوبا~~ ولا المال باقيا وان قال في مقام آخر انالتي زمن ترك القبيح به • من أكر الناس احسان واجمال

(قوله ومن خشيته الخ) اشارة الى أن الآية تشامله لقتل الاولاد لان فقر الحاصل بالفعل أو خشية الله مقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل آية لصف منهنم وليس خطابا واحدا فان الخطاب بقوله من املاق من ابتلى بالفقر وقوله خشية املاق من لاقته ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم وايامهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم وايامكم وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) بجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تقدمه من يصدر منه ويرجع بهم هذا التفسير وقوله كالتقود مما أجازته الشرع كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشدة) لما كان أصل العقل بائناهم أو له بما ذكره وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفتن بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرية وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منها وأما احسان الوالدين وايضا التكامل وصدق القول والوفاء بالعهود فكانوا يفعلونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكرة فندبره (قوله حتى يصير بالغ الخ) يعني المراد به هذا البلوغ لأن يبلغ ثلاثة وثلاثين أو أربعين فانه وان كان معناه لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وهو من الشدة أي القوة والارتفاع من شدتها اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل هو جمع لا واحدة وهو قول القراء وقيل هو مفرد أو فعل ورد مفردا نادرا كالك وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنتم وقد رفيه زيادة الهاء الكثرة جمع فعل على أفعل كقذح وأقذح وقال ابن الانباري انه جمع شد يضم الشين كود وأوذ وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لان حيث التركيب اللفظي ومعناه احتفظوا على القيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه فانه أبو حيان رحمه الله وآفك بالمد وضم النون الاسير ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كافي القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى أن فعلا بمعنى فاعل وقوله وذكرة لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاعتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم يمكن ونحن لانكشف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل أيضا أن المراد ما عهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم وتخفيف تذكرون بمحذف احدي التامين (قوله اشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل المشاورية من قوله تعالى والى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا مقدمه ما فيه جمع حرف عطف وقدم تزويجه (قوله فتفرق بكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدية وأصل تفرق تفرق وهو منصوب

في جواب التهي (قوله وما كم به) قبل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادته على معنى
الطلب استعيرت للاصر المؤكد والمرص به نفس ما ذكر لا حفظه لماعرفت ان معنى الحفظ ينظم معنى
الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتأمل (قوله
عطف على وصاكم) فيه نسخ أي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى ان الامة التي خبرها عليه
في معنى العملية فلذا حسن عطف العملية عليها (قوله ومثل التراخي في الاخبار الخ) الترتيب الاخباري
في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لأن
ثم تقتضي تأخير الثاني عن الاول بهله ولا مهلة بين الاخبارين يعني انه لا بد من الرجوع الى أنها انسخ
عنها معنى الترتيب اذ انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله أعجب في المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا
فهو اصل الخطاب الثاني عن الاول واصل الخطاب هو التفاوت الرتبى بعينه فن قال لا يبعد أن تكون
ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكما كثيرا منهم من أهل التدوين
فوجدنا أصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا تراخيا في الانزال لم يأت بشئ من عنده
مع ان الاضاطة المنقضية تنزل بمنزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلاحاجة الى أن التراخي في الاخبار
باعتبار توسط جملة تعقلكم تتقون بين ما واما الترتيب الرتبى فأن يكون الثاني أعظم من الاول لأن
التوراة المشغلة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة وعلى الالسنه فاندفع ان انزال
التوراة تتقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحدينا اشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح
التراخي باعتبار ابتداءها كما في سائر الامور المنسدة فلا يرد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية
الواقعة هنا وفي الكشاف هذه التوسية قديما لم تنزل بوصاها كل أمة على اسان نبيهم (قبل فيه بحث) لأن
المراد بالمرصى بها اماما طاق بن آدم وخطاب وصاكم لهم والكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم
والخطاب لهم لاسيما الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني
لان الوجه المذكور لخصه عطف اليتام على التوسية بهم لا يكون حينئذ مستقيما لان اليتام حينئذ قبل
التوسية بدهر طويل فظهر أن حمل ثم على التراخي الزماني بعد ولعل المصنف تركه لهذا ليس بشئ مع
التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قبل اشارة الى أنه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام
لكونه في معنى انعاما ويحتمل انه مصدر اقوله آتينا من معناه لان آتينا الكتاب انعام للنعمة كأنه قيل
آتينا النعمة انعاما فتعاطى معنى انعام كنيات في قوله تعالى واقه أنبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة
منقولة أو أصلها آتينا تمام أو هو حال كك ما سياتي (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا محصل ما في
الكشاف بلا فرق قال الصمير يريد ان الذي أحسن اما الجنس أو للعهد والمعهود اما موسى صلى الله
عليه وسلم ففعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وانعاما على
هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فغير مبتدأ محذوف والذي وصف للدين أو الوجه الذي
يكون عليه المكتوب وانعاما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو
بمعناه المصدرى وفي الثاني مستقر حال بعد حال وانعاما بمعنى تاما أي حال كون الكتاب تاما كما تنبأ على
أحسن ما يكون والاحسن نسبة بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن اقوله بده وهذا كتاب الخ
وقوله اي زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى به على لان الاتمام يتعدى به أيضا نحو
وأتمت عليكم (قوله ونصيبها محتمل العلة والحال والمصدر) قيل قوله للكرامة بأبي المصدرية وفيه نظر
ثم انه فسر قوله تفصيلا بانه صليل ما يحتاج اليه في الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتماع في شريعة
موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شئ فلو
صح ما ذكره لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضا وقوله لعلى بن اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بناه على
الجنسية لانه لا يناسب برهم يومنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح

(ذالكم) الاتباع (وصاكم به لعلمكم
تقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا
موسى الكتاب) عطف على وصاكم
وتم التراخي في الاخبار أو للتفاوت في الرتبة
كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحدينا
ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب
(انعاما) للكرامة والنعمة (على
الذي أحسن) على من أحسن القيام به
ويؤيده أن قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى
عليه أفضل الصلاة والسلام أو انعاما
على ما أحسنه أي أجاهد من العلم والنسب
أي زيادة على علمه انعاما له وقرئ بالرفع على أنه
خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن
خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن
أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه
الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبيانها مفصلا
لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على
تماما ونصيبها محتمل العلة والحال والمصدر
(وهدي ورحمة اعلمهم) لعلى بن اسرائيل
(بآياته وهم يؤمنون) أي بآياته الجزاء (وهذا
كتاب) يعني القرآن (أنزلناه مبارك) كثير
النفع (فاتبعوه واتبعوا اعلمكم ترجمون)
بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن
تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه
(انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)
اليهود والنصارى

واعمل الاختصاص في انما لان الباقي
المشهور حيث من الكتب السماوية
لم يكن غير كتبهم (وان كان) ان هي الخففة
من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة
في خبر كان أي وانه كان (عن دراستهم)
قراوتهم (لما قلين) لاندري ما هي اولانعرف
مثلها (أو تقولوا) عطف على الاقل (لو أنا
أزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم) لحدة
أذهاتا وثقابة أفهامنا ولذلك تعلقنا فنونا
من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا
أمتيون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة
تعرفونها (وهدي ورحمة) لمن قاتل فيه وعمل
به (من أظلم من كذب بآيات الله) بعد أن
عرف صحتها أو تمكن من معرفتها (وصدق)
أعرض أو صدق (عنها) فصل وأصل (سجزي
الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته
(بما كانوا يصدفون) باعراضهم أو صدقهم
(هل ينظرون) أي ما ينتظرون يعني أهل
مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما
كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين
(الأن تلبثهم الملائكة) ملائكة الموت أو
العذاب وقرأ جزء والكسافي بالياء هنا وفي
التحليل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل
آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاكة
الكلي لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعني
اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن
عازب رضي الله تعالى عنهما كانتا كرا الساعة
إذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ماتذاكرون قلنا تذاكر الساعة
قال انها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها ساعة
آبات الدخان ودابة الارض وخسفا بالشرق
وخسفا بالمغرب وخسفا بمجزرة العرب
والديال وطلوع الشمس من مغربها
ويأجوج وماجوج ونزول عيسى ونارا
تخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا يتفع نفسا ايمانها)

لعلية لانزلنا المذكور أو لوله بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان
العامل فيه أنزلنا مقدر امد لولا عليه بنفس أنزلناه ولا جاز أن يعمل فيه أنزلناه المفروظ به لتلايلهم
الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وذلك ان مبارك انا صفة واما خبر وهو أجنبي على ككل من
التقديرين والذي منه هو قول الكسافي رحمه الله وقيل لا حاجة الى التقدير بأن يجعل اللام العاقبة
واما كون القول في المستقبل علم لانزله باعشاه له فلا يفي عما ذكرنا من قولنا (قوله واعمل الاختصاص
الخ) لاشبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه لا أحكام فيه فال في الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب
للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير معمول للخففة كما صرح به
السفاقي بل لما بين ان أصلها الثقيلة أي معها بالضمير لانها لا تكون الاعاملة فلا يتوهم انه ذهب الى
اعمال الخفيفة وكذا من قدرها بانا كذا لا يرد قول أبي حيان رحمه الله ان الخففة من الثقيلة اذا زمت
اللام في أحد جزأيه وأولها الناسخ فهي مهملة لانه عمل في ظاهر ولا ضمير ثابت ولا محذوف فهذا تخالف
الكلام العادة وكذا تبعه في المعنى والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشري لا يعلم ذلك وقال
ابن الحاجب في أماليه انما لم يحكم بتقدير ضمير الشأن في الخففة المكسورة لما ثبت أعمالها في مثل قوله
تعالى وان كلامنا ليوفينهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذالم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر
لوجب امتناع العمل لتعذر ان يكون لها اسمان وقد جاز الهمل باجماع البصريين وهذا انما يثبت لوقيل
بتقديره وانما لو ظهر عملها ولا داعي اليه فليقدر اذالم يظهر عملها وقوله لاندري ما هي لاننا ممتون
أولنا بالست بفتنا والثقابة بمنلة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروي بالقاء بدل الموحدة من
قوله غلام ثقف لثقف أي ذوفطنة وذكاء والثاقف التلقى بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها الظهورها
ركونها بلسانكم وقوله بهد أن الخ تقسيم لهم فانهم العارفون منهم المتكمن من المعرفة (قوله
أعرض أو صدق) يعني هو اما لازم بمعنى أعرض أو متعدي بمعنى صدق عن الامر منعه وصد وان ورد لازما
لكن الا كرفيه التعدي ولذا لم يقيده بجعل لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأصل الى
الثاني ووقع في نسخة أو بدل الواو فيهما وهي لتقسم كالكامة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى
ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أي ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام لانكارا وانكارا رضي كون
هل للاستفهام الانكاري فلا يظهر انه تقريري (قلت) الرضى بعد ما ذكرنا انما لا تكون لانكارا قال انها
تكون للتقرير في الاثبات كقوله هل نوب الكفار أي لم يشقوا وافادتها فائدة الثاني حتى جاز أن يجي
بمدها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه
فرضي وهو دقيق فلا تتطار استعارة وليس على كل أحد ان يقلد الرضى وقد صرح في المعنى بأن هل
تكون لانكارا (قوله أي أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ليقابل بعضها فيسئل ولو حل على
حقيقته لا يتناهى على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينتظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يعد
والحق انه بعيد بل باطل لان في قوله انما ينتظرون تقرير وتجوزا كما افاده بعض الفضلاء (قوله وعن
حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كافي صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة
العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبي موسى الاشعري رضي الله عنه الى
أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهرى سميت جزيرة
لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بجانبها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسبأ في تفسير
الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتي بعض آيات ربك
الخ) قال حاتم المفسرين وتبعه غيره يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث
اذا خرجن لا يتفع نفسا ايمانها تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها اخبر طلوع الشمس من مغربها
والديال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا يتقع نفسا ايمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم المراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم له هوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال قيل فيجوز أن يكون عدم القبول عن عابن الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طالع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق اليه وسبق في تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعانيته وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمختصر اذا صار الامر عيانا وايس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المختصر من الملائكة فهو وتظهير وتمثيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره وفيه اشارة خفية الى تفسير بعض الآيات الثاني بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة اذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار قد يقتضى ذلك تغيرهما كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا بالاشراط المخالفة الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا يتقع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال وداية الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظر لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الايمان الآن يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق انه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا يتقع الايمان بعد طالع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لامطلاق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تفصيل كمن جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبويه وسيأتي ما يؤيده (تنبيه) روى العراقي في شرح التريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا يتقع نفسا ايمانها وهو يدل على أن عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه من قوعا ثلاث اذا خرجن لا يتقع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال وداية الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي بعضها بأجوج وما جوج وهذا معارض الاحاديث الأولى والمعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي العيصية رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير دينوي وأخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصحح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا يتقع ايمان كافر ولا توبه عاص فينبغي كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقي رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها واطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة زال الآية الملهمة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما اذا جاءه (أقول) ما اعترض به على البلقي غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرون سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم

كالمختصر اذا صار الامر عيانا

فقال لها الرجعي من مظلمك فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير مانعة لها امان جعلها عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك واما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة مثلا لهم على تقديم التوبة كما اخفى ساعة الاجابة ولبس له القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذ تراخي العهد فهو حق كما قبل ايمان ابي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة أهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ليعم التقليد وقرينة الجواز مقابلته بالعباني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالديال والداية والنسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية المضاف يتكسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المعنى شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن تمت رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني في توجيه قراءة أبي العباس لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان المضاف لو سقط هنا لقليل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه ضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدى فعل الضمير المتصل الى ظاهره نحو زيد اظلم زيد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا مجيب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون المضاف شيها بما يستغنى عنه فالإيمان وان لم يستغن عنه في لا يتنع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتنى ايمان الجارية تيسرى التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسرى اليه بصحة الاستغناء عنه وبؤيد قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة ثم بطونهم فقليلة فقه قلوبهم فسرى تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما عما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما يستغنى عنه في نحو أجمعتني شحم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة بتأويل كقول ويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما ترى أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابعا وأما قول التحرير انهم عنوا ببعض ما يكون أعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه عنى هذا والافلاحي مافيه وقال أبو حمان انه أنث بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاتنه كتابي فاحتقرها على معنى العقيدة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة ويرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء ويكسب الخير الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بوجوبه من أن الايمان الدافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مناه على حل الايمان على المعنى الاصطلاحي المتترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارج وكل منها خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهورها بشرط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا يتنع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق النبي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ وكذا دورا فعدم الضم يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا اتقى الايمان اتقى كسب الخير في الايمان والحاصل ان اذا وردت في النبي فهي لثني أحد الامرين فان اعتبر عطف أحد الامرين على الاخر ثم سلط النبي عليه يفيد شمول عدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو مقابلة على أنه لا يقع أحد المعنيين فيتمتد يفيد شمول كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة
 الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من
 قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا)
 عطف على آمنت والمعنى انه لا يتنع الايمان
 حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها
 غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر
 الايمان الجوز عن العمل

ولله تبرئهم من هذا الحكم بذلك اليوم
 وحل التردد على اشراط النفع بأحد الامرين
 على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
 والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا
 ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت
 فيه خيرا (قل انتظروا انما نتظرون) وعيد لهم
 اى انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانما نتظرون له
 وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين
 فترقوا دينهم) بدوه فآمنوا ببعض وكفروا
 ببعض أو افرقوا فيه قال عليه الصلاة
 والسلام افرقت اليهود على احدى وسبعين
 فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وافرقت
 النصارى على اثنين وسبعين فرقة كلها
 في الهاوية الا واحدة وستة فرق اتمت على
 ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا
 واحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم
 فارقوا اى يباينوا (وكانوا شيعا) فرقات شيع
 لكل فرقة اماما (لست منهم في
 شئ) اى في شئ من الدوال عنهم وعن
 فرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم
 وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ
 بآية السيف (انما أمرهم الى الله يتولى
 جزاؤهم ثم ينتهمهم كما كانوا يفعلون)
 بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر
 أمثالها) اى عشر حسنات أمثالها فضلا
 من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر
 بالتسعين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا
 أقل ما وعد من الاضغاف وقد جاء الوعد
 بسبعين وبسعمائة وبغير حساب ولذلك قيل
 المراد بالعشر الكثير دون العدد (ومن جاء
 بالسيفة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل
 (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة
 العقاب (قل انى هدانى ربي الى صراط
 مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من
 الحجج (دبنا) بدل من محل الى صراط اذ
 المعنى هدانى صراطا كقوله ويهديك
 صراطا مستقيما ومفعول فعل مضمر دل
 عليه الملقوظ (قيما) يفعل من قام كسيد من
 ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة
 والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصفة

انما يحسن اذا تحقق ككل منهما بدون الآخر ولانه اذا اتى الايمان اتى كسب الخير في الايمان
 بالضرورة فيكون ذكره لغرض من الكلام أو يقول بأن المراد أنهم معا شرطان في النفع والعدول الى هذه
 العبارة لتفيد المسالفة في انهما سببان وانما يستحسن اذا كان الاقوال أعرف بالشرطية كالايان
 والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاقوال وقد أجيب عن الغوية بأنه لما كان النفع
 مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر
 ظهوره وعدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلق عن سبق الايمان مستلزما للخلو
 عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشراط النفع بأحدهما
 فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط بأحد
 الامرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم
 يوجد فالايان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان
 اذا اتى اتى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن
 قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه
 بعد وتارة بأن الآية من ألف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير في الايمان فتوافق الآيات
 والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وبلا ثم مقصود الآية وهو تحسير الذين اختلفوا وعدوا من
 الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة
 اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه (قلت) هو الصحيح الوارد
 في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله اى الوصول الى رفيع
 الدرجات والخللاص عن الدرجات بالكلمة ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن
 يكون نفع الايمان مجرد الخير ولو واحد اوليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخله في الخير عندهم
 وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله) ولله تبرئهم من هذا الحكم بذلك اليوم
 اى تخصيصه بالذکر لانه قد قدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير
 عمل فلا تثبت الآية مدعا كما هو جواب جدلى لا يخفى ضعفه والا فالايان المتقدم على ذلك نافع مطلقا
 عندنا وقوله وحل التردد الخ محصله كما مر عموم النفي لاني العموم (قوله) والعطف على لم يكن الخ) وأو
 على هذا معنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق
 الاولى والله أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح
 مصدرية والاقول أولى (قوله) فآمنوا ببعض وكفروا ببعض) قيل هذا الايلا ثم قوله وكانوا شيعا الا ان
 يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنهم في الهاوية الا فرقة يعنى قبل نسخ دينهم وهذا الحديث
 أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضى الله عنه
 (قوله) من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسر بليس عليه شئ من السؤال الخ أو
 من عقابهم أو انه برى منهم أو امره بتركهم وكله ظاهر (قوله) اى عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل
 مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعدود محذوف أقيمت صفة مقامه وقيل انه اكتسب التأنيث
 من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ مرتبة تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه
 تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن
 العدل على مذهبنا (قوله) بنقص الثواب وزيادة العقاب) اى ليس بنقص الثواب وزيادة العقاب ظاهرا
 لانه تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذا لا يجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم
 بعنائه الغوى وفيه نظر (قوله) بدل الخ) ما ذكره في اعراجه ظاهر والمضمر ما هدانى أو نحوه كاعطاني
 وعزنى لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله) وهو أبلغ من المستقيم الخ) في نسخة من القائم والزنة الهيبة

والصيغة مجموع المادة والهيئة وكونه أبلغ دلالة على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار
 زيادة الحروف وفيه ما أمر الكلام فيسه في الرحمن الرحيم وقيل لأن السين للطلب فيصعب طلب القيام
 واقتضاه والقيم الثابت المقوم لأمير المعاش والمعاد والظاهر أن المستقيم هنا من استقام الأمر بمعنى
 ثبت والافتواختلف معناهما لا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا علال فعله وهو قام كما في نحو عباد
 فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلاه لا علال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لأنهم لم
 يجروه ويعنى لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعمل بالجل عليه لأن أصل الاعلال للافعال ويعمل من
 الاسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر تربع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في الفصل وشرحه
 وجعلت اللمة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفه ما تعريفها وتكثيرا كما في المعنى أو منصوب
 بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحر رحنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا
 كان المضاف جزءا من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا
 ملته ورأيت هند اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند قائمة واختلقت في عامل مثل هذه الحال
 فتقبل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجزر كأنه قيل مله نسبت لابراهيم حنيفا
 والتصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبتني ضرب زيد راكبا
 فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك
 الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزءا أو جزءا فيلزم تجوزها من كل مضاف اليه وهو
 باطل ولك أن تقول النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من
 غيرها خست بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العليل النورية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أن
 النبي والممات أريد ما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه
 بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة
 حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحمل نقلها عنه وفي روايه انه كسر الياء كقراءة حمزة وصرح بالكسر وسأني
 وقرأ الجدي محبي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فان هذه القراءة
 ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة إشارة الى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف
 فلذا جاز فيها النقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل انه بيان لتعلق خاص أو لعنى الام
 أو لحاصل الكلام لأن الله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أشرك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله
 وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل انه أمر آخر (قوله لأن
 اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) والبسه الإشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله
 فأشرك في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشرا كالغير بل
 فوحيد فبسه بقوله فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لأن الانكار ليس في بغية الرب بل في
 بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رد دعونه الى الغيرة الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير ينافي
 بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي البغية والطلب أيضا أبلغ في نفي العبادة وقال العلامة أخيرا
 أبي رباح لان التقديم فيه لحصر انكار الربوية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه
 السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم
 أو من أداء الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل (قوله فلا يتعنى
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من جملة الجواب عن دعائهم الى عبادة آلهم يعني لو اجبتكم
 الى ما دعوتوني اليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعا لكم ومطاعة فلا يفيدني
 ذلك شبا ولا يهينني من الله لأن كسب كل أحد وعمله عائد اليه ولا يرد أن الكسب وان قارن على عمق
 المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزأخ اذ هو له ضرر فالعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي قبا
 على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما
 كعوض فاعل لا علال فعله كالقيام (مله
 ابراهيم) عطف بيان لبيتا (حنيفا) حال من
 ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه
 (قل ان صلاتي ونسبي) عبادة كاهن أو
 (ومحمي وعماني) وما أنا
 قرآني أو محبي (وموت عليه من الايمان
 عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان
 والطاعة أو طاعات الحياة والتدبير أو الحياة
 الى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة
 والممات أنفسهما وقرأ نافع محميا باسكان
 الباء اجراء للوصل مجرى الوقف (قده رب
 العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها
 غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت
 وأنا أول المسلمين) لأن اسلام كل نبي متقدم
 على اسلام أمته (قل أشركه أبي رباح)
 على اسلام أمته وهو جواب عن دعائهم له
 فأشرك في عبادته وهو رب كل
 عليه السلام الى عبادة آلهم (وهو رب كل
 شيء) حال في موضع العلة لانكار الدليل له
 أي وكل ما سواه من رب مثل لا يصلح للربوية
 (ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا يتعنى
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الهالات تنفعني كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا اسبيلنا وتعمل خطاياكم لان ما كتبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزروا زرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس اولى ففسره به (قوله على ان الخطاب للمؤمنين) اولامة الدعوة وقوله لان ما هو آت قريب بيان لانه اريد به عقاب الآخرة ولو اريد به عقاب الدنيا لم يوجب اليه أي الموعد وسريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة الجزاء الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعني جعل الخبر في الاولي سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان حمل صفة العقاب حلالا في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن جرير رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل عنه النووي رحمه الله تعالى فقال انه لم يثبت وأما قوله فن قرأ الخ فن الحديث الموضوع الذي أسندوه الى أبي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام معنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد فمضاهي لكون قوله في الحديث جملة واحدة يتأنيبه قوله في أول السورة انها مكتبة غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجي من قوله في آخر سورة البراءة ما نزل القرآن على الآية آية وحرفا فما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد لا يقال اعمل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدينة وسورة الانعام مكينة وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدرجيا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقيد كل منهما بما يقيد حتى لا ينافي الاخر اللهم كما يسرت لنا انعام النشرت بسورة الانعام يسر لنا الانعام وأجر ما عودتنا من بدائع الانعام في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهدمنا النبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لاله وحجبه الكرام على مدى الليالي والايام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وحجبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

* (-ورة الاعراف) *

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قوله مكينة الخ) قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقتادة هي مكينة الا قوله واستأثمهم عن القرية الآية فانزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفا وثلاثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي (قوله المص سبق الكلام في مثله) وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله في اعراب كتاب خبره يشهد المحذوف الخ معنى الاول على المختار من كون أفضاظ التهججي على غط التعميد فاذا كان اص اسم السورة نظاهر أنه المبتدأ ثم ضمير هو عائد الى المواضع من الحروف أو الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولوجه المقتدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعده وكان مثله الى الثاني ولذا جعل الكتاب على السورة والا فالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد جعله على الكتاب الصالح للهداية والابتداء والتذكير مع أن مثل هذه الكلمات لوجه عمل لبعض الذي هو السورة كان أبانغ فكانت هي التفرقة على التعريف والتذكير وانما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبر اعلى معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الاصل وشبهوع حذف المبتدأ كذا أفاده التحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشري في بعض ما ذكره (قوله أنزل اليك صفة) فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضى ظاهر وان كان

(ولا تزروا زرة وزرا خرى) جواب عن قواهم اتبعوا اسبيلنا وتعمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تتخلفون) بتبيين الرشد من الغي وتميز الحق من المبطل (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام أو خلفاء الامم السابقة على أن الخطاب للامم ومنبذ (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليسلككم فيها آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هو آت قريب اولانه يسرع اذا اراده (وانه انفق ورع) وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه ووصف ذاته بالغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة واتي ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيه على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قبيل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يتبعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فن قرأ الانعام صلى الله عليه واستغفر له أو ثلاث السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام يؤمرونه والله أعلم

* (-ورة الاعراف) *

مكتبة غير ثمان آيات من قوله واستأثمهم الى قوله واذ تقنا الجبل محكم كاهنا وتبيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس آيات عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس آيات * (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل اليك صفة)

الجموع فلتحققه جعل كالمضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما في قولهم ثبت
 بالكتاب فواضح والافهم مباغته لمل الكل عليه بما دعاه أنه لا سبحانه كالأية كأنه هو (قوله أى شك
 فان الشال حرج الصدر الخ) في الكشف سمي الشك حرجا لان الشال ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن
 من شرح الصدر منفسحه قال ابن المنبر رحمه الله يشهد له قوله فلا تنكروا من المؤمنين وقال التحرير
 الظاهر أنه مجاز علاقته الزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان
 جوزتها فهو كتابة (قلت) في الاساس ضاق المكان وتضيق ومن المجاز وقع في مضيق من أمره وضاق عليه
 صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى
 المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولو حظ أنه
 يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كتابة عن الشك وليس المراد أنه من يصد الشك منه كما سبأ في
 تحققة في تقرير النهى (قوله أوضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام
 مضاف مقدر كتحريف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلعنك تاركك بعض ما يوحى اليك وضائق به
 صدرك قبل منع في الكشف كون الحرج كتابة عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من
 الخوف لأن الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكتابة لاسيما دعاء المعنى كون
 الخوف من الاذى وليس فليس ولك أن تمنع فإداه فانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول
 أخاف من مجيئ البك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أنه من قبل الجي أو عما يفضى اليه فكذا
 في الآية اذا التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون
 الجملة كتابة عن عدم المبالغة كما في الكشف وكلام المصنف رحمه الله خلى عنه فتأمله (قوله
 وتوجيه النهى اليه للمبالغة) قبل توجيه النهى عن الشيء وهو مما يوهوم امكان صدر المنهى عنه من
 المنهى اما للمبالغة في النهى فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاصافه به والنهى عن
 السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن أصله بائرة كقوله تعالى ولا يجبرضنكم شئنا قوم
 وليس هذا من قبيل لا أرى نك ههنا فان النهى هناك وارد على المسبب مراد به النهى عن السبب فالما ل
 نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما في الكشف وتقريره كما قيل ان قوله
 تعالى فلا يكن في صدرك حرج نهى عن الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فأجاب بأن المراد
 نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكتابة كما في قوله لا أرى نك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية
 المخاطب والمراد نهى المخاطب أى لا تكون ههنا فان رؤيتي اياكم مستلزما لكونك ههنا فقدم
 كونك ههنا مستلزما لعدم رؤيتي اياكم فأتى باللازم وهو عدم الرؤية وأراد المزوم وهو عدم
 الكون ههنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق
 نهى الحرج على نهيه عنه كتابة ومثله في الامر ويجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه
 أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المشركين فني قوله فلا يكن في صدرك حرج كتابة مترتبة على كتابة وقيل
 عليه الظاهر أنه مجاز لا كتابة لان الكتابة لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهما يتبع
 ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كتابة عن كونه حرج الصدر فك
 أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهى عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وهو النهى أيضا كتابة تبعا (أقول)
 استعمال المزوم واردة لللازم والنصرف هنا لا يتخلوا اما أن يكون في النهى أو المنهى أو المنهى عنه وليس
 المراد الاول لان النهى باق بجمله لم يتجزأ به ولم يكن به عن شئ اذ معنى لا أرى نك لا تحضر ومعنى الآية
 لا تجم حول حرجي الحرج وكذا المنهى وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شئ آخر يتعلق به النهى
 فتعين أن المراد المنهى عنه وهو رؤيته اذ كفى به ما عن حضوره لاسيما التزام أحدهما الآخر وكذا
 كونه حرجا كفى به عن تعاطي ما يؤدى اليه والمعنى الحقيقي ههنا تجوز ارادته قبل دخول النهى قطعا

(فلا يكن في صدرك حرج منه) أى شك
 فان الشاك حرج الصدر أوضيق قلب من
 تبليغه مخافة أن تنكذب فيه أو تقصر
 في القيام بحقه وتوجيه النهى اليه للمبالغة
 لا يقولهم لا أرى نك ههنا

اذ لو قيل أنت حرج أو لا أرا الصبح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كناية ثم بعد
 دخول النهي لا يصبح ارادته فاذا جوز فيه التحريم أن يكون مجازا لان النهي سواء كان طلب الترتيب أو
 الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فاعتراض أولان أراد الفرق
 بين ما نحن فيه والمشال باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر
 بالعكس فلا يصح فيه ولا ذم العلامة بالزوم دون السببية وان أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل
 وكذا انكار الآخر لا كناية المعرفت نعم قوله وسما النهي أيضا كناية تبعا لاجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة
 وبعد عنه أخرى ومثله ولا توترن الا وانتم مسلمون كما مرت قد بر وفي الكشاف أنه صلى الله عليه وسلم كان
 يضيء صدره من الاداء ولا ينسبط له فأمنه الله ونمناه عن المبالاة بهم يعني أن الحرج في هذا الوجه وان
 كان على حقيقته فالجمله مجازا وكناية عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أهلها المصنف
 وجه الله وليس كما هو وافان قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم (قوله والفاء
 تحتل العطف والجواب الخ) في العطف قيل انه معطوف على مقدر أي بلغه فلا يمكن في صدر الخ وقيل
 انه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أي تحقق انزاله من الله اليك أو لا ينبغي لك الحرج
 والقراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفية ولا يختص كونها للجواب بتعلق التنذر بأنزل كما هو قوله اذا
 أنزل اليك تنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر في متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول
 القراء قال اللام في تنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كإب أنزل اليك التنذر به
 فلا يمكن في الخ قال العرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناء القراء بقوله على
 التقديم والتأخير وهذا مما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجادلون الاعتراض على التقديم والتأخير لاختله
 بين كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلبا كما سنينيه في أول الكهف والثاني أنها متعلقة بمتعلق
 الخبر أي لا يمكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث أنها متعلقة
 بالكون وهو مسلك غير ابن الانباري وقول الزمخشري انه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي
 وهو الكون بناء على جواز تعلق الجاز بكأن وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال
 التحريم انه معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا ظاهر للامني عنه أي الفعل الداخل عليه
 النهي لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بأنزل أو بلا يمكن على الثاني لكونه علة لاه طلب للطلب لانه
 بدون الامتنال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للمني لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج
 للانذار والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا يخفى أن كلمة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسيط المفتح بين
 العلة والمعلل اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسيرى الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لاعلى الانزال
 للانذار وأما على ثانيه ما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار
 في نفي الحرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه
 الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضى كونه
 رحيب الصدر وغير مبال بالباطل وأهله (قوله لانه اذا أيقن الخ) اشارة الى الوجهين السابقين في قوله
 فلا يمكن في صدرك حرج على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى أن الثاني أظهر وأولى (قوله يحتمل
 النصب الخ) عن الزمخشري أنه قال لم أجعله معطوفا على محل التنذر لان المفعول له يجب أن يكون فاعله
 وفاعل الفعل المعلل واحد حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر
 لانه مصدر تأويل وفي نسخة تنذر والصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أي هو
 ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما مستقلا لا (قوله بيم
 القرآن والسنة الخ) فليس مأثور من وضع الظاهر موضع الضمير ولذا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا
 منزلا من الله تجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي كما يشبهه مابعد وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء تحتل العطف والجواب فكانه قيل
 اذا نزل اليك التنذر به فلا يحرج صدرك
 (تنذر به) متعلق بأنزل أو بلا يمكن لانه اذا
 أيقن أنه من عند الله جسرا على الانذار
 وكذا اذا لم يخفه - م أو لم أنه موقف للقيام
 بتبليغه (وذكرى له مؤمنين) يحتمل النصب
 باضمار فعلها أي تنذر به وتنتهز كركرى
 فانما بمعنى التنذر كبير والجزة عطف على محل
 تنذر والرفع عطف على كتاب أو خبر المحذوف
 (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) بيم القرآن
 والسنة لقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن
 الهوى ان هو الا وحى يوحى

على عومه المتبادر فلا يشافيه أنه فسر في سورة النجم بقوله ما يصد رنطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى
 لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فضاكم وإذا جعل
 الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله
 والمعنى لا تعدلوا عنه إلى غيره من الشياطين والكهان أو محذوف لأنه حال فالضمير في من دونه يحتمل
 أن يعود على ربكم وهو نفس المصنف رحمه الله الاقول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى
 لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء أتباعا من دون
 اتباع ما أنزل اليكم وقرأ مجاهد تبغوا بالعين المجرمة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استئناف
 (قوله أي تذكر أقلبلا أو زمانا قليلا الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف
 كذلك ونصبه بالفعل بعده وما حزيده للتوكيد وأجزان يكون نعت مصدر لتبغوا وقيل يضعفه أنه
 لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق
 البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة مصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا
 قلده لا خبره وقد قيل إنه نافية وهو بعيد لأن ما النافية لا يعمل ما بعده فافيا قبلها ولأنه يصير المعنى ما
 تذكرون قليلا ولا طائل فيه وقيل أنه مردود بأن الكوفيين جوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف
 تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تتركون دين الله وتبغون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع
 ضمير من دونه ولا اختصاص له بالأشهر كما يتخيل من قوله دين الله فمخالف الأول تعبه لذلك ولذا أردفه
 المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتبغون غيره إشارة إلى عدم اختصاصه بأحدهما وتبغون بالعين المهملة
 والاجماف خلاف الظاهر وانصح (قوله وما حزيده لتأكيد القلة) لأنهم اتفقد القلة في نحو أكلت أكلاما
 فهي منقولة على قلة (قوله وان جعلت مصدرية الخ) لأن معول المصدر لا يتقدم فيكون له اعراب
 آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لأن قليلا لا يبي له ناصب ورده يعلم
 مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل
 قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لأن قليلا لا ينصبه تبغوا ووجهه حال من فاعله لا طائل
 تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراءات أن حذفت الكسائي وحذفوا
 تذكرون بناء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون يساء تحتمية ومنشأة فوقية وذال مخففة وفي
 طريق شاذة لا لا خفس عن ابن عامر بناء من فوقية والباقون بناء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح
 الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حذفت الكسائي وحذف عن عامر
 تذكرون بحذف التاء أي الأولى وابقاء تاء منشأة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون
 أي بمنشأة تحتمية مفتوحة ومنشأة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بناء الخطاب
 وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد صفي على الضم أي في جميع
 ما تقدم قبله في قوله لتذروني محل المذتر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأ في
 قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتفاقه للفن فلا حاجة إلى ذكره (قوله وكثيرا من القرى)
 إشارة إلى أن كم خبرية للكثير ومن بعدها زائدة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على
 الابتداء والجملة بعدها خبر أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا أهلا أهلا الخ) لما كانت الفاء للتعقيب
 والهلاك بعد مجي البأس بسبب الظاهر أو لولا النظم بوجوه أحدها أن أهلا أهلا بمعنى أردنا أهلا أهلا
 كما في إذا قمنا إلى الصلاة الثاني أن المراد بالأهلا الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق
 المسبب على السبب أو المراد حكمنا بأهلا كهوا وقيل الفاء تفسيرية نحو فوضأ فسل وجهه الخ وقيل
 للترتيب المذكور وقيل أنه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد ظاهر مجي بأسنا واشتهر وقد
 المصنف رحمه الله تعالى هنا ما فامع أن القرية تصف بالهلاك وهو الخراب وجوز له على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) يضلونكم
 من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه
 لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين
 أولياء وقرئ ولا تبغوا (قليلا ما تذكرون)
 أي تذكر أقلبلا أو زمانا قليلا تذكرون حيث
 تتركون دين الله وتبغون غيره وما حزيده
 لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينصب
 قليلا بتذكرون وقرأ حذفت الكسائي وحذف
 عن عامر تذكرون بحذف التاء وابن عامر
 يتذكرون على أن الخطاب بعد مع النبي صلى
 الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من
 القرى (أهلا أهلا) أردنا أهلا أهلا
 أو أهلا أهلا الخذلان

لان القرية تطلق على أهلها مجازا وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره
 حيث قال فيه اشكال أصولي وهو أن الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التخييري فيجب البأس مقارنت لها
 لانه مقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان البأس بعقبها لزم قدم العالم فان تأخر عنها لزم
 أن يعطف بشم فان قلت الارادة القديمة مستقرة الى حين مجي البأس فعدم مجي البأس عقب آخر مقدماتها
 قلت لو قلت فام زيد فأكرمه لم يلزم أن يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن
 عصفور بأن المراد أهلها كمالا غير استتصال بخفاءها اهلاك استتصال وقال ابن هشام أوجب
 أيضا بأنها للترتيب المذكور وقال ابن عطية معناه أهلها كما يجذلان أهلها وهو اعترائي فالصواب أن
 يقال معناه خلقه في أهلها الفسق والمخالفة بخفاءها بأسنا فان قلت في الآية تقديم وتأخير أي أهلها
 أو هم فالتلون بخفاءها بأسنا فالاهلاك في الدنيا ومجي البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت
 بإياه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا فانه يدل على أنه في الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال
 على طرف التمام فالمراد تعلقه التخييري قبل وقوعه أي قصدنا اهلاكها فافهم (قوله بيانا) هو في الاصل
 مصدر بات بيت بيتا وبيتة بيتا وبيتونة قال الليث البيتونة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتأويله
 بيتاين وجوز أن يكون على الظرفية لانه فسر بيلاد الاقوال هو الظاهر ولذا اقتصر واعليه (قوله أو هم
 قائلون) أول التنويع أي أنهم تارة ليل كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القبولة كقوم
 شعيب صلى الله عليه وسلم والقبولة من قال يقبل فهو قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن
 معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدل للأول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
 وأحسن مقيلا والجنة لانوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وانما حذفت واو الحال
 استنقالا) كذا في الكشف واعترض عليه بأن الضمير يكفي في الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما
 اشتر في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والحالية بدون واو فكيف يكون
 متمم أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه في ابتداء الحال وأما الحال
 المعطوفة فلا تقترب واو الحال وادعاء ذلكها صريح في أنه لا بد منها حتى تكون مقدره اذ لم يلفظ بها
 فلا تكون تسميةا من باب الكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريبا ماله
 وعليه (قوله فانها واو عطف استعيرت للوصل) تتبع فيه السكاكي ومن نحووه وقد رده أبو حيان
 وصاحب الاتصاف بالوجه له فذهب الى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف
 والامر فيه سهل (قوله لا اكنافا بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشري وقد تبسع فيه القراء
 وابن الانباري وظاهره أنه كذلك مطلقا قال في البدع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سببي
 ذي المال أو اجنبيه فان كانت من سببيه لها العائد والواو تقول جاءني زيد وأبوه مطلق وخرج عمرو
 ويده على رأسه الا ماشد قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبيه لزمها الواو ونابت عن العائد وقد
 يجمع بينهما نحو قد عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلاد واو ولا ضمير قال

(بخفاءها) خفاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بيانا)
 ماثنين كقوم لوط مصدر روق موقع الحال
 (أو هم قائلون) عطف عليه أي قائلين
 نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو
 الحال استنقالا لاجتماع حرفي عطف فانها
 واو عطف استعيرت للوصل لا اكنافا
 بالضمير فانه غير فصيح
 تحت يتي شريف فيماتر بط به الجولد الحالية

ثم اتصبتنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

جبال الصغد معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ
 عبد القاهر أيضا لكنه جعله على قسمين ما تلمزه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد
 وهو يسرع لان إعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستأنفة لا تلغوا الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد
 من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصح الاعلى طريق التشبيه بالمقرد والتأويل فانه حينئذ قد ترك الواو
 جواز ولم يجعله فصيحاً فلما عارضه بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو
 فقيل الاظهر فيه أنه استئناف لاسيما اذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري
 وأما ارادة معاداة آدم وهو امع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فإياه على سبيل

الاحتمال كما هو دأبه لأنه مختاره وتأويل الجملة بالمفرد بصار إليه اذا اتت من المفرد من جملة أجزائها الامن
 الخبر كنعادين هنا ولا من غيره والاغصان من حال الاوهى في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا
 كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والافان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مستدأ نحو قوله
 الى في وبعضكم بعض عدو أو خبر انهم ووجدته حاضر الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط
 في أول الجملة والافضعف قليل كقوله نصف النهار الماء غامرة في رواية فكلما مخالف للمذهبن والذي
 غمره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا امران) يجب التبيه لهما الاوّل أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد
 قال ابن مالك في شرح الألفية ان كانت الجملة الاسمية مذكورة لم يترك الواو نحو هو الحق لاشبهة
 فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه رتبته ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعبدل عنه الا ان كتبت
 الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راعك أو أنت
 ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولولا يجتمع عاطفتان صورة به صرح الفراء كما نقله المارب
 وارفضاه صاحب الاتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن
 الجملة الحالية اذا دخل عام حارف عطف امتنع دخول الواو الحالية عليها للمشاكلة النغسية وهو من
 القوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الاوّل بالمصدر
 وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المضيد للثبوت
 قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل
 عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولائها وقت دعة
 واستراحة بهنى أن تخصيهما لاجل الغفلة وكونها وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجي العذاب
 فيهما أقطع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلن باذ كرمه ملل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة
 في التعبير ولا اختصار له بالوقتين لم يحكم حول المراد اه ولا يخفى أن البيوتة والقبولة تقتضى الغفلة
 والامن اذ لولاها لم يديتوا ولم يقبلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في قضاءهما فلاجل ذلك خص الوقتان
 بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا بواو او لم يحذروا غضب الله والنكسة الاخرى أنه
 تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وانكى لخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها
 فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خوف بين العبارتين وبيت الحال الثانية
 على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القبولة أظهر في ارادة الدعة وخفض
 العيش فانها من دأب المترفين والتمتعين دون من اعتماد السكدر والتعب وفيه اشارة الى أنهم كانوا
 أرباب أشرو بطر (قوله أى دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى
 أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستعانة قال تعالى وأخرد هو اهم وحكى الخليل عن العرب اللهم
 أشركنا في صالح دعوى المسلمين أى في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أى لم يكن عاقبة دعائهم
 واستغاثتهم أو ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجهه عين ذلك مبالغة على - بقوله - تحية بينهم ضرب وجميع
 وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا أخبرها والعكس والثاني أولى لانه أعرف ولانه
 المصريح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مائة قدر لا يجوز
 تقديم أحدهما على الاخر فبين الاوّل وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون
 الثاني أعرف وترك التأنيب وأيضا - هذا الم يكن - حصر فان كان بلا حظ ما يقتضيه فتأمل (قوله
 فلنسا أن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فلما كان دعواهم
 وارد في الدنيا لتعقبه اقوله وكم من قرية أهلكها الخ فالناس في فلنسا أن فصيحة كأنه قيل فلما كان
 دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الآن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا ابرهم ثم نصبرنهم فلنسا أنهم وفي
 الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلنسا أن متعلقة بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معرض ثنا

وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من
 العذاب ولذلك خص الوقتين ولائها وقت
 دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما
 أقطع (فما كان دعواهم) أى دعاؤهم - اذ
 واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ
 جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين)
 الاعتراف بهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه
 فحصر عليه (فلنسا أن الذين أرسل اليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي قوله تعالى ويوم
يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك (قوله والمراد
من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) والما ذكره السؤال هنا تفي في آية أخرى جمع بينهما بأن المنبت سؤال
التوبيخ والمنبى سؤال الاستعلام أو أن هذا في موقف وذلك في آخر وقال الامام رحمه الله انهم
لا يتناولون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يتناولون عن الدواعي التي دعتمهم الى الاعمال والاصوارف التي
صرفتم عنها أي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنبى هو السؤال عن الذنب لا مطلق
السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فالهم عنه يتأفبه
فالحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قولهم ماذا أجبتم كما ترفي
سورة المائدة تفصيله ثم لما وكون الامر الى علمه نص عليهم ما أحبوا وجميع احوالهم وقوله عالميز
بنظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص
وقوله أو يعلمونها فالباء متعاقبة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئنافا كما قد ما قبله وهو عبارة عن
الاحاطة التامة بأحوالهم وافعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضا لا يوزن
وقد ورد ذكر وزنهما في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه معنى القضاء والحكم
العدل أو مقابلتها بجزئها من قولهم وزنه اذا عادله وهو ما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف
بالخفة والنقل بمعنى الكثرة والقله والمشهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعنى المعروف ثم
قيل وزن صحف الاعمال وقيل أصحابه اضعف بعضهم ويشغل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تصبغ
وتوزن (قوله اظهار الله عدله وقطعها له عذرة) بيان الحكمة للوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه
والاول بالنظر الى الخلاق الملمعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه هي
لا يلزم الاطلاع على حقيقة ما حق يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله أو
الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والافلا فائدة فيه مع ان الفائدة أن يسر المؤمن المتقي ويغم خلافه
كافي السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يوثق به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن
ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم بزعمه والسجل الكتاب وقيل
انه معرب وأصل معناه الكتاب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد
البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مدبصرى قال النووي في شرحه كذا هو في جميع
النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس
بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في
جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها مرتبة من الرومية
وفي الحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه كاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب
قيل وهو خطأ لأنه يقتضى أن الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما كاه الهروي (قوله فيها كلفنا الشهادة
الخ) قال القرطبي في تذكره في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة
التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى
ومن المستحيل أن يوثق لعبد واحد بكفر وإيمان معا فلذا استحال أن يوضع شهادة التوحيد في الميزان
أما بعد إيمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله حسنة يوضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي
ويدل عليه قوله ان لك عندي حسنة دون أن يقول إيمانا وقد مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله
الا الله أي من الحسنات يقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر
كلامه في الدنيا اه ويؤيده حديث البخاري كلفنا خفيقتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلفنا
الشهادة ولت أن تقول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بشق فتشيد بكل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابهم الرسل (وتسألن
المرسلين) عما أجبوا به والمراد من هذا
السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والمنبى
في قوله ولا يستدل عن ذنوبهم المجرمون سؤال
استعلام أو الاول في وقف الحساب وهذا
عند حصولهم على العقوبة (فلتقصن عليهم)
على الرسل حين يقولون لا علم لنا لك أنت علام
الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا
عليه (بعلم) عالميز بنظواهرهم وبواطنهم أو
يعلمون نامتهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا
شي من احوالهم (والوزن) أي القضاء أو وزن
الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجهود على
أن صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان
وكفتان ينظر اليه الخلاق اظهار الامعانة
وقطعاً للمعذرة كما بسألهم عن أعمالهم
فتعترف بها أو السنتم وشهد بها جوارحهم
ويؤيده ما روى أن الرجل يوثق به الى الميزان
فتمش عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل
مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلفنا الشهادة
فتوضع السجلات وثقلت البطاقة في
كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

الميزان المعروفة وقوله لما روى الخ أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (قوله يومئذ خير المبتد الخ) أي الوزن مبتد أو المنظر خير أي الوزن كالتنزيل يومئذ تنزل الرسل والمرسل إليهم فحذف الجاه وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قبل ولم يلتفت إلى كونه خبرا ويومئذ متعلق بالوزن لأن المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره أو لا الباطل والأول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بأن الوزن الحق وتبميز الأعمال يقع في ذلك اليوم لا في أيام الدنيا ألا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما إذا كان ظرفا وأما كونه بدل من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا أنه غير بعيد (قلت) ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدأ محذوف لأنه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره أو لا الباطل فكيف بعد مانعا لأن لا يلزم ذلك ويقال إن هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيان الوجود الأعراب التي ذكرها المقصرون فتأمل والسوى عطف تفسيرى للعادل (قوله حسنة أو ما يوزن به الخ) لما كان الظاهر أن الميزان مطلقا واحدا وميزان كل شخص واحد وان جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فإما أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون واضحة لاهل الهدى لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر وإما أن يراد الميزان وجهها باعتبار تعدد أوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف مقدر رأى كفة موازينه وقوله وجهه بصيغة المصدر والماضى أى جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ انف وشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الأكثر وأما الكفار فتحبط أعمالهم على أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل إنه أوزن أيضا وان لم تكن راجعة لجنه فبها لهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا ذكر الفطرة وهي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان أمكن التعميم لما يشهد به الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتأمله وبقي من تساوت حسنة وسيئته مسكو تاعنه وهم أهل الاعراف على قول وقد يدرج في القسم الاوّل لقوله خاطوا عملا صالحا وأحسب أن الله أن يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرحوا به واعلم أن الحاقه تأليف مستعمل في الميزان قال فيه أنهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب وأعمال الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد في حق أبي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال الضحاوي العمد أنه مخصوص بأبي طالب والمعمد ما قاله القرطبي فلا وجه لترد فيه (قوله بتضييع الفطرة السلية الخ) قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل أن المراد الخير الذي هو أصل الجلبلة فما بعده تفسيره فتأمل (قوله في كذبون بدل التصديق) ما مصدرية والباء جوز فيها التعلق بخبرها ويظنون وقدّم عليه للفاصلة وعدى الظلم بالياء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبا بياياتنا وأجلد فجوحدوا بها وكلام المصنف يحتملها فالفاء اما تفسيرية أو تعقيبية فن قال انه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته (قوله مكاكم من سكاها الخ) مكان كان على ظاهره وحقيقته فعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكاها ويجوز أن يكنى به عن أقدرنا كم على التصرف فيها بالملك أو الزاوة وأسباب التعيش ولما كانت الكتابة لا تنافي ارادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الساني في الاوّل وصاحب الكشاف جعلها ما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب بهذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر (قوله أسبابا تعيشون بها الخ) معايش جمع معيشة ووزن مفعلة وهي اسم لما يعاش به أى يحيى فهي في الاصل مصدر عاش بعيش عيشا ومعيشة وما عاشوا معيشا ومعيشة واجهه ورعى التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معاش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يجمع معيشة مع الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال أبو عثمان ان فاعل رحمه الله لم يكن يدرى العربية

وقيل توذن الاشخاص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لياق العظم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدأ الذي هو الوزن (الحق) صفة أو خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فن ثقلت موازينه) حسنة أو ما يوزن به حسنة وجهه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان (فأولئك هم المفلحون) الفائزون أو ميزان (ومن خفت موازينه) فأتاه والنواب (ومن خفت موازينه) فأولئك الذين خسروا أنفسهم) بتضييع الفطرة السلية التي فطرت عليها واقتراف ما عترضها للعذاب (عما كانوا ياتينا بظنون) فيكذبون بدل التصديق (ولقد مككم في الارض) أى مككم من سكاها وزدها والتصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معاشا) أسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع أنه همزة تشبيه بالياء فيه زائدة كصحائف (فلا يلامن سكران) فيما صنعت اليكم

ورد هذا بأن العرب قد شبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع منهم هذا في صايب ومنابر
ومعابيش فالغلط هو الغلط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة. أخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول
سيبويه رحمه الله انهم غلط فانه عنى أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثير ما يستعمل الغلط في كتابه
بهذا المعنى والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقيل ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بهنى
أحسن من الصنعة وكأنه قال في ما صنعت ولم يقل ما صنعت إشارة الى تعذر الشكر لافراد نعمه (قوله
أى خلقنا أباكم آدم طينا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود مدة ثم ما على خلقنا ونصويرنا وقد عطف
عليه بتم اقتضى تأويله فأولوه بوجوده منها أن المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام ونصويره ولكنه
لما كان مبدأ الناجل خلقه خلقنا ونزل منزله فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم بجمع الخلق
انقرعهم عنه وفى الاسناد اذا سئل ما لا آدم الذى هو الاصل والسبب الى ما فترع عنه وتب وبليس
هذا من تقدير المضاف الذى ذهب اليه بعضهم لان قوله نزل خلقه الخ ياباه وذهب الامام رحمه الله الى
أن خالقنا وتصويرنا كناية عن خالق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قبل وكلام المصنف رحمه الله يحتمل
وليس بظاهر (قوله أو ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز فى الفعل فالمراد
بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفرادهم وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذى
هو أصل البشر فهو كقوله وبدأ خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين بظهور العطف بتم والترتيب
ثم أشار الى جواب آخر استضعفه وهو أن تم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزمانى حتى يحتاج الى توجيه
والعنى خلقناكم باني آدم مضغا غير صورة ثم صورناكم ثم تخبركم أن خلقنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي في
الرتبة لان كون أينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله ثم خلقنا للملائكة
اسجدوا لآدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل
عنه لان الامر بالسجود كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي فقه والله
ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجود المأمور بهما قبل هذا
يعنى انه أمرهم أولا أمرامعلقا ثم أمرهم باينامر انما هو مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له فها
قيل انه يقتضى أن هذا ليس أمر بالسجود وهو مما لا يتفوه به عاقل ليس بشئ ينظر فيه (قوله لم يكن
من الساجدين عن سجود آدم) عليه الصلاة والسلام فيه إشارة الى أن الوصول واسم الفاعل بمعنى
الماضى وأن المنى بسجود لآدم لانه وفائدة هذه الجملة التكميل ودفح احتمال أن يكون معنى
الا بليس لم يسجدوا الى السجود كما بادرت الملائكة فيجتمل أنه سجود به ذلك فاق هذه الجملة للاحتراس
مع المبالغة والإشارة الى أنه لو صدر منه ذلك لم به تسجود لآدم انقياد باطنا وامتثال حقيقة (قوله
ولا صلح الخ) أى زائدة فانه يعبر عن الزائد فى القرآن بالصلة تأذبالان المنع انما هو عن السجود لآدم تركه
قال التحريرى من زيادة الا اذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بدنى
افادة لآدم كيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أمرهم حاموا حوله ه وما أشار اليه حقيق بالبيان فان
لالتأنيمة كيف تؤكدهوت الفعل مع ايها نفيه والذى ظهر لي أنه الا تؤكد مطلقا بل اذا صاحب نفيها
مقدما أو مؤخر اصريحا أو غير صريح كفى غير المقصود عليهم ولا الضامين وكما هنا فانها تؤكده على المنع
به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله الموبج عليه ترك السجود فقامل (قوله وقيل المنوع عن الشئ
مضطر الى خلافه فكأنه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذا ما أنه زائدة أو غير زائدة بيان
يكون المنع مجازا عن الاجاء والاضطرار فعناء ما اضطررك الى أن تسجد وهذا قريب من قول السكاك
انه بمعنى الحامل والداعى لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمن أيضا وقال الراغب المنع ضد العطف وقد يقال
فى الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حال عن عدم السجود (قوله دليل على أن مطلق الامر
للاجوب والقور) لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضى الوجوب وجهه فى وقت الامر الدال

(وقوله خلقناكم ثم صورناكم) أى خلقنا
أباكم آدم ما بينا غمومه صورتم صورناه نزل
خلقته وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره
أو ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا
آدم ثم صورناه (ثم خلقنا للملائكة اسجدوا
لآدم) وقيل ثم خلقنا للملائكة اسجدوا
الا بليس لم يكن من الساجدين) من سجود
لآدم (قال ما منعك أن لا تسجد) أى أن
تسجد ولا صلح منعه فى التلا يعلم وكدة
معنى الفعل الذى دخلت عليه ومنه على
أن الموبج عليه ترك السجود وقيل المنوع
عن الشئ مضطر الى خلافه فكأنه قيل
ما اضطررك الى الاتسجد (اذا مررتك)
دليل على أن مطلق الامر لواجوب والقور

عليه اذ يدل على انفرد لالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد اجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من
قوله فقعهو اله ساجدين الآن بعضهم قد منع دلالة الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع
يتجه على قول المصنف ولذلك امر الملائكة بسجودهم لملائين لهم أنه أعلم منهم الخ والافتقار له يخالف
قوله فقعهو اله فليست مثل ورد بأن الاستدلال بترتيب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ امرتك ولم
يقبل اذ قيل فقعهو اله ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه
والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لان الظاهر فيه معنى
كذا وكذا وهذا النما هو جواب عن أي كما خبره وهو من الاسلوب الاحسن كما ترى قصة عمروذ وقوله كانه
قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلاله وهو أي مخلوق من عنصر علوي نير فأصل أشرف وأنا
كذلك والأشرف لا يليق به الانقياد بل هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن
العقل الذي أخذ من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلظه بأن الشيء كما
يشرف بمادته يشرف بقاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير
واسطة أي واسطة فالدوتناسل يقتضي أن ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعهو اله ساجدين لادخله
في الصورة فكانت ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والاية دليل الكون والفساد) الكون
الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لأنها تدل على المصطلح بين أهل
الفلسفة اذ دلالة عليه كما لا يخفى ثم ان دلالتها على الكون ظاهرة تخلق آدم وابليس واجبا دهما وأما
على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانها مستحالة عما كانا عليه من الطينية
والنارية لما تراكبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا الاداعي للتوقف فيه والملك يفتح الميم وكسرها قوامه
الذي يملك به وقوله أجسام كائنة أي حادثة لأرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر
مقرر في الحكمة فاضافته الى أحدها باعتبار أغليته وهو ظاهر (قوله من السماء والجنة) فيه
اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتراكهما وقيل الجنة روضة
بعدن وقيل انه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الاخفية وقيل انه بذات صورته
الهيبة بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها به وذلك وقوله
من نواضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقوله
فانها مرجعه مرجع منها ولو ثنى كان أظهر (قوله أمهلني الى يوم القيامة) قال في الحجر أراد أن يجرد
فسحة في الاعواء ونجاة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فأجابته الى الاول دون الثاني يعني قوله الى
يوم الوقت معلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي يتقطع به التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم
الامانة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمل (قوله يقتضي الاجابة
الى ما سأله الخ) في البرازية عن الامام البرسنفيعني لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف
الله ليدعوه وقال الدبوسى يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا
وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا
اذا استجيب بعض دعائه لانه لا يمتنع عدم الموت اذ لاموت بعد البعث اه وأما احتمال أن يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتيب على دعائه بخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على
أن الغاية ما طلبه وحده فقوله يوم يبعثون ويوم الوقت معلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه
وجوز في الحجر كون المراد يوم الوقت معلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن
لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله أو وقت
يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفى عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام
التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

(قال أنا خبر منه) جواب من حيث المعنى
استأنف به استبعاد الآن يكون مثله ما ورا
بالسجود مثله كانه قال المانع أي خبر منه ولا
يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف
يحسن أن يؤمر به فهو الذي من التكبر
وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلفتي
من نار وخلقته من طين) تعادل لفضله
عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله
باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار
الفاعل كما أشار اليه بقوله تعالى ما منعك
أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة
وباعتبار الصورة كما به عليه بقوله رفعت
فيه من روعي فقعهو اله ساجدين وباعتبار
الغاية وهو ملاك ولذلك أمر الملائكة
بسجودهم لملائين لهم أنه أعلم منهم وأن له
خواص ليست لغيره والاية دليل الكون
والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة واهل
اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين
الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط
منها) من السماء والجنة (فما يكون لاث) فما يصح
انطاشع والمطبع وفيه تشبيه على أن التكبر
لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما
طرده وأهبطه لتكبره لا ليجرد عصبانه
(فاخرجك من الصاعقرين) من أهانه الله
لكبره قال عليه الصلاة والسلام من نواضع
لله رفعه الله ومن تكبر روضه الله (قال
أنظرني الى يوم يبعثون) أمهلني الى يوم
القيامة فلا تمثني أو لا تعجل عقوبتي (قال
انك من المنظرين) يقتضي الاجابة الى
ما سأله ظاهر الكنه محمول على ما جاء مقيدا
بقوله الى يوم الوقت معلوم وهو النفخة
الاولى أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أوجب لذلك (قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعرضهم للشواب
 بخالفته) ضمير اليه اما المسألة اول يوم المعلوم وهو دفع لما يحظر بالبال من أنه أجابه له والمع ما
 فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الخشعي وهو كما قال النحرير كغيره مبنى على تعليل أفعاله بالاغراض
 وعدم اسناد القبايح والشرورا اليه مع أنه ليس بشئ لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه
 وهو أن في الاظهار منه ابتلاء وامتحانا لا يدفع السؤال ولأن ما في متابعتهم من ألم العقاب أضعاف ما في
 مخالفتهم من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الاظهار والتكيز لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم
 يكن الا الثواب كالملازمة والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوق حقيقة الثواب الى
 الحكيم الخبير (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذابلية ومشقة فليست حقيقة محال عليه
 تعالى اذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومصالح محال لا يشكرها فالظاهر عدم وروده على
 المصنف رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا يمكن من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني
 لاجتهدي في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لا تعدن لهم الخ كما
 سيأتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى أن الباء للسببية وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع
 الغي أي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة لا تجوز اسناد القبايح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا
 انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كما كرهه اذ انسبه الى الكافر
 والمراد التسبب في الغي بما أمره به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل
 آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا وينسره بخلق الغي فيه أو يذكره أيضا ليكون على المذاهب وقد قيل
 في دفعه انه فهم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي اليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترخيب
 لما فيه من الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لا اغويهم (قوله تسمية)
 المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أو جعل أي خلق فيه من الاشياء ما حله عليه أو تكلفها بما غويت
 وهو الامر بالسجود فدفع في الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه فالجوز في المسند لا في الاسناد (قوله
 متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لا تعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك
 أي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو ما يقسم به في العرف وان لم تجز الفقهاء عليه
 أحكام البين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منه ما عن عمل
 ما بعد ها فيما قبلها لانها المصدر على الصحيح وأما جعل ما استقها مية لم تحذف ألفها وتعلق الباء
 بأغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به (قوله ترصد اياهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل
 التمثيل أيضا ولما كان الصراط طرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب
 بعضهم الى أنه مفعول به بتضمنين أقعدت معنى الزمن وآخرون على أنه على نزاع الخائض وهو على
 أو منصوب على الظرفية شذوذ كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة الساعدة بن جزيه أراها
 هجرت غضوب وحب من تتجنب * وعدت عواد دون وليك تشعب
 شاب الغراب ولا فؤادك تارك * ذكر الفضوب ولا اعتبارك يعتب
 ومنها في وصف ربح لدن بهز الكف يعسل منه * فيه كما عسل الطربق الثعلب
 ومعنى لدن لين والعلان الافتزاز والاضطراب وبه يوصف مشى الذئب والثعلب اذا أسرع وضمير فيه
 للكف أو الهز واعلم أن المشهور أن الطربق طرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح
 الكتاب الى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيدي به رحمه الله وقد يجمع بينهما ابانه بحسب
 وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي عشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من ممر السابرة دون الجبال
 والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبيهة حال
 وسوسه لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدولن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفرق

وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعرضهم للشواب
 للثواب بخالفته (قال فيم الأغويتني) أي
 بعد أن أمهلتني لاجتهدي في اغوائهم بأي
 طريق يمكنني بسبب اغوائك أي بوساطتهم
 تسمية أو جعل على الغي أو تكلفها بما غويت
 لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف
 لا بأقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء
 للقسم (لا تعدن لهم) ترصد اياهم كما تقدم
 القطع السابرة (صراطك المستقيم) طريق
 السلام ونصبه على الطرف كقوله
 كما عسل الطربق الثعلب
 وقيل تقديره على صراطك كقوله ضرب
 زيد الظهر والبطن (ثم لا تدينهم من بين
 أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن
 شمائلهم) أي من جميع الجهات الاربع مثل
 قصده اياهم

والنحت اذ لا يتيان منهما فقوله من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يوتق منها كما صرح به بقوله من
 أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتحويل وتحسين الشيء وتزيينه لانه ان لفعله وقوله
 لا قهـ دن لهم ترشح لهذه الاستعارة (قوله وقيل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ
 فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينـ ما أن تركها تين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به
 وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبنيا على أنه لا تمثيل قبل وهو الاظهر فافرق و وضع فلا يرد أنه
 اذا بنى الكلام على التمثيل لاجحة الى الاعتذار عن تركها (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما مر
 بين أيديهم من قبل الآخرة) هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله غنبا ولا واحدا بل
 مجازات أو استعارات أو كتابات فإين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين
 اليدين ومن فسر بالدينا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفه هم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة
 ولانها آتية متروكة مختلفة ومن فسر بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الأيمان بالحسنات والشعائر
 بالسينات لانهم يحبون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال
 أي في أي يمين يدك جهاتنى * فافرح أم صيرتنى في شمالات
 (قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك
 محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فلذا عبر به
 عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه إشارة الى القوى الاربع فما بين أيديهم وما خلفهم إشارة الى
 القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم إشارة الى الشهوة المودعة في المكبد
 وهو في اليمين وما خلفه هم الى الغضب في القلب وهو في اليسار (قوله وانما عدى الفعل الى الاولين
 بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشري وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية
 مع المفعول به وفيه اقصدمعان لاحظوها فيبقى التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفترس
 عن حجة وقه ا فقط فلما جمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
 على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعمل من المستعمل عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجاوبا عن
 صاحب اليمين منخرقاعنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجاوب وغيره ونحوه من المفعول به نحو
 رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان الهميم بعد عنها ويستعملها اذا وضع على كبدها
 للرمي وينتدأ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه يعنى في لانهم ما ظرفان لافعل ومن بين يديه
 ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهاتين كما قول جنته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينـ ما
 الا في جعل من ابتداء التسمية والزمخشري جعلها تعبضية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقيل
 خص اليمين والشمال بهن كان ثمة لم يكن يتمتضان التجاوز عن ذلك (قوله مطيعين الخ) اشمول الشكر
 لاعمال الجوارح ووجدان كان يعنى صادف نصب مفعولا واحدا يعنى علم بنصب مفعولين فان نصب
 مفعولين فشاكرين هو الثاني والافه وحال وبالجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك
 ظنا أي قال ذلك لما رآه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لاتشبيه وفي نسخة
 كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمع من الملائكة
 فيكون علما لا ظنا وهذا إشارة الى تأثر اغوائه في غير القليل الذين قال الله عنهم فاتبعوه الا فر يقامر
 المؤمنين ولم يفرعه لانه يقتضى الجلبه لا يجترد اغوائه (قوله مذوم ما مذوم ما من ذامه الخ) مذوم ما حال
 وكذا مذورا أو موصفة وفسره مذوم ما يعنى مذوم ما وفسره الليث محمورا وفي فعله اثنان ذامه يذامه
 بالهمزة كرامه يرامه وذامه يذيعه بالالف كباعه يبعه ومصدر الموز ذام كرام ومصدر المعتل ذام
 كقال وبه ما روى المثل ان تعدم الحسناء ذاما والذام العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة
 مذوم ما بالهمزة ولا من ذامه وقرئ مذوم ما يذال مضعومة وواو ساكنة وهي تحتمل أن تكون مخففة

بالتحويل والاضلال من أي وجه يمكنه
 بآياتان العسوق من الجهات الاربع ولذلك لم
 يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقيل لم
 يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل
 من تحتهم لان الاتيان منه يوحى الناس
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين أيديهم
 من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا
 من حيث يعاونون ويقدرون على التحرز عنه
 ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون
 وعن أيانهم وعن شمالاتهم من بين أيديهم
 أن يعاوا ويحترزوا ولكن لم يفعله اهدم
 بيقظهم واحتمالهم وانما عدى الفعل الى
 الاولين بحرف الابتداء لانه منها متوجه
 اليهم والى الاخيرين بحرف الجاوزة فان
 الا في منها كما تحرف عنهم المارة على
 عرضهم وتظهر قواهم جادت عن يمينه (ولا
 تجردا كثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظا
 لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى
 فيهم مبدأ الشر متعذرا ومبدأ الخير واحد
 وقيل معناه من الملائكة (قال اخرج منها
 مذوم ما) مذوم ما من ذامه اذا ذمته وقرئ
 مذوم ما كقول في مسؤل أو كقول في مكبل
 من ذامه يذيعه ذاميا

من المهموزين نقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل وكان قياسه مذم كسبع الا أنه
أبدت الواو من الياء على حذف قولهم مكول في مكيل مع أنه من الكيل والدر الطرد وضمير منها السماء
كافي قوله اهبط منها وقيل هول الجنة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه
الح) في الكشف واللام في ان تبعك موطئة للقسم ولا ملان جوابه وهو سادس جواب الشرط منكم
يعنى منك ومنهم فغلب ضمير الخطاب كما في قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله ان
تبعك بكسر اللام يعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملان جهنم منكم أبعين على أن لا ملان في
محل الابتداء وان تبعك خبره اه وفي الدر المصون في من وجهان أظهرهما أنها داخل عليها لام موطئة
وتسمى مؤذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدأ ولا ملان جواب قسم سادس
جواب الشرط الثاني أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبرها لا ملان
وقرى شاذ عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لا ملان ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها
فيما قبلها والثاني أنها متعلقة بالذم والدر على التنازع واعمال الثاني أى اخرج بهاتين اللفظين لاجل
اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخر أى لمن تبعك هذا الوعيد الدال
عليه قوله لا ملان الخ لأن القسم وجوابه وعيد وهو مراد المخشري بقوله على أن لا ملان في محل
الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أبي حيان رحمه الله ان اود ظاهره فهو خطأ لأن قوله لا ملان جملة
جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يتنوع
أيضاً لأنها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويتنوع في شئ واحد أن يكون له موضع
ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول المخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لا ملان كيف
يتردد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله وأما قوله على أن لا ملان في محل الابتداء فأنما قاله لأنه دال
على الوعيد الذى هو في محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب له لدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث
كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لأنه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما أراد الجملة القسمية برمتها وانما
استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها لمفوضها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويتنوع في شئ واحد أن يكون
له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكى هنا ورد بأن الحكاية تقتضى تقدم
الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كما من التعسف من غير داع له قد بر (قوله أى قلنا يا آدم)
لم يعطفه على ما بعد قال أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما
حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تفة الامتنان على بنى آدم والكرامة لاييهم وانما
لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لأنه يؤل الى قلنا لا ملائكة يا آدم فقد رقتنا لتكون الجملة عطفا على
قلنا للملائكة وهذا هو الذى يقتضيه انتظام السياق كما قرره التحرير وما قيل ان الترتيب يقتضى
عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر له ما ليس الابدال امر له بالظهور جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة
أى قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلويح الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف
الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن أنت وعطفه من تحقيقه في سورة البقرة (قوله وهو الاصل
لتصغيره على ذيا) يعنى أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاهما كت بدل تصغيره فانه يدل
على ذلك قال ابن جنى رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذوا والالف بدل من الياء
اذا الاصل ذى بالتشديد يدل تصغيره على ذيا وانما يحقر الثلاثي دون الثنائي كما ومن حذف احدى
الياءين تحقير فانما أبدت الاخرى ألفا كرامة أن يشبهه آخرها حركى (قوله فتصيرا من الذين ظلموا
أنفسهم الخ) يعنى كان يعنى صار أو لموصولة وفعال ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهم ما بالاكل انما
ظلموا أنفسهم وما من الظالمين أبلغ من ظالمين كما تز والجزم والنصب بعطفه على فقر باوجه له جواب
النهى ظاهر (قوله أى فعل الوسوسة لاجلهم ما الخ) فالفرق بين وسوس له وسوس اليه أن وسوس

قوله والثانى أنها متعلقة بالخ ذكر الاول في
قوله على أن الخ تأمل وقوله فقول أبي حيان
الخ اعمل حذف الخبر لعله من قوله وهذا
بعد الخ اه صححه
(مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام
فيه لتوطئة القسم وجوابه (لا ملان) جهنم
منكم أبعين) وهو سادس جواب الشرط
وقرى لمن بكسر اللام على أنه خبر لا ملان على
معنى لمن تبعك هذا الوعيد وأعله لا يخرج
ولا ملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم
منك ومنهم فغلب الخطاب (ويا آدم)
حيث شتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرى
هذى وهو الاصل تصغيره على ذيا والهاء
بدل من الياء فتصغيره على ذيا والهاء
من الذين ظلموا أنفسهم وتكونا تحمل الجزم
على العطف والنصب على الجواب (فوسوس
لهم الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلهم

له معنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهرى انها صلة بمعنى الى ومعناه التي اليه الوسوسة
والوسوسة الصوت الخفي المكترر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة أيضا كما قال
قالوا كلامك وسواس هذيت به وقد يقال لصوت الحلي وسواس

وفعلامة تكثر في الاصوات كهيمة وهمهمة للصوت الخفي وخصخصة للصوت الحامل من تحريك سلاح
وتخوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال
موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة ايضاً حديث
النفوس وقال الازهرى وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو لغرض الخ) من ذهب الى أنها
للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهم ومن ذهب الى أن التعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على
سدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجدد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أى لكون كشف
الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سواة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصده الاساءة اليهما
فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وايس هذا مبنياً على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك
لما ذكره الزمخشري ملامذته قال النخعي رحمه الله ان أراد أن القبح يكون مذموماً في حكم الله سواء
ورد به الشرع أو لا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملازمة العقول السليمة فلا نزاع
ولا خلاف في أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكان لا يريان الخ) بيان لكونها مغطاة عنهما وجمع
العورات على حد صحت قلوبكما (قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ) وورى واو بن ماضى وارى
الجهول كضارب وضروب أبدأت ألفه وارفالوا والاولى فاه الكلمة والثانية زائدة وقرئ أورى بالهمزة
لان القاعدة اذا اجتمع واوان في أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى
همزة تخفيفاً مثال الاول أوصل وأو اصل في تصغير واصل وتكبيره ومثال الثاني أولى أصله وولى
فأبدلت لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فان لم تحركت بالفعل أو القوة جازا لبدال كما هنا كذا اقترن
النحاة فلا وجه لتردد النخري فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سواتهم بالافراد والهـمزة على الاصل
وببدال الهمزة واو او ادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها
وبقلبها واو او ادغامها وهى اتمام من وضع الجمع موضع التننية أو لادخال الدير في السواة وقوله وبقلبها أى
قرئ بقلب الهمزة واو او ادغامها فيصير اللفظ سواتهم بتشديد الواو وليس في كلامه خلل كما توهم (قوله
الاكراهة أن تكونا) يعنى أنه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي
ليكون على كما عرف في أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد بخلاف الظاهر المشهور (قوله
الذين لا يؤفون أو يخادون الخ) أى المراد من الخلود عدم الموت أصلاً أو الخلود العارض بعد الموت
بدخول الجنة واستدل به هذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
وفي الكشف على البشر ووجهه انه لما قال أن تصير ملكاً أو تكون في مرتبة الملك كما قرئ ذلك ولم ينكر
عليه وأيضاً ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهى عنه طمعاً في ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس
الاستدلال بمجرد قول إبليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبياً في الجنة والمصنف رحمه
الله تعالى نظر الى ما يؤول اليه (قوله وجواب الخ) هو ظاهر لانه قد يكون في المفضل ما ليس في المفاضل
فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضاً ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق
لا تتقلب انه لا مانع منه عند الاشاعة لتجانس الاجسام فاما ان يكون هذا مختاراً أو الزاماً لهم على
مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة الفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة
تقتضى صدور من الجانبين قيل انه بمعنى أقسم وانما عبر بالمفاعلة لانه الفاعل ان من يبارى أحد في فعل
يجد فيه فاستعمل في لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصح وهما
على القبول وفي الاتصاف انه انما يتم لولم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمى

وهو في الاصل الصوت الخفي كالهيمنة
والخصخصة ومنه وسوس الخفي وقد سبق في
سورة البقرة كيفية وسوسته (ليدى لهما)
لظهور لهما واللام للعاقبة أو لغرض على أنه
أراد أيضاً بوسوسته أن يسوأها بانها كشاف
عورتها ولذلك عبر عنها بالسواة وفيه دليل على
أن كشف العورة في الخلود وعند الزوج من غير
حاجة قبح مستهجن في الطباع (ما وورى
عنه ما من سواتهم ما) ما غطى عنه ما من
عورتهم ما وكان لا يريانهم أنفسهم ما ولا
أحد منهم من الآخر وانما لم تقلب الواو
المضمومة همزة في المشهور كما قبلت في أوصل
تصغير واصل لان الثانية مذكورة وقرئ سواتهم
بجذف الهمزة والقاهرة كما كتبت على الواو
وبقلبها واو او ادغام الواو الساكنة فيها
(وقال مانها كما يركبنا) هذه النجدة الآن
تكونا) الاكراهة أن تكونا (ملكين أو تكونا
من الملائكة) الذين لا يؤفون أو يخادون في
الجنة واستدل به على فضل الملائكة على
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه
أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تتقلب وانما
كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضاً
مال الملائكة من الاطعمة والاشربة وذلك
والاستغناء عن الاطعمة وقاسمهما الى السكا
لا يدل على فضلهم مطلقاً (وقاسمهما الى السكا
من الناصحين) أى أقسم لهما على ذلك وأخرجه
على زنة المفاعلة للمفاعلة

قبول النصح انصاحا له كما قبل في وواء ناموسى او انه تجوز المفاعلة وان لم يقبل المتعلق لكن
 كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل أقسم الخ) قيل فيكون فيه لف لان آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم
 بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب أقرب وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المفعول حلقا عليه بأن
 يقول لهما اني لكمان الناصحين (قوله نزلها الخ) أى نزلها عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب
 تغير برهما بقصمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى ان معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان
 شيئا فى البئر فلا يجد فيها ما يشى غلبه وقيل من الدل وهو الجراءة أى فجرأهما كما قال
 أظن الحلم دل على قومي * وقد يستعمل الرجل الحليم
 فأبدل أحد حرفى التضعيف باء (قوله بما عزهما به من القسم الخ) يعنى الباء للمصاحبة أو الملابسة
 وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل (قوله
 فلما وجد اطعمهما آخذين فى الاكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بالقوم وقد يعبر به عن الاكل اليسير
 فسره به هذا لانه وقع فى آية أخرى مصرحاً بالاكل فيها والتفاوت التساقط ويخص بما يكره والسبب
 من الجنة معروفة وقوله نظرا أى شيئا كما نظرت الابدنهما (قوله أخذ ابرقمان الخ) اشارة الى أن
 طفق من أفعال الشروع الدالة على الاخذ فى الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهى كسر الفاء
 فى الافصح وقد تنفتح وأصل معنى الخلف الخرز فى طافات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد
 بصقانها ولهذا القصة عنى العباس رضى الله عنه الجنة فى قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم
 من قبلها مطب فى الظلال وفى * مستودع حيث يخصف الورق
 والمعنى يخصفان على سواتهما أو على بدنهما المتقرر فى العربية انه لا يعدى فعل الظاهر أو المضمحل الى
 ضمير بواسطة أو بدونهما فالما أن يكون فى الكلام مضاف مقدر أو يكون ضمير عليهم ما عائد على السواتين
 كما قاله أبو حيان (قوله وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما) قال الجار بردى لما نقل
 خصف الى أخصف لانه مدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل
 الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهم ما من ورق الجنة فخذف مفعول التصيير ومن للتبويض اه
 وقد جوز فيه أن يكون خصف وأخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشد بفتح الخاء على الاصل وقد
 ضمت اتياعا لىاء وهى قراءة عسرة النطق ويخصفان بفتح الباء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الاقعمال
 وأصله يخصف فان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لا لتقاء الساكنين ونظيره يهدى ويخضمون
 وفتح الخاء يعقوب رجه الله (قوله عتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنهم كما وتوبيخ على الاعتذار
 بقول العدو من قوله وأقل لكمان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحرى أى النهى
 اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتحريم صريحا أو تلويحا يدل على ذلك كقوله أنهم كانوا اذ لم يقل نهى
 تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمه واستغفاره من ذلك فلذلك استدل
 به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه
 فى البقرة بأنه للتنزيه وأن ندما واستغفاره الترك الاولى فكيف ذكر هنا أنه دليل على التحريم مع
 احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى التحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه توبيخ
 حالية أو مقابلة تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكمان الشيطان كما عدوه بين مقارن للنهى
 فليس مطلقا (قوله وان لم تغفر لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه
 فان قبل حرف الشرط لام توطئة مقسدة كما فى قوله تعالى وان لم ينتوا عما يتولون ليمتن ويدل على
 ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط فى كلامهم كذا قاله العرب ومنه يعلم أن قول المصنفين فى
 تراكيهم والاكمان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة بطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ قائل
 (قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن
 أن ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسم له بالقبول وقيل أقسم عليه
 بالله أنه ان الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك
 مقاسمة (فدلاهما) فترأهما الى الاكل من
 الشجرة تبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة
 عالية الى رتبة سافل فان التدلية والادلاء
 ارسال الشئ من أعلى الى أسفل (بغرور)
 بما عزهما به من القسم فانها ما ظننا أن
 أحد الايجاب بالله كاذبا أو ملتبس بغرور
 فلماذا قال الشجرة بدت لهما - وأتتهما أى
 فلا وجد اطعمهما آخذين فى الاكل منها
 أخذت ما العقوبة وشؤم المعصية فتمافت عنهما
 لابسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى
 أن الشجرة كانت السبلة أو الكرم أو غيرها
 وأن اللباس كان نورا أو حلة أو نظرا (وطنقا
 يخصفان) أخذ ابرقمان ويلزقان ورقة فوق
 ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق
 التين وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان
 أنفسهما ويخصفان من خصف ويخصفان
 وأصله يخصفان (وناداهما برهما ألم أنهم كما
 من تلك الشجرة وأقل لكمان الشيطان
 لكمان ومبين) عتاب على مخالفة النهى
 وتوبيخ على الاعتذار بقول العدو وفيه دليل
 على أن مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظننا
 أنفسنا) أضرنا بما بالمعصية والتعريض
 للانحراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا
 لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغائر
 معاقب عليهم ان لم تغفر وقالت المعتزلة
 لا تجوز المعاقبة عليهم مع اجتناب الكبائر
 ولذا قالوا نعم فالاذل على عادة المقترين
 فى استنظام الصغائر من السيئات واستحقاق
 العظيم من الحسنات

المصنف رحمه الله بسيرة وكالصمد من لمقلي فتدبر (قوله الخطاب لا آدم وحواء وذريتهما الخ) هذا
 على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسيرا واحتمالات ذكر بعضها في موضع
 وبعضها في آخر مع التنبية على المختار وذكرا فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لا آدم
 وحواء لقوله فاهبطوا من الجنة لكونهما اصل البشر فكانهم هم ولت أن تقول هو عين ما ذكر لان
 ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكر الخ يعني ابليس اخرج اولاً وأمره هنا
 ثانياً اشارة الى عدم انفكاكهما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منهما ثانياً بعد ما كان
 يدخلها للوسوسة أو من السماء وقوله أو اخبار الخ حاصله أن الامر وقع مفترقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال
 له (قوله في موقع الحال أي متعادين) قدم مرتبة تصليبه في قوله أرهم فانزلون وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق
 من قوله واما جاء في زيد ووفارس فحيث لا يقال هنا أول الجملتين فدر حيث قال أي متعادين كما
 أن قواهم كلمته فوه الى في معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التأويل لجرى في
 جميع الجمل الاسمية فيقال هم فانزلون في تقدير فالتين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله
 بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا
 بأن بعضكم لبعض عدو ولحكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كما ترتحقية بأنه اشارة الى
 تنزيل الجمل الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجدها يوهم معاداة آدم
 عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاء في زيد وهو فارس في معنى جاء في فارسا لما أشار
 اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف
 (قلت) هو كما قال وقد فصله السبكي في أشباهه وقال ان المفردية تفضي تجدد المقارنة والجمل لا تقتضي
 ذلك فكانه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلما قال الله على أن اعتكف وأنصائم أو صائمًا وفي
 نذره في الأول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره التحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح
 به غيره ولشيخنا ابن جازي ما في بحثه وقوله استقر الخ أي هو مصدر بمعنى أو اسم مكان كما مر
 (قوله الى تفضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامه أيضا لانه متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا
 فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامه وان نظر الى التمتع أو الجموع كانت الموت ويجوز
 اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد ترتحقية هناك (قوله وقرأ جزء والسكاني وابن ذكوان
 ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل وفي أخرى للمفعول
 وتفصيله في كتب القراءات وفي الدر المنثور فائدة هنا في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف
 النداء تعظيم للمنادي وتنزيهه قال مكي كثرة نداء الرب بحذف يامن في القرآن وعلمه ذلك أن في حذف
 يامن نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الامر لانه اذا قلت يا زيد
 فمعناه تعال فحذف لتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة (قوله أي خلقناكم بتدبيرات سماوية الخ)
 قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناها خلقنا لأن الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم
 الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومنها قد أنزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما أنزل الماء
 لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما
 ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى
 أو قسم لكم فان قضايها وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ واحداثكم
 بأسباب نازلة منها كشعة الكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه في المسند ويحتمل أن يكون
 في اللباس أو الاسناد ويؤري ترشيح في بعضها وقوله التي قصده الشيطان الخ يريد أن ابداه سوآتهم
 موجب لابتداء سوآتهم وكذا ما صدق ذلك ونول يخلق الله اللباس لتحقيق ما اراده وقوله روى أن العرب
 الخ أخرجهم المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفأؤلا

(قال اهل طوا) الخطاب لا آدم وحواء
 وذريتهما اولها واولاد ابليس كزرا الامر له تبعها
 ليه لم أنهم قرناء ابد أو أخبر عما قال لهم متفرقا
 (بعضكم لبعض عدو) في موقع الحال أي
 متعادين (ولكم في الارض مستقر) استقرار
 أو وضع استقرار (ومتاع) وتنع (الى حين)
 الى تفضي آجالكم (قال فيها تخبون وفيها
 تتلون ومنها تخرجون) للجزء وقرأ جزء
 والسكاني وابن ذكوان ومنها تخرجون
 وفي الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء
 وضم الراء (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا)
 أي خلقنا لكم بتدبيرات سماوية وأسباب
 نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام
 وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يواري سوآتكم)
 التي قصده الشيطان ابتداءها ويغنيكم
 عن خصف الورق روى أن العرب كانوا
 يطوفون بالبيت عراة ويقولون لانطوف
 في ثياب عصينا الله فيها قنرات واعلمه ذكر قصة
 آدم مقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة
 أول سوء أصاب الانسان من الشيطان
 وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبوهم

بالتعريف عن الذنوب والآثام وفي السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فن لم يجدها طاف عربا (قوله
ولباسا تتجملون به الخ) فعطفه أما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوءة والزينة
فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا اللباسين
لباس مواراة ولباس زينة فيكون محاذف فيه الموصوف أي لباسا ريشا أي ذابريش والريش مشترك
بين الاسم والمصدر وقرئ ريشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) ففي الوجهين
الأولين مجازا ومشاكله وفي الأخير حقيقة (قوله ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير) أي الجملة خبره
والرابط اسم الإشارة لانه يكون رابطا كالخبر أو خبر خير وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري
وقدمه اليه الزجاج وابن الأنباري وغيره واعترض عليه الخوف بأن الأسماء المهمة أعرف من المعرف
باللام وبما أضيف اليه والنعمة لا بد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز
أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لانه وأجاب عنه المعرب بأنه غير
متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من
ذو اللام والمصنف رحمه الله أشار إلى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل ان
الوصول فتنساوي رتبته ما رفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الأعراب وهو فصل كالخبر وهو
غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبق له أبو علي في الحجة والإشارة بالعبد للتعظيم بتزليل البعد الرتبة منزلة
الحسي ثم ان كانت الإشارة للباس الموارى للباس التقوى حقيقة والأضافة لادنى ملائمة وان كانت
لللباس التقوى فهو واستعارة مكنية وتخييلية بأن توهبم للتقوى حاله شبهة باللباس تشمل على جميع
بده بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس است حالة خارجية بل صورة وهوية
كافي قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل بلين الماء وعلى قراءة
النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفرض لباس التقوى لباس الحرب فقط أو يجمع على الانزال مشاكلة
فتأمل (قوله أي انزال اللباس) المتقدم كما والأخبار قرينه وقوله فيعرفون عطف على يذكرون
ويتعلمون عطف عليه وتورعون مترع على يتعلمون أو فيعرفون تفسير على يذكرون مشارا اليه
برفقه فقوله فيتورعون تفرع على يتعلمون في مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله
ورحمته إشارة إلى أن الآيات هنا بمعنى الأدلة (قوله لا يعننكم) تقدم أن الفتنه منهاها التخليص من
الغش وأنها تطلق على الابتلاء والأضلال وهو المراد وهذا هو الشيطان في الصورة والمراد النبي
المضاطين عن متابعتهم وفعل ما يقدرون كما تقدم بحقيقة في قوله فلا يكن في صدره كسر حرج منه
والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أقتنه حمله على الفتنة وقرئ بفتحها أيضا
(قوله كما يحن أبو بكرم) أي أخرجهما منها الخ) يعني أن قوله كما أخرج وضع موضع كما فتن وضعا للسبب
موضع المسبب أي أوقعهما في المحن والبلاء بسبب الأخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة
مثل فتنة أخرج أبو بكرم أو لا يخرج جنكم بفتنته أخرجهم أبو بكرم ولا منافاة بين كون الهمز
عقبا على تلك الزلة وكونه بلعله خليفة لأن من العقاب ما يقرب عليه الانعام فتأمل (قوله حال من
أبو بكرم أو من فاعل أخرج) لاشتماله على ضمير ما وكل منها صحيح معنى والصناعة مساعدة
عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بأنه ليس على حكاية
الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعني أنه يقارن الأخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة
الحال لعمالها وليس يورد لأن التزمع السلب وهو ما مضى بالنسبة إلى الأخراج وإنما الباق عربي ما والاسناد
اليه مجازي لكونه سببا في ذلك إذ لم يترجمه عنهم ما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة
المصدرية بان في أمثاله وتأكيده للتخدير لأن العذر إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف (قوله
ورؤيتهم أيانا الخ) رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرفه أجسامهم واطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال
وقيل ما لا ومنه تريش الرجل اذا تقول وقرئ
ريشا وهو جمع ريش ككعب وشعاب
(ولباس التقوى) خشية الله وقيل لباس الايمان
وقيل السمات الحسن وقيل لباس الحرب
ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) أو خير
وذلك صفة كانه قيل ولباس التقوى المشار
اليه خبر وقرأ فاع وبن عامر والكسائي
ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا
(ذلك) أي انزال اللباس (من آيات الله)
الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون)
فيعرفون نعمته أو يتعلمون فيتورعون عن
القبائح (يا أي آدم لا يفتنكم الشيطان)
لا يخونكم بأن يعننكم دخول الجنة
باغوا نكتم) كما أخرج أبو بكرم من الجنة
كما يحن أبو بكرم بأن أخرجهما منها والنهي
في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه
والافتتان به (ينزع عنهم ما أساءوا) أي ما
سوأهم) حال من أبو بكرم أو من فاعل
أخرج واسناد التزمع اليه للتسبب (انه يراكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهي
وتأكيده للتخدير من فتنته وقبيله جنوده
ورؤيتهم أيانا من حيث لا تراهم في الجملة
لا تقتضي امتناع رؤيتهم وغناهم انما

وان كانوا يرون تلك كثافة اجسامها وقد ثبت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا الا ان المنفى فيه رؤيتهم اذ لم يمتثلوا لنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو تأكيد للضمير المستتر وقيل في قرأة الرفع معطوف عليه لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قرأة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لا يلبس للشأن كما في الكشف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع او الواو او مع والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيلة ومن لا يتبع الفايه وحديث ظرف لمكان اتقاء الرؤية وبجمله لا ترونهم في محل جزر بالاضافة ونقل عن ابي اسحق ان حيث موصولة وما بعدها صله له وورده ابو علي الفارسي بأنه لم يقل به احد غيره الا ان يريد أنه كالوصول والصله وهذه القضية عامة مطابقة لادائمه فلا تدل على ما ذكره المعتزلة (قوله بما وجدنا بينهم الخ) أي الموراة عبارة عما يتسبب عن هذا الا لاموالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز ان يقصد به التعليل أيضا والذات لاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحضروا الخ) أعرض عن الاول لانه غني عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والاقول ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن (ده لانه اذا أمر بحسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يتسنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حججهم الاولى لان الإشارة الى محض التقليد وقد تقرر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة فلما كان فساد ظاهر لم يذكر الله (قوله لان عاداته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بحسنها وهو اللاتق بالحكمة المتعقضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يثبت في امره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى أن يقول وعاداته جرت الخ وقوله ولادلالة الخ يعني لادلالة على القبح العقلي بالماضي المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله أمرنا بما أمر آباؤنا فنفقه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم به والهدى عن الظاهر إشارة الى ادعاء أن أمر آباؤنا هم (قوله وعلى الوجهين يتسنع التقليد اذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا وجوابين أما على الاول فلانهم قد قدمه فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتسنع النهي عن الافتراء على الله) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فانه كمارع لم يخلفه ثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولابدائل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لامعالموم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدائل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشعل الظن وتفصيله في الاصول (قوله بالعدل الخ) تفسيرا للقسط ومنه القسطاس للميزان وقوله روجه والى عبادته أي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي يفعل اليه المصدر مع ان أي بأن اقتطوا والمصدر يفعل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المغرب وقول الزمخشري وقيل أقيموا وجوهكم أي أقصدوا عبادته بحيث لا يمكن أن قل مقدر غير المقفوظ به فيكون أقيموا قولاه وأن يكون معطوفا على أمر ربى المقول لقل المقفوظ بها وقال النجاشي بر قدره لانه لو عطف على أمر ربى لكان ظاهرا عطف الانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولو لم يقدر لاهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربى وأقيموا فيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخ برلان المقصود انقله اولانه انشاء معنى (قوله في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدنا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

(انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون)
 بما وجدنا بينهم من التناسب أو بارسالهم عليهم
 وتكبيرهم من خذلانهم وحملهم على ما سألوا
 لهم والاية مقصود القصة وفذلكة
 الحكاية (وإذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية
 في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في
 الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا
 بها) اعتذروا واحضروا ما عرض عن
 والاقتراء على الله سبحانه وورد الثاني بقوله (قل
 الاول لظهور فساد عاداته سبحانه
 ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عاداته سبحانه
 وتعالى جرت على الامر بحسن الافعال
 والحديث على ما كرم الخصال ولادلالة فيه على أن
 قبح الفعل يعني ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب
 آجلا على فان المراد بالفاصلة ما ينفر عنه
 الطبع السليم ويستتبعه العقل المستقيم وقيل
 هو اجوابا وسؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما
 فعلوا لم تعلمتم فقالوا وجدنا على آباءنا قبيلا
 ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بما
 وعلى الوجهين يتسنع التقليد اذا قام الدليل
 على خلافه لا طاقا (أنقولون على الله ما
 لا نعالمون) انكار يتسنع النهي عن الافتراء
 على الله تعالى (قل أمر ربى بالقسط) بالعدل
 وهو الوسط من كل أمر المتخافى عن طرفي
 الافراط والتسرف (وأقيموا وجوهكم)
 وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عائدنين
 الى غيرهما أو أقيموا وجوهكم (عند كل
 صلاة)

وكان من حق مسجد فتح العين لضعفها في المضارع وله أخوات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل
 أنه إشارة إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدر أو اسم كان كفى به من الصلاة واليه الإشارة بقوله وهو
 الصلاة وقيل أنه إشارة إلى أن عند معنى في المسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي وهو أى السجود
 على الوجهين يجاز عن الصلاة لا إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله كما هوهم (قوله أوفى أى مسجد
 حضرتم الصلاة الخ) عطف على قوله في كل وقت مسجد والمسجد بالمعنى المصطلح فيه ثلاثة وجوه
 ويكون الأمر للرجوع على الأولين وللدب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله وأعبده إشارة إلى
 أن الدعاء بمعنى العبادة تتضمنه والدين بمعنى اللغوي وهو الطاعة وقوله فإن إليه مصيركم أى
 رجوعكم. أخوذ من قوله تعودون بعده ويسان لا يرتباط به وأنه مذكور لتعليل (قوله كأنشأكم
 ابتداءً تعودون باعادته الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم إشارة إلى أن الأعادة دون البدء من غير
 مادة ولذا فسر بدأكم بإنشأكم حتى = أنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان
 في الأعادة دون البدء فهو وكقوله تعالى وهو أهورن عليه سواء كانت الأعادة لايجاد بعد الإعدام بالسكنية
 أو بجمع متفرق الأجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورب المجازاة عليه إشارة إلى أنه المقصود
 من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبهه الأعادة بالأبداء الخ) وجه التقرير والتعقيق
 ما مر من أن الأعادة بالنسبة إلى الخلقين أسهل من الأبداء فذكر على المعارف وغرلابين بجملة وراه
 مهـ له تقدم معناه (قوله وقيل كابدكم - ومنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 فكأن كقوله تعالى هو الذي خلقكم فذكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيراً وتفصيلاً له قبل وهو
 أنسب بالسياق لأنهم أمرهم بالإخلاص وأشار إلى أنه لا يتيسر له ذلك إلا من قدره السعادة فإنه قضى
 بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمننا وكافرا فيه تسهيم أى فر يقاؤم - مؤمننا وفريقا كافر والمعنى خلقكم
 منقسمين إلى ذلك (قوله بقتضى القضاء السابق الخ) أى بينت الهداية والضلالة بقتضى القضاء
 الأزلي وهو عندنا إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علم بما
 ينبغي أن تكون عليه الأشياء وعدل عن تفسير الخشمرى فانهم يرون القضاء في أفعال العباد
 الاختيارية وينبتون علمه بها وحقه في أصول الدين (قوله واتصاه بفعل بفسره ما بعده) أى
 اتصاه بفريقا الثاني واتصاه الأول بهدى وقد تم عليه لتخصيص فانما نسب تقدير العامل في الثاني
 مؤخر أيضاً والجملتان حال بتقدير قد أومسدتأنفة ويجوز أنه جماع على الحال من ضميره ودون والجملتان
 بعدهما صفتان لهـ ما ويؤيده قراءة أبي رضى الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ
 والمنصوب يدل أو منصوب بأعنى - مقدر (قوله أى وخذل) تبع فيه الخشمرى وقد قبل عليه
 لضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل الخشمر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر
 الملائم لهدى وحق عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول إن المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده
 الخشمرى فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك التصرف - اتخذوا
 الشياطين أولياء يستندون اليهم وكاهم الله اليهم ولم ينصروهم وانما فسره ببدلالة ما بعده عليه فتأمل
 (قوله تعليل الخذلان - م) إشارة إلى ما سبقناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهي نص في التعليل فلذا
 اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق أضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملتان
 مستأنفة ولم يستند الأضلال إليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليماً للادب (قوله يدل على أن الكافر
 الخاطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولاً من وإلى الشياطين عادلاً عن الله وهم المعاندون ثم ذكر من ظن
 منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو الخاطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معانداً
 فيبتكف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداة الله وهو شامل للمعاند والخاطئ
 فقوله ويجيبون الخ من قبيل بنو فلان فتلاوا قبلاً (قوله وللفارق أن يحمله على المنصر في النظر) قيل

أوفى أى مسجد حضرتم الصلاة ولا
 تؤنروها حتى تعودوا إلى مساجدكم
 (وادعوه) وأعبده (مخلصين له الدين) أى
 الطاعة فإن إليه مصيركم (كابدكم)
 كما أنشأكم ابتداءً (تعودون) باعادته
 فبصاركم على أعمالكم فأخلصوا له
 العبادة وانما شبه الأعادة بالأبداء
 لامكانها والقدرة عليها وقيل كابدكم
 التراب تعودون إليه وقيل كابدكم
 عراة غرلا تعودون (فريقا هدى) بأن
 وكافرا بيهكم (فريقا ضلالة)
 وفريقا للايمان (فريقا) واتصاه بفعل
 بقتضى القضاء السابق واتصاه بفعل
 بفسره ما بعده أى وخذل فريقا (انهم
 اتخذوا الشياطين أولياء) لا اله
 تعالى لا اله الا الله (يبدل على أن
 الكافر الخاطئ والمعاند) وفى استحقاق
 الذم والعارف أن يحمله على المنصر في النظر

ان معناه ان من فرق بين الكافر الخطي والمعادي استحقاق الذم بقول المراد بالضم يرفى انهم اتخذوا الكافر المذمور في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فعدوهم كما هو مذهب البعض وقيل انه يعنى أنه يحتمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر فقايد اصرفا غير ما باع في النظر فان خلافه ليس الاجتهاد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف اغا هو في خلوه في النار وفي استلزام الذم المذكور اياها فليحتر (قوله نيا بكم او اارة عورتكم) وفي نسخة عورتكم بالجمع يعنى المراد بالزينة ما يستتر العورة لانه اللازم المأمور به ولذا قال ومن السنة يسا بالوجه تنصبه به دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مستنون ولا يصح أن يكون مراده أن هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ يشافيه وقيل ان الآية لمادات على وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم من في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا بأني على الجملة على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحتمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روى الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتعريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فالاسراف تجاوز عن الخدمة مطلقا سواء كل في فعل أو ترك والشرب بالراء الموهمة الحرام (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت واللبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا الاثنى ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهي الناس كما قيل

نصيحة نصيحة • طاعتهم الايكاس • كل ما شئيت واللبس • ما تشتهي الناس

فانه لترك ما لم يعتد به بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتاده والخيلة الكبر ومادوامية زمانية وأخطأئك من قوله -م أخطأ فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من الجازلن يخطئك ما كتب لك وأخطأ المطر الارض لم يصعب او تحطأت انبل فجوازته (قوله قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في انكشاف يحكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال اعلى بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال قوله تعالى وكلا واشربوا ولا تؤثروا فقالوا انما في الايمان للبيهقي قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس الداء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ماترك كتابكم ولا نيككم بل ايتنوس طبيا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للحدثين وفي شبه الايمان للبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صححت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه الطيبي فان أردته فراجعهم وفسر المحبة بالارتضا المأمور وقوله من التبات الخ عم في تفسيره لان تخصيصه يعني عنه ما مر والمستلذات تفسير لطيبات وفسرت بالحلال أيضا وقوله من الماكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار أي لانكار نحر يجمع على وجه بليغ لان انكار الفاهل يوجب انكار الفاعل على عدمه بدونه (قوله والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها أحلت للكفرة أيضا كما يدل عليه خاصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج الى توجبه (قوله واتصبا على الحال الخ) هو حال من الضمير المستتر في الجازل والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبره خبر أو هو الخبر والذين متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر تحقيقه (قوله

(يا بني آدم خذوا زينتكم) نيا بكم او اارة عورتكم (عند كل مسجد) اطواب أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة (وكلا واشربوا) ما طاب لبيكم روى أن نبي عامر في نيام جهيم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون به دسها يفطمون بذلك جهيم فهم المسلمون به قترات (ولا تسرفوا) بتعريم الحلال أو بالتمسك الى الحرام أو بأبواب الطعام والشرب عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما شئت واللبس ما شئت ما أخطأئك خذوا زينتكم من الله الطيب والحيوان كالحمر والصوف والمعادن كالدرع والطيبات من الرزق المستلذات من الماكل والمشارب وفيه دليل على أن الاصل في الطعام والملابس وأنواع الصبغات الاباحة لان استعهاوم في من للانكار (قال هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها اقتبس (خاصة يوم القيامة) لا يشاركونهم فيها غيرهم واتصبا على الحال وقرا نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر (كذلك فصل الآيات) أي كتفصيلنا هذا الحكيم (قل انما احرم ربي

انقوا حس)

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذ قرب فالعنى أنها اذا اقربت
لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحتها طائل وقيل ان جملة ولا يستقدمون مستأنفة وقيل
انها معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التأخير يعنى
أن التأخير مساو للتقديم في الاستحالة ولذا انظمه معه في سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون
كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم اذ هولهم لم يفرقوا بين طلب المحال
وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستفعال يعنى
التفعل أو على ظاهره ونفى طلبه ابلغ من نفيه وقال التحري في شرح المفتاح المقيد اذا جعل جزأ من
المعطوف عليه لم يشارك المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم
اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكرنا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه تبيد يشارك المعطوف
المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على مالحقه قيد فالشر كك تحمله فالعطف على
المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني أن
يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء
من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك
وقوله اقصر وقت اشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخر وأقل منها
بل عبارة عن اقل مدة مطلنا وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة
يونس والموضع موضع الفاء فليستأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع
وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم
يسعون أهل العلم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسول نبينا
صلى الله عليه وسلم وبنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضعت اليها ما) ما مضى
للتأكيده وقيل انها تفيد العموم أيضا فعنى اما تفعل ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت
لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيده الفعل بدها ولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما
الزمخشري انها لازمة لا تخذف الا ضرورة وردت بكثرة سماع خلافه كقوله

فأما زبني وليمة * فإن الحوادث اوردى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التأكيده لثلاث تخطرت به فعل الشرط عن حرفه ثم انه
قيل ان المذكور في النحو أن تون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الابعاد أن يدخل على اول
الفعل ما يدل على التأكيده كدالام القسم نحو والله لا ضرر بن أو ما المزيد نحو اما تفعل ان يكون ذلك
نوطة لدخول التأكيده على هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس
كما قال فانها تدخل في النهى والتحضيض والعرض والتنى وقوله فن اتقى جوابه ومن اما شرطية
او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اننى التوكيد الى
تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخل الفاء في الخبر الاول الخ)
في نسخة الجزء ابدل الخبر فن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها
معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لقوات الثواب
ولا ينافيه احوال القيامة ووجه المبالغة في الوعد عدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
المشعر بأنه لا ينفك عنه اذا الملول لا يتخلف عن العمل غالبا بخلاف الوعد فانه يجوز تخلفه ومن في فن
أظلم للاستفهام الانكارى والتقول نعمه الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ)
اى مع ظاههم وانفرائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قد تراهم من الرزق والعمر الى انقضاء آجالهم وقوله مما
كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أولا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول
(يا بنى آدم اما يا تينكم رسل منكم يقصون
عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك
للتبسيه على أن آيات الرسل أمر جاز غير
واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما
للتأكيده معنى الشرط ولذلك أكد فعلها
بالنون وجوابه (فن اتقى وأصلح ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا
واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) والمعنى فن اتقى التوكيد وأصلح
عمله منكم والذين كذبوا باياتنا منكم وادخل
الفاء في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة
في الوعد والمبالغة في الوعد (فن أظلم من
انقرى على الله كذبا أو كذب باياته) من تقول
على الله ما لم يقوله أو كذب ما قاله (اولئك
بنا لهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من
الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح
المحفوظ أى مما أنبت لهم فيه

المحفوظ فيه مجاز عقلي أو لغوي ومن لا ابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعض وقوله يتوفون أرواحهم لان التوفى تناول الشيء وقبضه وايقا والتوفى يضاف الى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسول عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لتبليغهم الخ) أى غاية للتبليغ وحرف ابتداء أى غير جارة قبل اخذه على الجملة كقوله * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وقيل انها جارة وقيل لادلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدرر المصون (قوله وما صلت بأين الخ) أى رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لاصلة زائدة حتى تنصل به في الخط ككنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل وموصولة لطف الصنعة الطبايق البديعة ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذا ما له لاندرى أين هم أو هو وليس بجواب اذا السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكرنا ما هو للتخسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا ويحتمل أن يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى بأقرارهم على أنفسهم بالكفر كذا في البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا لاول كان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الا أن يكون ذكر اليميناء فتأمل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة وفي موافق وأوقات مختلفة أو أنه لخيرتهم كما ترى الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها ما لا يغير وعلى الغير لكن التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وابقس في النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسيره بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبه لقوله ضلوا عنا (قوله أى قال الله تعالى لهم الخ) التفسير الاقول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه (قوله أى كاذبين في جملة امم مصاحبين لهم) قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لان في الظرفية وتجيى بمعنى مع فخر فادخل في عبادى فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الطريقة مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كاذبين اشارة الى أنه حال للثلاثة علق حرفا جزم معنى بتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البردية أو انه صفة ام وقوله من النوعين يدل على أن الجن يشاؤون ويعاقبون لانهم مكافون كالانس (قوله التي ضلت بالاعتداء بها) أى كلاما دخلت امة تابعة أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما أشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما فهم (قوله اذا ذكروا فيها جميعا اي تداركوا) غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا لاجل انبعضهم بعضا الى انتهاء تلاصقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله تداركوا انفسه بغيره ببيان أصله اذا أصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبه اذ لا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاصقوا بيان لمعناه أى لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابى عمرو رحمه الله أنه قرأ اذا ذكروا بقطع ألف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه انما يجيى شاذ في ضرورة الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المستدكر ثم ابتداء فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخراهم دخولا أو منزلة) قال العرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا على أنى أفعال التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذى بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا أنى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاقول وليس له فاضلة والفرق بينه وبين ذلك أن الثاني يدل على الانتهاء دون الاقول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثاني ارجح لان تقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول يحتاج الى اثبات (قالت) هو مروى عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أى لاجل أولاهم) أى اللام للتعليل لا للتبليغ كقوله لثابت زيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لامعهم

(حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم) أى يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية تبليغهم وهي التي يتبدا بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (ايضا كنتم تدعون من دون الله) أى أين الآلهة التي كنتم تعبدونها وما وصلت بأين في خط المصحف وحققها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيها كانوا عليه (قال ادخلوا) أى قال الله تعالى لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة (في أمم قد دخلت من قبلكم) أى كاذبين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بادخلوا (كلاما دخلت امة) أى في النار (لعنت اختها) التي ضلت بالاعتداء بها (حتى اذا تداركوا فيها جميعا) أى تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا في النار (قالت) اخراهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لا ولاهم) أى لاجل أولاهم اذا الخطاب مع الله لامعهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أئراهم باربنا هو لاء أضلونا لاجل أولاهم وأمالام أولاهم لاخرهم
 فيجوز فهم أن تكون للتبليغ لأن خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون قاله العرب (قوله سنوالنا الضلال فاقتمدينابهم) فسرهم بانهم سنوالهم
 الضلال ليشمل الجميع لأن حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضى ملاقاتهم لهم وليس بالزم
 ومن فسرهم بدعونا الى الضلال وأمرنا به أراد هذا أيضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا إليها وأمر بها في
 التقدير وكذا قوله اذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الأزهرى ما قاله هو
 ما تستعمله الناس في مجاز كلامهم وقال الشامي رضى الله عنه قريبا منه فيالواوصى بضعف ما لوله
 والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام
 العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسرهم هنا بضعف وقد مر له تفصيل
 وضعفا صفة لعذابا ويجوز أن يكون بدلائمه ومن الناصفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة
 فكفرهم الخ) القادة جمع قائد أى الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم
 وتقليدهم فى الكشف لأن كلام من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر وأما الثانى
 فلأن القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان
 رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراءه فان اتباع كثير من
 الا اتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص بيهضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف
 الا اتباع لا عرضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين ليسوا بالواضعين المتبوعين الهوى ويدل
 عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صدقناكم عن الهدى بعد اذ حكم بلكم كنتم
 مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد فى الهوى ضلالا لا آخرى مستحقة ونبه
 المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أوما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على
 الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذيلا لم يقصده
 ادراجه فى الجواب حتى يكون خطبا بهم وقيل معناه انفصال القادة من الا اتباع بخلاف قراءة التام
 فانهم للفر بقين بتغليب المخاطبين الذين هم الا اتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن
 القول بان تغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعنون ما لكم اشارة الى أن
 الخطاب لا اتباع من غير تغليب وقوله أوما لكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل قيل لكن ولا تعاون من
 جملة مقول القول ولكل ضعف يلقى الى الا اتباع لانه جواب قولهم فأتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب
 يكون موجه اليهم واذا قرئ بالنسبة يكون منقضا لا غير لى اليهم وهذا ما أشرنا اليه أولا وتضعف
 العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقه حتى يكون ظلاما مع أنه لا يمثل عما يفعله
 (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف فى كلامه العطف بالواقع بالقائه فى قوله فما كان
 الخ ولذا قال سراج الكشف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاضطلاحى فقوله ورتبوه نفس به لانه
 جواب شرط مقدولانهم ورتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله
 لكل ضعف سبب لعلمهم بالما واة حملهم على أن يتولوا واذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا
 فى استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدراى دعوتهم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمل
 (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها أو من قول الله للفريقين
 وهى أظهر من الاولى لانه اذا قلته الاولى لاخرى على سبيل التشفى يكون من مقول القول الاخير
 وهو تشفى بان دعاهم عاد عليهم ضرورة ولم يختص عن دعوا عليه واذا كان من كلام الله تعالى له ما يكون
 يؤيحا واما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أى قالت كل فرقة لاخرى ذوقوا الخ والبا

(ربنا هو لاء أضلونا) سنوالنا الضلال
 فاقتمدينابهم (فأتهم عذابا ضعفا من النار)
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف)
 أما القادة فكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعاون)
 فكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعاون)
 ما لكم أوما لكل فريق وقرأ عاصم
 بالياء على الانفصال (وقالت أولاهم
 لاخرهم فما كان لكم علينا من فضل)
 عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى
 لاخرهم ورتبوه عليه أى فقد ثبت أن
 لا فضل لكم علينا وانما وياكم متساورين
 فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة
 أو من قول الفريقين

ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها) أى
 عن الايمان بها (لانفتح لهم ابواب السماء)
 لا دعيتهم وأعمالهم وألوار واحهم كما تفتح
 لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتصل باللائحة
 والتناء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد
 لذئرتما وقرأ أبو عمر بالتخفيف وحزرة والكسافى
 به وبالياء لان التأنيث غير حقيقى والقول
 مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب
 بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن
 الفعل لله (ولايدخلون الجنة حتى يبل الجبل فى
 سم الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم
 الجرم وهو البعير فيما هو مثل فى ضيق المسالك
 وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون فكذا
 ما يتوقف عليه وقرئ الجبل كالعقل والجبل
 كالنغر والجبل كالقفل والجبل كالنصب والجبل
 كالحبل وهو الحبل الغليظ من القنب وقيل
 جبل السفينة وسم بالضم والكسر وفى سم
 الخيط وهو الخياط ما يخاط به كالزمام والمزيم
 (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء القطيع (نجيزى
 الجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن
 فوقهم غواش) أعطية والتسوير فيه للبدل
 من الاعلال عند سيويوه وللصرف عند غيره
 وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك
 نجيزى الظالمين) عبر عنهم بالجرمين تارة
 وبالظالمين أخرى اشعارا بانهم يتكذيبهم
 الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة
 وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع
 التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام
 (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف
 نفسا الاوسعها أو اثلث أصحاب الجنة هم فيها
 خالدون) على عادته سبحانه وتعالى فى أن
 يشفع الوعيد بالوعد لانكف نفسا الاوسعها
 اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب فى
 اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم
 ويسهل عليهم وقرئ لانكف نفس (وزعنا
 ما فى صدورهم من غل) أى نخرج من
 قلوبهم أسباب الغل أو نظهر همامته حتى
 لا يكون بينهم الا تواذ

سبية وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان به الى أن الاستكبار عنها
 الآباء عن الايمان بها مجازا (قوله لا دعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح
 وللأعمال الصاعدة وللأرواح وورد فى النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلاحاجة الى تأويل
 وفسر فتح ابوابها بنزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضا والتضعيف لتكثير المفعول للفعل لعدم
 مناسبة المقام واستناد الفتح الى الآيات مجازا لانها سبب لذلك (قوله أى حتى يدخل ما هو مثل فى
 عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرة لان السم بثلاث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل أصله ما كان فى عضو
 كناف وأذن والخياط فعال ما يخاط به كالخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجبل
 خرق الابرة فلذا نسر بالجبل العظيم اناسيته للمقام يعنى أن الجبل يضرب به المثل فى عظم الجسم قديما
 كما قال جسم الجمال وأحلام العصافير وخرق الابرة يضرب به المثل أيضا فى الضيق فيكون قد علق
 دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام فى أضيق المنافذ كقوله * اذا شاب الغراب آتيت أهلى
 وهو معروف فى كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أن ما بى من جوى وصباية * على جبل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجبل الخ أى بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبتفتيحها مخففة كمنغريضم النون وفتح العين
 المعجمة والراء المهمله وهو نوع من كبار العصافير أحر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر
 القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والياء الموحدة نوع من غليظ السكان تتخذ منه الجمال وحبل
 السفينة يكون منه ومن اللبف وقوله وسم معطوف على الجبل أى وقرئ سم وكذا قوله وفى سم
 الخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره العرب وهى قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير
 للغات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزاء القطيع الخ) اشارة الى أن الجار والجرور زعت مصدر
 محذوف والقطيع الشنيع وهو الخلود فى النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشى (٢) للاربعة الاخيرة
 بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء ووجه لهم الخ انما مستأنفة أو حالية ومهاد كغواش افظاومعنى
 فاعل انظر أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهادتلقه ذمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهى
 ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللحاجة فى مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة
 منتهى الجموع والتنوين عرض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا
 لا يختص بصيغة الجمع بل يجرى فى كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه
 بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجملة محذوفة نسبيا نسبيا اولاد قرئ غواش برفع السين وله الجوار
 المشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالجرمين تارة الخ) يعنى ذكر الخاص الذى هو الظلم بعد ذكر
 الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذى هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع
 الظالمين موضع ضمير الجرمين وهذا معنى للتنبية على جمع الصفتين وقد قيل بتغييرهما أيضا (قوله
 على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرب به ويجهله به شفعا ولا نكاف معترضة وهو الظاهر وقيل
 انها خبر بتقدير العائد أى منهم وقوله فى اكتساب النعيم النعيم مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين
 رأت ولا أذن سمعت والاكتساب اشارة الى أن العمل الصالح سبب فى الجملة وان لم يكن بطريق
 الايجاب والدليل على أن اكتسابه بذاته أنه رتب الحكم على الوصول والصله سيماع توسط اسم
 الاشارة واذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة فى ذلك الاكتساب لخصوله بما فيه يسر لا عسر
 لكنه به على أنه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن
 معاذ بن جبل رضى الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويستمر فان أقصى الطاعة
 يسمى جهدا الاوسعا وعظم من ظن أن الوسع بذل الجهد (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو
 نظهر همامته الخ) وفى نسخة ونظهرها بالواو وهى التسخنة التى صححها بعض أرباب الخواشى لان المراد

(٢) قوله وتفسير الكواشى الى قوله ووجه

منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد
بتطهير قلوبهم ففظها من التماسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة
النازلة صاحب الرفعة لازالة الشهوات وقد جوز في الحجر ولك ان تجعله عليه فتأمل (قوله وعن
على كرم الله وجهه اني الخ) هذا يدل على انه كان ذلك بعقضى الطباع البشرية فيهم ولكنه نزع توفيق
الله وقيل الاولى ان يراد عدم اتصافهم بذلك من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة
الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضى الله عنه بينهم ومحاربة طلحة والزبير رضى الله عنهم
في وقعه الجبل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي
الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله
لما جرى في هذا الخ) ليس تقديرا عراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشف لموجب هذا
يحقه ما والمراد أن في السلام تجوزا عقليا وأغويا يجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام
توكيد للنفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الخلود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد وتفصيلها مذكور
في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالجمله بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجعا الخ) أي من قوله الحمد لله
الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتد بنا بإرشادهم فان المقصود بالجمله القسمية على هذا بيان
صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا لتعليل الاهداء فتأمل والاعتباط بالغين المجبة
السرور وأن يصير الشخص بحال يقتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجع بتقديم الجيم على الحاء المهملة
الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكره للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة
كما قيل (قوله اذ ارأوه من بعد أوبه الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوعه للاشارة الى البعد
لهما قبل دخولها والنداء لاعلام بانها مورد روثه لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها مورد روثه لهم وتلك
نوطته لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة
التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبيا بعيدا فقلتم خبيرميتا محذوف أي هذه
تلكم الجنة الموعودة لتلكم قبل أو تلكم ميتة أخرته أو رثتموها وقوله بالذات أي ما نودى به وقصد اعلامه كونها
في الدنيا هي هذه وقوله والمانادي ميتة أخرته أو رثتموها وقوله بالذات أي ما نودى به وقصد اعلامه كونها
موروثه وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة (قوله أي أعطيتوها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن
الميراث مجاز عن الاعطاء وتجويزه عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب
الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه
يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بهمه اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه
ولا أن يقال الباء للعرض للسبب وفيه تفصيل لعل التوبة تفضي اليه وهذا تمييز للوعد بانابة المطيع
لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو بمعنى فضله تعالى كالارث (قوله وأن في المواقع الخمسة هي الخفيفة
الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا واذا كانت مخففة فخر الجهر
مقدر أي بأن واسمها ضمير الشأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرح جوابه الى
أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك فهو أمر استعسائي فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناذرة الخ يؤخذ منه
شرط أن المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حرفه (قوله انما قالوه تبجا افعالهم وشماتة الخ)
التبج الاقتزار والشماتة الفرح بصيبة العذو والتبج بالايقاع في الحسرة والتبج ويصح افعالهم أي
نسبتهم الى الحسرة (قوله وانما يقل ما وعدكم الخ) في الكشف حذف ذلك تحقفا
لدلالة وعدنا عليه واقائل أن يقول لبتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب

وعن علي كرم الله وجهه اني لارجو أن
أكون أنا وعمان وطلحة والزبير منهم
(تجزي من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم
وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا
لنهدى لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله
وتوفيقه واللام لتوكيد النفي وجواب لولا
محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عباس
ما كتبوا به وروى علي أنهم سامية للاولى (لقد
جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتد بنا بإرشادهم
يقولون ذلك اغتباطا وتبجعا بأن ما عاوه
يقين في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة
(ونودوا أن تأتكم الجنة) اذ ارأوه من
بعد أوبه مد دخولها والمانادي له بالذات
(أو رثتموها بما كنتم تعملون) أي أعطيتوها
بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعمال
فيها معنى الاشارة أو خبر والجنة صفة لتلكم
وأن في المواقع الخمسة هي الخفيفة أو المفسرة
لان المناذرة والتأذين من القول (ونادي
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما
وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا) انما قالوه تبجا افعالهم وشماتة بأصحاب
النار وتحمسوا بهم وانما يقل ما وعدكم كما
قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيامة لانهم كانوا كاذبين بذلك أجمع ولان الموعد وكلامه اساءهم وما تعيم
 أهل الجنة الا عذاب لهم فأطلق لذلك يعني لم يذ كر مفعولاً لان المراد مطلق الموعد به سواء كان لهم أو
 لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعد ولا موعد به ولو قيل كذلك لتفيد بما وعدوا به فلا يرد عليه
 ما قيل انه لو ذ كر المفعول على حسب ذ كر في الاول فقبل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً لكان الفعل
 مطلقاً أيضاً باعتبار الموعد به لانه لم يذ كر فيتناول كل موعد به من البعث والحساب والعقاب التي هو
 أنواع من جناتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصاً بحذف المفعول الواقع على الموعدين
 فالوجه أن حذفه تخفيفاً وإيجازاً واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى
 حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب
 وسائر الاحوال فهو وانما يناسب لو شئ عن حذف المفعول الثاني لا الاول (قوله لان ما ساءهم من
 الموعد الخ) قيل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق
 وعدهم أيضاً فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق (قوله وهما الغتان) ولا عبرة
 عن أنكر الكسر مع القراءة وثابت أهل اللغة وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام
 وقوله بين الفريقين لا بين القائمين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لانه غير متعين والكسر
 على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمن أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجزي
 مجراه مذهب الكوفيين والتأنيب المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة
 للظالمين مقررة) فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصدق
 سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لان كل نظام تتكون الصفة مقررة مؤكدة
 بخلاف الصدق بمعنى منع الغير ولذا قيل صدق عن كذا صرفه ومنعه عنه أي يمنعون الناس عن دين الله
 بانتهى عنه وادخال الشبه في دلالة ويغنون ما عوجاً أي يطلبون لها تأويلها وإزالة الباطل وصدقه
 صدوداً أو عرض أي يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويغنون ما عوجاً يطلبون اعوجاجها
 ويذمون ما فلا يؤمنون بها فلي الاقول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على أصله
 وهو الميل والاقل مختار النسبي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى
 فافهمه والقسرق بين العوج والعوج بأق تحقيقة في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام
 ووجه الفرق بينهما (قوله أي بين الفريقين الخ) لان الآية الاخرى تفسرها ولكنها لا يتعين
 واثرهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الجباب) أي أعاليه المراد شرافاته تشبيهاً لها بعرف
 الدابة والدين وهو معروف وفي التفسير الاخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض
 منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين في أصحاب الاعراف
 أقوال منها ما ذ كر المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاقول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يتدولوا
 دينهم وقيل اطفال المشركين وفي النسخ عن اختلاف في بعضها بأ وفي الجميع وفي بعضها بالواو فيها
 وفي بعضها بأ وفي بعضها والواو في بعض وخيار المؤمنين وعلماءهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة
 الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذلك ولا أنوثه (قوله بعلا متهم
 التي أعلمهم الله بها) أي جعلهم معلمين من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام
 أو رسم فيعرفون أن من فيه سمكة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم
 الجنة أو النار اذا لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجي
 أن الكل بعده وأن قوله كيباض الوجه إشارة الى قوله تعالى يوم تبصص وجوه ونسود وجوه
 (قوله وانما يعرفون ذلك بالا الهام أو تعليم الملائكة) أي أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر
 قيل وفي الحصر تظروا به بسماعهم للملابسة (قوله أي اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لان في

لان ما ساءهم من الموعد لم يكن
 بأسره مخصوصاً وعده بهم كالبعث والحساب
 ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائي
 بكسر العين وهما الغتان (فأذن مؤذن)
 قبل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين
 (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير
 وابن عامر وحزرة والكسائي أن لعنة الله
 بالتشديد والنصب وقرئ ان بالكسر على
 ارادة القول أو اجراء أذن مجزى قال
 (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة
 للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب
 (ويغنون اعوجاً) زيغوا وبلاغها هو عليه
 والعوج بالكسر في المعاني والاعيان مالم
 تكن منتصبة وبالفتح ما كان في المنتصبة
 كالحائط والريح وهم بالآخره كافرون
 وبينهما حجاب) أي بين الفريقين لقوله تعالى
 فضرب بينهم بسوراً وبين الجنة والنار ليعرف
 وصول أثر احدهما الى الاخرى (وعلى
 الاعراف) وعلى أعراف الجباب أي أعاليه
 وهو السور المضروب بينهم ما جمع عرف
 مستعار من عرف الفرس وقيل العرف
 ما ارتفع من الشيء فانه يكون لظهوره
 أعرف من غيره (رجال) طائفة من
 الموحددين قصر وافي العمل فيجبسون
 بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه
 وتعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم
 كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء
 رضى الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم
 أو ملائكة يرون في صورة الرجال (يعرفون
 كلا) من أهل الجنة والنار (بسماعهم) بعلا متهم
 التي أعلمهم الله بها كيباض الوجه وسواده
 فلي من سام ابه اذا أرسلها في المرعى معلمة
 أو من رسم على القلب كالجاء من الوجه وانما
 يعرفون ذلك بالا الهام أو تعليم الملائكة
 (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أي
 اذا نظروا اليهم سلموا عليهم

الكلام شرطاً مقدراً وفي الدرر المصون أنه إشارة إلى أنه جزء شرط محذوف والداعي له مراعاة قوله وإذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفي الكشف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الأول أي في تفسير رجال الاعراف بن حيس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطعمون لأنه قيل إن يطعمون بمعنى يعلمون ويتقنون وهو به هذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذي أطمع أن يغفر لي أي أعلم أو يحرمون وأما جملته وهم يطعمون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليط النفي أي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقاه في الاصل مصدر وليس في المصادر تفعل بكسر التاء غير تلقاه وتبين ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة التاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت إشارة إلى أنهم لم يلقوا إلى جهة النار إلا بجزورين على ذلك لا باختيارهم لأن مكان الشر محذوف ولذا استعاضوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كأي جهل بيان لقوله رجال وما في ما أغنى استفهامية للتقرير والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كماله وعلى الثاني هو مصدر فعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكريره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تمة قولهم الخ) فهو في محل نصب مفعول القول أيضا أي قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الخ وتزنيده أن يكون جملة مستقلة غير داخله في حيز القول والمشار إليه على الأول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لأهل النار أهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلقون أنهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار إليه فقيل هم أهل الاعراف والقائلون هم أهل النار وقيل المشار إليه أهل الجنة والقائلون الملائكة والمقول لهم أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضا أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ينالهم الخ جواب القسم (قوله أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة الخ) أي ومعنى ادخلوا وموافقها غير خافين ولا محزونين وقوله وهو أدق للوجوه الأخيرة هي تفسير رجال يقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين في الاعراف لأن المناسب ادخالهم أنفسهم الجنة لأمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أي من الاستعاضة والسلام (قوله وقيل للماء الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تمة قواهم أي للماء أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خنا بالاهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم بالله مشييرا إلى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه إلى أصحاب الاعراف فقال ادخلوا الخ فيكون أهؤلاء مستأنفا من تمة قواهم للرجال وهو على الوجه الأول في تفسير رجال ولذا قابله به (قوله وقرئ ادخلوا ودخلوا) أي بالمزيد الجهول أو بالجرى المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال ليتجبه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ ادخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضا (قوله أي صبوه) فان أصل معنى الفيض صب الماء وقوله وهو دليل الخ أي اظواهر النظم ولفظ على وليس داء لا قطع باحقي يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسر به ليتعلق به الافاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام بقدر الثاني عامل أو يزول الأول بما يعيهما كلفوا أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل من المشاكلة كما عرف في العريضة وقوله علفتها بينا وما باردا * تمامه * حتى شئت همالة عينها *

(قوله منعهم ما عنهم من منع المحرم عن المكلف) يعني أن التحريم بمعنى المنع كافي قوله حرام على عبني أن يطعموا الكرى * لأن الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم يطعمون) حال من الواو على الوجه الأول ومن أصحاب على الوجه الثاني (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا) نهو ذبا لقه (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أي في النار (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرّفونهم) قالوا ما أغنى من رؤساء الكفرة (أوجهكم) كثرتمكم أوجهكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق (وقرئ تستكبرون من الكثرة) أهؤلاء الذين أقسمت لا ينالهم الله برحمة) من تمة قولهم لا رجال ولا إشارة إلى ضعف أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتمقونهم في الدنيا ويحلقون أن الله لا يدخلهم الجنة (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها وهو أدق للوجوه الأخيرة أو فقيل لأصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن حبوا وحتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل للماء وأصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أهؤلاء الذين أقسمت وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتفسيره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا عييا من الماء) أي صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلتم الافاضة أو من الطعام كقوله علفتها بينا وما باردا *

(قالوا ان الله حرمهم ما على الكافرين) منعهم ما عنهم من منع المحرم عن المكلف

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البخيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به (وغزتهم الحياة الدنيا فاليوم نساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار (كمانسوا لقاء يومهم هذا) فلم يحظروا بيالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين أنهم من عند الله (ولقد جئناهم بكتاب فضلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواظف مفصلة (على علم) عالين بوجه تفصيله حتى جاء حكما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مشتق على علم فيكون حال من المفعول وقرئ فضلا أي على سائر الكتب عالين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينظرون (الاتأويله) الا ما يؤول اليه أمره من تبيين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناس (قد جاءت رسلنا رينا بالحق) أي قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعا فيشفعوا لنا) اليوم (أونزدة) أو هل نزلت إلى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أولان أو بمعنى إلى أن فعلى الأول المسئول أحد الامر من الشفاعة أو ردهم إلى الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعا أما لاحد الامر من أول الامر واحد وهو الردة (فنعمل غير الذي كنا نعمل) جواب الاستفهام الثاني وقرئ بالرفع أي فنعن نعمل (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم في الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي في ستة أوقات كقوله ومن يؤهم يومئذ بده أو في مقدار ستة أيام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مد رجاع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعراجز ولم يكن الا قول ابلغ والتصدية التصفيق كما مر وافرقت بين الله واللعب مرتبة تفصيله في الانعام فان أردت فانظره (قوله نفعل بهم فعل الناسين) يعني أنه تمثيل فشيبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به وبلفت اليه فينسى لان الناس ان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا اذا كرى الله حتى ينسوه فشيبهه عدم اخطارهم لقاء الله والقيامه بعبادتهم وقلة مبالايتهم بحال من عرف شيئا ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا الا قوله ما كانوا باياتنا الخ وقوله من العقائد الخ أدرج القصص في المواظف لان السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالين بوجه تفصيله الخ) اشارة إلى أن على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضى أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضى أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك أحوال من المفعول وقوله وقرئ فضلا أي بالاضاد المجرمة وهي قراءة ابن محبصن وقوله في هذه القراءة عالين اشارة إلى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه أنسب وان جاز أن يكون حال من المفعول أيضا وفيه نظر فلعلها كتفى بأحد الوجهين ليعلم الاخر بالمقايسة قد مر (قوله حال من الهاء) وجوز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حال من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجزء على البدلية من علم والرفع على اضممار المبتدا (قوله ينظرون الخ) يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه أمره اشارة إلى أن التأويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج وهو أصل معناه ويطلق على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو محقق كالمتظنرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينظرونه مع جدهم فانهم وان جددوا الا أنهم بمنزلة المتظنرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال ان فهم أقوا ما يشكون ويتوقعون قبل ياباه تخصيص التبيين بالصدق الا أن يقال ان الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناس اشارة إلى ما مر بتحقيقه (قوله أي قد تبين أنهم الخ) فسره به لانه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله أو هل نزلت اشارة إلى أنه معطوف على الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة في المبتدا أو في الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطفا على يشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام أو أن أو بمعنى إلى أن أو حتى ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الأول أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسئول أحد الامر من الشفاعة أو الرذالى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات وعلى الثاني أي النصب بأن يكون لهم شفعا في الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة في العفو عنهم أو الرذال الشفاعة لاحد الامر من ان كانت أو عاطفة أو لا مرواحدا كانت بمعنى إلى اذ معناه يشفعون إلى الردوب هذا اندفع ما قبل ان المقابلة بين الشفاعة بغير الردوبين الرد غير ظاهرة لانه أثر الشفاعة وتبجتها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى تنقذ بالشفاعة أو نزلت (قوله جواب الاستفهام الثاني الخ) الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجوه وهو رفع نزلت بالعطف فانه في حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نزلت بسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها واصل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يقدم شيئا (قوله أي في ستة أوقات) اليوم في اللغة مطلق الوقت فان أريد هذا فالعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف أي مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالاجباب لصددر دفعة واحدة وقيل لان عدوله إلى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان في دلالة عليه خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتنا فقول ما له إلى التسلسل أو ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليهم أو المراد أصحاب النظر والبصرة من العقلاء

المعترفين بالشرع اذا سمعوه (قوله استوى امره او استوى الخ) في الكلام الاستواء من الصفات
 المختلف فيها فاقبل المراد استوى امره فلا سند مجازي اوفيه تقدير ولا يضمر حذف الفاعل اذا قام
 ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق
 فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي احد قولي الاشعري انه صفة
 مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف وجهه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كالاستواء الاجسام ووجه
 الجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أي هو فذلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من
 عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع ابيه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه مثل
 عرشه اذا انتقض ملكه واحتل (قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الخ) أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار
 بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز وما كان المغطى مجتمع مع المغطي وجودا ولا يتصور
 هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يابسه مكانه فيصير الجو مظلم ما كان مضئاً يعني المغطي
 حقيقة هو المكان وأسند اليه للملازمة بينهما وجود جعل الليل والنهار مغطى على الاستعارة بأن يجعل
 غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانت لف عليه لف الغشاء أو شبهه تغيب كل
 منهما باطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والافليس
 للزمان مكان قد تدبر (قوله أو لان اللفظ يحتملها الخ) يعني معنى ما ذكره أو لان تغطية النهار بالليل
 وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال التحرير انه يعني أن يغشى الليل
 النهار محتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يجعل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل والمعنى جعل
 النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار الا أنه قيل ولا يراد منه الا أحد المعنيين على
 التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان في أحد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده
 وردة أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما
 فعل واحد ما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما لزمت ذلك في ملكة زيد اعمر
 ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزمت ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا
 درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم
 وعندى أن مراده أن الليل والنهار في كل ليل ونهار وهو يتعاقب الامثال مستمرا الاستبدال فيدل
 على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل تحقيق
 وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتي اهذ التحقيق في سورة الرعد وبس
 ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كالمطالب الخ) أي الليل لانه المحدث عنه والحادث الاجمال
 والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحض يقال حنثته فهو حديث ومحدث (قوله بقضائه وتصريفه)
 تفسير الامر وفي الكشاف بجميئته وتصريفه ومما أمر اعلى التشبيه أي على سبيل الاستعارة اذ
 جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره ويصح حمله
 على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون على تفسير أي هذه الاجرام
 العظيمة والمخلوقات البديعة مدللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كما لو قال وقرأها
 كلها كان أحسن وفي القراءة الاولى جوقة تقدير جعل ونصها به وسخرات مفعول ثان (قوله فانه
 الموجد والمتصرف) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الطرف وفيه ان وشتر مرتب فالوجد للخلق
 والمتصرف للامر والفاء للتفريع والتفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران
 أحدهما البقاء والنبات والثاني كثرة الامار الفاضله فان جملته على الاول فالثابت الدائم هو الله
 وان جملته على الثاني فكل الخبرات والكالات من الله فلهذا لا يلقى هذا التفسير الا بحضرة وقوله
 بالوحداية قيل أخذ مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لم يقصر الالوهية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى امره
 أو استوى وعن أحمد بن أبي اسحاق أن الاستواء على
 العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى
 استواء على العرش على الوجه الذي عناه
 منزها عن الاستقرار والتكبر والعرش الجسم
 المحيط بسائر الاجسام بمعنى به لا ارتفاعه أو
 للتشبيه بسائر الملك فان الامور والتدابير
 تنزل منه وقيل الملك (يعني الليل النهار)
 يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به أو لان اللفظ
 يحتملها ولذلك قرئ يغشى الليل النهار نصب
 الليل ورفع النهار وقرأ جزة والسكاني
 ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالفتحة يد فيه
 وفي الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حنيئا)
 يعقبه سريعا كالمطالب له لا يفصل بينهما شيء
 والحديث فاعل من الخ وهو صفة مصدر
 محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حائنا أو
 المفعول بمعنى محثونا (والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه
 ونصبها بالعطف على السموات ونصب
 مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع
 على الابتداء والخبر (أله الخلق والامر)
 فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب
 العالمين) تعالى بالوحداية في الالوهية
 وقهظم بالفتحة في الربوبية

فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا اختتام ملاحظ فيه مطلع فقه در المصنف
 رحمه الله تعالى في دقة نظره (قوله وتحقق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله
 فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال وأوحى في كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل فلك بلطفه
 نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم
 مسخرات بأمره فهو دال على أن كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ ورواحي من عالم
 الامر ثم قال ألاله الخلق والامر اشارة الى أن كل ماسوى الله امان من عالم الخلق والملاك وهو عالم الاجسام
 والجسمانيات أو من عالم الامر والمالكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمندرج الى آخر ما فصله
 فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ اشارة الى أن
 الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع
 الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسمها قابلا للصور وهو الهوى وسماها
 جسمها لانها مادة وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربع وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواد
 الثلاثة أي الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدلال به على أن الاربعه الايام مع اليومين
 الاولين وقوله ثم استتم له عالم الملك عمدا الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية
 (قوله أي ذوى الضرع الخ) فهو حال من الناعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله
 نبيه الخ اشارة الى أن معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تعدد عن حده المناسب له وقوله
 وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعاء
 اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء افضل
 فان لم يخفه فالظاهر افضل وفي الاتصاف حسبك في تعين الاسرار في الدعاء اقتراحه بالضرع في الآية
 فالاخلال به كالاخلال بالضرعة الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا
 ما لا يصحبه الوفاة وكثيرا ما ترى الناس يعتمدون الصياح في الدعاء خصوصا في الجوامع ولا يدرون أنهم
 جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ ذرقة لا تحصل مع الخفض
 وهي شبيهة بالذرة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة في الآثار والتضرع
 بمعنى التذلل من الضراعة وجل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء
 وفسرهما في الانعام بعلمين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قبل لان المراد هناك حكايه دعائهم
 لا الامر به (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد في مسنده (قوله ولا
 تفسدوا في الارض) قال أبو حيان رحمه الله هذاهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته
 في الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد
 اصلاحها بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لنافع الخلق ومصالح المكلفين اه وهو معنى
 كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الردلقصورا عمالكم الخ) أي هم ما حالان بمعنى خاتقين وطامعين
 ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلها ما وسأتي تفصيله في قوله ربكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجع للطمع
 الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسببها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى
 الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو يؤخذ من التعليل بالمشقة كما مر (قوله وتذ كبر قريب
 الخ) توجيه لتذ كبره مع أنه خبر عن مؤث له في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره
 المصنف أن الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الراء وضعها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رحما وفي
 نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضا وأظن محذوف وهذا صفة أي أمر قريب أو رجل فعيل بمعنى فاعل
 كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكور والمؤث عند من اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى
 مفعول أي مقربة وضعف بأنه لا يستداس خصوصا من غير الثلاثي أو هو محمول على فاعل الوارد

وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أن الكفرة
 كانوا تخذون أربابا فيعلمونهم أن المستحق للربوبية
 واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذي الخ الخلق
 والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب
 قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب
 كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات
 في يومين وعمدا الى ايجاد الاجرام السفلية لخلق
 جسمها قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم
 قسمها بصور غريبة متضادة الآثار والافعال
 وأشار اليه بقوله وخلق الارض في يومين أي
 مافي جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع
 المويد الثلاثة بتربص كسب مواها أولا
 وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق
 الارض في يومين وجعل نهارها ورايح من
 فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة
 أيام أي مع اليومين الاولين لقوله تعالى في
 سورة السجدة الله الذي خلق السموات
 والارض وما بينهما في ستة أيام ثم انشأ له عالم
 الملك عمدا الى تدبيره كالملاك الجالس على عرشه
 لتدبير الملكة فقدر الامر من السماء الى
 الارض بتدبير الافلاك وتسيير الكواكب
 وتكوير الساعات والايام ثم صرح بما هو
 فذلكم التقرير وتبينه فقال الآية الخلق
 والامر تبارك اقدر رب العالمين ثم أمرهم بأن
 يدعوه متذللين مخلصين فقال ادعوا ربكم
 تضرعا وخفية أي ذوى تضرع وخفية فان
 الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يجب
 المعتدين) الجاوزين ما أمروا به في الدعاء
 وغيره به به على أن الدعاء ينبغي أن لا يطلب
 ما لا يليق بكرسيه الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصياح
 في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم سكرن قوم بعدد في الدعاء
 وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسألك
 الجنة وما تقرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك
 من النار وما تقرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه
 لا يجب المعتدين (ولانه تفسدوا في الارض)
 بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) يعث
 الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا
 وطمعا) ذوى خوف من الردلقصورا عمالكم
 وعدم استحقاقكم وطمع في اجابته تفضلا
 واحسانا لفرط رحمته (ان رحمت الله قريب
 من المحسنين) ترجع للطمع وتنبه على
 ما يتوسل به الى الاجابة وتذ كبر قريب لان
 الرحمة بمعنى الرحم أو لانه صفة محذوف
 أي أمر قريب أو على تشبيهه بفعيل الذي
 هو بمعنى مفعول

في المصادر فانه للمذ كروالمؤنث أيضا كالنقيض بالنون والقاف والصاد المحببة وهو صوت الرحل ونحوه
 وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول القراء فانه قال فلانة قريبة مني لا غير وفي المكان
 وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل ان فعلا للنسب كلاين وتامر وهو وضعيف وتفصيله في
 الاشياء والنظائر الخوية وقراءه الریح على الوحدة مع جمع نشر الانه اسم جنس صادق على الكثير فهو
 في المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشرا الخ) أي نشر ابيض النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى
 ناشر وفعل بمعنى فاعل بطرد جمعه عليه كصبور وصور لم يقل انه جمع ناشر بكامل وزل لان جمع فاعل على
 فعل شاذ وناشر اختلف في معناه هنا فقل هو على النسب اما على أن النشر ضد الطي واما ماء على أن
 النشر معنى الاحياء لان الریح توصف بالموت والحياة كقوله

ان لا رجوا ان تموت الریح * فأتعد اليوم واستريح
 كما يصفها المتأخرون بالعله والمرض واقد تطف القائل في شدة الحر
 أظن نسيم الروض مات لانه * له زمن في الروض وهو عليل
 وقيل هو فاعل من نشره طاروع أنشر الله الميت قد نشر وهو ناشر كقوله
 حتى يقول الناس عمارا وا * يا عجا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشرا أي محي وقيل فعل هنا بمعنى مفعول كرسول ورسلا الآنة نادر مفردة وجهه
 وقراءه ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمين
 (قوله بفتح النون) أي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفي الكشف بمعنى منتشرات لما مر من
 معاني نشر وانصبه على الحالية أو هو فاعل مطلق لا يرسل من معناه بكلس فعودا ورجع القهقري
 (قوله وعاصم بشر الخ) أي بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير ككثير ونذر ثم خفف
 بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح بشرات لينشرها بالاطر وقد روى بضمها أيضا وهي مروية عن عاصم
 رحمه الله وقوله مصدر بشره أي بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وبشرات بمعنى بشرات وقوله وبشري
 أي وقرئ بشري كرجي وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رجمته تقدم تخفيفه وفسر الرجة
 بالاطر كما أثبت بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت نجي الرجة بمعنى
 المطر وقوله تدركه باله المهمله أي تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا (قوله حلت واستنقاه من
 القله) وفي نسخة جلته وحقبة أقله جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كما كذبه اذا جعله
 كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القله والمقل بمعنى الحامل وقوله
 يستقله أي يعتده قليلا وحتى غايه لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء كقمر
 وقمره وهو يذ كرويونث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمع ما فلذا روى في وجهه الوجهين في وصفه
 وضيمه (قوله لاجله أو لاجبائه أو لاجبائه الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام في بلد اللام التبليغ كما في
 قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتكم والثاني
 لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاجبائه الخ اللام فيها أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره
 المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أي يجوز في الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر
 قبله ما صريحا أو ضمنا وجعله الباء للاصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما
 في رميت الصيد بالحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء لقربه ولا يضره
 تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع
 وكان المراد اظهار القدرة وهو متعدد الانواع من ماء واحد أو له المصنف رحمه الله بما ذكره بل الظاهر
 ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفي (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قيل فيه اشارة الى
 طريقته القائلين بالمعاد الجسماني في إيجاد البدن ثم احبائه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

والذي هو مصدر كالتعبير أو للفرق بين
 القريب من النسب والقريب من غير (وهو
 الذي يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير
 وجزة والكسائي الریح على الوحدة
 (نشر) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر
 نشر بالتخفيف حيث وقع على أنه مصدر
 نشر بفتح النون حيث وقع على أنه مفعول
 في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول
 مطاوع فان الارسال والنشر متقاربان
 وعاصم بشره وهو تخفيف بشر جمع بشر وقد
 قرئ به وبشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى
 بشرات أو بالبشارة وبشري (بين يدي
 رجمته) قدام رجمته بمعنى المطر فان الصبا
 تثير السحاب والشمال تجدهم والجنوب
 تدركه والديور تنرقه (حتى اذا أقات) أي
 حلت واستنقاه من القله فان المقل للشئ
 يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان
 السحاب جمع بمعنى السحاب (سقناه) أي
 السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (بلد
 الميت) لاجله أو لاجبائه أو بالسحاب أو
 ميت (فان لنا به الماء) بالبلد أو بالسحاب
 بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا به)
 ويجعل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان
 للبلد فالباء للاصاق في الاول وللظرفية
 في الثاني واذا كان لغيره فهي للسببية (من
 كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك يخرج
 احياء البلد الميت أي كما تخليه باحداث
 القوة النامية فيه

على الخط السابق بعد تفرقتها ثم احيائه ففيه رد على منكره والاول اظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخرجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى جعل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفس الى مواد ابدانها بعد جمعها ياتي جملة على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمل نظريتها من المقوص بمعنى تجديدها وموادها تشدد بجمع مادة وقوله فتعلمون بيان للمقصود من تذكريته وتدبره يقتضى المقام وقوله بالقوى أى بسبب القوى أو باظهار آثار النوى فلا يرد عليه أن القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع أيدانها وتمييزها المتعلقة النفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أن البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتنا زجل

وأما استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبئة لاسما بها (قوله بعشيقته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مر (قوله عبره عن كثرة النبات وحسنه الخ) أى المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا الكونه واقعا في مقابله تكديدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكده عسر وقيل ان في الكلام حال المحذوفة أى يخرج وافيا حسنا بقريته مقابله والفرارة بفتح الغين والزاى المجتئين والراء المهملة الكثرة والحررة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود والسبخة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قلبا عديم النفع الخ) تفسير نكدا بالكسر لانه يقال عطا نكدا أى قليل لا خفيه وكذا رجل نكدا قال فأعط ما أعطيت طيبا * لاخبري المتكود والنكاد وقال لا تجز الوعدان وعدت وان * أعطيت أعطيت نافعها نكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاملا ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذى خبت الخ وقال الطيبى والذى خبت شارة الى أن أصل الارض أن تكون طيبة منبئة وخلافه طار لعراض كما أنه مثال للانسان الذى الاصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر أى قرئ نكدا بفتحين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أى خروجا نكدا كما ذكره العرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب على المصدر فانه حال محذوف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج به البلد ليجمع الضمير لله لتكلفه وزددها ونكدها نفس لئلا ينصرف لان النصرف يتبدل حال بحال ومنه نصرف الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمه الله الخ) أو مثل ما مر في القرآن من تفصيله وتبينه تفصيل ونكدها سائر آياته لمن شكر نعمه الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكير فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به ونعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أتى على ظاهره كان أظهر (قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ) أى قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أن ذكر المطر الذى هو توطئة لقوله كذلك فخرج الموتى الخ أى هو عتيد وتقريره أن آيات تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لملككم تشكرون فيها فتعلمون أنكم الميناتر جوار لكن لا تنفع تلك الآيات الا فى شرح الله صدره فيخرج نبات فكمه طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكمه الاحيينا فلا يرفع اهارا ما كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحابين أنه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلا والشبب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فمشروا بها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به نعم ولم يعلم

ونظر يتبا أنواع النبات والشرات فخرج الموتى من الاجداث ونحسبها برد النفس الى مواد ابدانها بعد جمعها ونظر يتبا بالقوى والحواس (اعلمكم تذكرون) فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بعشيقته وتيسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابله (والذى خبت) أى كالمرة والسبخة (لا يخرج الا نكدا) قلبا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبت لا يخرج نباته الا نكدا الخ حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار صرف عام مستترا وقرئ يخرج أى يخرج به البلد فيكون الانكدامفعولا ونكدا على المصدر أى ذاك نكدا ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكدها (لقوم يشكرون) نعمه الله فيتمكرونها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها وان لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

(٢) قوله أو معطوف على الطيب كذا في نسخ بالسج عددها التواتر كأنه من النافع والاصل والذى خبت مبتدأ ولا يخرج خبر أو معطوف الخ ويكون لا يخرج على هذا عطفا على يخرج هذا ما ظهر وتأمل اه

صححه

ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به وقوله لم يرفع رأسا استعارة لعدم
 الانتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة الى هذا الحديث
 (قوله جواب قسم محذوف الخ) أي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفي الكشف
 فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم محذوفه
 حلفت لها بالله حلفه فاجر * لنا وما نحن من حديث ولا صلي

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الانا كبد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت
 مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند اسقاع مخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من
 النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرا فاقاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بهد والا
 أتيت باللام وحدها جوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بماطف
 قال السكرماني لتقدم ذكره صريحاً في هود وفي المؤمنين ضمناً في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه أول
 من صنعها بخلاف ما هنا (قوله لانها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشف الذي قررناه ولا فرق بين ما
 كانوا وهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدن وهم لان الكلام
 في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن المك الخ) ملك بفتحتين ولا ملك
 كما جاز أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشخ بوزن المفعول في المشهور وقبل هو يفتح الميم وضم المثناة
 الفوقية المشددة وسكون الواو وشين مجة ولام مفتوحة ثم خاء مجة (قوله أول نبي الخ) اعترض (٢)
 عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأن عموم الرسالة للنقلين وبشاء دعوته الى يوم القيامة وأيضاً
 أنه بعد الطوفان لم يكن في الارض غيره قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر (قوله أي اهدون
 رحله) فسره به دلالة ما بهدده عليه لانه الاله المعبود ولأنهم معترفون بعبادته وهي مع التشريك كعبادة
 وغيره قرئ بالحرركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من اله والرفع باعتبار
 محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك
 وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أي الاشراف الخ) الروا
 بضم الراء المهملة والمدحسين المنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقبل لانهم ملون
 قادرون على ما يراهم من كفاية الامور أو علون الجاهل بالاتباعهم (قوله أي شئ من الضلال بالغ
 في النقي الخ) في الكشف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نقي الضلال عن نفسه كانه قال
 ليس بي شئ من الضلال كالوقيل لك ألت تفرقت مالي عمرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على
 الجنس التي يفرق بينها وبين واحدات اسماء التانيث متى أريد النقي كأن استعمال واحدتها أبلغ ومتى أريد
 الاثبات كأن استعمالها أبلغ كافي هذه الآية وائس الضلالة مصدر كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة
 فاذا نقي نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نقي ما فوق ذلك وقد اشتهر
 الاعتراض على ذلك بوجه منها ما قبل انه غير مستقيم لان نقي الاخص أعم من نقي الاعم فلا يستلزمه
 ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا تراك اذا قلت هذا الدس بانسان لم يلزم أن لا يكون
 حيواناً ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انساناً نقي الاخص كما ترى أبلغ من نقي الاخص وأيضاً
 جعل التاء للوحدة كما عمرة وقد قال في الجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضاً لو قيل ما عندي عمرة
 بمعنى عمرة واحدة وعندي تمر كثير صح كالأول ظاهر ذلك فقال ليس عندي عمرة واحدة بل تمرات حتى لا يعد
 مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة ليس نفي الضلالات المختلفة الانواع وردبأنها
 وان جآ في اللفظة بمعنى واحد كالملا والملا لا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد المبالغة في
 الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون بعض الضلال وفردوا واحداً منه ويؤل

(لقد أرسلنا نوحاً الى قومه) جواب قسم
 محذوف ولا تكاد تنطق هذه اللام الامع
 قد لانها مظنة التوقع فان مخاطب اذا
 سمعها توقع وقوع ما صدر بها نوح ابن الملك
 ابن متوشخ بن ادريس أول نبي بعده بعث
 وهو ابن ثنتين سنة أو أربعين فقال يا قوم
 اعبدوا الله أي اعبدوه وحده لقوله تعالى
 (مالكم من اله غيره) وقرأ الكسافي غيره
 بالكسر نعتاً وبدلاً على اللفظ حيث وقع اذا
 كان قبل اله من التي تقتضى وقرئ بالنصب على
 الاستثناء (ان أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)
 ان لم تؤمنوا وهو عيب وبيان للذم الى
 عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول
 الطوفان (قال الملا من قومه) أي الاشراف
 فانهم ملون العيون رواه (ان التراك في ضلال)
 زوال عن الحق (مبين) بين (قال يا قوم ليس
 بي ضلالة) أي شئ من الضلال بالغ في النقي
 (٢) قوله اعترض الخ كانه فهم ان الضمير في
 بعده لا دم أو سقط من نسخته وليجزر اه
 معناه

معناه الى أقل ما يطاق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يبعد تفسيره بالقل فردا وظاهر أن
نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال
رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلا لأنه مضمحل
في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسطما أو رد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال
واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شيء من الضلال قد بر وقوله بالغ في النفي حيث نفي عن نفسه
ملايسة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بأن واللام وجهوا الضلال طرفا له
وقوله وعرض لهم به لأن تقديم المقيد لا اختصاص النفي به يقتضى أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لأنه
من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدرالك باعتبار ما يلزمه الخ) في الكشف فان قلت كيف
وقع قوله ولكن رسول استدرالك لا لتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغارا سالانه ناصحا في
معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدرالك لا لتفاء عن الضلالة فقبل عليه معنى
الاستدرالك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم في تدارك ذلك الوهم بازائه فلما نفي الضلالة عن نفسه
فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما اتنى الضلالة فاستدرك بلكن كما في قولك زيد ليس بقميه
لكنه طيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدرالك لاني الضلالة
ففيه بعد لأنه لما نفي الضلالة لم يذهب وهم وهم اهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن
يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال النهرير من تعبه ان كان القصد الى مجرد كون
لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفي واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدرالك
رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى
الاستدرالك أن الجملة التي يسوقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازائه كقولك زيد
ليس بقميه ولكنه طيب ففي الكلام اشكال لأن نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى
صراط مستقيم وما في الكتاب غير وافي بجهل بل ترك ما ذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال ربما يتوهم
المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن
يقال نفي الضلالة ربما يتوهم نفي سلك الطريق المستقيم وحيث لا سلك للهداية كما لا ضلالة والظاهر أن
المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر
لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ما وقع في معرض الاستدرالك بما يقابل الضلال مثلا يقال
زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الابد التاويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان
القوم لما يتوهم الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه أنه
على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدرالك
لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وما ذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله
صاحب المغني أن للنحاة في الاستدرالك ولزومه لها قولين فقيل الاستدرالك أن تنسب لما بعدها حكما محققا
لما قبلها سواء تغير اثباتا ونفيا أو لا وقيل هو رفع ما توهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد
الاستعمال وما ذكره أو لا مخالف للقوانين الأخرى يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين
من علماء الروم النظر الصائب في الاستدرالك أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سبب وفهم
الخ وقوله * سوى أنه الضرعام ولكنه الويل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب العالمين
فلما تأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفسد
التأويل في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة
في الاستدرالك لأن نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة
لا يستلزمها (قوله صفات رسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التسكيم لانها خبر

كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكني
رسول من رب العالمين) استدرالك باعتبار
ما يلزمه وهو كونه على هدى كأنه
قال ولكني على هدى في الغاية لاني
رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم
رسالات ربي وأفصح لكم وأعلم من الله مالا
تعلمون) صفات رسول أو استئناف ومساقتها
على الوجهين ابيان كونه رسولا
(٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بديع اه معجمه

المتكلم كقوله * أنا الذي سمعني أي حيدر * والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لا من اللبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله تعالى لولا شهرته لرُدته فينبغي الخجل على الاستثناء إذ لا وجه للجمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه لهذا لأن ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فإنه وارد في القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون. صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع أن ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى استرد قول المتنبى * أنا الذي نظر الأعمى إلى أذني * رده النحاة وقال في الاتصاف أنه حسن في الاستعمال وهذا إذ لم يكن الضمير مؤخر نحو الذي قرى الضيوف أنا وكان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل حرباً وقوله بالتخفيف أي تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدها وقوله على الوجهين أي الاستئناف والوصفية فهي فيما يبان للرسول بأنه الذي يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسائل الخ) أي رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر الأصل فيه أن لا يجمع فجمع هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له إرسال أو تتوهم ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره عن قبله من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على انحاض النصح بناء على أن اللام فيه للاختصاص لازمة للدلالة على أن الفرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سألتكم من أجر وهذا المراد استفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فإما من ذكر النصح بعده أو لأن معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم غسل ناصح أي خالص فلا يرد على الأول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني أنه لا وجه للعصر فيهم لاسيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر ووجه التقرير لأن سعة علمه تقضى تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فن بيانية لما قدمه عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقديريه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولاداعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في أول المعنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفير الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر أرباباً وعظيمة لانها تذكري وقد راسان في قوله على رجل المعلق بجاءه لأنه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه بمعنى بواسطة وقيل على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير وقيل تعلق به لأن معناه أنزل أولاً لأنه ضمن معناه وقوله من جئناكم أو من جنسكم إشارة إلى أن من تبعية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصاً بالثاني كما توهم وقوله من إرسال البشرى أي من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منها للكفر والمعاصي (قوله بسبب لاندراج الخ) أراد أنه سبب في نفسه لأن الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لم يعتبر السببية والألقيل فتتوهم أنه تابعه فيما بعده فورده عليه ما ورد في آمل وقوله وفائدة حرف التبرج الخ وقيل هو جار على عادة العظماة في وعدهم بلعل (قوله تعالى فأنجيئنا الخ) القاء للسببية باعتبار الاعراق لافصحة وفي الشعراء ثم أغرقنا لأن الانجاة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لما بانه باعراق المكذبين وإن كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أي يجوز أن يتعلق بما أتى به الظرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعها متعلق به أو متعلق بأنجيئنا وفي ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بقدر أي كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر في الظرف والفرق بينه وبين الأول لفظاً أن له متعلماً مقدراً على هذا وهي التصريح بأهية هذا بعد ما كانت ضمناً وفيه نظر وقوله على القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى وفتح العين كسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على الثبوت كشرح بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لعنى البصرة وعامى لعنى البصر

وقرأ أو عرواً بلفظكم بالتخفيف وجمع الرسائل لاختلاف أوقاتها وتنوع معانيها كالعقائد والمواظب والأحكام أولان المراد به ما أوحى إليه وإلى الأنبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام في لكم للدلالة على انحاض النصح لهم وفي أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه أعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا أعلم لكم بها (أو عجبتكم) الهزلة لانكار الوالواللعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتكم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو وعظمة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جئناكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من إرسال البشرية ولون لو شاء الله لا نزل ملائكة ما معناها هم ذنابي آياتنا الاتيين (ليذكركم) عاقبة الكفر والمعاصي (ولتقوا) منهم ما بسبب الانذار (واعلمكم ترجمون) بالقوى وفائدة حرف التبرج التنبية على أن التورى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأن المتقى ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فأنجيئنا والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويانث وستة من آمن به (في الفلك) متعلق بعه أو بأنجيئنا أو حال من الموصول أو من الضمير في معه (وأغرقنا الذين كذبوا آياتنا) بالماوفان (أنهم كانوا قوماً عمن) عمن القلوب غير مستصيرين وأصله عمن يخفض وقرئ عامين والاول أبلغ لدلالتهم على الثبات

وقيل هما سواهم (قوله عطف على نوح الى قومه) أي عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب
 لاجل ضمير آخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو ود اعطف بيان أو يدل
 وعاد اسم أيهم سميت به القبيلة أو الخي فيجوز صرفه وعدمه كتمود كاذ كرم سيبويه وأما هود صلى الله
 عليه وسلم فاشتهر أنه عربي وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجمي ويشهد له ما قيل ان أول العرب
 يعرب بمعنى آخاهم أنه منهم نسباً وهو قول للنسائين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد
 في جملتهم كما تقول يا آخا العرب وبين حكمة من النبي صلى الله عليه وسلم بعثت من قومه لانهم أفهم
 لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ)
 أي لم يعطف هذا ولا قال الا في جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى الله
 عليه وسلم فقاربتهم ما فتئنا كاذكره الزمخشرى وقيل عليه انه غير كاف في الفرق فان الرسالة كما هي
 مظنة السؤال هنا كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالاولي أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظباً
 على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم طرفة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغاً الى هذا
 الحد فلذا جاء التبعيق في كلام نوح عليه السلام وقيل انه يصلح عذر الترك الفاء لا ترك الوصل
 والكلام فيه وقيل ان ثمة هذا الجواب ان قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال
 بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال
 أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه انه تغيير للتعريف بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه
 كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أي كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من
 قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملائكة المعاندين من قوم نوح وقيدوا هنا بكنزهم وفيه اشارة
 الى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هناك اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد في التخويف
 وقيل في وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من اشرفهم من آمن الخ) فلم يكن
 من اشرف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فلهي هذا ما ورد في سورة المؤمنين فقال الملائكة الذين
 كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هناك للذم للتمييز وانما لم يذم ههنا
 للإشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عنهم الصلاة والسلام ولو حل (٢) الوصف على الذم هنا
 وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم اقولهم ان التارك في سفاهة مع كونه معروفاً بينهم
 بالحلم والرشد وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل
 عليهم ولو شاء الله لازل ملائكة ما سمعناهم بذاتنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من
 فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم في مجلس أو مقالة
 بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروى في المقامين مقتضى
 كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاندهم من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تاتي في قرب جملتهم من جملة
 قوم نوح حيث آمن بعض اشرفهم دون اشرف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من
 اشرف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو يناه في قوله في تقرير
 قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلاً وأربعون امرأة وقوله تعالى ان يؤمن من قومك
 الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم
 الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود
 ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكنا في خنة عقل راسخا فيها) حيث لم يقل سفها وجعله متمكنا فيها تمكس
 النظر في المظروف فنتبه استعارة تبعية مع ان اللام الموكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل
 لذلك وقوله وليكني رسول مرتحقق الكلام فيه (قوله وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 الكثرة الخ) توصيفه الكلمات بالحقاقة مباينة والمعنى الا حق قائله انه مرجحاز وقوله عن مقابلتهم أي

(والى عاد خاهم) عطف على نوح الى قومه
 (هودا) عطف بيان لآخاهم والمراد به
 الواحد منهم كقولهم يا آخا العرب للواحد
 منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود
 ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
 وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن
 نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام
 ابن عم أبي عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم
 لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتضائه
 (قال يا قوم اعبوا الله ما لكم من اله غيره)
 استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل
 قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم
 (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا
 أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال
 (قال الملائكة الذين كفروا من قومه) اذ كان
 من اشرفهم من آمن به كثر من سعد (انا
 لرايك في سفاهة) متمكنا في خنة عقل راسخا
 فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لانتظنك
 من السكاكين قال يا قوم ليس بي سفاهة
 وليكني رسول من رب العالمين ابلغكم
 رسالات ربي وانالكم ناصح أمين أو عجبتم
 ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
 لينذركم) سبق تقريره وفي اجابة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن
 كلماتهم الحقاقة بما أجابوا والاعراض عن
 مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم
 النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل
 ناصح
 (٢) قوله ولو حل الوصف الخ لم يذكر جوابه
 فلهذا تذهب النفس في تقديره كل مذهب
 أي لصح أو لحسن أو نحو أو جعلها للثني
 وكذا ما يفعله مثل ذلك اه صححه

بالتسفيه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيهه على أنهم عرفوه بالامر من التصح
والامانة فليس من حقه أن يتم بالكذب ونحوه وذكروا في الكشاف ثم قال وأما لكم ناصح فيما
أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفي الكشاف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير
المتعلق للنصح والامانة وبعدها من قبيل المهجورد كمتعلقه والثاني يفيد أنه أوحى فيه موحدا
للحقيقتين كأنه صنعه فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله أنه على الاول اعتراض
وعلى الثاني حال كما ترى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن
الفضيلة الى الالسية المنفصلة للتصقق والنبوت ووقع في نسخة هنا وقرأ أبو عمر وأبلفكم بالتخفيف يعني
من الافعال والباقون بالتشديد في الموضوعين وفي الاحقاف والتضعيف والهزة لانه مبدية (قوله
واذ كروا اذ جعلكم خلفاء) اذ ظرف منصوب بالاول المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضعفه معنى الفعل
والذي اختاره الزخشرى انه مفعول اذ كروا أي اذ كروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام
كما ترهفة في البقرة وهو اقرب مما ترهف لانه مبنى على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية
والمشهور في الصوائن اذ اذا الا زمان للظرفية وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى الخلق أي زادكم في الناس
على أمنا لكم بسطة أي قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالج موضع مشهور
بكثره الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شجر بشين مجع وحامه موله
وهو ساحل له ينسب اليه العنبر وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجازا لكونه من بعضهم وقوله خوفهم
من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنم ظاهرة (قوله آلاء الله) هي نعمه جمع الي بكسر الهمزة
وسكون اللام كعمل وأعمال أو أي يضم فسكون كقفل وأقال أو الي بكسر فتح مقصورا ككعب
وأعقاب أو يفحتمين مقصورا كقنا وأقفا وبما يشد قول الاعشى

أيض لا يرب الهزال ولا * يقطع رحى ولا يخون الى

وقوله نعمهم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كانوا هم (قوله لكي يفرض الخ) لما كان الصلاح
لا يرتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جلته عمل الاركان
ولطاعة فالتكرير في وهو كناية (قوله استبعدوا واختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام
وسوق الكلام والانهم مال الاكثار والتقدير بالشيء والنفوس من الاف والمجتمعة وفي نسخة ألقوه بسكون
اللام أي وجدوه (قوله ومعنى المجي الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان في مكان معتزلا
عنهم للعبادة أو لا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجتنا وزناطينا من
السموات كما بناه على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الاملكا أو مجاز عن القصد الى شيء والشروع
فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصوير العمال فتقول قعد يفعل كذا وقام
يشتمى وذهب يشتمى قال * فاليوم اذقت تهجوني ونشتمى * كما فعله المرزوق في شرح الحامسة (قوله
قد وجب أوحى أو نزل الخ) يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام في الرجم والغضب مجاز
عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب كأن الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع
فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علوه وهو المراد بقوله
نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقد لان المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان
التجوز في كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أولان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء
فمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه للتعبير بالماضي عما سبق ولا يخفى لطف
كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز ما في المادة والهينة والارتجاس والارتجاس معنى حتى قيل ان
أحدهما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لا اضطراب من حل به وفسر
غضب بالغضب الالهي واردة الانتقام كما ترهف في الفاتحة كالتجوز مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفي قوله وأما لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم
عرفوه بالامر من (واذ كروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد قوم نوح) أي في ما كنتم
أوفى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد
ابن عاد من ملكه معودة الارض من رمل
عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله
ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق
بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) نعمهم
بعد تخصيص (لعلمكم قلهون) لكي يفرض
بيكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح
(قالوا أجتنا لتعبد الله وحده) وذرما كان
يعبد آباؤنا) استبعدوا واختصاص الله
بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم
انهم كما في التقليد وحيا لما ألقوه ومعنى
المجي في أجتنا اما المجي من مكان اعتزل به
عن قومه أو من السماء على التكلم أو القصد
على الجواز كقوله هم ذهب يشتمى فالتنابجا
تعدنا من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا
تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال
قد وقع عليكم) قد وجب أوحى أو نزل
عليكم على أن المتوقع كالواقع (من
ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو
الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

بين أن مشتمين بحجهم وسندهم أن الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسي واستناد الاطلاق الى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهاتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسي وأن اللغات وقفية إذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الفتح والاباط بأنها أسماء محترمة لم ينزل الله بها سلطانا ووضعه ما ظاهر (فاتطروا) لما وضع الحق وانتم مصرون على الضاد نزول العذاب (ان معكم من المنتظرين فأنجيئناهم والذين معه) في الدين (برحمة منا) عليهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات أي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) أي من نجاوهم من هلك هو الايمان روى أنهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا اعتوا فأمرنا الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشرركم إذ أنزل بهم بلاء فوجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجزوا الله قبل بن عترة ومصر ندين سعدى سبعين من أعيانهم وكان اذا ذكبت مكة العماقة أولاد علي بن ابي طالب بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو نائم لم يركبهم وأكرههم وكانوا أخواله وأصحابه فلبثوا عنده شهر يشربون الخمر ويقسمهم بالمرادان فقتلنا فلما رأى ذهولهم باللهو عما بسنوا له أمرهم ذلك واستحسانا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم ففعل القيتين الأياقيل ويحكهم فهبين لعل الله يقينا الله اما فيسقى أرض عادان عادا قداما وما يبينون الكلاما حتى غشاه فازجهم ذلك فقال مرئد والله لا نسقون يد عاتكم ولكن ان أطعمت نبيكم وتبتم الى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا له اوبية احبب معنا ليقدم من معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وتزكذبتنا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا ياضا وجوا وسودا ثم ناداهم من السماء يا قيل اختزن نفسك واقتول فقال اخترت السوداء فانه أكثر من ماء نخرت على عاد من وادي القيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض مطر ناخناهم فنهارج عقيم فاهلكهم ونجا هود المؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماوا (والى عود) قبيلة أخرى من العرب وهو اسم ابيهم الاكبر عود بن عابر بن ادم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقله ماتهم من القدر وهو الماء القليل وقيل مصر فابتأوا الى الحي أو باعتبار الارامل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام انى وادي القرى (أخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف بن ماسع بن عبيد بن حاذر بن عود

في أشياء سميت بها آلهة الخ) جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يلقى ما هو الا مجرد اسم فالله في أصنافها في مسيات لها أسماء لا تليق بها فتوجه الدم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حيث ذرأ جمع لا سما وهي المنقول الاوّل للتسمية والثاني آلهة ولو عكس لزاد الاستخدام وقوله ما نزل الله به من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مرّ قوله ان نشر كوا با لله ما لم ينزل به سلطانا فهو وتعليق بالحال واليه يشير قوله انها لو استحققت أي استحققت العبادة وكون الاسم غير المسي أو عينه تقدم الكلام عليه في أول الكتاب واللغات هل هي وقفية أم لا وواضعها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه ووجه ضمه - ما يعلى من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما يناهك فلا تطيل بغير طائل وقوله لما وضع ما صدرية وهو دليل لتزول العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين إشارة الى ان العبة مجاز عن المتابعة (قوله أي استأصلناهم) يعني أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال الى اهلال الجميع لأن المعتاد في الآفة اذا أصابت الآسمر أن تمر على غيره والشئ اذا امتدأ له أخذ برئته والدابر يعني الآسمر (قوله تعرض عن آمن منهم الخ) قال العاصبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالكافرين وعلم أن سب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روى أنهم كانوا يعبدون الاصنام الخ) اما القطر عدم المطر وجهدهم البلاء يعني شق عليهم وأذا هم من الجهد وقبل بفتح القاف وسكون الباء علم ومعناه السيد الذي يسمع قوله وأصله قول فاعل اعلال ميت وأطلق على كل ذلك من حجر وكونهم أخوال معاوية بن بكر لأن أمه من قبيلتهم كما ذكره البغوي والقيمة الجارية مطلقا ويراد بها المغنسة وهو المراد هنا وكان اسم احدهما وردة والاخرى جرادة فقبل لها جرادة فان على التقلب وقوله أمرهم ذلك أي أوره غما واستحياء أي من ضيوفه لثلا يظنوا أنه لهم فذكر ذلك لغيره يبين فقال له قل شعرا يذكركما بما قدمه له لغنيم به فيظنوا بذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك ويحك ترحم وهين أمر من الهينة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد أسوا بنقل حركة الهزمة للادال الساكنة وما يبينون الكلام أي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرئد لانه كان ومنا بكتك ايمانه وقوله ما كنت تستبهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر وقوله ناداهم مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يفعل الله بين دعاه اذ ذلك وسود السحاب أغزما كما هو معروف وقوله وادي القيث بوزن القاء ل من القيث اسم وادلهم مشهور عندهم ويح عقيم لا مطر معها وهذا المعايير وبعده

وأنت ههنا فيما استهيتم * نهاركم وابلحكم تماما
فحج وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا القبة والاسلاما

(قال باقوم اعبدوا الله مالكم من الغيرة قد جاء نبيكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة دلالة على صحة نوح وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيان آية نهب على الحمال والعامل فيها معنى الإشارة لكم

بيان ان هي آية ويجوز ان تكون
 ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكن خبرا
 عاملا في آية و إضافة الناقة الى الله لتعظيمها
 ولا انها جاءت من عنده بلا وسائط
 وأسباب معهودة ولذلك كانت
 آية (فذرروها تاء كل في أرض الله) العشب
 (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو
 مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى
 مبالغة في الامر وازاحة للعذر (فياخذكم
 عذاب اليم) جواب للنهي (واذكروا اذ
 جعلناكم خلقا من بعد عاد وبقواكم في
 الارض) أرض الحجر (تخذون من سهولها
 قصورا) أي تبنون في سهولها أو من سهولة
 الارض بما تمهون منها كالبن والاجر
 (وتختون الجبال يونان) وقرئ تختون بالفتح
 وتختون بالاشباع واتصاب يوتاعلى الحال
 المقدرة والمفعول على أن التقدير يونان
 الجبال أو تختون بمعنى تتخذون (فاذكروا
 آلا الله ولا تعثوا في الارض ففسدين قال
 الملا الذين استكبروا من قومه) أي عن
 الايمان (ل الذين استضعفوا) أي للذين
 استضعفوه واستذلوه (لمن آمن منهم)
 بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان
 الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين
 وقرأ ابن عامر وقال الملا بالواو (أنعلون أن
 حال حاضر من ربه) قالوه على الاستهزاء
 (قالوا انما أرسل به مؤمنون) عدلوا به عن
 الجواب السوي الذي هو نعم تنبها على أن
 ارسله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويحفي
 على ذي رأى وانما الكلام فيمن آمن به ومن
 كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انما بالذي
 آمنتم به كافرون) على وجه المقابلة ووضعوا
 آمنتم به موضع أرسل به ردالما جعلوه معلوما
 مسلما (فمقر والناقة) فخرها وأسند الى
 جبههم فعل بعضهم للملابسة أولانه كان
 برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا
 عن امتثالها وهو ما بانهم صالح عليه الصلاة
 والسلام بقوله فذرروها

بيان كما في سبيله فيمعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خيرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو
 متعلقة كما تقرر في النحو و اضافتم الى الله حقيقة تيمية وهي تيميد التعظيم اذ ليس كل إضافة تشر يفية لادنى
 ملايسة كما ذكره العلامة أو لانها ليست بواسطة تاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا
 كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجمله
 حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذي هو مقدمة
 الاصابة الخ) فهو قوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة
 والمس التأخير الأتري أنه لا يلزم من مس السككين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق
 الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعنا ظاهرا فان النهى عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السور
 كالنهي في قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلا أن يجعل بسوء حال من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع
 قصد السوء فيها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهي) أي منسوب في جوابه والمعنى لا تجعلوا بين
 المس وأخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صيدهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد
 عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى أن بينهم ازمانا طويلا وبقواكم بمعنى أنزلكم والماء المنزل
 (قوله أي تبنون في سهولها الخ) فمن معنى في كافي قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل
 خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعضية أي تمهون القصور من ماذ
 مأخوذة من السهل وهي الطين والطين بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والاجر بالماء وتشديد
 الراء ما حرق منه (قوله وتختون الجبال يونان الخ) التخت معروف في كل صلب ومضارع مكسور
 الخاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الخلق وقرئ تختون بالاشباع كينباع ويوتاعلى الحال مقدرة لانها حال
 التخت لم تكن يونان كحطت الثوب جبة والحالية باعتبارها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها
 وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الحافظ برجه أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما لوهم واذا ضمن
 تحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعنا بمعنى أفسد ففسدين حال مؤكدة كولوامدبرين واستضعفوه
 واستذلوه بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ما ذكره هو الظاهر وان قيل ان كون
 الضمير اقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يحتمل أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون
 المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين
 ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسيره المستضعفين من قومه وجعل الاستضعاف
 للاستهزاء لانهم يعلمون بأنهم عاوان بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سترى
 (قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذان الاسلوب الحكيم وهو تاتي السائل والمخاطب بخلاف ما
 يترقب تنبها على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن ارسله فانه
 ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عن تبعه وفاز بالاعتدائه ولذلك قال على المقابلة الخ اي مقتضى
 الظاهر سألوا طريق الحرارة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والافني قولهم انما أرسل به كافرون
 تساميم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الاتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من
 اثبات رسالته وهم يحمدونها وقد بدد مثل ذلك على سبيل التكم كقول فرعون ان رسولكم الذي
 أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا
 كافرون والمقابلة بالعدل عن الظاهر كما عدلوا لانهم جدهوا الارسال مسلما فتر كره كما عدلوا عن قولهم
 نعم لان ارسله لاشك فيه (قوله أسند الى جبههم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعني الاسناد مجازي للملابسة
 الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متدنون على الضلال والكفر أو رضاهم أو لامرهم بقوله
 تعالى فنادوا صاحبهم قماطى فمقر وليس المراد أن العقر مجازى عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله
 تكلفه وقيل لانه لا يلزم أن لا يذكر المقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتناله الخ)

(وقالوا يا صالح انتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرحمة) الزلزلة (فاصبحوا في دارهم جاثمين) خامدين ميتين روي أنهم بعد غاد عمروا بلادهم وخلقوهم وكثروا وعمر وأعمار اطوالا لاتفى بها الابنية ففتحوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكانوا في حصب وسعة ففتوا وافتدوا

في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال آية تزيدون قالوا اخرج معنا الى عبدنا فندعو الهك ونذعو الهتنا نحن استجب له اتبع فخرج معهم فسدوا أصنامهم فلم يجيبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكائبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة مختبرجة جوفاه وبراه فان فعلت صدقتنا فآخذ عليهم صالح وانيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعابه فتمحضت الصخرة فمخض السجج بولها فانصدعت عن ناقة عشره جوفاه وبراه كما وصفوا وهم يتظرون ثم تجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقي من الايمان ذواب بن عمرو والخباب صاحب أوثانهم ورياب بن صهر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترى الشجر وترد الماء غياقا ترفع رأسها من البر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفجع فيحلبون ماشاوا حتى تمتلئ أو انيسهم فيشربون ويتخرون وكانت نصيف بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتوي بطنه فتهرب مواشهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنسيرة أم غنم وصدقة بنت المختار فمقرها واقسمها الجها فرقى سقيمها جملاءه قارة فرغانا فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذا انقبت الصخرة بعد رعاها فدخلها فقال لهم تصبج وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محجرة واليوم الثالث مسودة ثم يصحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله الى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحفظوا بالصبر وتكفوا بالانطاع فأنتمم صحيفة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الانصحين) ظاهره أن نوايه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم

اختار أحد وجهين في الكساف لانه جوز في الامر أن يكون واحدا الامور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحدا وامر فتعوا اما ضمن لمعنى التولى فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال أمره عاتين أو مضمين معنى الاصدار أى صدر عنهم عن أمر ربهم وبسببه فلو لاذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ما ترتب العتوان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أى دينه وهو بعيد والدعى الى التأويل بتولوا أو صدر أن عتلا ليعتدى بهن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن أمرى والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بهن وقوله انتنا بما تعدنا أمر للاستحجال لانهم يعتقدون أنه لا يتأتى ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين (قوله فاخذتهم الرحمة الخ) وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدمات وفي بعضها مؤخرها والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها انها أخذتهم الرحمة وفي موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن أن بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الحارقة للعادة حصل منها الرحمة لقلوبهم وأما الالهالك بذلك فبسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأنتمم صحيفة الخ وفسر جاثمين في نسخة بخامدين يمتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرحمة بأنها خفتان القلب واضطرابه حتى ينقطع ونفسها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما ساقى في هود والخروج من أنها كانت من تحتهم (قوله روي أنهم بعد عاد الخ) عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلقوهم بتخفيف فتح اللام أى صاروا خلقا عنهم وعمروا بجهول مشدد الميم من العمر ولاتفى بها الابنية أى فيهدم قبل أن يموت أحدهم ما بناه وانصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عبدنا أى مصلى عبدنا وقوله منفردة أى منفصلة عن الجبل وقيل نشاكل الضف وجوفاه عظيمة البطن ساكنة وقع الماء والراء والجليم أخرجت على خلقة الجبل وقيل نشاكل الضف وجوفاه عظيمة البطن ووراء كثيرة الوبر وتؤمن بضم النون الاولى لانه للجمع وتمحضت بالمجمة أى تمزكت وتمحض السجج أى حركه الحامل بولدها وصحراء لعلماء القى أى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل وتجت مبنى للمفعول وأصله أن يعتدى للمفعولين تقول تجت الناقة فصيلا اذا ولدت تاجا فاذا بنى للسهول بعام المفعول الاول أو الثاني مقام الفاعل ويكون ولدها مثلها مجزة أيضا وقوله غبا أى يومه بعد يوم وتفجع بقاء ثم جاء مهمله مشددة ثم جيم أى تفرج ما بين رجليه اللعب وهرب الدواب فزعانم عظمتها وزينت أى ذكرته وحسنته لها تان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرعاء صوت ذوات الخف وانقبت بتشديد الجيم بعد الفاء أى انشقت فقال أى صالح صلى الله عليه وسلم تصبج أى تدخل في الصباح أو نصير وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشام وتحفظوا من الحفوط وهو ما يطيب به الميت والاصبر بكسر الباء صغ متروا وتحفظوا به لثلاثا كلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسمى كن أديم معروف (قوله ظاهره أن نوايه عنهم كان بعد ان أبصرهم جاثمين) أى يمتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرحمة فيكون الخطاب لهم حين أشر فوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا في قلبه بدر أى بئر فوق عليهم ونادى يا فلان يا فلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخارى وغيره بناء على أن الله يرد أرواحهم اليهم فيسمون مقاله ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أنه ذكره للتخمس والتجزن كما تحاطب الديار والاطلال وقوله أى وأرسلنا لوطا أى هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بأخره مقدر (قوله وقت قوله لهم أو اذ كرا الخ) على القول هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه أن الارسال قبل وقت القول لاقية ودفع بأنه يعتبر الطرف متمتدا كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفى وقوع المظروف في بعض أجزائه وقوله أو اذ كرا لوط فيكون من عطف القصة

كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلبه بدر (٤٧ شهاب ح) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا أو ذكر ذلك على سبيل التخمير عليهم (ولوطا) أى وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو اذ كرا لوطا واذل منه

على القصة واذا بدل من لوطا بدل اشتغال بناء على أنها لا تلم الظرفية أو المعنى اذ كروقت اذ قال لقومه
وقبل العامل فيه على تقدير اذ كرمقدر تقديره واذا كر رسالة لوط اذ قال فاذ من صوب برسالة قاله أبو البقاء
رحمه الله (قوله) توخي وتقرع الخ) معنى قوله المتبادر في القبح أي التي بلغت أقصى القبح وغايتها يعني
نمها أقبح الافعال قال في الاساس فلان لا يباديه أحدا لا يجاريه الى مدى (قوله) ما فعلها قبلكم
أحد الخ) فسر به لان عدم السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط إشارة
الى استغراق النبي في الماضي الذي أفاده النظم وكون اختراع السور وسن السينة أسوأ ظاهرا ذلا
مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم ما وجدنا قاتل وقوله والباء للتعدي في
الكشاف والباء للتعدي من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها
عكاشة قال أبو حبان رحمه الله التعدي هنا فاقعة جدا لان الباء المتدنية في الفعل المتدني لو احدث جعل
المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالمزة فاذا قلت ص كت الخ بالجر كان
معناه أصككت الخ بالجر أي جعلت الخ يركب الخ وكذلك دفعت زيد ابهر وعن خالد معناه أذفت
زيدا عمر عن خالد أي جعلت زيدا يذفع عمر عن خالد فله مفعول الاول تأنيدي الثاني ولا يصح هذا المعنى
هنا اذا الا يصح أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة بالبتكاف وهو أن تجعل ضربك الكرة
اول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعها فالظاهر أن الباء لامصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحبا
وملتصبا بها وليس بشئ بل المعنى على التعدي ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرفي كونه لان السبق بينهما
لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقت ضربه
الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها فتدبر
وقوله ومن الاولى تأنيدي الثاني أي زائدة له (قوله) وبالجملة استئناف أي استئناف نحوي أو بياني
كما في الكشاف كانه قيل له لم لا تأنيدي فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات
لانه أشد ولا يتوهم أن سبب استئناف الفاعلة كونها مختصة ولولا ما أنكر اذا لمجال له بعد كونها
فاعلة ولم يجعل من قبيل ه ولقد أمر على التثنية يعني ولعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من
الفاعل أو المفعول (قوله) بيان اقوله أن تأنيدي الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءة
بالاستفهام وقد صرح العرب بجماله ولا مانع منه وكونه الابعح المناسب في وجه التقييد ولأن كيد
بان والادام والالتيان هنا في الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أي تأنيدي منفردين عن النساء
وصفة شهوة وتعلق به بعد الاستئناف هنا يحتمل التحوي والبياني أيضا (قوله) وشهوة مفعول
له أي لاجل الشهوة لا غيرا ومشتبهين أو هو مصدر ناصبه تأنيدي لانه بمعنى تشبهون (قوله) وفي
التقييد بها) أي على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لان الجماع لما لم يفتن عن الشهوة كان التقييد بها
دليلا على قصد هادون غيرا فتأمل (قوله) اضراب عن الانكار الخ) أي اضراب اتطالى الى ما أدى
الى ذلك أو الى بيان اجتماعهم لعيبوب كاهما والاضراب اما عماد كقبلة أو عن غير مذكور وهو
ما توهموه من عذرهم فيه (قوله) أي ماجا وما يما يكون جوابا الخ) اشار الى أن النظم من قبيل
تجبة بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ه والقصده الى نفي الجواب على أبلغ وجه فلا
يقال النفس لا يوافق الفسر لانه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله) والاستمزا بهم) في الكشاف انه
تخريجه بهم وتظهرهم من الفواحش واقتضار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض
الصلحاء اذا وعظهم أبعدا عنها هذا المنتهف وأرى يجوز أن هذا المترهد (قوله) من آمن به الخ) أي ليس
لمراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في رواية أخرى وقوله واهله وفي نسخة
واغله اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها (قوله) من الذين بقوا في ديارهم فيلذكرو الخ)
هذا احدي الروايتين لانه روى أنه أخرجهما عنهم وأمر أن لا يفت أحد منهم الا هي فلفت فاصحابها

(أنا تون الفاحشة) توخي وتقرع على تلك
الفعله المتبادر في القبح (ما سبقكم بها من
أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد فقط
والباء للتعدي ومن الاولى تأنيدي الثاني
والاستغراق والثانية للتبعية والجملة
استئناف مقترن للانكار كانه ونحوهم أو لا
فبيان الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (أنتك
لتأنيون الرجال شهوة من دون النساء) بيان
اقوله أنا تون الفاحشة وهو أبلغ في الانكار
والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على
الاخبار استأنف وشهوة فمفعول له أو مصدر
في موقع الحال وفي التفسير ما وصفهم
بالبهية الصرفة وتنبه على أن العاقل يذنب
أن يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد
وقد اذع النوع لاقضاء الوطر (بل أنتم قوم
مسرغون) اضراب عن الانكار الى الاخبار
عن حالهم التي أدت بهم الى ارتكاب أمثالها
وهي اعتداد الاسراف في كل شئ أو عن
عليها الى الذم على جميع ما يسيء أو عن
مخذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم
عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه
الا أن قالوا أنرجوهم من قوتكم) أي ما جاؤ
بما يكون جوابا عن كلامه ولكنكم قالوا انصح
بالاصبر بالخروج فيمن معه من المؤمنين من
قوتهم والاستمزا بهم فقالوا (انهم أناس
يتطهرون) أي من الفواحش (فأنجيناه
وأهله) أي من آمن به (الا امراته) واهله
فانها كانت تسر الكفر (كانت من
العابرين) من الذين بقوا في ديارهم فيلذكرو
والتدكير لتغليب الذكور

الحجر وهلك وروى أنه خلفه مع قومها وسيأتي تفصيله وللقابر معنيين كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلي فغيرت بعدهم بعيش ناصب أي اختلف ويكون بمعنى الماضي والذاهب وعليه قول الأشعري في أمة في الزمن الغابر فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضا وعلى الوجه الأول أنها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بعضهم سيكون تغليباً كما في قوله وكانت من ائقائين كما مر (قوله أي نوعاً من المطر عجيباً الخ) أي التسكين للتعظيم والتوعية فلا منافاة بينهما وسجبل معرب عنه طين متحجر وفي الكشاف (١) في الفرق بين مطر وأهطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغائتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر فأهطر عابنا حجارة من السماء وأمطرتنا عليهم حجارة من سجبل ومعنى وأمطرتنا عليهم مطر وأرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الحجارة التي أتت إلى قوله فساء مطر المنذرين وفي الاتصاف مقصوده الرذعة على من يقول مطرت السماء في الخبر وأمطرت في الشر ويوههم أنها تفرقه وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيئاً على نحو المطر وأن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله من السماء أنواعاً من الخيرات والأرزاق مثلاً كالمثل والى جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أي أرسلتها إرسال المطر فليس للشرح خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر وكان عذاباً فظن أن الواقع اتفاقاً مقصود في الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الأمر فيه وأحسن وأجل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبي سعيد وغيره من أن أمطرت في العذاب ومطرت في الرحمة مؤول وإن ردت بقوله عارض مطرنا فإنه عني به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطر المفعول مطلق وقيل أمطرتنا هنا ضمن معنى أرسلنا ولذا عدت بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممتور كبريت ونار وسيأتي فيه أقوال أخرى (قوله روى الخ) الأردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بهض الفصلا (٢) وقوله في القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الأزهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفي المثل أجور من قاضي سدوم وخسف مبنى للجهول وقوله وقيل الخ مرضه لأن ظاهر النظم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) إشارة إلى عطفه كما مر وشعب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين بجملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أي أهل مدين أو المجاز وهو على هذا ما إذا القياس اعلاله كقمام فشد كريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الخ لجر يانه على القهل وشعب تصغير شعب أو شعب قيل والصواب أنه وضع مرتجلاً هكذا وليس مصغراً لأن أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لأن المنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخر ج ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعبياً يقول ذلك خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عني النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أي المراد بالبيئة ذلك لأنه لا بد لسكن نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لأنه قال تعالى قد جاءكم بينة من ربكم فأوفوا بالباء بالفاء بعد مجيء البيئة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني أن الفاسية قاعني قد جاءكم معجزة شهادة بصحة نبوتى أوجب عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل إن البيئة نفس شعب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبيد أخبره قوله فتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشري ومن معجزات شعب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام للثنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لأنه

(وأهطرنا عليهم مطراً) أي نوعاً من المطر عجيباً وهو مبین بقوله وأمطرتنا عليهم حجارة من سجبل (فانظر كيف كان عاقبة الجرمين) بذي أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عبد ابراهيم عليه السلام إلى الشام نزل بالاردن فأرسله الله إلى أهل سدوم ليدعوهم إلى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم يفتوا عنها فأهطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيم منهم وأمطرت الحجارة على مسافرهم (والى مدين أخاهم شعيباً) أي وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم خليل الله وشعب بن ميسكيل بن يشجب بن مدين شعيب بن ميسكيل بن ابراهيم عليهم الصلاة وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الدين قد جاءكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التي كانت له وليس في القرآن أنها ما هي وما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام للثنين

(١) قوله وفي الكشاف الخ تصرفه في عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ صححه
 (٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة في القاموس والاردن كالأحر ضرب من الخبز ويضمن ويشد النون النعاس وكور بالشام اهـ فكان النسخ اختلافت أو ما في نسخة تصليح والله أعلم قاله المجداه صححه

متأخر عن المناقولة فلا يصح تفريع الايضاء عليه ولانه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو
 ارهاص لنبوته وقيل انه متعبد وان أدركه موسى لعدم مقارنة التحدي قال الامام رحمه الله كلام
 الكشاف مبني على أصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو أن يظهر الله على يد من يصبر نبيا
 خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال في آل عمران في تكليم
 الملائكة عليهم الصلاة والسلام اريم انه معجزه لانه ياعليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته عيسى عليه
 الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التي دفعها) أي سلمها شعيب لموسى عليه ما الصلاة والسلام ليس فيها
 والدرع بضم الدال المهمة وسكون الراء والعين المهمتين جمع أدرع وأدرعا وهي ما سوت رأسه وايض
 سائر من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعدة له أي وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أي آله الكيل
 على الاضمار) أي تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعيش به وانما دعاه
 لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع في الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال في سورة هود تأييد
 لان الكيل بمعنى الميكال لانه قال فيها الميكال والميزان أو يؤول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف
 على مثله أو يجعل الميزان مصدر ميم بمعنى الوزن كما يعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم
 حقوقهم الخ) الجس بمعنى النقص وكون الشيء عاما واضح فعبر عما يفيد العموم لاجل ان بينهم واعي
 تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أو لينبئنا الله على ما كنا نعلمه من ذلك والامر فيه
 سهل فاقبل حق الكلام فانهم يعرضون الجليل الخ لان المقام للتبديل دون التنبيه وغاية توجيهه ان
 مبنى المقاميل لاجلها على اللام فعمل اللام المقدره فيها العاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لاداعي له ثم
 ان النبي عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقبل في فائدة التصريح بالمنهي عنه بيان لقبه وقيل غير ذلك
 مما يعين تفسيره على وجه أهم منه تقدير والمكس كان دراهم تؤخذ من بيع في السوق في الجباهلية
 فيصح أن يراد بالخبر كلام من المعنيين والحيف الجور (قوله بعد ما صلح أمرها الخ) أي هو على حذف
 المضاف وهو الامر أو الاهل أو اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازي الى المكان وقوله أو
 أصلها فيها بيان الحقيقة ذلك الاسناد ولا يسته في الوجه الثاني قبل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه
 اضافة الى المفعول والتجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والتقبل لطلق
 التجوز في الاسناد فان قلت ما المانع من جعله على الحقيقة لان اصلاح يتعلق بالارض نفسها كتمهيرا
 واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تنفسد وفي الارض باباه ولا يصح جعل الاضافة
 على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شراح الكشاف (قوله اشارة الى
 العمل بما أمرهم به الخ) في الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك الجس والافساد
 في الارض او الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه أي هو اشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما
 ذكره وواحد فهمه اوجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فاقبل انه لم يذكر الثاني لانتهاهما معنى وكون
 هذا خص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة
 مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضيل وقيل خيرها ليس على باب من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف
 يعني الخيرية في الانسانية وحسن الاحدوث وما تطلبونه من التكسب والترجيح لان الناس أرغب في
 سبيلكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم اه
 فعمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا
 لكنه جوز في هود جعله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلوا بالامتثال
 عن تبعه الجس والتطفيف في الدنيا الا أن استتباع الثواب مع التجارة مشروط بالايمان به فان عمل
 قول المصنف رحمه الله هم مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا والآخرة بناء على
 ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركه ما خير لهم أيضا قيل والمراد الثاني لانه

وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة
 وكانت الموعدة له من أولها ووقوع
 مصا آدم على يده في المرات السبع متأخر عن
 هذه المناقولة رجحتم أن تكون كرامة لموسى
 أو ارهاص لنبوته (فأوفوا الكيل) أي آله
 الكيل على الاضمار أو اطلاق الكيل
 على الميكال كالعيش على المعاش قوله
 (والميزان) كما قال في سورة هود فأوفوا
 الميكال والميزان ويجوز أن يكون الميزان
 مصدرا كالمعاد (ولا تبخسوا الناس أشياءهم)
 ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم
 لتعميم تقييدها على أنهم كانوا يبخسون الجليل
 والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا
 مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسوبا (ولا تنفسدوا
 في الارض) بالكسر والحيف (بعد اصلاحها)
 بعد ما صلح أمرها وأهلها الانبياء وآبائهم
 بالشرائع أو أصلها وفيها والاضافة فيها
 كلاضافة في بل سكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم
 ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما أمرهم
 به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا
 أو في الانسانية

فسر الفساد بالكفر وليس لتعلق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق في تجوزهم ما هنا لا هنا
ثم ان تعلق الخبر على تصديقه بنا ويل العلم بالخبرية والافه وخبره مطلقا اذ حيث يتوقف تحقيق
الخبرية في الانسانية على تصديقههم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرط للخبرية بل فعلهم كانه قيل فأوابه
ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرى كلام الكشاف وقال الخبالي الاظهر ان ذلكم خبركم
معرضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا
الشرط انما يجيء به في آخر الكلام للتوكيد فعمل منه ان شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا
عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق
انه ذكر عقيب قوله أصولك تأمرك ان تترك ما بعد اباؤنا وان تفعل في امورنا ما نشاء وهو
يقضى انه أراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن ثم اذبه بتخاص عن التكرار فتمثل والاحدونه
هنا المذكور الجليل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضى انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه
(قوله بكل طريق من طرق الدين كك الشيطان الخ) يعنى ان القهود على الصراط تمثيل كما مر
فيما حكى من قول الشيطان لا تعدن اهل صراطك المستقيم اذ مثل اغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن
من الحيل بل عن يريد ان يقطع الطريق على السابله فيمكن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحو في التمثيل
فلذا قال كاشيطان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد به معرفة الله
وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على المراد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا
لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمرة ويكون ضميره لله وحل يكون
توعدون وما عطف عليه حاله لا نقبل لابل استثناء فالواظرون الحالية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير
للمفعول المحذوف لادلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصدقهم (قوله وقيل
كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه واخره لعدم ملائمة توعدون وتصدقون له اذ لا يظهر تقييد قطع
الطريق به وترك كونهم عشرين المذكور في الكشاف لتكرره مع قوله ولا تجسوا على تفسيره (قوله
يعنى الذى تعدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني
فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمرة (قوله أو الايمان بالله) بالنصب
عطف على الذى تعدوا وقوله على الاول أى تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الاخرين
(قوله أى بالله) للعلم به أو لكل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤتى قيل تركه
المصنف رحمه الله مع انه أقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه
نظر (قوله ومن مفعول تصدقون على اعمال الاقرب الخ) يعنى أنه لو كان كذلك لكان من التنازع
واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا
رد على الزمخشري لكن تران مراده بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد
عليه ما ذكر أو يجعل تصدقون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون اسبيل الله
عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والايصال والعوج الذى طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما ينقصها
والافلا عوج فيها ولذا جوز فيه التكم في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد
بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعدل للنواب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا يعنى مقلين أى
فقراء واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم وقوله فى التسل أو المال اف ونشر مرتب
للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أى الضمير للفريقين تغليبها
ولذا أضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز أن يكون للفريقين
أى يصبر المؤمنون على أذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم أو للكافرين أى تربصوا التروا
حكيم الله يشاء وينتقم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا

وحسن الاحدوثه وجمع المال (ولا
تعدوا بكل صراط توعدون) بكل
طريق من طرق الدين كاشيطان وصراط
الحق وان كان واحدا لكانه يشعب الى
معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رآوا
أحدا يبغى في شئ منها منعوه وقيل كانوا
يجلسون على المراد صرفة ولون لمن يريد
شعبا الله = ذاب فلا يفتنك عن دينك
ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون
الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعنى
الذى تعدوا عليه فوضع الظاهر موضع
المضمرة بيانا لكل صراط ودلالة على عظم
ما يصعدون عنه وتقييما لما كانوا عليه
أو الايمان بالله (من آمن به) أى بالله أو بكل
صراط على الاول ومن مفعول تصدقون على
اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون
لقال وتصدقونم وتوعدون جماعطف عليه
في موقع الحال من الضمير في تعدوا
(وتبغونهم عوجا) وتطلبون اسبيل الله
عوجا بالقاء الشبه أو وصفه للناس بأنها
معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم
أو عددكم (فكثركم) بالبركة فى التسل أو المال
(وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين)
من الامم قبلكم فاعتبروا بهم (وان كان
طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة
لم يؤمنوا فاصبروا) فترصوا (حتى يحكم الله
بيننا) أى بين الفريقين بنصر المحققين على
المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين
(وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه
ولا حيف فيه

كيف فيه) سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لأحدية عقبه
ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضى سداده وخيرية
الحكم انما هي باعتبارها فلا وجه لما قيل انه يقتضى قوته لاخيريته وهو غنى عن الردوان ظنه شيئاً
(قوله أي ليكنون) أحد الامرين) بيان معنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع
لتعودن جواباً للقسم والعود ليس فعل المقسم بمعنى أن جوابه أحد الامرين وهو في وسعه يقتضى أن
القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير تكبير (قوله وشعيب
عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب
صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب
التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب في الآية تغليباً أو تعود بمعنى
تصير يعمل عمل كان كما اثبتته بعض النحاة والغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوز في سورة ابراهيم
وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله من هذا الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال
التجنية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه الا ترى الى قوله فالتجنيته وأهله وأمهاله أو أن هذا
القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم اسكوت به قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم
تأيسر على الناس وايها ما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق
المشاكلة وقيل انه جار على نهي قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
أوابا وهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فمما وقع الاخراج
منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر
الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية
التي خلق الله العبد ليسر السلك واحد منها متمكناً منه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله
عنه الى الايمان اختياراً بالاجراء من الظلمات الى النور فبقا من الله ولطفا به والعكس في حق الكافر
وقدمضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من الجواز المعبر فيه عن
المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا
احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال أي
ليكن منكم الخروج من قريبتنا أو العود اليها كالتين في ملتنا فلا تغليب وعدى عادني كان الملة لهم
بجزلة الوعاء المحبب بهم (قوله أي كيف يعود الخ) في الكشف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره
أعود ونشأ في ملتكم حال كراهتنا قبل است هذه واو الحال بل واو العطف عطف هذه الحال على حال
مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردتوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردتوه حال الصدقة بظلف
محرق بل معناه ردتوه محبوا بالصدقة ولو محبوا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه
يصح أن تسمى واو الحال واو العطف ولو لا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هنا بمعنى
ان لانها لامه مستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالوجه الاول
الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أخرجوننا من قريبتنا من غير ذنب ونحن
كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج
قتامل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ) في الكشف أنه اخبار مقيده بالشرط وفيه
وجهان أحدهما ان يكون كلاماً مستأنفاً فيه معنى التعجب كأنهم قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا
في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والشأن أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام
بمعنى والله لقد افترينا على الله كذباً قال التحرير كان أصل السؤال والجواب تهديد لما بيني عليه من

(قال الملا الذين استكبروا من قومه
أخرجناك يا شعيب والذين آمنوا معك من
قريبتنا ألتعودن في ملتنا) أي ليكونن أحد
الامرین اما انما جركم من القرية أو عودكم
في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم
يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم
الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على
الواحد فخطوب هو وقومه بخطابهم وعلى
ذلك أجرى الجواب في قوله (قال أولو كذا
كارهين) أي كيف تعودن فيها ونحن
كارهون لها أو تعودننا في حال كراهتنا
(قد افترينا على الله كذباً) قد اختلفنا عليه
ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها
شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو
بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالأوقع
للمباغلة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال
أي قد افترينا لان انهم منا بالعود بعد
الخلاص منها

الوجهين والافتراض انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهل اجل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب
 الماضي المصدر بقدر ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان قضاها ان الافتراء الماضي
 لاتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان عداظهور ان انا قد افترينا البتة لايها مه ان المانع ظهور الافتراء
 لاهو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني
 اعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولان دفاعه يجعل الماضي بمعنى
 المستقبل تزيلا لمنزلة الواقع ومقتربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا لان ان هم منا بالعود كما ذكره
 أبو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بيان
 حاصل سؤال الزمخشري كما ذكر في الكشف ان الظاهر في مثله ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره
 والعلم به على عكس ما قرره التحرير كما في نحو ان اكرمته في اليوم فقد اكرمته امس ونحو الاتصروه فقد
 نصروه الله وههنا المقصود تقسيم نفس الافتراء بالعود ولو لفظ قد وصيغة الماضي ينعانه وحاصل الجواب
 انه اخرج لاعلى مقتضى الظاهر اذا المعنى على تقدير الافتراء كما آثره القاضي وأبو البقاء رحمه الله
 الله ولقطة قدم مع صيغة الماضي تدل على التأكيديستناد منها في التعجب او كونه جواب قسم بقرينة
 المقام وهذا مما لا يخبر عليه وقوله نزع ان الله تعالى نداي ان معنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم
 الخ) فحذف القسم ولا جواب مقدره فيه ايضا وجوز في البحر تبعه الا ان عطية رحمه الله ان يكون
 الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا * ولقيت اضيافي بوجه عبوس
 ان لم اشق على ابن هند عذارة * لم يحل يوما من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) كان تامه بمعنى وجد وصح بمعنى وجد ايضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى
 لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به (قوله خذ لنا وارثا دارنا الخ) في الكشف
 معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله الا ان يشاء خذ لنا وارثا معنا الاطراف اعلمه انم الا
 تنفع فينا وتكون عبنا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم
 بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباداه كيف تحوّل وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد
 الرقة وتعرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد
 وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما انه يعلم كل حكمة ومصالحة
 ومشيشته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيشته للعود والارتداد لم يكن خالدا من الحكمة فلا يستبعد
 وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان له كرسعة العلم بعده كبير معنى
 بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره التحرير (قوله وقيل اراد به
 حسم طمعهوم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بان المراد من الا ان يشاء
 الله التأييد لانه تعالى لا يشاء الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخاف لانه وص القرآنية
 والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعه واما ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه
 ايضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان ما آل الكلام الى شرطية وصدقه الا يقتضى تحقق طرفها
 ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز ان يكون كفر
 غيرهم بدون مشيشة كلامه وانه لا معنى لتعليق بالمشيئة الا ان وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى
 سواء وقع أو لا ولذا المالم ير الزمخشري منه محيضا تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من
 التعليق بالحال (قوله اي احاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من
 الحكمة والمصلحة من الردة والنيات على الايمان فلا دليل فيه على ان المعنى الا ان يشاء الله خذ لنا وارثا ومنع
 الاطراف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) بمعنى الفتح بمعنى الحكم وهي

حسب نزع ان الله تعالى ندا وانه قد تدبّر
 لنا ان ما تكلم عليه باطل وما انتم عليه حق
 وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد
 افترينا (وما يكدر لنا) وما يصح لنا ان
 نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا خذ لنا
 وارثا ادنا وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته
 وقيل اراد به حسم طمعهوم في العود بالتعليق
 على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) اي
 احاط علمه بكل شيء مما كان وما يكون منا
 ومنكم (على الله توكلنا) في ان يشئنا على
 الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم
 والفتاح القاسمي

لغة لغير أو المراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر
 وبين ومنه فتح المشكل لبيان وجه تشبيهه بفتح الباب وإزالة الإغلاق حتى يوصل إلى ما خلفه أقبل فبيننا
 مفعول به يتقدم ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين أي خير الحاكمين أو خير المظهرين (قوله
 لاستبد الحكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله سأستجواب الشرط والقسم أي جواب
 للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومعنى عن جواب الشرط فكانه جواب لا فادته معناه وسده سده لانه
 جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا
 محل لها وان جازبا اعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ) هذا توافق بينهما كما تراءى أن
 شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث إلى أمتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو وقاله المحشى لانه في سورة هود
 لا الحجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح * (فائدة) * اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم
 هنا أنهم اذا الظرفية الاستهتالية وأن الجملة المضاف اليها حذف وعرض عنها التنوين كما في اذ وردت
 أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره في غير هذه الآية وقال العرب انه يجوز في انا اذا
 الضالمون وقد سبقه اليه القراني رحمه الله وخروج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر
 فلا اذا أي اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كأن لم يغنوا فيها) أي
 استؤصلوا كأن لم يغيروا وغنى بالمسكان يعني أقامه دهر اطويلا ويؤيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد
 وقال ابن الاثير كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنيما زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقانا بكأ سهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ورد الراغب رحمه الله غنى بمعنى أقام الى هذا المعنى فقال غنى
 في الممكن طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهلكوا لبيان الحاصل المعنى (قوله
 لا الذين صدقوه واتبعوه الخ) رد عليهم ما زعموه في الآية السابقة من أن تبع شعيبا عليه الصلاة
 والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصر للطلب ولما لم يلزم من
 عدم الخسران الرجحان زاد قوله فانهم الرجحون اشارة الى المراد وترك القصر في الجملة الاولى المذكور
 في الكشف لا يتناه على أن لمحو الله يستهزئ بهم يفيد والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به أو على
 أن بناء الظبر على الموصول يفيد عملية الصلة ويفتح الحكم بانتفاء ما هو غير تام لما يأتي وقال الخبير ان
 في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر
 والمعرف الموصول وغيره وهذا ان توسط بين الابتداء والخبر لفظ كان المحذوف فالخبر بعد فعل المبتدأ
 وقد يقال مراد به هذا الابتداء كون المبتدأ موصولا فانه يشعر بعلمية الصلة فينتفي الحكم عند انتفاءها
 وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس
 كذلك وقد صرح هو أيضا في المطول بأن صاحب الكشف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم
 المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيد للثبوتى تارة وللخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيد
 التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة أنه
 لما ذكر هلال الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلال المؤمنين ثم ابتداء
 وصرح بهلال المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أو لاقان في هذا الابتداء
 معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد أنجواهم الله وأماما أو ردد على
 قوله وقد يقال الخ من أن اتقاء العلة المعينة لا يستلزم اتقاء المعلول لجاز أن يتحقق به لآخرى الا أن
 يقال لما استفيد عملية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى أن يتقام دليل على وجود علة
 أخرى فغفلة عما حققه قبيل في قوله أن أن تكون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعليل الفعل ببعض
 الاعراض والدواعي أنه نفي المساءه لاسيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون

والفتاحة بالحكومة أو أظهر أمرنا
 حتى يتكشف ما بيننا وبينهم ويتميز الحق
 من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت
 خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملا
 الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم
 شعيبا) وتركتهم دينكم (أنكم اذا الناسرون)
 لاستبد الحكم ضلالتهم بدكم أو لغوات
 ما يحصل لكم بالخس والتطقيف وهو ساد
 مستجواب الشرط والقسم الموطأ باللام
 (فأخذتم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الحجر
 فأخذتم الصيحة ولعلها كانت من مباديها
 (فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي في مدنتهم
 (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن
 لم يغنوا فيها) أي استؤصلوا كأن لم يغيروا
 (الذين كذبوا شعيبا
 هم أو الغنى المنزل) الذين كذبوا شعيبا
 كانوا هم الناس من ديننا وندمنا الا الذين
 صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرجحون
 في الدارين وللتبسيه على هذا المبالغة
 فمه كثر الموصول واستأنف بالجملة
 وأتى بها المعنيين

لأنبائه بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لا غبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من الصفات المذخرة (قوله وللتبسيه على هذا والمبالغة فيه كثر الموصول واستأنف الخ) في الكشف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملائمة عليهم وتفسير رأيهم واستنزهة بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لان القصد الراد عليهم في أن من اتبع شعبي عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان أهم الخسران الدين والديوى على أبغ وجه كثر الموصول من غير عطف لانه بين أولاه هلاكهم حتى كانوا لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسرنا وخسرنا عظيما وسفه رأيهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتبعه كما زعموا واستنزهة بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كما عبق ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخرك الذي نهب مالنا أخرك الذي هتك سترنا قتائل (قوله ثم أنكرك على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول الملك بالأعد * ونام الخلى ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتم حزنك اقوله ثم أنكرك على نفسه فكيفه التفت وقال كيف يشتم حزنى واذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شئ فان قوله قال يقتضى صيغة التكميم وصيغة التكميم تنافي التجريد فاذا كره لوجهه وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد بدأ بلفظكم تأسفا ينافى ما بعده فكانه بدله ورجع عن التأسف من تكرار الفعلة الا قول ومثله كثير في الاشعار والتكتم فيه الاشعار بالتولة والذهول لشدة الخبرة اعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به اصحاب البديع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الاول أنه حزن واشتم حزنه على حال القوم ثم أنكرك ذلك على نفسه والثاني أنه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحق بالحزن وقراءة يسي بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله بامالين تغليب وتسمح والافال اول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا وروى بالثناء والياء * (تبيينه) في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجربن لاوى بن بهقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا وبلغ أمنا براهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليه الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن زار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعيب اثنتان اه (قوله بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسيره الحسنه بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والالاخذنا استثناء مفرغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا الاخذين والفعل الماضي يقع بعد الاباحد شرطين اما تقدم فعل كائنا واما مع قد فجو ما زيد الاقدام ولا يجوز ما زيد الاضرب والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهما ما بأن النبي من أوحى اليه والرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ وبأن الرسول من جمع الى المجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر بعبادة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجتدة وأورد عليه ما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكن رسولا نبيا أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعتهم فيسبطل تعريفه ما فالحق أن لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسول من الاحاد

(قولي عنهم وقال يا قوم اقدأ بلفظكم رسالات رب ونصحت لكم) قاله تأسفا لهم لشدة حزنه عليهم ثم أنكرك على نفسه فقال (فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم والمهني اقد بالفت في الابلاغ والانتذار وبذات وسعي في النصيح والاشفاق فلم تصدقوا قولي فكيف آسى عليكم وقرى فكيف آسى بامالين (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) بالبؤس والضر

الغير المفيدة في الاعتقادات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام بخلاف ظاهر قوله منهم من
 قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك وفيه نظر لأن عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم إجمالا وسأني
 الكلام فيه مفصلا لكن الفاضل الخليلي ذكره هنا قبضناه (قوله حتى ينضروا ويتذللوا) ويتذللوا
 عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلمكم تتقون أن لعل عند الله منزلة مجاز عن الإرادة ولما لم يصح
 عند الأشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من سنى تعليل أفعاله بالأغراض مطلقا وان
 جوز به بعض أهل السنة في الأغراض الرجعة لا بعيد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يتلزم
 حصول المطلوب أو عن ترتب التجاهة على ما هي غرة كما فسرها هنا بحيث فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم
 ومصالح متقنة هي غراتها وان لم تكن عللا غائبة لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في
 موضعه وقال في حاشية العوض وأما الفرغ فهو ما لا جله أقدم الفاعل على الفعل ويسمى علة
 غائبة له ولا توجد في أفعاله تعالى وان جت فوائدها وما قبل من أن المقصود يسمى غرضا إذا لم يكن
 انفعال تحصل له إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فأورد عليه أن بين
 كلاميه مدافعة ظاهرة لأنه اعتبر في العلة الغائبة كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد
 وافقه في شرح المواظف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدلل على نفي وجوب التعليل في أفعاله تعالى
 بأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء فلا يكون شيء من السكائنات الأفعاله لا غرضا لفعل آخر لا يحصل إلا به
 فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قد منا تفصيل هذا في
 أول سورة البقرة (قوله أي أعطيناهم بدل ما ككنا في الخ) قيل في مكان وجهان أظهرهما أنه
 مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان السيئة الحال الحسننة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في
 مكان السيئة المتروكة وهو الذي تعصبه الباء في نحو بدلت يدي بعمر وفزيد ما أخذ وعمر وتروك كما تر
 والثاني أنه منصوب على الظرفية لأنه مراد لأنه لا بد له من مفعولين أحدهما على إسقاط الباء
 وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما
 ضميرهم والثاني الحسننة وتلك الحسننة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها لا بد عنها
 ولا محذور فيه كما فهم وقوله ابتلاءهم بالآمرين أي معاملة معهم كعاملته المختبر بالاسماء والاحسان
 (قوله يقال عفا النبات إذا كثرو منه اعفاء اللحي) اللحي جمع لحية ويجوز في لام اللحي الضم والكسر
 كما في كتاب العين وهو إشارة إلى ما وقع في حديث السنن أحفوا الشوارب وأعفوا اللحي والاحفاء
 الاستقصاء والنهك فعمله الأكثر على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي قتلوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحي بتركه على حاله (قوله كثروا
 لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلامهم عقب الآخر ويذللها فباعتبار وان وفي الكشاف
 في تفسير مثل هذه الآية قمنا عليهم أبواب كل شيء من العفة والسعة وصنوف النعمة أزوج عليهم
 بين نوبتي الضراء والسرء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشه تارة وبلاطفه أخرى طلبا للملاحة
 فقبل عليه أنه تحمل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي أن يخفى على أحد أن هذا استدراج
 واستهلال عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الاماني والطلب جميعا ليكون الأخذ والهلال
 أشدوا قطع وليس من قبيل التنقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفي الكشاف قبل الظاهر
 أنه استدراج لا تنقيف وتأديب كما في الكشاف (أقول) أما أنه تعالى يفعل ذلك بعبادة ملاطفة فغير
 منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وأما سياق الآية فلا ينافي ما ذكره لأن
 الملائكة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الأثر المروي إذا رأيت الله يعطي العبد على معاصبه ما يحب
 فأغاهوا استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ من قوله حتى إذا فرحوا وقد
 سبق أن الملائكة تصير استدراجا وقبل على صكك من الثلاثة أشكال أما كلام الكشاف فلأن

(لما هم ينضرون) حتى ينضروا ويتذللوا
 (ثم بدلتنا مكان السيئة الحسننة) أي
 أعطيناهم بدل ما ككنا في الخ
 والشدة السلام والسعة ابتلاء لهم بالآمرين
 (حق عفا) كثروا عددوا وعرفوا يقال عفا
 النبات إذا كثرت ومنه اعفاء اللحي وقالوا
 قدس آياته الضراء والسرء كثروا بالآمرين
 الله ونسياننا ذكره واعتقاد بأنه من عادة الدهر
 يعاقب في الناس بين الضراء والسرء
 وقدس آياته من مثل ما سئنا

الآية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد أرسلنا الى امة من قبلنا فأخذناهم كهذه الآية في السباق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظه فلما نسوا ما ذكرنا وهي لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومزاوجة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد **مكرر** الله استعارة لا خذ العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجا نهى العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلام النصرير فلان صاحب الكشف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك أقطع والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها أقطع لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في أفعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فتأمل (قوله فأخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفا وقالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قبل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لاخلقوا ذهابهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة تعني البغته كما قاله فعناهم أنهم غير منتظرين لوقته اقليل لهم شعور به (قوله يعني القرى المدلول عليها الخ) فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكن في سياق النبي فتساوى القرى واذا أريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشف أن تكون للجنس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى أرسل اليها وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها وآخر الآية **واكن** كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون واردة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق أخرو المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكه بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلبوا وغنوا انتقل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة (قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناهم الخ) يعني فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشف اشهارا بأنها شمالية حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لاحاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستعلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعني أن ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لالتبيين ما فيه من البركات كما هو رأي من فسرهابالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسل في لازمه وهو التيسير قبل وفي الآية شكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفي الانعام فلما نسوا ما ذكرنا وبه فتحنا عليهم ابواب كل شيء ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب كل شيء لان المراد منه ما انصب والرفاه والحجة والعافية لمقابلته أخذناهم بالأساء والضراء وحل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات وبالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها ويراد آمنوا من أقول الامر فنجوا من الأساء والضراء كما هو المظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث قد عبر (قوله فأخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق في أخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل أحدهما على الاخذ الاخرى والآخر على الدينوى بهيد (قوله عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفي الكشف في بيان عطف هذه بالقاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف بالقاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأثمهم بأسنا يباينا وامنوا أن يأثمهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالقاء قوله فأمنوا مكر الله لانه

(فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون) بنزول العذاب (ولو أن أهل القرى) يعني القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا في قرية من نبي وقيل مكة وما حولها (امنوا واتقوا) وكان كفرهم وصيبتهم (لفتحنا عليهم الخير ويسرناهم من كل جانب وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد) (واكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي (أفأمن أهل القرى) عطف على قوله فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكري لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد الى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام
 أمن أهل القرى ان يجيئهم البأس بيانا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبما ضرورة كان
 عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار أن يقع بعد ذلك الاخذ هذان
 الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام أن المراد أن الامن الاول
 عقب أخذ الاقران بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف
 عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لان مساق ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون
 مساق التكرار والتأكيدي بخلاف ما قبله فانه ابيان حال القرى وقصة هلاكها تصدفا لعطف عليه
 أنسب وان كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها
 مكة وما حولها فوجه ظاهر لان منشأ الانكسار الامم السابقة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من
 القحط وضيق الحال (قوله وما يئمنه ما اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حولها
 من بعث اليه نبينا صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكده ما ذكره من أن
 الاخذ بنعمة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لا انعكس الامر ومنه يظهر أن جعل الام
 للجنس هنا لك أولى ايوك كما المعطوف عليه ويشمله اشتمالاً سواء (قوله وما يئمنه ما بعد ذلك أمن أهل
 القرى) اشارة الى أن الفاء للعقيب وأن الانكار منصب عليه أى كيف يعقب ما رآه الامن من
 عذاب الله وهذا مع ظهوره حتى على من قال كأنه لم يجعل الفاء للعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونوا
 عقب هلاك اقوم ولولا لاسية ثم أطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلاً وواحدة اخرى وقد
 تركاه لعدم جدواه (قوله تبييتاً أو وقت يات الخ) أى هو مصدر بات أو بيت ونصبه على الطرفية بتقدير
 مضاف أى وقت أو مفعول مطلق لياتيهم من غير انظره أى تبييتاً أو حال من اضاعل بمعنى مبيتاً بالكسر
 أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى باتين أى داخلين في
 الليل وفي الدر المنثور فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز أن
 يكون مفعولاً وقول الواحدى بيانا ظاهراً أنه ظرف الا أن يكون تفسير المعنى واذا جعل وهم
 نائمون حالاً من الضمير المستتر في بيانا فلأثره بالصفة كما تر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على التريدي
 أى تريدين أن ياتيهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أى هو لاحد الشئير (قوله ضحوة النهار) أصل
 معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل
 للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفاً لم يرد به وقت من يوم بعينه وغيره منصرفاً ان أريد به ضحوة يوم
 معين فيلزم النصب على الطرفية وهو متصور فان فتح مدوال الضحى يذكر ويؤثت وقوله يلهون اشارة
 الى أن اللعب مجاز عن الله والفضله أو الاشتغال بما لا تنفع فيه على التشبيه (قوله تكري لقوله أفأمن
 أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير أى تكري لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصد الى زيادة
 التحذير والانتذار ولهذا لم يجعل ضميراً فأمنوا لجمع أهل القرى الهالكة اشارة اليهم بقوله ولو أن أهل
 القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو
 جعل لذلك جنازاً لأنه لما جعل تمديد للموجودين كان الانبب التخصيص كذا في شروح الكشاف
 وقيل عليه كيف يصح جعله تكريراً للمجموع والحال أن انكار الامنين ابعدهم ما شاهد هلاك الاقران
 كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهاككين وتقدير معطوف
 عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر قد بر (قوله ومكر الله استمارة لاستدراج العبد الخ)
 فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلة بالكر والحداع فلذا صرح اطلاقه عليه تعالى من غير
 مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق
 المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام أى قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما يئمنه ما اعتراض والمعنى أبعد ذلك أمن
 أهل القرى (أن ياتيهم بأسنا بيانا) تبييتاً
 أو وقت يات أو مبيتاً أو مبيتين وهو في الاصل
 مصدر بمعنى اليقظة ويجيئ بمعنى التبييت
 كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال
 من ضميرهم البارز والمستتر في بيانا (أو أمن
 أهل القرى) وفر ابن كثير ونافع وابن عاصم
 أو بالسكون على التريدي (أن ياتيهم بأسنا ضحى)
 ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس
 اذا ارتفعت (وهم يلهون) يلهون من فرط
 الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا
 ومكر الله) تكري لقوله أفأمن أهل القرى
 ومكر الله استمارة لاستدراج العبد وأخذ
 من حيث لا يحتسب (فلا يأت من مكر الله
 الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكثر
 وترك النظر والاعتبار

القرى يدل على أن تبديل الهيئة بالحسنة منكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومن أوجه ووجه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هناك فهو وتحكم بحسب كما قرره الاستاذ وردة التحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الاشارة في المقامين الى التوجيهين بقوله تعالى أنا منكم اكر الله يرجع الجمل على الملائفة فتتم وجوه الارشاد والجل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ ازيد في القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لاجله وجد عليه (تنبيه) الامن من مكر الله كبرية عند الشافعية وهو الاصرس في المعاصي استكالا على عقوالة كافي جمع الجوامع وقال الخنزية انه كفر كالبأس اقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأس من مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحدِيث ابن مسعود رضى الله عنه من الكبار الامن من مكر الله وما ورد من انه كفر محمول على التغليب وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر اشارة لهذا فنأمله (قوله) أي يخلفون من خلاقهم الخ) أي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجهه يهدى بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالي لان ذلك في المفعول الثاني لافي الاول كما هنا فقد استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة ومن حواها كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله) لانه بمعنى يبين) اما بطريق المجاز أو التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضى أن الاول على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله أن الشأن اشارة الى أن مخففة من الثقيلة واحماض غير شأن مقدر وخبره جمل لونها وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لوفى تأويل المصدر كما في قراءة الباء وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لواء الشرطية مع أن المقنوعة مصدرية أيضا فتأمل وقوله بجزء ذنوبهم يعنى أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصبناهم في أهلكتا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهدى المصدر المؤول فاعله وجوز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وأن يكون ضمير اعداء على ما يفهم مما قبله أي أولم يهدى ماجرى اللام السابقة (قوله) ومن قرأه بالنون جعله مفعولا) هي قراءة مجاهد قال التحرير الظاهر أن اعتبار تضمين معنى نين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وأما على قراءة الباء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني أي أولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم أو ما لهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه بأن التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالتحريتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ أولم يبين في قراءة النون دون الباء وعكس القاضى فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على قصد التعلق الى المفعول لاسم اعند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أول أعنى للذين يرثون وجعل اللام لتعليل لامسف ظاهر بخلاف قراءة الباء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشئ أصلا والحق أن التضمين أولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اه وفيه بحث اذ الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقصارع على المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره التحرير وغيره الا ان يجعل قاصر على المفعولين أي أولم تكن مناهداية للوارثين فتأمل وبعض الناس هنا كلام غير مهذب (قوله) عطف على ما دل عليه أولم يهدى الخ) هذا محتمل أن يكون تقدير اللهم عطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم يهدى لانها وان كانت انشائية فالقصد منها الاخبار بفتلتهم فلا يرد عليه ما قبل انه اخبر من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذى جوزته في الكشاف لما قبل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة

(أولم يهدى للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أي يخلفون من خلاقهم ويرثون ديارهم وانما عدى يهدى باللام لانه بمعنى يبين (أن لو نشاء أصبناهم يذنبونهم) أن الشأن لونها أصبناهم بجزء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وهو فاعل يهدى من قرأه بالنون جعله مفعولا (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما دل عليه أولم يهدى يقتلون عن الهداية

بأجنبي وهو أن لونها سواء كان فاعلا أو مفعولا (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة
 مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدأ أنهم التزموا في الاستئناف وإن خفي وجهه كما ترى في سورة آل عمران
 ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضا أي ونحن من شأنا واستئنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه
 الايمان حتى لا يعط بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الأدلة وليس معناه انه معطوف على جملة
 أو لم نهد كما لوهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصنافهم الخ) قوله لانه في سياقه جواب لونه ليل لجعله بمعنى
 الماضي لان المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله
 لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشرى وقد قبل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم
 أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وان كانوا اكفارا ومعتزلة للذنوب ليس
 الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التماسي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأبوسا من قبوله للحق
 ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل ان الكافر به قد دلته عليه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن
 أبدا وهو مقتضى العطف على أصنافهم فيكون في الآية قد هدد بأمر من أصابته بذنبه والطبع على قلبه
 والثاني أشد من الاول وهو نوع من الاصابة بالذنب والعقوبة أنسكى فهو كقوله فزادتهم رجسا الى
 رجسهم وانما الزمخشرى قر من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا
 ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يتابعه عليه والحق أن صفة له ليس بناء على انه لا يوافق رأيهم فقط بل
 لان النظم لا يقتضيه وهو الذي جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى لانه يستلزم اتقاء كونهم مطبوعا على
 قلوبهم لتفدية كلمة لوم من اتفائها وجمليها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أي بصرون على عدم القبول
 وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا يؤمنوا
 لدلالته على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا يبي منهم البتة وبهذا يدفع الاعتراض وهذا هو الحق
 الحقيقي بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا أنه أورد على قولهم الا لازم باطل لقوله فهم
 لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستمرتهم
 عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز
 لو يقتضى تأويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب
 الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثه لا وارثه كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل
 وذهب ابن الانباري رحمه الله الى أن لو بمعنى ان وأصنابا بمعنى نصيب (قوله سماع فهمم واعتبار) هذا
 مما يقتضيه تفرقه على الطبع وأما تفسيره بلا يسمعون كما في سماع الله لمن حده فغير مناسب (قوله حال
 ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد الخ) قيل لا خفا أن الكلام فيما اذا أريد الجنس لتلك
 القرى المعلوم حالها وقتها أولئك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف
 واعتراض بأن الحال راجع الى تقييد المبتدأ ان العامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولو لم
 فالسؤال انما يدفع على تقدير كون نقص حالا خبرا بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر
 الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلوا حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان
 الحال فضلة رجمائتوهم عدم حصول الفائدة بها ليس بشئ لظهور أن هذا ليس من قبيل حلوا حامض بمعنى
 من بل كل من الخبرين مستقل اه (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات
 المبتدأ كفي افادة أحدهما مما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكر صاحب الكشاف والجواب أناسلم
 أن العامل فيه ما في المبتدأ من معنى الفعل وانه قيده لسكرته في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر
 كالموصوف المقصود منه صفة كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير
 كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على
 كمالها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبية عليه لظهوره وكلمة أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز
 عطفه على أصنافهم على أنه بمعنى وطبعنا
 لانه في سياقه جواب لوفضائه الى نفي
 الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى
 سماع فهمم واعتبار (تلك القرى)
 يعني قرى الامم المارتد ذكرهم (نقص
 عليك من أنبائهم) حال ان جعل القرى خبرا
 وتكون افادته بالتقييد بها وخبران جعلت
 صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن للتبعيض
 أي نقص بعض أنبائهم ولها أنبأ غبرها
 لانقصها (ولقد جاءتهم رسولهم بالبينات)
 بالمعجزات (فما كانوا يؤمنوا) عند مجيئهم بها
 (بما كذبوا من قبل)

في الكشف بقوله المعنى على التدبير من مختلف لانه اذا جعل حاله لا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره
 الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذ الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه
 زيد قائما كان أولا واما اذا جعل خبرا بعد خبر فذلك القري على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه
 ونقص خبران تضييق على تضييق حيث شبه على أنهما قصارا أو الأخر مطوية وهذا معلوم للشارح
 في كتابه فكثيرا ما يرسل الوجه ويفترع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو
 بواسطة قيده كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشك على أبي على رحمه الله تعالى في مسئلة حكاهما
 عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة أحق الناس بحال أبيه لانه ليس في الخبر الاما في المبتدأ ثم قال
 فان قلت أحق الناس بحال أبيه ابنه البار به أو النافع له أو ضوه كانت المسئلة بمجالها في الفساد لان الخبر
 نفسه غير مفيد ولا ينفعه محي الصفة بعده لان وضع الخبر على تنول الفائدة منه لان غيره ورد به بأنه
 اذا جاز للمال ان تحصل الفائدة المقصودة نحو غلهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى
 عن الحال فجواز في الصفة أجدر فتأمل يعني أن قوله يعني قري الام المار ذكرهم ظاهر في جعل
 اللام للمهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا لما المشار اليه لتفسير القري كما قبل (قوله
 بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعني ما موصولة وقد رعاها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف
 المتعلق كما ذكره العرب وفسره في يونس بقوله بسبب تعدد تكذيب الحق وتزنيهم عليه قبل بعثة
 الرسل أي أنهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تقدم البعثة فالبا سببية وقال الزجاج فما كانوا
 يؤمنوا به دروية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني أول ما جاؤهم فاجروهم بالتكذيب فأقروا
 بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبي رحمه
 الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فاقبل المضارع وهو قوله
 يؤمنوا انما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا يؤمنوا الا أن أي عند محي الرسل لما سبق منهم التكذيب
 قبل مجيئهم واما أن يحمل على الاستقرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب
 حين مجي الرسل ولما اشتل الفعل على معنى الاستقرار في الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا
 والوجه الاقول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلمهم الهادي
 فلما أبطلوا استداهم لم ينفعهم محي الرسل والشافي موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل
 فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهو لا لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثروا فيهم دعوتهم المتطاوله
 والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر
 موضع المضروع عن مجاهد رحمه الله انه كقول تعالى ولوردوا المعاد والمأنه اعنه فالعنى ما كانوا
 لو اهلكناهم ثم احييناهم يؤمنوا فبها يجاز لكن لظفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه آخر وقوله
 واللام لنا كيد النبي يعني أنها الام الجود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلوا الخ) بيان
 لنا كيد الذي تفيده لام الجود ويعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان اعدم صلاحهم للايمان
 ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تدين شديتهم أي
 لا يتقادون للحق وأصل معنى التكمية حديدية الجسام التي في فم القرس (قوله لا كرا الناس والآية
 اعتراض الخ) يعني وما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله
 لكن له ومه يؤكد ومراجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للام المذكورين يكون من تمة الكلام
 السابق فهو تعميم لاعتراض كذا قرر شرح الكشف فلا معنى لما قبل كيف يكون اعتراض مع جموله
 للام ومن في من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولا كثرهم متعلق به
 أو حال (قوله وفاء عهد الخ) يعني أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والهدا ما
 ما عهد الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو في عالم الذر أو ما عهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والحج

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستقرين
 على التكذيب أو كما كانوا يؤمنوا مسدا
 عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم
 الرسل ولم تؤثروا فيهم قط دعوتهم المتطاوله
 والآيات المتتابعة واللام لنا كيد النبي
 والدلالة على أنهم ما صلوا للايمان
 لما فاتهم لما عهد لهم في انصافهم على الكفر
 والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله
 على قلوب الكافرين) فلا تدين شديتهم
 بالآيات والنذر (وما وجدنا الا كراهم)
 لا تدين الناس والآية اعتراض أو لا كراهم
 المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان
 أكثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم في الايمان
 والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج
 أو ما عهدوا اليهم حين كانوا في ضرو وخفائه
 مثل لست أنجيبتنا من هذه لتكون من
 الشاكرين (وان وجدنا كراهم)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا
وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال التوامخ
الناسبة للمبتدا والخبر لدخول أن الخففة عليها وهي لا تدخل الاعلى المبتدا أو على الافعال
الناشطة عند الجمهور وخلافا للاخفش رحمه الله فإنه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام
الفارقة بين الخففة وغيرها وأن هذه بعد التخصيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله
ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لا يحفظ ويحافظ اذا كان له ثقة
وقوله الضمير للرسل أي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو اللام المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى
(قوله بأن كفروا بما كان الايمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو معتد بنفسه لا بالياء
فلذا وجه تهديته هنا بوجه مهماله لما كان للكفر والنظم واحد عدتي تعديته أو هو بمعنى
الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمّن معنى التكذيب أو الباطنية ومنه قوله محذوف أي ظلموا
أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بما واضع الكفر غير
موضعه يعني انما وفي موسى الآيات والمجوزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فكذلك واحبث كفروا
فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون اتقى ابن ملك صراخ) يعني
انه علم شخص ثم صار لقب الكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والتجاشي لمن ملك الحبشة وقبصر
لمن ملك الروم وقيل هي أعلام أيضا لانها لا تصرف وليست من علم الجنس بل هي على فراغته وقياسه
وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لأن الذي غزاه
قول الرضى ان علم الجنس لا يجمع لانه كالتكررة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه
وقد صرح النحاة بخلافه وعن ذكر جمعه السهلي رحمه الله في الروض الاتق فكان مراد الرضى أنه
لا يطرده جمعه وما ذكره نصف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما
اسم فرعون موسى والآخرا اسم فرعون يوسف (قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية
قرأت على بجر على لياء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لان
المصدرية وصلت ما هي مشككة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لأنه حقيق على عدم ترك
قوله للحق لأن حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالياء ويعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا
ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة ستراها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا
لشروعون اذ كذب المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى
بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب
المعنى والالفاظ تتعدى معها وتأخيرها نحو خرق الثوب السمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فانما المتكلم
لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اختيار الطيفاء وغيره فقبل الاول دون الثاني ولذا ضمه
هنا والاعراق وجه آخر لا يدعى أنه الحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاعراق حقيقة باعتبار
أصله واللام يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا قنبر (قوله وتثنى
الرمح الخ) هو من شعر نزار بن زهير وقيل

أي علمناهم (انفاقين) من وجدت زيد اذا
الحفاظ لدخول ان الخففة واللام الفارقة
وذلك لا يسوغ لدخول ان المبتدا والخبر والافعال
الداخل على ما وعند الكوفيين ان لتثنى
واللام بمعنى الا (ثم بعنا من بعدهم موسى)
الضمير للرسل في قوله ولقد جاءتهم رسلهم
و- لانه قتلوا اياه) بان كفروا بما كان
الايمان الذي هو من حقه الوضوح وهذا
المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب
لمن ملك مصر ككسرى ملك فارس وكان
اسمه قابوس وتبيل الوليد بن مصعب بن
الريان (فانظر كيف كان حاقبة المفسرين وقال
موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين)
الملك وقوله (حقيق على أن لا أقول على الله
الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه في دعوى
الرسالة وانما لم يذكره لانه لا يفتقر الى
عليه وكان أصله حقيق على أن لا أقول كما
قوله وتثنى الرماح بالضبط بالجر

كذبتهم ويت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لاتين ولا تمري
وتلق خيل لاهوادة فيها • وتثنى الرماح بالضبط بالجر

وقرى من أمرت النقلة درلتم او هو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضبط وضبطار
كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وهو مضبوط عوض عن
المد كبيطار اذ القياس فيه ضباطير او هي انما يت الجمع والجمع أحركا به عندهم عن العجم لعلبة

الحجة على الواهم فلذا يستعملونه في الذم وأصله تشقي الضياطرة بالرمح الآن الشاعر جعل الرماح
شقيبت بهم لتكسر هامن كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصفه هادي * ويبيض السريجات يقطعها الحى (٢)
وأفصح عن هذا المعنى في قوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به * وللسيف كمال الناس آجال (٣)

(قوله أولان مالزمتك فقد لزمته) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن المعنى وإنما قال حقيق على أن
لا أقول لأن أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني أى كما أن قول الحق لازم له فهو لازم لتوافق أيضا
واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر = ما هنا فليس كل مالزمتك لزمته
وأجيب عنه بأنه إشارة الى أنه من الكناية الایمانية كقوله البحرى

أومارأيت الجود الذى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فاجازه جود ولا حصل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والمدح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث
سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبء عن لزومه للواجب
بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الایمانية فى شئ بل هو تجوز فيه مبالغة
حسنة (قوله أولان غراق فى الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الراعى فى الترع

وهو نوع فى البدع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته
لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكينة وتخييلية فالكسبية فى قول الحق
اذ شبهه بربل والتخييلية فى حقيق أى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسبى
فى أن أكون أنا فاقاله فكيف تصور منى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد فى أن

يكون هو القائم به وقيل عليه هذا التأييم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قولى
الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسبى فى أن يكون هو فاقاله ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره التحرير
ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورد ويمكن دفعه بأن مبناء على
أن المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك

وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يقتدى أى افتراء وهنا قطع
النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره
يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الابتنى فى أ كثر النسخ وهو ظاهر وفى
بعضها بمنزلة على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أو ضمن حقيق معنى

حربص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى
على حقيق بمعنى جدير ويقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو انه متعلق
برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه

أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجاز وهو على أو الباء أو بقره على
ياء مشددة وتفسيره ما مر فى القراءات المشهورة (قوله غلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيقى للارسال
قال الراغب الارسال يقال فى الانسان وفى الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كما رسال
الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخليه وترك المنع نحو انا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقال له الامسال

فأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المراد به الاخر وما قبله انه استعارة من ارسال الطير من القفص
تمثيلية أو تبعية لأصله وهذا الإشارة الى ما فى الكشاف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما وفى
وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فأخذهم الله بجوسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالزمتك فقد لزمته أولان غراق
فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب
على القول الحق أن أكون أنا فاقاله
لا يرضى الابتنى ناطقابه أو ضمن حقيق معنى
حربص أو وضع على مكان الباء لافادة
التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت
على حال حسنة ويؤيده قراءة أبي بالباء
وقرى حقيق أن لا أقول بدون على (قد
جنتكم بينة من ربكم فأرسل معى بنى
اسرائيل) غلهم حتى يرجعوا معى الى الارض
المقتسة التى هى وطن آبائهم وكان قد
استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال

(٢) قال الجوهري والرحم الردينى زعوا
أنه منسوب الى امرأة السهري تسمى
ردينة وكانا يقومان القنا بظهور وقال
قال الاصمعي السريجات سيف منسوبة
الى قين يقال له سريج وشبهه العجاج بها
حسن الاتف فى الدقة والاستواء فقال
وجبهة وحاجبا منجبا
وقامحا ومرسنا مسرجا

٨١ (٣) وقوله والسيف فى الدوان
القاتل السيف فى جسم القتل به
ولالسيف الخ وفيه الشاهد أيضا ٨٥ محببه

(قال ان كنت جئت باية) من عند من
 أرسلت (فأت بها) فأحضرها عندى لينت بها
 صدقك (ان كنت من الصادقين) في الدعوى
 (فأتني هصاه فاذا هي ثعبان مبيين) ظاهر
 أمره لا يشك في أنه ثعبان وهو الحية العظيمة
 روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر
 فاغرا فاه بين لحبيه ثمانون ذراعا وضع عليه
 الاسفل على الارض والاعلى على سور
 القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه
 وأحدث وانهمز الناس مزدهين فأت منهم
 خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى
 أنشدك بالذي أرسلك خذنه وأنا مؤمن بك
 وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا
 (ونزع يده) من جيبه أو من تحت ابطيه
 (فاذا هي بيضاء لاناظرين) أي بيضاء بيضا
 خارجا عن العادة تجتمع عليها النظارة أو بيضاء
 للنظار لا أنها كانت بيضاء في جبلتها روى
 أنه عليه السلام كان آدم شديدا لادمه فأدخل
 يده في جيبه أو تحت ابطيه ثم نزعها فاذا
 هي بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع
 الشمس (قال الملا من قوم فرعون ان هذا
 لساحر عليم) قبل قاله هو وأشرف قومه
 على سبيل التشاور في أمره فحكى عنه في
 سورة الشعراء وعنه ههنا (يريد أن يخبركم
 من أرضكم فاذا تأمرون) تشيرون في أن
 تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المداين
 حاشرين يا أولئك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت
 عليه آراؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء
 التأخير أي أخر أمره وأصله أرجته كما قرأ
 أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك
 أرجته وعلى قراءة ابن كعب روهنا عن
 ابن عامر على الأصل في الضمير وأرجهى من
 أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسمعيل
 والكسائي وأما قرأته في رواية قالون
 أرجه بجذف الباء فلا كنه بالكتابة عنها

اليوم الذي دخل فيه يوف عليه الصلاة والسلام وهو اليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم
 أربع مائة عام (قوله فأحضرها عندى لينت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على
 تقدير الحصول أشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط
 المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله لينت بها صدقك إشارة الى أن الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على
 قاعدة تكرار الشرطين بقدر (قوله ظاهر أمره) تفسيرا ليقين وقوله صارت ثعبانا إشارة الى أنه صيرورة
 حقيقية لا تخيلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة أشعرا بنا وهو بعينه وفاغرا بالفاء والغين المجمة
 والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أي استطلعت بطنه في مكانه لظوفه
 وقوله ذات أي الخوف ووط بعضهم بعضا وقوله أنشدك بالذي الخ أي أقسم عليك به (قوله من جيبه
 أو من تحت ابطيه الخ) لقوله أدخل يدي في جيبك وقوله اضمم يدي الى جنبك والجمع بينهما يمكن في
 زمان واحد وقوله يباضا خارجا عن العادة لانه روى أنه أضاه ما بين السماء والارض وقوله أول النظار
 أي لاجلهم وقوله لانها كانت بيضاء في جبلتها أي أصل خلقتها لانه كان آدم شديدا لادمه وهي السمرة
 وأصله آدم بهمزتين أفعل وكونه كذلك مروى في الحديث الصحيح (قوله قبل قاله هو وأشرف
 قومه الخ) يعني أنه وقع في سورة الشعراء قال للملا وهناك الملا والقصة واحدة فكيف يختلف
 القائل في الموضوعين وفي الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله ثمة وقواهم هنا وقوله ابتداء فتلقته منه
 الملا فتقوله لاقعاقبهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل المولود يرى الواحد منهم الرأي
 فيكلم به من يليه من الخاصة ثم يبلغه الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه بقولهم أرجته
 وأخاه فأشار الى ترجيح أن الملا قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم بأن القوم أجابوا فرعون
 وخطبوه بقولهم أرجته وأخاه فلولا يمكن الكلام تبليغا عن فرعون اليهم الممكان لهذا
 الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتداء لأن بقدر في الكلام اذ المناسب حينئذ ارجعوا
 وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يتجه جوابهم أصلا
 أو أن الجواب وهو أرجته الخ في الشعراء من كلام الملا فرعون وهما من كلام سائر القوم فلا منافاة
 بينهم التطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله فاذا تأمرون فتقبل انه من تمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل
 كلام الملا تم عند قوله يريد أن يخبركم من أرضكم بسحره ثم قال فرعون يجيبا لهم فاذا تأمرون
 قالوا أرجه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخبركم لتفخيمه
 أو ما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قبل وانما التزموا هذا التعسف
 لمطابق ما في الشعراء في قوله فاذا تأمرون فانه من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا فرعون
 لكن ما اندفعت المخالفة بالتمزة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد أن يخبركم كلام فرعون للملا
 وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملا فرعون ولعلهم يحسبون على أنه قاله هم ثم قالوا له
 أخرى (قوله تشيرون في أن تفعل) يعني أنه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما يقال أمرته فأمرته أي شاورته فأشار على برأي وليس هو الامر المعهود وان قيل
 به وأما قوله في المصاحف فاذا هي ثعبان وفي محل آخر كأنها جازت فلا معارضة بينهما كما سأتى
 وحاشرين جمع حاشرو وهو مزيجهم وقوله كانه الخ من تمة التوفيق كما مر (قوله والارجاء التأخير
 الخ) هذا هو الاصح لانه لا يمتنع الحس وقيل لانه لم يثبت منه الحس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه
 وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعد ما هاله منه وقوله لا جعلتلك من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا
 وقال أبو منصور الامر بالتأخير يدل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو اللهم بقله فقلوا أخره لمتين حاله
 للناس (قوله وأصله أرجته الخ) يعني بالهمز وفيه هنا وفي الشعراء استقرأت متواترة لا التقات
 لمن أنكرك بعضها كما شتره ثلاث مع الهمزة أرجته وبهمزة ساكنة وهما متصله بالواو الاشباع وأرجته

بضم دون واو وأرجته بمزة سا كنة وهاء مكسورة من غير مله وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء
والهاء وصلوا وقتها وأرجهى بها مكسورة بعدها ياء وأرجه بها مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها
والهمزة وعده لغتان مشهورتان وهل هما ما ذناب أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان
وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رجحه الله فقال أبو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره
وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء سا كنة أو كسرة وقال الحوفي ليست بجيدة وأجيب
عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ما كنة والحرف الساكن حاجر غير حصين فكان الهاء وليت الجيم
المكسورة فلذا كسرت والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدائها إذا سكنت بعد
كسرة فكانت وليت ياء سا كنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه
أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تعد حائرا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لاصلاها وليس
بشيء لأنها كما قال المغرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جبه وأى لفظ جبه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو
العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكامة وغيره لاني
الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الأولى تركه ومحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليهم فلذا اتفق
عليهم في الشعراء (قوله بعدما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط بشين مجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة
وطاء مهملة أعوان الولاة لأنهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما اشترطت يقال
خذ شرطتك وواحدة الشرط كصرد وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للهوت وطائفة من أعوان
الولاة معروفة وهو شرطى كركى وجهنى وفيه أنه قال في الأساس الصواب في الشرطى سكون
الراء نسبة للشرطة والتحرى كخط لأنه نسب إلى الشرط الذي هو جمع قنامل (قوله استأنف به الخ) أى
استأنفا في أيانها ولذا لم يعطف وقيل أنه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءة أن اتعا على الأخبار
وأماعلى حذف همزة الاستفهام لتوافق القراءتان ولأن الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه
الواحدى رحمه الله بناء على اطراد حذفها وقوله وإيجاب الاجتزاف لالاخبار أى ليس المراد
بالاخبار ظاهرها إلا وجهه فيجمل على إيجابه عليه واشترطه ككانهم قالوا بشرط أن يجعل لنا
أجرا وما قيل أنه لا طلاوة لا طلاوة وقوله والتكبير للتعظيم مثل له في الكشف بأن له لا بلافتقال
التحرى ير مثل التكبير للتعظيم بتكبير التكبير لا تقرب بينهما (قوله وانكم لمن المقرب بين عطف الخ)
في الكشف هو معطوف على محذوف سدمسته حرف الإيجاب كأنه قال إيجابا لتوالمهم أن لنا لأجرا
نعم إن لكم لأجرا وانكم لمن المقرب بين أراد أن لا أقصر بكم على الثواب وحده وإن لكم مع الثواب
ما يقبل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لأن المثاب انما يتنبأ بما يصل اليه ويغيبط به إذا نال معه
الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف
التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فن قال انه عطف
عليه أراد هذا لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول أفاد تحقيق
ما قبله وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم يفهموا عليه هنا وبه يجمع
بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله لتحريرهم يعني بالزيادة المذكورة (قوله خير واموسى
عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولما عادتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وأن تلقى
وأن تكون جوار فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف
وهو ظاهر أى أمر بالالقاء واطهار الجلادة اذ لم يبالوا بقدومه وتأخره وقد قيل انه مخالف لقولهم
قبله ان كالحق فاما أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فنبهوا عليها بتغيير
النظم الخ) تغيير النظم اذ لم يقولوا واما أن تلقى والظاهر أنه وقع في الهوى كذلك بما اراد فلهذا ورد عليه
شئ ووجه كونه أبغ تكبير الاسناد وتعريف الخبر بالخبر عطف على ما هو أبغ وقيل انه تفسير له وقيل انه

وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون
الهاء فلتشبيهه بالمنفصل بالتصل وجعل
جبه وكابل في اسكان وسطه وأما قراءة
ابن عامر أرجته بالهمزة وكسر الهاء فلا
يرتضيه النحاة فان الهاء لا تكسر الا اذا كان
قبلها كسرة أو ياء سا كنة ووجهه أن
الهمزة اذا كانت قلب ياء أجريت مجراها
وقرأ حمزة والكسائي بكل سجار فيه وفي يونس
ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء (وجاء
السحرة فرعون) بعدما أرسل الشرط في
طلبهم (قالوا أن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين)
استأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا
اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن
عاصم أن لنا لأجرا على الاخبار وإيجاب
الأجر كأنهم قالوا لا ابتداء من أجر والتكبير
للتعظيم (قال نعم) ان لكم أجرا وانكم لمن
المقرب بين) عطف على ما سدمسته نعم وزيادة
على الجواب لتحريرهم (قالوا يا موسى
أما أن تلقى واما أن نيكون نحن المقربين)
خير واموسى مراعاة للادب أو اظهارا
للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله
فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ما هو أبغ
وتعريف الخبر وتوسيط

وقومه لاعلم ما لان السحرة لاذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون او على ما قبل الايمان وظاهر
النظم بخالفه فان قلت قوله مه وتين من أين أخذه قلت أخذ من قوله انقلبوا بالاختير على قلبوا فتأمل
(قوله جهلهم ما قبل على وجوههم الخ) يعني كان الظاهر خروا ساجدين اذا القاء هنا لكنه تجوز به
عنه لان ظهور الحق الجاهل الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان آخر دفعهم فالقاهم فهو استعارة وجرهم
بمعنى علمهم او ان الله اقامهم بالهامهم لذلك فالملق هو الله ليعكس أمر فرعون او المراد أمر عواكذي
ياقيه غيره والاستعارة تبعية وهو متعيل ويصح ان يكون مشاكلة لما معه من التناو كما ذكره في الشعراء
(قوله ابدلوا الثاني من الاول الخ) أي ابدلوا القظرب الثاني المضاف لهم المادفع هذا التوهم ولم
يتنصر وا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ عاينى للتوهم رائحة لانه كان ربي موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولا اقدم في محل آخر لانه أدخل في دفع التوهم اول اجل الفاصلة اولانه أكبر سنامنه
وقدم موسى لشرفه والفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد من أنه قدم موسى عليه الصلاة والسلام
لانه كان أكبر سنامنه اما شعرا ورواية غير مشهورة واما كون الفواصل في كلام الله تعالى لاني كلامهم
فلا يضركم وروى أنهم لما قالوا آمناب رب العالمين قال أناب رب العالمين فتعالوا ردا عليه رب موسى
وهرون (قوله بالله أو موسى) اما الاول فلقوله رب العالمين واما الثاني فلقوله في آية أخرى آمنتم له
فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه لانكار الخ) قرأ
القرآن آمنتم بحرف الاستفهام الا فضا فانه قرأها على الاخبار وفيها بضم معنى التوبيخ كما في
الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصده فائده ولا لازمه تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهذا لما خاطبهم بما
فعلوه مخبراهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيه الهمزة بناء على جواز الاستفهام
للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجود مبسوط في محلها (قوله ان هذا الصنيع لحيلة
الخ) فانه تمويه على القبط يريد أنهم ما علموا ولا انقطعت حججهم وكذا قوله قبل ان آذن لكم وقوله
في مصر أي التعريف عهدي والمعاد أي معاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر
وقوله تعالى قبل ان آذن لكم لا يقتضى وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجي عمرو
كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من
القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أي من كل جانب عضو ما غير الاخر كاليد
من أحدهما والرجل من الاخر ومن خلاف حال أي مختلفة وقيل من تعيلية متعاقبة بالفعل أي
لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظيم جرمهم
وقوله ولذلك سماه أي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويؤمنون في الارض فساد الآية والمعنى يحاربون اولياء الله وعباده لان أحد الايجارب الله الا أن
الساير في امان الله وحفظه فالتمريض كانه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا فقد يجمع
بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه قدبر (قوله بالموت لا بحالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة
في الشعراء بحجة هنا فحلت هذه على تلك اذ قال فيها الاضيرانا الى ربنا منقلبون ان انطمع أن يغفر لنا ربنا
خطايانا أن كنا اول المؤمنين علاو اعدم الدلالة الذي يعطيه لاضرير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب
فلذا فسرت بوجوده الاول انالنا بالي بالموت الذي تلاقى به رحمة الله وتخلص منك والضمير للسحرة
فقط والثاني انانقلب الى الله فينبينا على ما عدتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لثكته الخاطبا وينيل الثواب
العظيم والضمير لهم أيضا والثالث اناجي عاتة لب الى الله فيحكم بيننا وينقم لنا منك وينبينا على ما قاسيناه
والضمير لهم وفرعون والرابع اناولا بدميتون فلاضير فيما تنوع دنايه والاجل محتموم لا يتأخر عن وقته
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجمع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان
الاخير والاول في المعنى واحد وقوله شغافين هجعة وفاء أي هجعة وضمنه معنى الحرص فدعا

(والتي السحرة ساجدين) الله جهلهم
ما قبل على وجوههم
الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث
لم يبق لهم عمالكا أو ان الله الههم ذلك وجهلهم
عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أرادهم
كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مباغته
في سرعة خروهم وشدة (قالوا آمناب رب
العالمين رب موسى وهرون) ابدلوا الثاني
من الاول لثلاثيهم أنهم أرادوا به فرعون
(قال فرعون آمنتم به) بالله أو موسى
والاستفهام فيه لانكار وقرأ حزة والكافي
وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام
بتحقيق الهمزة بين على الاصل وقرأ حفص
آمنتم به على الاخبار (قبل ان آذن لكم ان
هذا المكر كرمون) أي ان هذا الصنيع لحيلة
احتلتوها أنتم وموسى (في المدينة)
في مصر قبل ان تخرجوا للمعاد (تخرجوا
منها أهلها) يعني القبط وتخلص لكم ولبنى
اسرائيل (فوف ذعلمون) عاقبة ما فعلتم
وهو تبيد مجمل تفصيله (لا قطع من أيديكم
وأرجلكم من خلاف) من كل شق طرفا
(ثم لا صابنكم أجمعين) تفضيحا لكم
وتشكيلا لأمثالكم قبل انه أول من سن
ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك
سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب
لقطر رحمة (قالوا انالى ربنا منقلبون)
بالموت لا بحالة فلا نبالى بوعدك أو اننا
منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك
كانهم استطابوه شغفة على اقاء الله أو مصيرنا
ومصيرنا الى ربنا فيحكم بيننا

بعلی (قوله وما تنكرنا الخ) أي نقم بمعنى عاب وأنكر وأن آمانا مفعول به وما المنكره وعبته هو أعظم
عاسنا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم • تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما أشار إليه المصنف رحمه الله فإن كان نقم بمعنى عذب من النعمة فإن آمانا مفعول له وقوله فزعوا إلى
أقاه أي التجوا ونضروا إليه من فزع إليه إذا التجأ إليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع
الظرف وتفصيله في كامل المبرد (قوله أنض علينا صبرا يغمرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية تصرح بعبية
وصبر أقرينتها أي حب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا أصلية ممكنة وأفرغ تخيلية وقيل الأول
أيضا كذلك الآن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الإسلام) فسره به أسبق إسلامهم
وسجودهم (قوله بتغيير الناس عليك الخ) أي المراد بالافساد ما يشمل الدين والدنيوى ويفسدوا
حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو يقتدر بفسد والناس بدعوتهم إلى دينهم (قوله عطف
على يفسدوا الخ) فيه قرأت فقراءة العامة ياء الغيبة ونصب الرأى اما عطف على يفسدوا أو منصوب
في جواب الاستفهام كما ينصب به مد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين ترك موسى عليه السلام
وقومه مفسدين وبين تركهم أياك لعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الخطيبه)
هو شعر أموى معروف وهو من قصيدة أولها

الاقامات امانة قد تزي • فقلت امام قد غلب العزاء
ألا يا بلع بنى عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء
الم أن تأتما فتوعدوني • فخافني المواعد والرجاء
الم أن جاركم ويكون يبسني • وبينكم المودة والاشاء

(ومنها)

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائفة في كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأها
الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أي وهو يذرك لأن الجملة
المضارعية لا تقترن بالواو في الفصح وهي على الأول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجملة
الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب
الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التخصيص وقال ابن جني رحمه الله بل
تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو بامر كبا وكان الرأى استنفا للضمه عند نوالى الحركات وقيل إن
المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم إيماء إلى هذا (قوله كأنه قيل يفسدوا الخ) أي عطف على
المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لأن جواب الاستفهام يجوز بدون الفاء فقد ردها هنا
كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف أكن الجزم على أصدق المنصوب بتزليله منزلة الجزم وقيل
أنه معطوف على محل الفاء وما بعدها كقوله من يظن الله فلا هادى له ويذرهم بالجزم وقد رده في المعنى
(قوله معبودنا الخ) تفسير للقراءة المشهورة إذ لا آلهة جمع الجمع ومعبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع
الآلهة وإضافتها إليه مع أن المشهور أنه كان يدهى الألوهية ويعبد ولا يعبد فاما لأنه كان يعبد
الكواكب فهي آلهة وكان به تقدم أنها المرتبة للعالم السفلى. مطلقا وهو رب النوع الانساني وأنه
اتخذ أصناما تعبد لتقريبهم إليه كما قال أنار بكى الأعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما تعبد لهم إلا لقرئونا إلى
الله (قوله وقرئ الأهتك) كعبادتك لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل إنها اسم للشمس وكان يعبدها
ونقل ابن الأنباري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يشكر قراءة العامة بالجمع ويقرؤا لاهتك بالمصدر
بمعنى عبادتك ويقول أن فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل أنه كان
ذمرا يمتكر الصانع (قوله كما كأن فعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى
أنا مستمر على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل في شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

(وما تنقم منا) وما تنكر منا (الآن أن آمانا تيات
وبالمجاهد تنا) وهو خير الاعمال وأصل المناقب
ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلبا لمراضك
ثم فزعوا إلى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا)
أفرض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء
أو صب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر
على وعيد فرعون (ووقنا مسلمين) ثابتين
على الإسلام قيل أنه فعل بهم ما وعدهم به وقيل
أنه لم يقدر عليهم لقوله تعالى آتاهم من آتاهكم
الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون أتذر
موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) بتغيير
اناس عبيك ودعوتهم إلى مخالفتك (وبذلك)
عطف على يفسدوا وأجواب الاستفهام
بالواو كقول الخطيبه
الم أن جاركم ويكون يبسني
وبيكم المودة والاشاء
على معنى أ يكون منسك ترك موسى ويكون
منه ترك أياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على
أتذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون
كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق
وأكن (وأهتك) معبودنا قيل كان يعبد
الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما
وأمرهم أن يعبدوها تقربا إليه ولذلك قال
أنار بكى الأعلى وقرئ الأهتك أي عبادتك
(قال) فرعون (سقتل أبناءهم ونسبي
نساءهم) كما كنا نعمل من قبل ليعلم أناعلى ما
كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود
الذى حكم النعمون والكهنة بذهاب ملكنا
على يده وقرأ ابن كثير ذافع سقتل بالتخفيف

كما هو مشهور من قصته والاستحباب من تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى ان القويمة
 مجاز عن الغلبة كما مرتتحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله للماسعوا قول
 فرعون الخ) يعني أنه من الاسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة
 لمن صبر واستعان بالله ولن وعده الله تور بنه الارض وانا ذلك الموعود الذي وعظكم الله التصرة وقهر
 الاعداء وتورث أرضهم (قوله والتثبت في الامر) مجرور معطوف على الاستعانة أي هذه الجملة
 نسبية لهم بالكفاية عن أن ملك القبط سينقل اليهم وتقرر للامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر
 والامر الاول المصطلح عليه والثاني واحد الامور واذا كانت اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما
 يملكه القبط وقوله باعادة قبل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا (قوله تصر بما عاكني عنه أو لا الخ)
 بشرى الى أن في النظم كائين وتصر بما الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كفاية عن أن يسورنكم
 أرضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث والناية أن العاقبة للمتقين لانه تقرر لما وعدهم
 وأن العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصر يخ في قوله عسى ربكم لان عسى في مثله قطع
 في انجاز الموعود والقوز بالمطوب أو عبرها لعدم الجزم كما ذكر المصنف رحمه الله وأذا بان كان
 يوحى واعلام من الله وقد يجعل الكليات واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم
 بعد ذلك (قوله بالمدرب لقله الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القبط
 ولاها وأوها يقال اسنى القوم اذ البتوا سنة وأستقوا اذا صاح بهم الجذب فقلت لانه لافرق
 بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال القراء فهموا أن الهاء أصلية اذ وجدوها
 ثابتة فقلبوها تاء (قوله غلبت) أي صارت كأعلم بالغلبة فاذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها
 تاريخا فيقولون فن سنة كذا للجذب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهيات أي عاهات الثمار
 (قوله لكي يتنبهوا على أن ذلك يشوم كفرهم الخ) يعني التذكرا بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا بالمنزل
 بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكرا أي يذكر الله فينضرعون له ويلجئون اليه وغبة فيما
 عنده وقوله يتنبهوا أو ترق بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قبل
 ان ترق قلوبهم عطف على كي يتنبهوا وكل منهما حال كونه معيناً بشئ تعليل للتذكرا المفسر بالتفكير فان قلت
 لم لا يجعل كلامه على كون الاتعاظ تفسيراً للتذكرا كونه التنبه اتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ
 اما أن يعطف أو ترق على تنبهوا أو على تعظوا فعلى الاول يلزم أن يفسر التذكرا بالفرع وعلى الثاني
 يلزم أن يفسر بالرفق وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبه تفسيراً للتذكرا والاتعاظ تقريرا وبالجملة
 كلامه لا يجوز عن تشويش فلا قال لكي يتنبهوا أن ذلك يسوء كفرهم الخ أريد معظوا فترق قلوبهم فبزعوا
 الخ حتى يكون اشارة الى معنى التذكرا كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قيل انه تمثيل فلا ينافي
 أنها اللبس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم
 أنهم أهل لها مستحقون بين الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك يشوم غيرهم وبه
 يأخذ الكلام بعضه ببعض ويلتزم أشد التمام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنات
 لاجلهم ولو قال أو نحن الخ اشارة الى معنى آخر للام كان أولى وفي الكشف أي هذه مختصة بنا
 ونحن مستحقوها واتخصيص فيه من التقديم ويجعل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان
 لوجه الاختصاص وقيل دلل اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله
 يتشأموا بهم الخ) سمو التشاؤم طعير أو أصله ما ذكره الازهرى رحمه الله أن العرب كانوا اذا خرجوا القصد
 وطاروا ثم ذوات اليسار تشاؤموا به وكذا تبعق الغربيان ونحوه فسمى الشؤم طيرا وطاروا والتشاؤم طعيرا
 والطار يطلق على الخط والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والاعراق المبالغة
 وتذلل العرائك أي تسهل وتبين العلبات وترققها يقال فلان لين العرب يذ أي سلس الخلق منكسر الخفة

(وانافوقهم قاهرون) غالبون وهم معه وورون
 تحت أيدينا) قال موسى لقومه استعينوا بالله
 واصبروا) الماسعوا قول فرعون وتضجر وامنه
 تسكيناهم) ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده) تسليما لهم وتقرر للامر بالاستعانة
 بالله والتثبت في الامر) (والعاقبة للمتقين)
 وعدهم بالنصرة وتذكرا لما وعدهم من
 اهلاك القبط وتورثهم ديارهم وتحقيق له
 وفرج العاقبة بالنصب عطف على اسم الله
 واللام في الارض محقق العهود والجنس
 (قالوا) أي بنو اسرائيل (أوذيتا من قبل
 ان تانبينا) بالرسله يقتل الابناء) (ومن بعد
 ما جئتنا) باعادة) (قال عسى ربكم أن يهلك
 عدوكم ويستخلفكم في الارض) نصر بما عا
 كني عنه أو لا يماري أي أنهم لم يتسلوا بذلك
 والله أنى يفعل الطاع لعدم جزمهم بأنهم
 المستخلفون بأعيانهم أو اولادهم وقد روى
 أن مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام
 (في نظر كيف تعملون) فبرى ما تعملون من
 الذكركفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على
 حسب ما يوجب منكم) (واقدا أخذنا آل فرعون
 بالنسجين) بالجذب لقله الامطار والمياه والسنة
 غلبت على عام القبط لكثرة ما يذكروه ويوزح
 به ثم اشتق منها قبل أسنت القوم اذا قحطوا
 (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهيات (لعلوم
 يذكرون) لكي يتنبهوا على أن ذلك يشوم
 كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترق قلوبهم
 بالشدائد فيزعوا الى الله ويرغبوا فيما
 عنده (فاذا جاءتهم الحسنات) من الخصب
 والسعة (قالوا اناهدنا) لاجلنا ونحن
 مستحقوها) (وان تصبهم سيئة) جذب وبلاء
 (يطيروا موسى ومن معه) يتشأموا بهم
 ويرقون ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا
 اعراق في وصفهم بالقباوة والقساوة فان
 الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامسال والمراد أنهم ساندفع التصلب والصبر وقوله سيما بدون لا قيل
 انه غير عربي ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا وعتوا بمعنى استبكارا (قوله وانما عرف الحسنة
 وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة فاذا تعرفوا
 الحسنة وان تصههم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه
 وأما السيئة فلا تقع الا في الذرة ولا يقع الا في شي منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد
 العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه
 كالواجب لكثرة واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب
 الذهن والشبوع بحسب الوجود فنفيد تعريفه بالاعتناء بشأن الحقيقة أما اعظمها أولان الحاجة
 ماسة اليها أولان أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها
 وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد
 أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه
 لكثرة الوقوع كالجنس كاه واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله وأما
 السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب
 المفتاح وبه يدفع ما فهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من الضائق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني
 من اراد فعله بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف
 الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم
 النعمة قبل حصول الاعمال والنعمة انما استحققتها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها
 بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع الماعلوه كما يفسح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله
 أي سبب خيرهم وشراهم الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه انه فسر تارة بسبب الخير والشرا وأخرى
 بسبب الشؤم والتطير والتشاؤم عند جميع المفسرين والطيور الشؤم لاسببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر
 عن الازهرى رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس يوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان
 الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الازهرى يتفق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفريق المال
 وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال
 يطير غدا يا اشر الشفعة • ووزاوا الزعامة للسلام

وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي
 لم تفرز فم بل زاد واعندها عتوا وانها ما كافي
 التي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة
 التحقيق لثبوت وقوعها وتعلق الارادة
 باحداثها بالذات وتنكير السيئة وأقرب مع
 حرف التنك لن دورها وعدم القصد لها
 الا بالتبع (الاغاطارهم عند الله) أي
 سبب خيرهم وشراهم عنده وهو حكمة
 ومثبته أو سبب شؤمهم عند الله وهو
 أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقط اليهم
 ما يسوهم وقوى انما يطيرهم وهو اسم الجمع
 وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 من ما يصيهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم
 (وقالوا هو ما) أصلها ما الشرطية ضمت اليها
 ما المزيدة لتأكيدهم قلبت الفها ها استعقالا
 للتكرير وقيل مركبة من ما الذي يصوت به
 الكفاف وما الجزائية ومحلها الرفع على
 الابتداء أو النصب بقول يفسرو (تأنيها)

فمعى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب
 شؤمهم نظرا الى الغلبة وما يسوهم ما أصابهم من بلاه الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع)
 القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله
 أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في هه ما هل هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدلت الالف ها أو من
 ما اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنصاة أسلمها البساطة وهي اسم شرط
 لاحرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف وتكون فعولا به
 لاظرفا خلافا لبعضهم وقد شدت الانكار عليه في الكشف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن
 العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله • مهمالى الليلة مهماليه • وقوله يصوت
 به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكافة بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية
 أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وقد تقدم
 الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهم ما تطلبك سؤله • وفرجك نال المنتهى الذم أجمعها

ويوافق استعمال المنطقيين لها بمعنى كمالها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرح حوايه وليس

من محبة عاتهم كانوا هم وقوله أيمانتي بغير ما أتيت به وقوله أيمانتي بغير ما أتيت به وقوله أيمانتي بغير ما أتيت به
 موافق له معنى كافي زيد امررت به وقدره موثوق إلا أن اسم الشرط له مصدر الكلام وتأنيط عطف بيان
 وتفسيره حينئذ ولذا جزم وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لهما باعتبار إلفظه ولها باعتبار معناه
 لا آية لأنها مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المصدر المقصود وبالذات وفي المعنى الأولى عوده
 إلى آية والأولى ما مر ثم تبينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهي
 لا تفيد التكرار دائما كما قاله الإمام في كلماته فقلت طالق وقد تفيد كافي هذه قاله بعضهم وقوله
 والضمير في به وبها الخ يعني راجع للمهم ما قيل في نسخة لما هو تصريف وليس كذلك قائل وقوله وإنما سموها آية الخ جواب
 سؤال وهو أنهم يسكرون كونها آية وتسميتها سحرًا شافي كونها آية أيضا (قوله ما طاف بهم وغشى
 أما كهم الخ) يعني هو طفلان اسم جنس من الطواف وقيل أنه في الأصل مصدر كتنقصان وهو اسم لكل
 شيء حدث يحيط بالجهات ويم كلاء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشترى في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس
 واحد طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية وأما الموتان بفتح التاء فمخالف الحيوان ولذا
 حرك حلا عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالإنسان وتفسيره بالجدري لأنه كان عاما
 فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحد جراده تسمى به الجرود ما على الأرض والقمل بضم
 القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان
 بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبي ولا تسمى
 جراد إلا بعد نيات أجنحتها فلا يسكر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو معنى القمل بفتح
 فسكون كما قرئ به أيضا (قوله روي أنهم مطروا غمانية أيام الخ) فاموا فيه أي في الماء لأن من جلس غرق
 والترقي جمع ترقة أعلى الصدر أي واصلا إلى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى محتطة وركد بمعنى دام
 والكلاء مهموز التيات وقوله فأشار بصعاء وقيل جاءت بفتح فالتفتا في البحر وقوله القمل الخ هو تفسيره
 الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله ينب بالمثلثة والموحدة من الرئوب وهو معروف
 والرغاف بالضم سيلان الدم من الاتف وهو مرض قديمك (قوله نصب على الحال الخ) أي من تلك
 الأشياء المتقدمة ومعنى مفصلات يميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمر وأعلى عهدهم أم لا
 أو يمين أنها آيات الأهمية لاسحر كبر عيون وقوله على مهل بفتح عين أي بغير عجلة وعصى موسى عليه
 الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أنامها ملك كافي الدر المنثور (قوله يعني العذاب
 المفصل) ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يراد أنه كان المناسب على هذا كليا وقوله أو الطاعون أرسله
 الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد
 ورد إطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية بجزأ وأعداب أرسل على طائفة من بني
 إسرائيل كافي الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعد ابن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل أنه لم يجزله
 ذكر فالجمل على العذاب المفصل أولى لأن التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهد عندك) وهو النبوة فما
 مصدره بنو سميت النبوة عهد الان الله عهدا كرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا الله تحمل
 أعبائها أولان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ اليهود ولا تنه بجزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذي
 عهد الله أن تدعوه به الخ) فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهد أو بتقدير اللام وقوله وهو
 صلح أي الجار والمجرور والباء اما للاصاق أو للسبية أو للقسمة الاستعطائي أو الحقيقي (قوله أو متعلق
 بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لأن الباء في القسم للمؤثر أو الجاني وعلى هذا فلا تتعلق لفظا
 بقوله أو متعلق هو جواب القسم السؤالي فتعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوابا لذلك القسم فأى
 حاجة إلى اعتبار الحذف ولوتعلق لفظا فليتعلق بآء أيضا كذا قيل فلوترك لفظ حق الظاهر في القسم
 سلم مما ذكر قدبر وقوله أو قسم أي حقيقي لا استعطائي وقوله أي أسئنا الخ تفسيره لوجه الآخر واللام
 موطنه للقسم المذكور أو ما قدر (قوله إلى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كشفنا بمعنى أنجيحناهم

ما طاف بهم وغشى أما كهم وسروهم من مطر أو سيل
 وقيل الجدري وقيل الموتان وقيل
 الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو جراد القردان
 وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع
 والدم) روي أنهم مطروا غمانية أيام في ظلمة
 شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل
 الماء يموت حتى قاموا فيه إلى تراقيهم وكانت
 بيوت بني إسرائيل مشتبكة بيوتهم ولم يدخل
 فيها قطرة وورد على أراضيم فنههم من
 الحشر والتصرف فيها وادام ذلك عليهم
 أسبوعا فقالوا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا
 ونحن نؤمن بك فقد اكتشف عنهم ونبت لهم
 من الكلا والزرع ما لم يهدم له ولم يؤمنوا
 فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم
 وغارهم ثم أخذت تأكل الأبواب والسقوف
 والنبات ففرغوا إليه ثانيا فذعرهم إلى
 العراء وأشار بصعاء نحو المشرق والمغرب
 فسرحت إلى النواحي التي جاءت منها فسلم
 يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما بقاه
 الجراد وكان يقع في أظفارهم ويدخل بين
 أنوفهم وجلودهم فيمها ففرغوا إليه فرفع
 عنهم فقالوا قد كشفنا الآن الملك ساحر ثم أرسل
 الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب
 ولا طعام إلا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها
 مضاجعهم وتب إلى قدورهم وهي تقلى
 وأفواهم عند التمس لم تفرغوا الله
 وتضرعوا فأخذ عليهم العهود وودعا فكشف
 الله عنهم فقصوا العهود ثم أرسل الله عليهم
 الدم ففسارت مياههم دما حتى كان يجتمع
 القبطي مع الأسراني على أنافيكون ما يلي
 القبطي دما وما يلي الأسراني ما يوحس الماء
 من ثم الأسراني فصدر دما في فيه وقيل سلط
 الله عليهم الرغاف (آيات) نصب على الحال
 (مفصلات) مبيات لا تشكل على عاقل أنها
 آيات الله ونقته عليهم أو مفصلات لا تتجان
 أحوالها إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان
 امتداد كل واحد أسبوعا وقيل أن موسى
 لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة
 يرهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن
 الإيمان وكانوا قوم ماجرين ولما وقع عليهم
 الرجز يعني العذاب المفصل أو الطاعون
 الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا)
 يا موسى ادع لنا ربك بعاهد عندك) بعهد
 عندك وهو النبوة أو بالذي عهد الله أن

١٤ حاشية الشهاب رابع تدعوه به فيسبك كما جابك في آياتك وهو صلة (٥٣ شهاب ح) لادع أو حال من الضمير في معنى ادع الله متوسلا إليه جماعه عندك أو متعلق بفعل محذوف دون عليه التماسهم مثل أسعنا إلى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم مجاب بقوله (لن كشفنا عننا الجرذون لنك وترسلنا معلى إسرائيل أي أنه شاهد الله عندك لن كشفنا عنهم الرجز لنك وترسلنا) (فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه) إلى حد من الزمان هم بالغوه

منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب
 أو الهلاك بالفرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينوه لايمانهم أي عيننا العذاب زمانا لا بد أن
 يبلغوه وهو وقت الفرق أو الموت وان أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء
 وقوله فلما كشفنا فاجز النكت كذا في الكشف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر
 وكلا الاسمين أعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا معمول به وقال التحرير انه محافضة على ما ذهبوا اليه
 من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا انظرا ومعنى الآن مقتضى ما ذكرنا من أن اذا واذا
 المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه أن يكون التقدير فاجز زمان النكت أو مكانه
 وهذا كله يقتضي أن لما لا تنجيب باذ المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن
 مرادهم بيان انها جائية وقعت جواب لما من غير حاجة الى ما ذكره من التكلف قدبر والنكت
 النقص وأصله نكت الصوف المنزول لغزله ثانيا فاستعملت نقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصحة
 كما شبهه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل بيان المراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان
 الانتقام عين الاغراق أوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها (قوله في اليه أي في البحر)
 اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل هو ربه وهو مطلق البحر وأولجته والذي لا يدركه قعره وأما القول
 بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أي كن اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعني
 أن سبب الاغراق وما استوجب جوابه ذلك العقاب هو التكذيب به وهو الذي اقتضى تعلق ارادة
 الله تعالى به تعلقا تمييزيا وهو لا ينافي تفرع الارادة على النكت لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب
 القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعني
 أن الغفلة تجازع عن عدم الفكر والمبالاة اذا المكذب بما لا يكون غافلا عنه لتناقضها وفيه اشارة الى
 أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمها (قوله وقيل الضمير للنقمة الخ) هذا مروي عن
 ابن عباس رضي الله عنهما وأراد بالنقمة الفرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة تامة بتقدير قد
 وما قيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية وللبعض ورأى يقولوا
 يلبسوا طوا أسبابها ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي أسبابه انما تأتي لوجهها على حقيقتها
 أما لو جعلت مجازا مرام فلا تقدر (قوله باستعبادهم) أي استضعافهم وتذليلهم يجعلهم عبدا وقتل
 أبنائهم ومن مستضعفهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك (قوله يعني أرض الشام الخ) وروى أنها
 أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما هو وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى تركه
 لانه لم يجزم بأنهم وأولادهم كما هو ولأن السوق يقتضى ذكر ما تكونوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر
 لتركه بالخشب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين
 العمالة أو لادعيت بن لاوذين سام بن نوح كالعمالق (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ)
 وعنى المراد بالكلمة وهذه تعالى لهم بقوله وزيد أن عن الخ وتماه مجاز عن سبق ذلك وانجاز وقيل
 المراد بالكلمة علمه الاولي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلالك عدوهم وقور يشتم الارض
 والنفث من التكلم الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز
 لما وعد وجرى بالماضي وقد عرفه ومع لوم له وقيل انه رضى الى أنه سبتم نعمته عليه بما وعدة أيضا
 وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد
 مؤنث الآن الشائع في مثله التأييد بالتاء وقد يؤنث بالالف كما في قوله ما رب أخرى (قوله وخترنا
 ما كان يصنع فرعون اسم وجوز في اسم كان أن يكون ضمير مستتر وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن
 يكون فرعون اسمها يصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو بقوم زيد أن يكون

فعدون فيه أو مهلكون وهو وقت
 الفرق أو الموت وقيل الى اجل عينوه
 لايمانهم (اذا هم ينكتون) جواب لما أي
 فلما كشفنا عنهم فاجز النكت من غير تأمل
 وقوقف فيه (فاتقننا منهم) فأردنا الانتقام
 منهم (فأغرقتناهم في اليه) أي البحر الذي
 لا يدرك قعره وقيل لجنه (بأنهم كذبوا بآياتنا
 وكفروا عنها غافلين) أي كان اغراقهم
 بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها
 حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير
 للنقمة المدلول عليها بقوله فاتقننا (وأورثنا
 القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد
 وذبح الابناء من مستضعفهم (منارق
 الارض ومغاربها) يعني أرض الشام ملكها
 بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة
 وتمكنوا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخشب
 وسعة العيش (ومضت عليهم واتصلت بالانجاز
 اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز
 تعدته اياهم بالنصرة والتمكن وهو قوله تعالى
 وزيد أن عن الخ قوله ما كانوا يجذبون
 وقري كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا)
 بسبب صبرهم على الشدائد (ودخترنا) وخترنا
 ما كان يصنع فرعون وقومه (من القصور
 والعمارات

مبتدأ لاتسببه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرش اما عروش
 الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في رانته لغتان وقرئ في الشواذ يرفعون بالعين المجمة وفي
 الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معني جاوزنا
 قطعنا يقال جاوز الوادي وجازها اذا قطعها والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال انه يسيل مصر كما في البحر
 وقوله تسليمة الخ أي عمار أصلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى
 صلى الله عليه وسلم وقوله وايضا الخ أي بنو اسرائيل وقوا فيما وقوا فيه لاغفلة عما من الله به عليهم قتل
 بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة (قوله بعد هلك فرعون) أي هلاكه أو
 زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قبل يحتمل أن تكون البعدية زنيية فان عبور الجمل الغفير
 البحر العميق من غير أن يتدل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع ما ورد عليه وعلى
 الكشاف من أنه وقع في سورة الشعراء وأخينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح
 في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة
 يدل عليه وإذا قيل إن عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده
 وتأمل (قوله وقيل من لحم) هو باللام والخاء المجهمة حتى من الذين كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية
 وعن الزمخشري انه قبيلة بضم موت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب ان تجاوزا ما أخوان
 ابتاعه دي بن عمرو بن سبأ اقتلا جدم لحم أخاه فسمي جذاما ولطمة الا تخرف في الخال ان الخمة اللطمة
 وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجمله الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآله
 بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقه فعل أي كآيت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على
 الاظهر (قوله وصفهم بالجهل المطلق) اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتزيله منزلة اللازم ولأن حذفه
 يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب
 بالمقام ان يقتدر شأن الالهية والتفاوت بينهما وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أي بان وتوسيط قوم
 ويجعل ما هو المصوب بالاخبار وصفه ليكون كالتحقق المعلوم كما قاله التحرير وهذه نكتة سرية في الخبر
 الموطى لا دعاء ان الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيدنا كيدته وتقريره ولولاه
 لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محرف في النسخ ومتبر
 بالتفعل والافعال من التبار وهو كالمارة الملاك وقوله ويجعلها رضاضا أي قناتا مكسرا وكل شيء
 كسرتة فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضجع الذي يزال لانه
 المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء
 المبالغة بافادته قصر ما هم فيه على التبار وما علوا على الباطل في كلام واحد بطريقتين بتقديم الخبر على
 المبتدأ فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة الي قوم
 موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف له سند ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اه
 وقال الطيبي رحمه الله تعالى ان في تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محضون
 بالدمار لاجل انصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم في تأكيد مضمون الجمله بان مزيد دلالة على ذلك
 وأشار بقوله وهم لعبدوا الاصنام بأنهم هم المعترضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب
 لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ يفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون
 عن الدمار الى ما يصاده من الفوز والنجاة على القصر القلي وأما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة
 لازب في الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه
 المبالغات ايضاح الجمله تهليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك
 أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتهدية وانما الجواب قوله غير الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أي

(وما كانوا يرفعون) من الجنات أو ما كانوا
 يرفعون من البنين كصرح هامان وقرأ
 ابن عامر وأبو بكر هنا وفي التحل يرفعون
 بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله
 (وجاوزنا بنى اسرائيل البحر) وما بعده
 ذكر ما أحدثه بنو اسرائيل من الامور
 الشيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام
 وأراهم من الآيات العظام تسليمة لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم مما رأى منهم وايقظا
 للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم
 ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه
 السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد هلاك
 فرعون وقومه فصاروا مشكرا (فأقوا على
 قوم) فترا عليهم (يعكفون على أصنام
 لهم) يعيرون على عبادتها قيل كانت تماثيل
 بقر وذلك أول شأن العجل والقوم كانوا من
 العمالة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل
 من لحم وقرأ حمزة والكسائي يعكفون
 بالكسر (فأقوا موسى اجعل لنا الها)
 مثلا نعبد (كما لهم آلهة) يعبدونها
 وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون)
 وصفهم بالجهل المطلق وأكده بما صدر
 عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن
 العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر)
 مكسر مدح (ما هم فيه) يعني أن الله
 يهدم دينهم الذي هم عليه ويحطم أصنامهم
 ويجعلها رضاضا (وباطل) مضجع (ما كانوا
 يعبدون) من عبادتها وان قصدوا بها
 التقرب الى الله تعالى وانما بالغ في هذا
 الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عنهم
 فيه بالتبار وعمافهوا بالباطل وتقديم
 الخبرين في الجملتين الواقعتين خبر لان

متبر وباطل قال التحرير هو مبنى على أن ما هم فيه مبند أو متبر خبره وان كان يحتمل احتمالاً مساوياً
 أو راجحاً أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لا يعتمد على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد
 من التقديم أي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرض في تقريره لهذا الحصر لظهوره اه لكن المصنف
 رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم (قوله للتبني على أن الدمار
 لاحق لما هم فيه الخ) قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز بانه عند تعقيب
 المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد به اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازماً
 لا بعده والنبته ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لثباته لغيره اه وفيه بحث ولهذا سكت
 المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا زب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغبر الله الخ) أعاد لفظاً قال
 مع اتحاد ما بين القائمين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتنازع العقلي لانهم
 عوام (قوله أطلب لكم معبود الخ) فسرهم بأطلب كغيره من أهل اللغة فيتمدى لمفعول ويكون أبتغيتكم
 على الحذف والابتنال وغيره الله اما صفة الها قد تم عليه فاتصّب على الحال أو مفعول أبتغى والها حال
 أو تمييز وفي الجوهرى بفتيك الشئ طلبته لك وظاهره أنه متعدّد متعديان وقد مرّ أن مثله لا اختصاص
 الانتكار بغيره تعالى دون انتكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار
 الاختصاص ان اقتضاه المقام وفي الكشاف أغبر المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا واعتبار العبادة
 نظر الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه أدخل في الانتكار وتركه المصنف
 رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه
 ما يفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين أو من عالمي زمانهم يقتضى قصر التفضيل عليهم
 قصر احقياً وأيضاً وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كإذهب اليه الزمخشرى
 يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانباء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن
 المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المقصور وهو جازم طريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل
 دخولها على المقصور عليه كما مرّ وإذا كان المزداد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات
 لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقترنة لوجه الانتكار
 وقيل انها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدل ما بعده أى ايقاعهم له في مقام الايمان
 والشكر وليس تصحيحاً من المعاملة بالعين المهملة والميم كإفهم وأحسن شئ هو الاصنام (قوله واذكروا
 صنيعة في هـ هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أن اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا تخرج
 عن الظرفية عنده كما صرح به في سورة البقرة ومن جوز جعله مفعولاً به وجعل ذكر الوقت كناية عن
 ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فإظهار أنه من كلام الله تسمية الكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذى
 بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل
 قوله بعده وفي ذلكم بلاه من ربكم عظيم وثلاثه فكأن النظم فسر به بقوله صنيعة الخ فكأنه جعله التقا من
 الغيبة الى التسكيم لانه ينطق بما أوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قبل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا
 صنيعة معكم وهذا انما يلائم قوله ابن عامر فانه عليهما من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال
 أن يكون ضميراً لنبينا موسى وأخيه أو لهما ولين معهما بخلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أى
 بيان في جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو مم أنجاهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميرهما وقوله بدل
 منه ويحتمل الاستئناف أيضاً (قوله نعمه أو حمنة) لان البلاه بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل
 منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل أن يراد ما يشتملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر
 في الكشاف وشرحه هنا سؤالان أحدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقصا على
 الاربعين في البقرة والاخذ ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشر أربعون وأجابوا بان

للتبني على أن الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة
 وأن الاحباط الكلي لازب لما مضى عنهم
 تنفيرا وتخييراً عما طلبوا (قال أغبر الله
 أبتغيتكم الها) أطلب لكم معبودا (وهو
 فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بتم
 لم يعطها غيركم وفيه تبني على سوء مقابلتهم
 حيث قابلوا اختصاص الله اياهم من أمثالهم
 بما لم يستحقوه تفضلاً بأن قصدوا أن ينسروا
 به أحسن شئ من يخافونه (واذا نجيناكم
 من آل فرعون) واذكروا صنيعة
 معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجاهم
 (يسومونكم سوء العذاب) استئناف
 لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين
 أو من آل فرعون أو منهما (يقتلون أنبياكم
 ويستحبون نساءكم) بدل منه صين
 (وفي ذلكم بلاه من ربكم عظيم) وفي الانجاء
 أو العذاب نعمه أو حمنة عظيمة (وواعدنا
 موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو
 ويعقوب وواعدنا

الذي ثبت له عبادة والمشر لا زلة الخالوف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والالتزام بشر مطلقا يحتمل أن يكون تعيين ما بتعيين الله أو بارادة موسى أو ما قد قوله فتم مبيعات ربه الخ أن المراد الاقل أو ان تمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكره لرفع هذا التوهم وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيها بأنه وعده الله الوحي ووعدوه موسى على الله عليه وسلم الجهي فتقدم حقيقة في سورة البقرة (قوله بالغار أربعين الخ) المبيعات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما ما بأن الوقت مطلق والمبيعات وقت فترفيه عمل من الاعمال وفي نصب أربعين وجوده فيها ما في الكشاف من أنه حال وتفسيره بالغار به بين الخ كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حال بل معمول للعالم المحذوف وأجيب بأن الصوابين يطلقون الحكم الذي للعامل لعموله القائم مقامه فيقولون في زيدي داران الجاز والجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النصارى في الطرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه معمول به بتضمن تم معنى بلغ كلام المصنف رحمه الله يحتمل وقيل انه منصوب على الترفيضية وأورد له أنه كلف يكون نظرا للتمام والتمام انما هو بالآخرها الا أن يعجز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأله أي سأله ربه الكتاب وسأل قد يدعى لمفهومين وخلاف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تختلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخولف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا ذكره بعضهم السوا لبعده الزوال للصائم وقوله فأمره الله أي تكفيرا لقلبه ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لآخيه هرون) يقع النون بالجر بلا أو ياء لا أخيه أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذ ابا الفهم على النداء وهو خبره بتدقيق قدر وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واختلاف النبي آخر وان كان نبيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصل ما يجب أن يصلح الخ) يعني اما فعوله مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لا دنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعهيم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لأنه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الانسداد كأنه اشارة الى أنه جعل الانسداد كطريق المسلول لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من سلك الانسداد كالتفسير له أو لبيان أنه نهى عن اتباعهم بدعوة وبدونها (قوله واللام للاختصاص) كما في قوله لا لولا الشمس وايدت بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النصارى وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي تمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة) لما لم يكن المعتزلة انكار كونه متكافيا ذهابا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها أو بايجاد أشكال الكتابة في الموح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رتب أن المتحرل من قامت به الحركة لان أو جدها والاصح انصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حققه في علم الكلام ونحن هاشم أهل السنة ثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواظف فعلية الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كرم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله يجعل اقتصر فيه على المرتبة المتبقية فكانت قال كلفه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم التكليم والمراد بالسمع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سمع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك الهجة الواضحة (قوله أرفى نفسك الخ) فيه اشارة الى أن المذموم محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأديبا ولما كانت

(وأعناها بعشر) من ذى الطيرة (فتم مبيعات ربه أربعين ليلة) بالغار أربعين روي أنه عليه السلام وعده بنى اسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهالك فرعون بتكاتب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره الله بصوم ثلاثين ليلة ثم أنكر خولف فيه فتسوكت قالت الملائكة كأنهم منك رائحة المسك فأفسده بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها مشرا وقيل أمره بأن يخلى ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكلمة فيها (كن خليفتي لآخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فمهم (وأصل ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحا ولا تتبع من سلك الانسداد ولا تطع من دعاك ولا تتبع من سلك الانسداد) لوقتنا الذي اليه ولما جاء موسى لمقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص أي اختص بمجئنا لمقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة وفيه اشارة الى أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على أن سمع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب أرفى أظن الربك) أرفى نفسك بأن تمكني من ربيك أو تعجلي لي

الرؤية سببية عن النظر متأخرة عنه لان النظر تغليب الحدقة فهو الشيء القاسم للرؤية والرؤية الادراك
 بالباصرة بعد النظر خملر بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا للاحر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها
 وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فإشارة الى توجيهه بأن المراد بالارادة ليس ايجاد
 الرؤية بل التمكين منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار اليه بقوله
 فأنظر وهذا بطريق الكتابة اذ ذكرها وأراد لازمه من التمكين أو التجلي اذ لو كان بينا بالطريق كما قيل
 لم يندفع المحذور فتدبر (قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) يعني بقطع النظر عن
 الدنيا والاشرة لان طالب المسحبل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحيائه فطلبه
 عيب وان لم يعلم بجهل وكلاه ما غير لا تنصب النبوة وقد قالوا لخيار أن موسى صلى الله عليه
 وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقمة وجميع
 ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى
 وهو وحده انبته وتكليف عبادته بأوامر ونواه ليحرضهم على النعميم المقيم ولا نسلم لانه امتناع
 الرؤية من هذا القبيل أو تخياره انه يعلم امتناعها وسؤاله لفرض أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة ورد بأنه
 يلزمهم أن يكون التكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعترزة علماء ودون من حصل طرفا من الكلام
 في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حقا وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء
 ولا شك أن اعتقاد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ماعداهم وان
 أردت تحرير هذا فاعلم بك مطولات الكلام ويكفي من القلادة ما أساط بالجليد (قوله ولذلك) أي
 الكونها جائزة قال ما ذكر دون أن يرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا وأن أريك لانه يقتضي أن
 المانع من جهته ولن تنظر الى أن كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والافلان النظر لا يتوقف على معتد
 وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعتد قوة بخفاها الله فيه بحيث يتكفله انكشافا تاما وهل
 يختص بالاشرة أو لانه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكيك قومه الخ) إشارة الى
 قولهم أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهورا وانما أضافها
 الى نفسه ليجتمع عنها فيعلم قومه أنهم بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستعانة وهو أبلغ من اضافتها اليهم
 وأدعى لقبواهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد من دليل
 وما ذكره من أن الدليل أخذ الصفة ليس بشئ واليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان
 عليه أن يزيل شهتهم ولا يحجج الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة ان تدل
 على تأكيد النبي دون تأييده على الصحيح ولو سلم فيا النسبة الى الدنيا وقوله أو ان لا يراه الخ جواب جدي
 (قوله ودعوى الضرورة فيه ككارة) اذ ليس اتفاه ذلك بدعي والالم يختلف فيه العقلاء أو وجهالة
 بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلي التمام ولا في ارتسام صورة من المرق في العين أو
 اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكه مستلزما لذلك انما النزاع أن انا اذا أبصرنا الشمس
 مثلنا ثم غمضت العين فجدى في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شئ بأعينا جليها ثم أبصرنا ثم نجد في
 الثاني أمر ازاندا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعاقب في العادة لأبصار في جهة ومقابلة فقل
 هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلم بالذات المتقدمة أم لا
 والى الاول ذهب الاشاعرة والخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يصدق بأبصر نظر أن
 الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حاله فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بأن العين لا تنظر
 على هذه الصفة بل يخلق الله فيهم استعداد الرؤية تعالى وخصوصهم أن يتركروا الرؤية والعين هذه
 العين بمشخصاتها أجمع فالصالح خير

فأ نظر اليك وأراك وهو دليل على أن
 رؤيته تعالى جائزة في الجملة لان طلب
 المسحبل من الانبياء محال وخصوصا
 ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله
 نعم الى ان تراني دون ان أرى أولي أو
 ان تنظر الى تنبيه على أنه قاصر عن رؤيته
 لتوقفه على معدى الرائي لم يوجد فيه بعد
 وجعل السؤال لتبكيك قومه الذين قالوا
 أرنا الله جهورا خطا اذ لو كانت الرؤية بمنزلة
 لوجب أن يجبه لهم وينسخ شبهتهم كما فعل
 بهم حين قالوا اجعل لنا الهوا ولا يتبع سبيلهم
 كما قال لاشبه ولا تتبع سبيل الله سديد
 والاستدلال بالجواب على استعانتها أشد
 خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه
 على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غير أصلا
 فضلا عن أن يدل على استعانتها ودعوى
 الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية
 (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان
 استقر مكانه فوقف تراني) استدراك يريد
 أن يبين به أنه لا يطيقه

فن لي بالعين التي كنت ناظرا * الى بها قبيل القطيعة والصد
 (قوله يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ) يعني ليس المقصود في الرؤية بل في اطاقته لها في هذه المدار

الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن فالواعلية منع ظاهرا اذا الممكن وبما يستلزم المحال وان كان
 بحسب الغير لا يجب ذاته فان عدم الماعول الاقل يستلزم عدم الواجب لان عدم الماعول لا يكون
 الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم المستلزم امكان صدق الملزوم
 بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه
 الحيثية متمنع فان عدم الماعول الاقل اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه
 الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه متمنع بما يستلزم اعدامها ولكن ليس
 عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير
 كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم المتمنع بالغير ابدأ بالنظر اليه
 ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق
 عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه مكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة
 الغير الذي يتمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فلامعتزلي ان يقول ان المعلق عليه
 استقرار الجبل عقيب النظر اى استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة في نفسه فان استقرار
 الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة متمنع
 بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يراد ان يقال
 ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر انه علق على
 استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه متمنا بالغير في ذلك الوقت من جهة
 تقييده بالحركة في نفسه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر
 ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المتنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا
 فان قلت المتبادر يجب ان يصار اليه اذ الم يدل دليل على خلافه بملاحظته فيكون ما ذكرنا مقبدا
 لا يقين قلت (٢) حينئذ يتمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الاقامة اليه ويحتمل ان
 يكون حين اقامته اليه قريبة حاله او مقابلة دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة
 ولا تكون تلك القران منقولة اليها وبجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حقه بعض علماء الروم (قوله
 جبل زبير) برأى مجهة مفتوحة وباه واحدة مكسورة وراه موله بوزن اميراهم هذا الجبل كافي
 القاموس والمشهور انه الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهور عظمته الله للجبل تستدعي
 ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينهما وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي
 رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بذلك الجبل لان ثمة قبليا كافي قوله كن فيكون وقال
 الامام المتعود ان موسى صلى الله عليه وسلم ان يطبق رؤيته بدليل ان الجبل لما رآه اندل ويحوز ان يحلق
 الله حياة وسما وبصر كما جعله محلا لخطابه في قوله يا جبال اتوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله
 وكان المصنف رحمه الله اشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وامره (قوله مدكو كما مقتنا الخ) اى
 هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدل بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله اخوان
 اى بينهما اشتقاق كبير كالشك بمعنى الطمن كما يقال منه شككت بالرح وهو قريب من الشق معنى
 وقراءة ذكاه بالذات ما لانه صفة ارض وهي مؤنثة او مستعار من قولهم ناقه ذكاه اذ الم يرتفع سنامها وذا
 يضم الدال والتنوين جمع ذكاه كراه وجرأى قطعاد كاه وصفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح
 التسهيل لابي حبان انه اجري مجرى الاسماء فاجرى على المذكور وهو جواب آخر (قوله مغشبا عليه
 من هول مارأى) خبر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالظير ووصفها بمعنى صاعقا وصالحا من
 الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم اعطف بالقاء وعطفها بالواو بقضى ترتيبه على التعليل (قلت) المراد
 بالهول هول التعليل وعظمته فلذا اعطف بالواو لانه لو اعطف بالناون او هم انه يترتب على ذلك مع ان مثله
 قد يعطف بالواو عند السكاكى كافي قوله تعالى واقد آتينا داود وسليمان علما وقال الجهد لله كما صرح

وفي تعليق الرؤية بالاستقرار ايضا دليل
 الجواز ضرورة ان المعلق على الممكن يمكن
 والجبل قبل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل)
 ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وامره
 وقيل اعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جهله
 ذكاه) مدكو كما مقتنا والدل واخوان
 كالشك والشق وقدر اجزة والكساق ذكاه
 اى ارض مستوية ومنه ناقه ذكاه اى لاسنام
 لها وقصر ذكاه اى قطعها جمع ذكاه
 (رغم موسى صاعقا) مغشبا عليه من
 هول مارأى
 (٢) قوله قلت حينئذ الخ كذا في النسخ وهو
 لا يكاره بين اه صححه

به الطيب رحمه الله فيما أتى وقوله بن خراذق أو في غيره من زمانه وقوله مترقبه أي في صورة
 الانصاف بأن اسلام كل نبي سابق على أمته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كروية المنام عند القائلين
 بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشف فانظر الى اعظام الله أمر الرؤية في
 هذه الآية وكيف أرفج الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يجعل كلمه صلى الله عليه وسلم من
 تقيان ذلك مسالفة في اعظام الامر وكيف سبغ ربه ملهسا اليه وتاب من اجراء تلك الكفة على لسانه
 وقال أنا أول المؤمنين ثم نجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه
 العظيمة مذهبا ولا يفتنك نستره. بالبلغة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض المدلية فهم
 لجماعة سموا واهم سنة • وجماعة سموا بمرى موكفه
 قد شبهوه بخلقه وتفقروا • شنع الوري فتستروا بالبلغة
 وهذا من غلظه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشهر الذي هجاب به أهل السنة رضى
 الله عنهم أجا به عنه شعرا وهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى
 مجبا لقوم ظالمين تلقوا • بالعدل ما فهم لعمرى معرفه
 قد جاءهم من حيث لا يدرونه • تمطيل ذات الله مع نقي الصفه
 وتلقبوا عدلية قلنا هم • عدلوا برجم خبهم سفته
 والبلغة تحت كالبمله أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشف القائلين بل كنى
 في امكان الرؤية تعليقا بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افعال من الصفوة وهو الخيار (قوله
 أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لان الاصطفا لا يخصصه ولما ورد هرون أشلر الى قيده يخرج
 بأن المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا الاحتجاج الى القيد لان
 التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضله من كل الوجوه على غيره كذا صلى الله عليه
 وسلم وهو المقصود بالتكليم الوجه البه الخطاب المأمور بتبليغه من سواء فلا يرد أنه كان معه سبعون
 كلهم سموا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تبع الرخصى في هذا
 ووجهه أن الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد كذا صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون محتارا عليه وهو
 النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبسكلمي ايلك) أو على تقديره ضاف أي سماح كلاه وقوله
 مما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لاشبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شئ كانوا
 محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحسن والقبيح ثم فصله (قوله بدل من الجاز والمجرور الخ)
 لو جعلت من تبعضة لان كل شئ من المواظ بعض كل شئ على الاطلاق انجبه وسلم من زيادة من
 في الاثبات الا أن قوله كتبنا كل شئ يشعرون أن من مزيدة لا تبعضية ولم يجعلها ابتدائية حال من موعظة
 ووعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر
 عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك
 كتبنا من كل شئ تفصيل كل شئ وأما جعله عطفا على محل الجاز والمجرور فبعدم جهة القضا والمعنى
 (قوله واختلف في أن الالواح الخ) أي اختلفت الرواية فيه وزمير ضم الزاى المجهمة والميم والراء
 المهملة وعن الازهرى فتح الراء وبانزال المجهمة آخره وهو غير الز. بجد كما هو معلوم عند أهل وسقها
 بين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقايق والسقايق الالواح واحدا ساقفة وروى شقها بشين مجة
 وقافين وهو معنا أيضا وليس تصيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقها بأو وفي بعضها بالواو وهي
 أظهر (قوله على اضممار القول عطفا على كتبنا) أي قلنا خذها وحذف القول كثيرة طرد قال العلامة
 وانما قدر لاعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا على الغيبة فقد قلنا له ليناسبه
 في الغيبة ولو قيل كتبنا لشم يخج الى تقدير وأما جعله بدلا من فخذ ما الخ فقد ضاع خلافه من الفصل

(قال اتفاق قال) قال تعظيلا لما رأى
 سبحانه ثبت اليك من الجرامة والاقدام
 على الالواح من غير اذن (وأنا أول
 المؤمنين) مترقبه وقيل معناه أنا أول
 من آمن أنك لا ترى في الدنيا (قال ياموسى
 انى اصطفيتك) اخترتك (على الناس)
 أى الموجودين في زمانك وهو من وان كان
 نبيا كان مأمورا بأبصاره ولم يكن كلبا ولا
 صاحب بشرع (برسالاتي) يعنى أسفار التوراة
 وقراين كثير وانفع برسالتى (وبكلاى)
 وبسكلمي ايلك (فخذ ما آتيتك) أعطيتك
 من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة
 وروى أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة وأعطاه
 التوراة كان يوم النحر (وكتبنا له في الالواح
 من كل شئ) مما يحتاجون اليه من أمر
 الدين (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من
 الجاز والمجرور (روى أى كتبنا كل شئ من
 المواظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن
 الالواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من
 زمرد أو زبرجد أو ياقوت أحمر أو حصى صماء
 لينها الله لموسى قطعها بيده أو سقها
 بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها
 (فخذ ما) على اضممار القول عطفا على كتبنا
 أو بدل من قوله فخذ ما آتيتك

بأجني وهو وجه كتبنا المعطوفة على جله قال وهو تفكيك لتنظم (قوله والهالاه لالواح أولكل شئ) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكتفي في عود ضمير الجماع بدون تأويله بالجمع ويجوز ان يخشى عوده على التوراة بقية السباق وقوله اولالرسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكل الى القرينة العقلية وقوله بقوة أي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل أي ملتب بقوة ويجوز أن يكون من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول مطلق أي أخذنا بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جوازها بعد أمر من القول أو ما هو بعينه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرآن بالسورة (قوله أي بأحسن ما فيها كالمصبر الخ) إضافة فعل التفضيل اما الى المفضل عليه فهو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل الهنبي في قوله تعالى ولجندهم أحرص الناس فالمشهور أنها محضة على معنى اللام وقيل انها الفظية وغيرها اختصاصية بلانزاع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجراء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو بأحسن احكامها كقولك أحسن زيد وجهه فمن قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في في اللفظ وقال الفرير وغيره انه يتأني ما سبق من ان المكتوب على في اسرائيل هو القصاص قطعاً والجواب بأنه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيداً وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ وأمر في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحصل الوجوب والندب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن احكامها ما يندب اليه أو ما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح قديس الاضافة فيه لادنى ملاسبة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ) فان العلامة في سورة صير في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير من ذلك ان هذا من وجيز كلامهم بقولون الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وأقوتها أو باعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حر امتقاربان ولذا توصل في الممتنع بنحوه نفسه مجازاً ويجاز وتفضيله ما قال بعض النحاة ان لافعل أربع حالات احداها هي الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وهذا كان وصفاً الثاني مشاركة متخو به في تلك الصفة الثالث مزية موصوفة على محضوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما متاز به من الصفات ويختص للمعنى الوضعي الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلقه قيد آخر وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيداً لثالث الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيداً بالزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخلل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حلاوة الخلل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو يبيع جداً الحالة الرابعة أن يخضع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أي ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مبالغته وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص أعدا لابي مروان وفي البحر يمكن الاشتراك في المعنى الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتنان وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسناً باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما ما قد مشترك في الحسن وان

• (مبجث إضافة أفعل التفضيل)

والهالاه لالواح أولكل شئ فانه بمعنى الاشياء
 أولالرسالات (بقوة) بجدة وعزيمة (وأمر)
 قومك يأخذوا بأحسنها (أي بأحسن ما فيها)
 كالمصبر والعفو بالاضافة الى
 الاتصاف والاقتصاص على طريقة الندب
 والحث على الافضل كقوله تعالى واتعوا
 أحسن ما انزل اليكم أو بواجباتها فان
 الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد
 بالاحسن البالغ في الحسن مطلقاً بالاضافة
 وهو المأمور به كقولهم الصيف أحر من
 الشتاء

قف على أن أفعل التفضيل له أربع حالات

اختلافاً متعلقاً (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) اشارة الى أنه تأكيده للامر بالاخذ بالاحسن
 وبعث عليه لوضع الاراء موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسديه مبالغة وفي وضع دار الفاسقين
 موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لأن
 المراد سائر بهم فلا يفرطوا فيما أمروا به ويجوز فيه التقليل أيضاً وفي قراءة سأو ربكم تغليب لأن
 المراد سأو ربك وقومك فالجمله استثنائية لتعليل الامر وعلى المشهوره الخطاب مخصوص بالقوم لأن
 المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله أو منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه أو والا فلا مانع من
 الجمع (قوله وقرئ سأو ربكم) بضم الهمزة ورواها سكتة ورواه خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن
 البصرى وهي افضة فاشبهه بالجواز وفيها تحذير بحان أحدهما أنها من أوريت الزنادل المعنى سأنورد
 وأبينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جنى أنه على الاشباع كقوله
 من حيثما سلكوا أو افاضوا ظنوا • ورأى بصرية وجوز فيها أن تكون عليه على جواز حذف
 المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سأصرف أي صرفها عنهم لانه علم
 أنهم لا يتفقون بها بالطبع الله على قلوبهم وقضائه الاذن بالشقاوة عليهم (قوله سأصرفهم عن ابطالها
 الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ
 وباراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي
 فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاقول الآيه عامه وعطف
 وان يروا على سأصرف لتعليل على منوال قوله واقصد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله على رأى
 صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أي عاد عليه فعاد بعكس ما أراد وهو اعلاء آيات الله واظهارها
 واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكم معطوف على اعلانها يصح ضبطه بالنون والاعلان
 الاظهار أيضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع أي سأصرفهم عن ابطالها باهلاكم (قوله
 صله يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلاً أو لوجهين الاقول على جعله متعلقاً
 بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل وبما يؤيدهم الى الذل والهوان ولا يرفعون
 للحق رأساً فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح
 أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاقول ولذا قدمه وعكس ما في الكشف
 والثاني واليه اشارة المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محقق لأن التكبر بحق ليس الله
 كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود والكبيره رداً والاعظمة ازارى فن نازعنى في واحد منهما
 قد فتقه في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة واما غريب وأمان
 التكبّر يكون بحق كما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقق أنه صورة تكبر لا تكبر قدس
 (قوله منزلة) من آيات القرآن من التزليل أو الانزال أو مجزة بالجر أو المنصب أي منزلة كانت أو مجزة
 دون المنصوبية في الانفس والاتفاق لتسلايتهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم
 وانغماسهم في الهوى والضللال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث
 صاروا كالحیوانات العجم وهو الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب
 القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف
 علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر وان صح (قوله ويجوز
 أن ينصب الخ) عطف على المعنى لانه على الاقول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق
 والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدم لأن الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده
 صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم ولا يقال ان هذا الصرف المقدر محقق وذلك غير محقق
 وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله أي ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعنى أنه من اضافة المصدر الى المفعول

(سأصرفكم دار الفاسقين) دار فرعون
 وقومه بمصر ناوية على عرونها أو منازل
 عاد فرعون واضرا بهم لتعسروا فلا تفسقوا
 أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ
 سأو ربكم بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند
 وسأورثكم ويؤيده قوله وأورثنا القوم
 (سأصرف عن آياتي) المنصوبية في الافاق
 والانفس (الذين يتكبرون في الارض)
 بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها
 ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها
 وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه
 وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه
 باهلاكم أو باهلاكم (بغير الخ) صلة
 يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو
 دينهم الباطل أو حال من فاعله (وان يروا كل
 آية منزلة أو مجزة) لا يؤمنوا بها لعنادهم
 واختلال عقولهم بسبب انهم ما
 في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاقول
 (وان يروا سبيل الرشاد لا يتخذوه سبيلاً)
 لا سبيل الشيطنة عليهم وقرأه جزء والكسافي
 الرشدين وقرئ الرشاد وثلاثها الفات
 كالكسافي والسقم والسقم (وان يروا
 سبيل التي يتخذوه سبيلاً ذلك أي ذلك
 كذو ابابايتنا وكانوا غافلين) أي ذلك
 الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم
 لا آيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر
 أي سأصرف ذلك الصرف بسببهم ما والذين
 كذو ابابايتنا واتاه الآخرة أي وقتانهم
 الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

وحذف الفاعل أو الى الطرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالك يوم الدين فقول التحير انه على الاقل مضاف الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والافعال تقدير الاضافة الى الطرف هو ايضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي (قوله لا ينتفعون) تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوزون مستأنفة أو خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لان الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد ذهابه للمبقيات الخ) من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعية أو ابتدائية ايضا على حد اكلت من بستانك من الغنم أو متعلقة بتقدير على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو اشارة الى تقدير مضاف (قوله التي استعاروا من القبط حين هم وبالخرج الخ) وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى صلى الله عليه وسلم بنى امرأته بل أن يستعير واحل القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه أمر بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون خفية بعد ماهلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه وانما جعلنا أوزاراً من زينة القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وانما لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا يحل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره ولك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكما في الشرائع مثله وقوله بالاتباع أى باتباع الحياء اللام وهو ظاهر (قوله بدنا ذالحم ودم الخ) هذا أحد التفاسير للجسد في اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثر ترس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضى الحياة لم يظهر لي وجهه والجبل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشئ لما فاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو قوله) واتخاذ أى السامري فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعين أظهرهم نسب الى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال يوفلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطاً في مثله ليس بكلي كما مر (قوله أولان المراد اتخاذهم اياه الها) هو في الوجه الاول بمعنى صنع متعلق واحد وفي هذا متعلقاثنين والمعنى صبروه الها وعبدوهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جله وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الانتكار لان حرمة التصو يرحلت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته وانوار بضم الخاء المجهة والواو المفتوحة صوت البقر والجوار بضم الجيم والهزة الصوت الشديد (قوله تفرج على فرط ضلالتهم واخلالهم بالظن الخ) يعنى أنهم لم يقتصروا على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك الى جعله الها مخالفاً لعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذوه عدياً بقولهم كجاء وقوله كآحاد البشر تمثيل للمعنى والقدر بضم فتح جمع قدرة (قوله تكبر للذم) أى تكبر لتأكيد الذم بذلك وأشار الى أنه متعدد فعولين وقدر الثاني كجاءى وقوله وكانوا ظالمين اما استثنائية أو الواو اعتراضية للاخبار بأن وضع الاشياء في غير موضعها أدهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حاله أى اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا (قوله كناية من أن اشتد منهم الخ) لم يجعله عبارة عن التمدد لان السقوط في البداهة يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا ينتفعون بها (هل يجوزون الاماكا كانوا يعملون) الاجزاء أعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من بعده ذهابه للمبقيات (من حلیم) التي استعاروا من القبط حين هم وبالخرج استعاروا من القبط لانها كانت من مصر وضافتها اليهم لانها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلى ككندى وندى وقرأ حمزة والكسائي بالكسر بالاتباع كدلى ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذالحم ودم أو جسدا من الذهب خاليا من الروح ونسبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى أن السامري لما صاع العجل ألقى في فمه من تراب أثر ترس جبريل فصار حيا وقيل صاعه بنوع من الجبل قد دخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله اتماما لانهم رضوا به أولان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جوار أى صباح (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهددهم سبيلا) تفرج على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر والمعنى المبروا حين اتخذوه الها أنه لا يدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكبر للذم أى اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعيف الاشياء في غير واضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم (ولما سقط في أيديهم) كناية من أن اشتد منهم فان النادم المتعسر بعض يده غماقتصم يديه مسقطا فيها وقرئ سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع العوض فيها

وجهه كتابة لا مجاز العدم المتع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبنى للفاعل العوض لا الفم لانه
 أقرب الى المقصود ولان كونه كتابة عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العوض ثم الايدي
 على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية
 وهل في الكلام دلالة ايمائية لادالة فيه عليها الا أن يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كتابة عن
 نبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لافي اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه
 اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب
 بحال الشيء في اليد في التصديق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدى تحصل من كلام
 المفسرين وأهل اللغة أن معنى سقط في يده ندم فاما وجهه فلم يوضحه الا أن الزجاج قال انه بمعنى ندموا
 ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا اختي عليهم
 فقال أبو نواس * ونشوة سقطت من يدي * فأخطأ في استعماله وهو العالم بالحرير وقال
 أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليد لانه يقال ما يحصل وان لم يكن في اليد
 وقع في يده وحصل في يده مكرهه فثبته ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان
 مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يدك الأولى لان الندم يظهر أثره بسهولة في القلب
 في اليد كعضها ضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فأصبح يقبل كفيه ويوم بعض
 الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذي يظهر منه كاهتراز المسرور وضحكه وما يجرى مجرا وقيل من
 عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزاله اسقط على وجهه فكان اليد مسقوطة
 فيها وفي بعضى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطي بعدما * لفع الرأس يياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقيط الجلد والقراء لعدم ثباته فهو مثل ما لم يحصل من سعيه على طائل وسقط
 عنه بعضهم من الافعال التي لا تصرف ككنم وبنس وقرأ أبو السجفح سقط معلوما أى الندم
 كما قال الزجاج أو العوض كما قال الزمخشري أو الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن أبي عمير
 أسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها القراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قد مر
 أنه قول الزجاج والواحدى وهل هو استعارة تمثيلية أم كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه
 فعليك بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلم الخ) في العكشاف وتبينوا ضلالهم تبينا كأنهم
 أبصروه بعينهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يتصر
 المسافة فيجهد علمية ليسم الكلام من القلب الذي توهمه به بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد
 تبيين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل
 فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشيء الى تبين الجزم
 بالانقباض لا يكون دفعا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقبض ثم الجزم بالنقبض ثم تبينه والقوم كانوا
 جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فتدأخر تبين الضلال عنه ان
 يتبين وقوله وقرأهما أى ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو
 تدأخلتان ان قلنا الثانية حال من المستر في غضبان أو بدل كل لابعض كلوهم والاسف ماشدة الغضب
 أو الحزن (قوله فعلمت بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة
 مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهي لا تكون بحضوره وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا في
 لازم معناه وهو مطلق الفعل ثلاثا يكثر قوله بعدى معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا
 بالخطاب على هذا (قوله أو قمت مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لاهرون والمؤمنين) وانما خصوا لانهم
 الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها حيث نذ (قوله وما

تتحقق بشره في قوله هم }
 سقط في يده }
 وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا)
 وعلموا (أنهم قد ضلوا) باختناذ العجل (قالوا)
 لن لم يرجعنا ربنا) بانزال التوراة (ويقر لنا)
 بالتجاوز عن الخطيئة (انك كون من
 الخاسرين) وقرأهما حزة والكشاف
 بالتأويل بناء على التنداء (ولما جمع موسى
 الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل
 حزينا (قال بنس ما خلفتوني من بعدى)
 فعلمت بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب
 للعبدة أو قمت مقامى فلم تكفوا العبدة
 والخطاب لاهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) فاقى محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في ينس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره
من النحاة فيه كما في فصل في النحو ف قوله خلافة بالنصب تفسير لما و خلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله
ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لان قوله خلفتوني يدل عليه والتأسيس خير من
التأكيذ وكون خلفتوني يدل على بعدية مطابقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم
معى من التوحيد) فالبعدي بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والجل عليه والكف عما ينافيه)
هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر
عطفه بأو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجهها واحد اصالح لكل لم يعطفه بأو وهو
ظاهر قد بر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدي عمل بعن لانفسه لانه يقال عمل عن
الامر اذا تركه غير تام ونقصه تم عليه وأجمله عنده غيره جهلوه هنا مضمرة بمعنى سبق معدى تعديته
وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيقى له من غير تضمين أى يعلمت عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله
عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهدده والسبق كناية عن الترتيب كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل
ابتداء جمعناه لفظاً المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الا و امر على قوله ما وعد
ربكم واحد الامور وهو الضمق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا اليبعاد غير ميعاد الله
موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضرب ميعاد موسى صلى الله عليه
وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميعات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون اخلفنى في قومي
وميعاد القوم عند مضيه لقوله ينسما خلفتوني من بعدى أعلمت أمر ربكم وسيأتى تفصيله
عن قريب (قوله طرحها من شدة الغضب الخ) في قوله حجة للدين اعتذار عما يتوهم من سوء
الادب وقوله روى الخ كذا في البغوى لكن هذا ينافى ما روى عن الربيع بن أنس رضى الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرآناً الجز منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه
ينافى قوله بعده أخذ الاواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون الواحها
وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال
بالرأى فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس أخيه
(قوله بشعر رأسه) لانه الذى يمسك ويؤخذ وهو لا يتأذى أخذه بلحيتة كما وقع في سورة طه وأدخل فيه
تقليباً وقوله يجزئه حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضوف لا يقال لارباط فيه أو من أخيه لان
المضاف جز منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله جولاينيان لتحمله ما صدر منه وقوله أحب
الى بنى اسرائيل أى من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الامم ليرققه عليه) أى
ليحصل له رجة ورقة قلبه والافهما أخوان لاب وأم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربته
وتحمله بأمر عظيم فلذا نسبها اليها وفي ابن أم هانقراآت وهى لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في
التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هى حركة بناء (قوله اذاحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له
أى قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذا اذاحة أى ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشتمون بي لاجله
الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسرده لانه لم يقصد اشمتهم وانما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجاز وكناية عما ذكره وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضاً على حد
لا أرينك ههنا والشمانة مرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول
هو جعل حقيقى وعلى الثانى من الجعل فى الطن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن انا (قوله ان فرط فى كفهم) أى قصر فى منهمم وعدل عن قول الزمخشري أن عسى
فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له أى طلب الرضا بطيب خاطره ودفعا للشمانة بطلب

نكرة موصوفة تفسر المستكن في ينس
والمخصوص بالذم محذوف تقديره ينس
خلافة خلفتوني من بعدى خلافتكم ومعنى
من بعدى من بعد انطلاقي أو من بعد
ما رأيتم معى من التوحيد والتزويه والجل
عليه والكف عما ينافيه (أعلمت أمر ربكم)
أتركتموه غير تام كأنه ضمن عمل معنى سبق
فعدى تعديته أو أعلمت وعد ربكم الذى
وعديته من الاربعين وقدرتم موفى وغيرتم
بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (والقى
الاولاح) طرحها من شدة الغضب وفرط
الشجرة حجة للدين روى أن التوراة كانت
سبعة أسباع فى سبعة أواح فلما ألقاها
انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها
تفصيل كل شئ وبقي سبع كان فيه المواعظ
والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه
(يجزئه اليه) توها بأنه قصر فى كفهم وهرون
كان أكبر منه بثلاث سنين وكان جولاينا
ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل (قال ابن
أم) ذكر الامم ليرققه عليه وكانا من أب وأم
وقرأ ابن عامر وحزرة والكسافى وأبو بكر عن
عاصم هنا وفي طه ما بين أم بالكسر وأصله
يا ابن أمى فحذفت الياء كتفاء بالكسرة
تخفيفاً كالمنادى المضاف الى الياء والباقون
بالفتح زيادة فى التخفيف لطوله أو تشبيهاً
بخمسة عشر ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونى) اذاحة لتوهم التقصير فى حقه
والمعنى بذات وسعى فى كفهم حتى قهروني
واسعة ضعفوني وقاربوا قتلى (فلا تشمت بي
الاعداء) فلا تفعل بي ما يشتمون بي لاجله
(ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا
فى عدادهم بالمواخذة أو نسبة التقصير (قال
رب اغفر لي) بما صنعت بأخى (ولا تخ) ان
فرط فى كفهم ضمه الى نفسه فى الاستغفار
ترضية له ودفعا للشمانة عنه

الرضا وتلافي ما فات وعدم افرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة (قوله بجزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على انها رحمة انعام لا عضو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطية بهم احاطة الطرف لانعمه اسهم فيها يقتضى المزيد وقوله مناعلى انفسنا لدخولهم فى الراحين دخولا اوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاه (قوله وهو ما امرهم به من قبل انفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين ان يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهى خروجهم من ديارهم فيكون محصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا يشمل اولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا فى الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان يختصر ضربها وكانوا يؤدونها للجوس ويكون من تعبهم الابناء بما فعله الآباء ولذا افسره بعضهم بنى قرية يظة والنضير وفسر الغضب بالحلا والذلة بالجزية (قوله ولا نرى به اعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى) جلة هذا الهكم الخ تفسير لفريتهم او معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالاسامى كما فى الكشاف لتابعيتهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصى) عمه لعدم المغفرة ولانه لا داعى للتخصيص ولذا افسر آمنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاه ادخله فى الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسبب لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف أى من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لتكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هو الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأه معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بدعية وفى الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا واتق الاواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاعزاء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا ذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والاخا القراء معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجرد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعنى أنه شبه الغضب بشخص امر ناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى انه استعارة تبعية شبه سكوت الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر الناهى والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تخييل حال سكوت الغضب بحال سكوت الناطق الامر الناهى وهو مرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيئته وعليانته فتكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخيلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جواز عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكوة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقدير سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أى مجهول مشددا للتعدي (قوله اتق اقاها) يعنى أن تعز به للعهد وهو يتناهى الرواية السابقة ظاهرا فى أنه رفع مناسسته كما يتألفه قوله من الاواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله أن نسخة فعلة بمعنى مفعولة أى منسوخة والنسخ له فى اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو معنى المكتوب والاضافة بيانة أو على معنى فى وعلى الثانى يعنى المفعول من الاواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ واقتضاه لفظ فعله ويجوز صرفه وعدمه على ما فعله الرضى والكلام فى كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل فى العربية وقوله دخلت اللام هذه لام التقوية الداخلة على المفعول المقدم ومفعول الصفة القرعية فى العمل أو هى للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

(وأدخلنا فى رحمتك) بجزيد الانعام علينا (وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا على انفسنا ان الذين اتخذوا العجل سينا لهم غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قبل انفسهم (وذلة فى الحيوة الدنيا) وهى خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك تجزى المقتربى) على الله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى وله لم يفتقر منها أحد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصى (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجرمة عبادة العجل وكثير كجرائم بنى اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذاره روى أو بنو بيتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا (أخذ الاواح) اتق اقاها (وفى نسخة) وفيما نسخ فيها أى كتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أى من الاواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورجى) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول اضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصى الله لربهم

لربهم أي ليس لرباه وسبعة (قوله خذف الجار أو وصل الفعل) وهو مسموع في اختاروا أمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل أنه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لميقاتنا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي واعد له أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتدال عن عبادة العجل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه إلى قصة أخرى ثم اتعام تلك القصة يوجب اضطراب في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتدال إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتدال وإن كان قبل قتلهم فأى وجه للاعتدال وعمرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تكثر في القرآن في سور لا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب إلى الأول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذبح مع الباقين أي موسى بهم الغمام ونحوه وأجدا فسمعوه بيكلم موسى بأمره وينهاه ثم اتكشاف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا لن تؤمن للحتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) معنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عني به أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرهما فترجت عليهم بالاعتقاد منها فان ترجت عليهم مرة أخرى لم يعد من عيبي احسانك (أي هلكنا بفعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فقتلهم هيبسة فلقوا منها وجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكي ودعا فكشفها الله عنهم (ان هي الاقنتك) ابتلاؤك حين أجمعهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في العجل خوارا فزاعوا به (تضل بهم من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو اتباع الخبايل (وهم من تشاء) هداه فبقوى بهم الباطنة

واختار موسى قومه) أي من قومه خذف الجار أو وصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا) أخذتهم الرجفة) روى أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني اسرائيل فاختر من كل سبط ستة فزاد اثنتان فقال ليختلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لن تعد أجرا من خرج ففقد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما نادوا من الجبل غشبه غمام فدخل موسى بهم الغمام ونحوه واجدا فسمعوه بيكلم موسى بأمره وينهاه ثم اتكشاف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا لن تؤمن للحتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) معنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عني به أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرهما فترجت عليهم بالاعتقاد منها فان ترجت عليهم مرة أخرى لم يعد من عيبي احسانك (أي هلكنا بفعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فقتلهم هيبسة فلقوا منها وجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكي ودعا فكشفها الله عنهم (ان هي الاقنتك) ابتلاؤك حين أجمعهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في العجل خوارا فزاعوا به (تضل بهم من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو اتباع الخبايل (وهم من تشاء) هداه فبقوى بهم الباطنة

بقرينة المقام وضمير هي للفتنة المعلومة من السياق أي ان الفتنة لا فتنتك وان نافية وقيل يعود على
 مسئلة الاراء المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بأمرنا) تفسيره للولي لانه من بلى الامور
 ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فزع عليه قوله فأغفر لنا الخ مع تقديم التحية على
 التحية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لان من تمام العفو واتباعه بالاحسان وفسره به ليكون
 تذييلا لا عفروا رحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله
 الجنة تفسيره حسنة الآخرة لا الآخرة لانه كفاؤه وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك
 تعليل لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاديهم الخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاديهم بمعنى رجع
 وتاب كما قال * اني امرؤ ومما جنيت هاند * ومن كلام بعضهم

يارا كب الذنب هدهد * واهجد كأنك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو جرة هدا بكسر الهاء من هاديهم بمعنى حرك وأجاز الزمخشري
 على الضم والكسر بناء للقاعل والمفعول بمعنى ملنا وأماننا غيرنا وأحركا أنفسنا وأحركا غيرنا وقيل
 عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقت غيرك بالكسر فقط أو الاشمام
 الأت سيويوه جوز في تحقير الالوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابه الزمخشري والمصنف رحمه
 الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للقاعل والمفعول أي هدا بنا بالكسر يحتملهم بالاتحاد الصيغة
 وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدا بنا بضم الهاء كالمكسور
 مبنيا للمفعول منه أي من هاديهم وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله
 من أشاء قرئ أساء بالمهمله ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح
 ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فسأئبها في الآخرة أو فسأ كتبها ككتابة خاصة منكم يا بني
 اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد اثباتها في الآخرة لئلا يمتنع من هذه الامة وغيرهم وللتأكيديان
 كان المراد تقديرها والاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن آمن من بني اسرائيل بحمد صلى الله عليه وسلم
 فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعضية للبيان لانهم بعض
 المخاطبين لأنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله التحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر
 لانافتها أي لعلاها وشرها من ناف وأناف على الشيء أشرف عليه أو لانها أشرف ذكرها لئلا يفرطوا
 فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف
 رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا أريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك
 فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما تزوي كونها منسفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا أن
 يراد بالنسبة الى الماوية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الآيات يفيد الجمع المضاف
 وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسيره أو المراد يدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى
 الله عليه وسلم فلذا عطفه بالقاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن
 يعطف بالواو كما قيل وأما تقديمها بآياتها فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض أمة
 موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ خبره بأمرهم الخ) في اعراب الذين
 وجوه الجز على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدأ
 مقدر أو على أنه مبتدأ خبره جملة بأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تعالى البقاء أو أولئك هم
 المفلحون وفيه بعد وأورد على الاقول أنه من تمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم وأمهول للوحدان
 فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تمة اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف
 المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر أي منهم واذا جعل بدل
 كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت ولينا) القائم بأمرنا (فأغفر لنا)
 بضم فاء ما قرنا (وارحمنا) أنت خير
 الغافرين (تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة)
 واكتب انافي هذه الدنيا حسنة (حسن
 معيشة ووفيق طاعة (وفي الآخرة)
 الجنة) انا هدنا اليك (تينا اليك من
 هاديهم واذ ارجع وقرئ بالكسر
 من هاده يبيده اذا أماله ويحتمل أن
 يكون مبنيا للقاعل والمفعول بمعنى
 أملانا أنفسنا وأماننا اليك ويجوز أن
 يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه
 على لغة من يقول هود المريض (قال
 عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمي
 وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر
 بل المكاف وغيره (فسأ كتبها)
 في الآخرة أو فسأ كتبها ككتابة خاصة منكم
 يا بني اسرائيل (للذين يتقون) الكفر
 والمعاصي (ويؤمنون الزكوة) خصها بالذكر
 لانافتها ولانها كانت أشق عليهم (والذين هم
 بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين
 يتبعون الرسول النبي) مبتدأ خبره بأمرهم
 أو خبر مبتدأ تقديرهم الذين أو بدل من
 الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من
 آمن

تفسير الذين يتقون الاول ومنهم اشارة الى التقدير ولذين يتقون على الثاني ويا امرهم ان لم يكن
 خبرا فهو حال او مستأنف وفيه وجوه اخر (قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله الخ) في الكشف
 هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة فقال التحرير هو اشارة الى الفرق
 بين النبي والرسول بان الرسول من يكون له كتاب خاص والنبي اعم وان كان مفهوم الرسالة ايضا اعم
 كما رسل وفاقا بدليل ان اسمعيل ولو طوا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم
 كتاب خاص يعني ان الفرق المذكور مع تعابر المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال
 واما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد ان
 ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد المعروف في مثله العكس وان دفع ما في الكشف من ان ما ذكره
 الكشف غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسمعيل
 ولو طوا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكوم والتحقيق ان النبي هو الذي ينبي عن ذاته
 وصفاته وما لا تستقل العقول بروايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوة
 فالنبوة نظر فيها الى الانبياء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف رحمه الله
 والثاني وان كان اخص وجود الا انهما مفهومان مترقان ولهذالم يكن رسولا نبيا مثل انسان
 حيوان اه والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو ان الرسول من ارسله الله لتبليغ احكامه
 والنبي من انبا اطلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا اقدم عليه لتقدم ارسال الله على
 تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا اخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل ويشهد له
 ان الجارية في الاستعمال نبيا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف اشار الى انها على
 معناهما اللغوي لاجرائها على ذات واحدة كما انهما كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة
 ارسله الى الخلق فانبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقبول بينهما في قوله وما ارسلنا من قبلك من
 رسول ولا نبي في الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة يدعو
 الناس اليها والنبي بعثه من بعثه لتقرر شرع سابق فلا يرد عليه النقص باسمعيل صلى الله عليه وسلم
 ونحوه لانه على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما وردوه هنا (قوله الذي لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه
 صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ امر مقرر مشهور ووهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو
 ظاهر الحديث المشهور وان لم يكتب وانما اسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المجزة
 وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى امة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كافي الحديث انا امة آتية
 لا نكتب ولا نحسب واما نسبة الى ام القرى فلان اهلها كانوا كذلك اولى امة كانه على الحالة التي
 ولدته امة عليها وقيل انه مندوب الى الامم بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير
 النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان تكون من تغيير النسب ايضا وقوله وصفه
 به الخ يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كافي البردة * كفا بالعلم في الامة معجزة
 كما ان صفة التكميم مادية وفي غيره ذامة (قوله ويجعل لهم الطيبات الخ) في تفسير الطيبات
 والخبائث قولان أحدهما انها الاشياء التي يستطيبها ويستخبئها الطبع فتكون الاية العلية
 ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبئها الطبع الحرمة الالذليل
 منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع وما خبت فيه قيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم
 الشرع بجعله او حكمه بجرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يجعل ما يحكمه بجعله ويجرم ما يحكمه بجرمته
 ولا فائدة فيه وردوه بان يفيد فائدة تامة فائدة لان معناه ان الحل والحرمة في حكم الشرع لا بالعقل
 والرأي كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرم عليهم كالتحريم قيل انه قيده لاقتضاء
 التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب في الشرع كافي الكشف وجوز كون الخبائث

منهم محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه
 رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبي بالاضافة
 الى العباد (الامي) الذي لا يكتب ولا يقرأ
 وصفه به تنبيها على ان كمال علمه مع حاله
 احدى معجزاته (الذي يجادلونه مكتوبا
 عندهم في التوراة والانجيل) اسما وصفة
 (يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
 ويجعل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالتحريم

رحمه الله بأن الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجرى فيها تبعية الابدال فليس بشئ لأن أهل المعاني
 ذكروه وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب بأعراب سابقة فليس بكلئ كما سيأتي تفصيلا إن شاء الله
 تعالى (قوله مزيد تقرير لا اختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها
 له تعالى لا على اختصاصها الآن يقال بناء على تقدير مبيد او افادته الحصر وليس بشئ لأنه لم يقل
 اختصاصه بالاحياء والامانة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لأنه
 لا يجبي ويميت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الى
 ما لو كان البصر مداد له لم تنفذ كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته
 كلمة لأنه خلق بقوله كن من غير نطقه والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لأنه قصد
 توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشف
 وما في طريقة الالتفات من حزية للبلاغة وليعلم أن الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما
 ذكر كما تبين من كان اظهارا للضعف وتعاذبا من العصية لنفسه وقد أو ما إلى ذلك المصنف رحمه الله
 بقوله الداعية الخ فرآه مندراجا فيما ذكره ولو صرح به لكان أولى (قوله رجاء الهدى أثر الامرين)
 أي الايمان بما ذكره واتباعه وخطط بالكسر جمع خطبة بكسرها أيضا وهي المنزل والمدار من قولهم
 اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطبة بنى فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة أي نازل
 وممكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى (قوله يهدون الناس محقين الخ) يعني الجاروا والمجرور
 في محل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء للالة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى
 صلى الله عليه وسلم وتعارض الخبر والنسب أي وقوع كل منه ما يقابل لآل خنجر وقوله وقيل قوم
 وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشف ان بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام
 وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين
 اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك
 حنفاء مسلمون يستقبلون قبا تنساؤذ كرعن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام
 ذهب به ليلة الاسراء فحومهم فكلهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون
 قالوا لا قال هذا محمد النبي الامي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أو صانان من
 أدركتم منكم أحمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليه السلام السلام ثم
 أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بحكمة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقبوا
 مكانهم وكانوا يبستون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجتمعوا ويتركوا السبت (قوله وصبرناهم قطعنا
 مميزاتهم الخ) جوزوا في قطع أن يتعدى لواحد وأن يضمن معنى صبر فيه عدى لاثني فائتي عشرة حال
 أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكان تفسيره بـ إذ اظهروه أنه جار على الوجهين فقطه حال
 أو مفعول ثان أيضا وتصريحه بالتصيير بأبي الوجه الأول الآن يقال انه اذا تعدى لواحد فيه
 معنى الصبر أيضا لأنه من لوازم التعدى أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه
 عنده (قوله وتأنيته للعمل على الامة أو القطعة) أي تأنيب انثى ومعدوده مذكروه والسبب وما قبل
 الثلاثة يجرى على أصل التانيب والتذكير ما لان بعده أمم اقراعى تأنيبه أولان كل سبط قطعة
 منهم فأتى لتأنيب السبب به أو تأنيبه بفرقة (قوله بدل منه ولذلك جمع الخ) قال ابن الحاجب
 في شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثني عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا
 النحو لان مميزات اثني عشرة واحد من اثني عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثني
 عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعاه فهذا هو الذي جرح اليه المصنف وهو جار على الوجهين
 في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير قرأ اثني عشرة فلا يميزه والداعي لهذا أن

وفي (يجبي ويميت) مزيد تقرير لا اختصاصه
 بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي
 الذي يؤمن بآياته وكلماته) ما أنزل عليه وعلى
 سائر الرسل من كتبه ووجبه وقرئ وكلته
 على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى
 تعريفه لليهود وتبيينه على أن من لم يؤمن به
 لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة
 لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان
 به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون)
 جعل رجاء الاقتران أثر الامرين تبيينا على
 أن من صدقه ولم يتابعه بالترام شرعه فهو
 يعد في خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعني
 من بني اسرائيل (أمة يهدون بالحق) يعني
 الناس محقين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق
 (بعدلون) بينهم في الحكم والمراد به الثابتون
 على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه
 أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة
 القرآن تنبيها على أن تعارض الخبر والنسب
 وتزاحم أهل الحق والباطل امر مستتر وقيل
 مؤمنوا أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين
 رأيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
 المعراج (فآمنوا به و قطعناهم) وصبرناهم
 قطعنا مميزاتهم عن بعض (اثني عشرة)
 مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صبر
 أو حال وتأنيته للعمل على الامة أو القطعة
 (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع

أو تميزه على أن كل واحدة من اثني عشرة أسباط فكانت قبيلة وقرى بكسر الشين واسكانها (أما) على الأول بدل به بدل أو نعت أسباطا وعلى الثاني بدل من أسباطا (وأوحينا إلى موسى إذا استسقاء قومه) في التسه (أن اضرب بعضا من فانبجست) أي فضرب فانبجست وحذفه للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يتوقف في الامتنال وأن ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل في ذاته (منه اثنا عشرة عيناً قد علم كل أناس) كل سبط (منهم وظلنا عليهم الغمام) ايقيم - حر الشمس (وأزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) أي وقلنا لهم كلوا (من طبيبات مارزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره في سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما في سورة البقرة عسى غير أن قوله فسكوا فيها بالقاء فاد نسب سكاها - لا كل منها ولم يتعرض له هنا اكتفاء بذكره أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثره في المعنى لأنه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (تفقر انكم خطاياكم سزى بالمحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالانابة وانما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به وقراءتاه ابن عامر ويعقوب تفقر بالتاء والبناء للمفعول وخطاياكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحده قرأ أبو عمرو وخطاياكم (فبذل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجرا من السماء بما كانوا يظلمون) مضي تفسيره فيها (واسلهم) للتقريب والتعريب بقدم كفرهم وعصيانهم

تميز العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر مفر د منصوب وهذا جمع وقال الخواري إن صفة التميز أقيمت مقامه وأصله فرقة أسباطا فليس بها في الحقيقة (قوله أو تميزه على أن كل واحدة الخ) يعني أن السبط مفر د يعني ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل بمعنى القبيلة في العرب نسبة لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطا أيضا كما غالب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لأنه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التمييز كما بيني الجمع في محوقوله * بين رماحي مالك ونهشل * اذ عد كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ناه كائني المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة تسعين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم (قوله على الأول بدل بعد بدل الخ) المراد بالاول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثني عشرة لأنه لا يبدل من البديل كما سبأ في أو نعته وعلى كونه تميزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا أيضا فانظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن الايماء معنى الدلالة فعدها بعلى وهو كثير اما يتساح في الصلات يعني أن هذه القاء فصحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس والاشارة الى سرعة الامتنال حتى كأن الایحاء وضربه أمر واحد وإن الانجاس وهو انجاس الماء بأمر الله حتى كأن فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق القاء الفصيحة في سورة البقرة وما ذكر من الايماء قبل عليه ان القاء التعقيمية تدل عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه لوهم أن الانجاس اتصل بالأمر من غير فصل فتأمل (قوله كل سبط) أي قبيلة كما مر وأقصر عليه لأنه الأشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على أناس وأن فعلا لاهل هو جمع أو اسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحر برهنا وقدروا القول قبل كوا للربط أي قلنا وأقائلين (قوله سبق تفسيره الخ) مر أن أصله فظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلموا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتظاهمون ومرر الكلام عليه وفسر القرية بيت المقدس وهو الراجح وقيل أريحا وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فسكوا الخ) يعني أن القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشف يعني اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصبح الايمان بالقاء والواو الا أنه قيل الواو أدل على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب وفي الباب أنى بالقاء في البقرة لانه قال ادخلوا الجحيم ذكرا التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وذكرا غدا هنا لأنه في أول المدخول يكون الذوق بعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالانابة) اشارة الى أن مفعول سزى محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثاني أي قوله سزى بالمحسنين وليس هذا غفورا عن الواو والجماعة بينهما في البقرة الدالة على التشرية في المقابلة كما قيل لان المراد أن امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقة وكم كما أنه اذا قرض أحد عشرة فقضاه خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا قرنه بالسكنى الدالة على أنه وعد وفضل وقد أشار اليه المصنف رحمه الله هناك أيضا قد بر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد رفعه وترك جزئه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكر رأسا (قوله مضي تفسيره فيها) أي في البقرة وهو بدلا عما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والرجز العذاب والطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واسلهم) للتقريب والتعريب الضمير لمن حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذ كراما عند قوله واذ قيل كما ظاهرا الطيب رحمه الله والتعريب يعني الحمل على الاقرار سواء

والاعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم
 تعليم أو وحي لتلك كون لك مجزة عليهم
 (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها
 (التي كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهي
 ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر
 وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون
 في السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم
 السبت واذ ظرف لكات أو حاضرة
 أو المضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال
 (اذ تأتيتهم حيث انهم) ظرف ليعدون أو بدل
 يعد بدل وقرئ يعدون وأصله يعدون
 ويعدون من الاعداد أي يعدون آلات
 الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه
 بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيهم
 أمر السبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت
 سبتهم بالعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة
 لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاقل ان
 قرئ يوم اسبائهم وقوله (ويوم لا يسبتون
 لاتأتيتهم) وقرئ لا يسبتون من أسبت ولا
 يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون
 في السبت وشرع حال من الحيطان ومعناه
 ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا
 دنا وأشراف (كذلك نيلوهم بما كانوا يفسقون)
 مثل ذلك البلاء الشديد نيلوهم بسبب فسقهم
 وقيل كذلك متصل بما قبله أي لاتأتيتهم
 مثل اتيتهم يوم السبت (واذ قالت)
 عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من
 أهل القرية يعني صلواتهم الذين اجتمعوا
 في موعظتهم حتى اسوا من اتعظوهم
 (لم تعظون قوما الله مهلكهم) محترمهم
 (أو معدنهم عذابا شديدا) في الآخرة
 لتماديهم في العصيان قالوه مبالغة في أن
 الوعظ لا ينفع فيهم أو سوا الاعن حلة الوعظ
 ونفعه وكأنه تقاويل بينهم أو قول من ارعوى
 عن الوعظ لمن لم يرعوا منهم وقيل المراد
 طائفة من الفرقة الهالكة أجابوه وعاظوهم
 رداعليهم وتمكيا بهم (قالوا معذرة الى ربكم)
 جواب للسؤال أي موعظتنا انهاء معذرة الى
 الله

كان بالاستفهام أو نحو أسألكم من كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفون وقوله بتعليم
 أي عن أسلم منهم أو وحي ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو وحي ولا تعليم معين
 الوحي وقوله لتكون متعلق بالوحي وقوله مجزة عليهم أي شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها
 بأهلها) يعني السؤال عن حال القرية المراد به ما يم السؤال عنها نفسها وعن الأهل أو هو إشارة الى
 تقدير مضاف ويجوز فيه التحوز وضمر يعدون للأهل المتقدر أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام
 (قوله قرية منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أي أنها حاضرة معمر من بين قرى
 ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم السبت
 ظاهرة ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف (قوله واذ ظرف لكات الخ) المراد بالمضاف المقدر
 أهل وعلى البدلية فان قيل اذن الظروف المتصرفه فلا كلام فيه والا أشكل عليه أن البدل على نية تكرار
 العامل وهو لا يجوز يعني فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن حرضيه سرد الاقوال
 والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتي
 والاعداد احضار العدة وتمييزها وسبت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله
 والاضافة أي اضافة سبت لضمرهم وشرع جامع شارع (قوله ويؤيد الاقل) أي المصدرية أنه قرئ به
 من المزيد ولفظ قوله مرفوع أي يؤيده قوله لا يسبتون لان التني يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت
 بمعنى دخل في السبت كصاح وقوله لا يدخلون في السبت بالبناء للمجهول إشارة الى أن الهزمة
 للتعدي فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله في السبت لوجهه مع القراءته (قوله مثل
 ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الإشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك
 جعلناكم أمة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لاتأتيتهم كذلك الاثبات في يوم السبت
 ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة يعدون وسقط من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنيلوهم وما
 كانوا متعلقا به والمعنى نيلوهم وقت التعدي بالفسق وليس هذا بتعيين ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع
 من تعلقه بنيلوهم مع قربه والعدول عنه لوجهه فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لاعلى
 اذ أتيتهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هو لا في حكم أهل العدوان وليسوا
 كذلك قيل أما على تقدير اتصافه بظاهر وأما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا
 عطفه عليه يشعر أي يومهم أن القائلين من العادين في السبت لامن مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه
 أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأما كونه زمانا متما كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير
 مقتض والايهام المذكور لوجهه ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين في الطائفة القائلة بكسراه
 فتأمل (قوله محترمهم) أي مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترتمه المنية اذا قطعت حياته وتقدير
 في الآخرة قالوا انه تخصيص من غير شخص وبقية الآية تدل على خلافه وسنبين عليه قريبا وعطف
 بعض أرباب الحواشي عليه قوله ومستأصلهم تفسيره للدفع يوم الاعتزال الذي قصد الزمخشري وقوله
 تقاويل بينهم بالاضافة والتسوية أي الصلوات الواعظين قاله بعضهم لبعض أي لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله
 من انتهى عن الموعظة لياسلن لم يفته منهم أو قاله المعتدون تمكيا بالناسحين لهم المحوفين لهم بالتكال
 في الدنيا والعذاب في الآخرة وحيثما يكون قولهم ولعلمهم يتقون التفتان أو مشاكلة لتعبيرهم عن
 أنفسهم بقوم واما الجمله باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا
 لم يكن سوا الاعن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو اتعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان
 الامر المحيب لا يدري سببه وان كان سوا الاعن العلة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أي موعظتنا
 الخ) إشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أي وعظناهم
 لاجل العذرة وعدناه بالي لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدر أو مفعول به

والترك تم بحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم
 جازما كان معنى عزم حزم وقضى فأعاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله
 ليعتق هنا وفي كلام عررضي الله عنه هزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان
 قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا وافتاخر خلافه وقد صرح التحرير بمنع في غير هذا
 المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكرناه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب
 الازهرى عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أى حق من حقوق الله وواجب عما أوجب الله
 (قوله الى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشرط الساعة
 المحبنة بأمر الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله
 لمن تاب وآمن قبيده لا قضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم يتب العفو عن لم يتب وقوله
 وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ياربهم ولا سلطان يصحهم والشوكة القوة
 والقهر وقوله مفعول ثان أو حال اشارة الى القولين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صبروا ولكن
 تفسيره بفرقتهم مناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذه من الارض والتقطع
 (قوله صفة أو بدل منه الخ) أى من أفعال الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها
 العرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالامدلة من الحال أى حال كونهم منهم الصالحون وجوز غيره
 على المفعولية بجعل الجملة صفة ووصف مقدر هو البدل في الحقيقة أى قوما منهم الصالحون الخ
 والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله
 تخلف من بعدهم خلف عليه وضم المنصف رحمه الله اليه نظرا هم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء
 الصبر (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) اشارة الى القاعدة المشهورة بين النصارى وهو أن الموصوف
 بظرف أو جملة انما يطرده حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كافي مناطعن ومنا
 أظام وغيره مجموع عندهم على المشهور فحاقيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر طرفين
 واستقر النصارى على جعل الاقل خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد
 من جهة المعنى والتأخير بالخبر آخرى وكانهم يرون المصير الى الحذف في أو انه أولى مخالف لما قرروه
 لكن الذى جنح اليه أن مغزى المعنى يقتضى أن المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى مناطعن بعضها مناطعن
 وبعضها منطبق ومحط النظر والمقصود بالاقادة الظن والاقامة وليس المقصد الى أن الطاعن والمقيم محقق
 ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه مافى النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لان محل الفائدة كونهم
 منقسمين الى قسمين وبعبارة مقابله بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدأ
 لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء
 منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به تقديره (قوله منخطون عن الصلاح وهم ككفرتهم
 وفسقتهم) يعنى أن المراد بدون من الخط عنهم ولم يبلغ منزلتهم فى الصلاح كما فى قوله لا تتخذوا بطانة
 من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغيره فقد تسمع فان أراد بالصالح الايمان فن دونهم الكفرة
 وان أراد بظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المنصف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة
 الى الصلاح لافراده قبل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به الى الصالحين لم يحجج الى تقدير
 وقد ذكر التجويدون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والجمع وقوله بالنم والنقم لان ما عا
 يحتمر بهما وقوله ينتون وقع فى نسخة يتنبون (قوله مصدرت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به
 المفرد وغيره ولذا ارد القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فقير وارد لان القائل بأنه جمع
 أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً كما صرح به ابن مالك فى شرح الالفية ونقله التحرير
 وأما الخلف والخلف بالفتح والكون هل هما معنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما معنى واحد وهو من يخلف

والمعنى واذا أوجب ربك على نفسه ليلسلطن
 على اليهود (من يسومهم سوء العذاب)
 كالاذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم
 بعد سليمان عليه السلام بمقتصر غريب
 ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نسائهم
 وذرأهم وضرب الجزية على من بقى منهم
 وكانوا يوذنونها الى الجوس حتى بعث الله محمدا
 صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب
 عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر
 (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم فى الدنيا
 (وانه لقفور رحيم) لمن تاب وآمن
 (وقطعناهم فى الارض أجمعاً) وفرقتهم فيها
 بحيث لا يكاد يحلوا قطر منهم ثم لا ياربهم
 حتى لا يكون لهم شوكة قطراً مما مفعول ثان
 أو حال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه
 وهم الذين آمنوا بالمدينة وطرأوهم (ومنهم
 دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أى
 منخطون عن الصلاح وهم ككفرتهم وفسقتهم
 (وبلوا ناهم بالحسنات والسينات) بالنم والنقم
 (لعلهم يرجعون) يفتنون فيرجعون عما
 كانوا عليه (تخلف من بعدهم) من بعده
 المذكورين (خلف) بدل سو ومصدرت به
 ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو
 شائع فى الشر

غيره صالحا كان أو طالحا وقبل ساكن اللام يختص بالطالح وقتوحها بالصالح وفي المثل سكت القا
ونطق خلفا ويؤيد الاقول قوله « وبقيت في خلف بجلد الاجرب » وقال بهض القويين قديجي مخلف
بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيبه وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد
فبالتحريك فقط وواقعهم أهل اللغة الاقراء وأبا عبيد واشتقاقه امان الخلافة أو من الخلووف وهو
الفساد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام
البدل ولدا كان أو غريبا (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح
تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤها الخ اشارة الى أن الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم
واقفون عليها بعد آياتهم كما كان الارث وقر الحسن وروا بالضم والتشديد مبنيا للم اسم فاعله (قوله
حطام هذا الشيء الاذني الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقرته وعرضه للزوال فان
العرض بفتح الراء اما لثباته ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض
بالفتح جميع مناع الدنيا غير التقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر باكل
منها البر والفاجر وقد مر موصوف الاذني الشيء لوجها للتذكير مع أن المراد به الدنيا وهو والدنيا
من الدنيا تفرجها بالنسبة الى الآخرة وأما كونها من الدنيا فخلافا للتظاهر لانه مهموز ولذا تركه
الجوهري وآخره المصنف رحمه الله والشابضم الاء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر
ويكنى بمقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده (قوله وهو يحمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف
التظاهر لا احتياجه الى تقدير مبتدأ من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول أولى
وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزمخشري ولم يبين أنها حال من ضمير لنا
أو يقولون فقبل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتماد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل
انما قاله للعرض الذي ذكره وهو أن الفقران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا
يشترطونها ولا يريد عليه أن جملة الشرط لا تقع حال لان ذلك جائز كما قاله السفاقي والتظاهر أن هذه
الجملة مستأنفة (قلت) وان كانت نزعاً اعتزالية لكن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال بضاها
أوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه
سياق كلامه وسيجي في الكشف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة وسيجلقون بالله لو استطعنا لخرجنا
معكم ولم يتابعه المصنف رحمه الله هناك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطوب
الثاني لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك حال أخذهم الرشاذ انظروا به ويكون اعتبارهم الفقران
وبتهم به بشرط الرجوع والاناية بخلاف ما اذا كان حال من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجوزون
بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم
الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما بصرت به قريبا وقوله مصرين بيان الحال والجملة الحالية من
كلام الله لان المحكي حق يقول ضميرياتهم بالقبية كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو اما بيان لما حصل
المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى أن الاضافة على معنى
في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل انه بدل منه وقيل انه فعل
لا جله وأن مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا نهاية جازمة وعلى الاول هي نافية
(قوله أو متعلق به) أي بقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به اهم وقوله والمراد فويخهم على
البت بالمغفرة أي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقدا اليهود ومذهب أهل السنة فانهم
لا يجوزون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمتفردة العاصي المصر
ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على
التعسف بامثاله والتجانه الى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في الخبر والمراد به الذين كانوا في
عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وروا
الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرؤها
ويقفون على ما فيها (بأخذون عرض هذا
الاذني) حطام هذا الشيء الاذني يعني الدنيا
وهو من الدتوأ والذناة وهو ما ككنا
بأخذون من الرشاقي الحكومة على تحريف
الكلام والجملة حال من الواو (ويقولون
سيعفوننا) لا يؤخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه
وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند
الى الجار والمجرور وهو مصدر يأخذون (وان
ياتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير
في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب
عائد من الى مثله غير ثابتين عنه (ألم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (ألا يقولوا
على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق
أو متعلق به أي بان يقولوا والمراد توبيخهم
على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركنا فصله لما فيه وقوله والمراد بوجههم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق انه ناظر اليه
والى قوله بأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على بوجههم وقوله البت بالمفخرة هو
الداخي الى تأويل الرجا بما تقدم وهو يقتضى أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففي
المقام كدر ما تقدر (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذا المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف الظاهر وان
عطف على وروا في جملة ألم يؤخذ معترضه وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضه ولا مانع منه
وقيل انها حال باضمار قد وقد قرأ الجدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والسلي
اداروا بشديد الدال وأصله تدارسوا فصرف كصرف ادارتم كما مر وقوله بما يأخذ هؤلاء أى
من عرض الدنيا السابق (قوله فيعملوا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر تطيره وقوله على التلوين أى
تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين أهم منه كما يعلم من شرح المفتاح
قبل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق ولو كان للمؤمنين فلا الالتفات فيه ولا أن تقول
انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالنساء نحو فاعلم فعل المريئة منه وكذا قوله
انا لا نضيع الخ كافي للكشاف قيل وهو مبني على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر (قوله
على تقدير منهم الخ) وقيل الرباط العموم الذى فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصطلحهم وقوله تدبيرا
على أن الاصلاح كالمنازع من التضييع لان التعليق بالمشق يفيد علة مأخذ الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع
أجرهم لا صلاحهم وقوله وافراد الاقامة أى تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب
لانافتها أى لشرها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدأ محذوف كما يجوزون ونحوه (قوله قلعاها
ورفعناه الخ) اذا كان معناها الجذب كما قاله المصنف رحمه الله ضمن معنى الرفع وأما القطع فانه من لوازمه
لبطابق قوله ورفعناه فوجه الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقطع وبعضهم
بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضييع وقوله سقيمة فسر به مع أنه كل ما علا وأظل لاجن
حرف التشبيه اذ لولا لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت في الجحوق وقيل انه على
أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده
باليقين الاعتقاد الراجح الذى يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المتسرون معناه علموا
وتيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن
وسياتى ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كافي ان تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها
وقوله لانهم كانوا يوعدون به أى بشرط عدم القبول كما صرح به فسقط ما قبل ان المنقول في القصة
ان قبلتم ما فيها والليقن عليكم لا يقتضى تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم
ثبوت الجبل في الجحوق لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقة فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه
وقد رد بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدر فيه عدم
وقوعه اذا قبلوا واحتمال ثبوته على خرقة العادة الأثرى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان
عدمه كافي قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أى المراد هنا اليقين أى
الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلمسمى ظنا أوجب عنه بأنه لما لم
يكن متعلقه أى مفعوله واقع لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فسمى ظنا والافوه يقين
لاخبار الصادق الذى لا يتخلف ما أخبره والعجب عن قال بعدما حقق ما سمعته فيه انه حيث تدبر يكون
جهلا لا يقينا وهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ
عما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يتخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلاه بأنه لم يقع متعلقه
أى ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت يقيم ذلك بناء

والدلالة على انه اقتراه على الله ونزوح عن
ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم
يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على وروا
وهو اعتراض (والدار الاخرة خير للذين
يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون)
فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الاذى الذى
المؤذى الى العقاب بالنعم الخلد وقرآنه
وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على
التلوين (والذين يمسكون بالكتاب
وأقاموا الصلوة) عطف على الذين
يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض
أومبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر
المؤمنين) أى على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع
المضمر تنبيها على أن الاصلاح كالمنازع من
التضييع وقرأ أبو بكر يسكون بالتخفيف
وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع
التمسكات (واذنتنا الجبل فوقهم)
أى قلعاها ورفعناه فوقهم وأصل التنق
الجذب (كأنه ظلة) سقيمة وهى كل
ما أظلت (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم)
لان الجبل لا يثبت في الجحوق
ساقط عليهم كانوا يوعدون به وانما أطلق
ولانهم كانوا يوعدون به وذلك أنهم أبا
الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبا
أن يقبلوا أحكام التوراة لانفتها فرفع الله
الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها
والليقن عليكم

على ما شاهدوه وعلى ما في أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على
 جباههم وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا وهو حال
 وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالعمل به) يعني أن
 الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر قوله كالتسبي وليس إشارة الى أنه يجوز جعله على حقيقته
 كما قيل وقوله قبائح الاعمال إشارة الى مفعوله المقدر (قوله أي أخرج الخ) أي أن الكلام
 محمول على ما يتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لأن الاخذ لشيء يخرج من مقره وقوله
 بدل البعض هو أحسن من جعله بدل استعمال ووجهه السناقسي وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل
 ربوبية الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشري أنه من
 باب التمثيل والتخييل لأنه رعايتهم منه أن فيه استعارة تمثيلية وليس كذلك لا لما قيل إن اطلاق
 التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما اطلاق التخييل فغير جائز لأن كلام الله وارد على أساليب كلام
 العرب فلا منع في اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالاتفات ونحوه مما منه بعض الظاهرية
 والمراد بالتخييل الايقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لأن الف العاقبة بالمحسوس أتم
 وأكثر وأدراكهم له أعم وأشمل وقد تبين في كونه تمثيلا للمخشري وغيره واعلم أن ما ذكره
 الزمخشري هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصب لهم من دلائل هديهم للايمان به
 بذوات ذراتهم التي أشهدا على أنفسها فأقرت الأنا المعترضة بشرطون في الادراك البينة كما نقله ابن
 المنير في تفسيره فالشبه أمر محقق والمنشبه به أمر مفروض متخيل لاحقيقة له في الخارج فهو من قبيل
 ما يحكي عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا أين أطا تعين ولذا جعله تخيلا وليس المراد به
 الاستعارة التخيلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فن الخارج والمخرج
 منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري يتخلص منه بجعل بني آدم على قدماء اليهود
 القائلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير (قوله
 ويدل عليه قوله فالوايلي الخ) أي يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنالي آخرها لأنه لو أريد
 حقيقة الشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة انا كنا نحن
 هذا غافلين وبلي جواب ألت قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا انكم لكفروا والانتى اذا أجيب
 بنم كان تصديقه فكأنهم قالوا الست برنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه فبأنه انى صار اثباتا في تقدير
 التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن الننى اذا قصد ايجابه أجيب بيلي وان كان
 مقتررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليب الجانب للفظ ولا يراعى المعنى الاشد وذا كقوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * ويا نافع ذلك بنا تداني
 نعم وأرى الهلال كما تراه * ويملوها النهار كما علاي

فاجاب أليس بنم مرعاة للمعنى لأنه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدا من كلام الله فضميرنا لله أو من كلام
 الملا شكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين في
 مثله والكوفيون بقدرهون فيه لا النافية أي ثلاثا تقولوا أي هو مفعول لاجله وعامله أشهدهم أو مقدر
 يدل عليه وقوله لم تنبه بصيغة الجهول تفسير للغة وقراءة أبي عمرو والغيبية لقوله أشهدهم وقراءة
 الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لأن التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام وما فهم
 منه أي كره ذلك ولم يقبله لأن تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفيه نسخ بالرفع على
 القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك في الموطأ وكثير من المحدثين
 عن مسلم بن يسار أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة

(خذوا) على اضممار القول أي وقتلنا خذوا
 أو قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب
 بقوة) بجدة وعزم على تحمل مناقه وهو حال
 من الزوا (واذكروا ما فيه) بالعمل به ولا تتركوه
 كالتسبي (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال
 وذائل الاخلاق (واذا خذركم من بني
 آدم من ظهورهم ذريتهم) أي أخرج من
 أصلهم نساها على ما يتبادر من قرنا بعد
 قرن و ظهورهم بدل من بني آدم بدل
 البعض وقوله وانا نافع وأبو عمرو وابن عباس
 ويعقوب ذريتهم (وأشهدهم على أنفسهم
 ألت ربكم) أي ونصب لهم دلائل ربوبية
 وربك في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها
 حتى صاروا بمنزلة من قبل لهم ألت ربكم
 فالوايلي قتل تمكينهم من العلم واعينكم
 منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة
 التمثيل ويدل عليه قوله (فالوايلي شهدنا أن
 تقولوا يوم القيامة) أي كراهة أن تقولوا
 (انا كنا نحن هذا غافلين) لم تنبه عليه بدليل
 (أوتقولوا) عطف على أن تقولوا وقوله أبو
 عمرو وكما ما الساء لأن أول الكلام على الغيبة
 انما أشرك آباؤنا من قبل وكذا ذرية من بعدهم
 فاقصد نساها لأن التقليد عند قيام الدليل
 والتسكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتملكنا
 بما فعل المبطلون) يعني آباءهم المبطلين
 بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج
 من ظهره ذرية كالذرة وأحياهم وجعل لهم
 العقل والنطق والهمهم ذلك الحديث عمر
 رضي الله تعالى عنه

ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل أهل النار
يعملون فقال الرجل يا رسول الله فغير العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل
أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق الله العبد للنار استعمله
بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار وللمفسرين والمحدثين
ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذليل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لأنه ساقه مساق التفسير
لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام
أن ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهر بني آدم وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب
آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر يدل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية
لا يطاق سابق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لا آدم عليه الصلاة والسلام كما هو
مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه لئلا يوجد النقل عن
السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فإن الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا
فهم الفاروق رضي الله عنه وقال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لأن الله أخرج بعضهم من بعض على
الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم إن هذا الاقرار عن
اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوبين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم
الضروري ووكلاوا إلى رأيهم نصبت الأدلة وأرسلت الرسل ليقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم
ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدينا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناهما بعده فترك الاقرار
لانه اذا قيل لهم ألم نحككم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فأى منفعة لنا بذلك
وبما سقط ما ثبت به بعض شراح المصايح هنا وأما كيفية هذا الاخراج وأنه من المسام وأن الله
خلق فيهم عقلا كخلق سليمان صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك مما يمثل عنه فالخلق أنه من العلوم المسكوت
عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشدنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها • خبز والعزة ركعوا وسجدوا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قبل لما خاطب الله السموات والارض بقوله اتينا طوعا
أو كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء بما يجاذبها وقد قال ابن
عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مرة الارض بمكة فقال بعض العلماء
وهذا يشعر بأن أول ما أجب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة
دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى هذا
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد
وقيل بذلك سمي أميا لأن مكة أم القرى وذرتة أم الخليفة وترتبة الشخص مدفنه وكان يقتضى ذلك أن
يجكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تخرج ربي الزبد إلى
النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يجاذى تربته باليدنة والاشارة إلى ما ذكرناه
من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى وإذا أخذ ربك الآية وورد في الحديث إن الله
تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذرته منه كهيئة ذرة واستخرج الذرة من مسام الشعر فخرج الذر كخروج
العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل إلى المسبب وقيل معنى
القول بأنه مسح انه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان يطن نعمان وأدبجيب عرفة بين مكة
والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا إلى كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة
والسلام وألقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الجيبة من الارض اه (قوله
وقد حقت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصايح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعده ظاهر الآية فانه تعالى

وقد حقت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصايح

قوله من مرة الارض بهامش نسخة أي الكعبة اه منه اه

قوله وألقم الحجر الاسود الخ بهامش نسخة وهي حكمة تقبيله كما روي عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر عين الله في أرضه فانهم اه منه اه

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذا أخذت من ظهر آدم ذرية والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكانت صارا سما للنوع كالإنسان والبشر والمراد من الإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع اه وقد علم ما فيه مما مر (قوله والمقصود من إيراد هذا الكلام الخ) يشير إلى الرد على الزمخشري إذ خصه بنبي إسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة ويكتفي دخوله في العموم دخولا أوليا وبناءه على التمثيل الذي اختاره تبعاً للزمخشري ويجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلمهم يرجعون معطوف على مقدراً ليظهر الحق ولعلمهم الخ وقبل الواو زائدة (قوله هو أحد علماء بني إسرائيل الخ) وهو بلعام بن بعور اه أيضاً فانه من بني إسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الزنقي شاعر جاهلي كان أول أمره على الإيمان ثم أضله الله تعالى لانه كان يظن أنه يعث إليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولم يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الولد يومًا ثقبلا

قال من شعره وكفر قلبه وقوله أوفى علم بعض كتب الله أو الاسم الاعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول فخر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السخ كسطا الجلد وازالته بالكلية عن الملوخ عنه ويقال لكل شيء فارق شيئاً بالكلية انسخ منه كما قال الامام (قوله حتى لحقه وقيل استبعه) قال الجوهري " وأتبع القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوا فلحقهم وقال الراغب يقال أتبعه اذا لحقه وكذا فسر به الزمخشري " وعدل عنه المصنف رحمه الله فقبل انه ذهب الى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللعوق فهو رد لتفسيره بنسب اللعوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستنبهه بمعنى جعله تابعاً له قبل وهو على هذا هو متعدي لانه حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطاواته لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشاف في كونه بمعنى اللعوق كأن المعنى جعلتهم تابعين لي بعدما كنت تابعاً لهم مباغلة في اللعوق وهو بمعنى قوله في الجرفيه مباغلة اذ جعل كأنه امام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يراد عليه ما قبل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالباً لاضلاله وهو ليس بيه بالايان والطاعة لا يدركه ثم لما انسخ من الآيات أدركه (قوله روى أن قومه سألوه الخ) وسمه كما قال الامام أنه قصه ببلدة وغزاهم وكانوا كافراً فطلبوا منه الدعاء عليه وألجوا عليه حتى دعا عليه فاستجاب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وينواسر ائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائه لم فقال كما سمعت دعائه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايان ولذا رد القول بأن بلم كان نبياً وقيل انه لا ينبغي التقوية لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار إشارة الى أنه رفع رتبة وضمير رفعا الذي وقيل انه للكفر أي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روى عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباطنية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتهايان المراد من الرفع بالآيات بأنه ملازمته أي العمل بما فيها (قوله مال الى الدنيا) نفسه للاخلاق بالليل لان أصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نورية

بأبناسي من قبائل مالك • وعمرو بن ربوع أقاموا فأخذوا

ولما في اللزوم من الميل الى المنزل أو يد منه وقال الراغب معناه ركن إليها ظاناً أنه محل دفعها وقوله أو الى الدفالة يعني المراد بالارض الدنيا والدفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح الدين وفي الصحاح الدفالة باضم تقبض العلو والفتح الندالة (قوله وانما لقي رفعة بعشيرة الله الخ) رد على الزمخشري فانه أول قوله

والمقصود من إيراد هذا الكلام هو إيراد الزام اليهود مقتضى المناق العاتم بعدما أزمهم بالمناق المخصوص من حج والاحتجاج عليهم باطج الجمعية والعظيمة ومنعهم عن التقليد وحلهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون) أي من التقليد وتباعد الباطل (وائل عليهم) أي على اليهود (ثانياً الذي آتينا آياتنا) هو أحد علماء بني إسرائيل وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً في ذلك الزمان وربما أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به أو بلم بن باعوراه من الكنعانيين أوفى علم بعض كتب الله (فأنسخ منها) من الآيات بأن كسرها وقيل استبعه (فكان من الغاوين) نصار من الفالين روى أن قومه سألوه أن يدعوا على من موسى ومن معه فقال كيف أدعوا على من معه الملائكة تألخوا حتى دعا عليهم فبقوا في التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء (بها) أي في تلك الآيات وملازمتهاي (ولكنه أخلا الى الارض) مال الى الدنيا (وأصبح هواه) في إتيان الدنيا (وأولى الدفالة) وارتفع عن مقتضى الآيات واسترضاه قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وانما لقي رفعة بعشيرة الله تعالى ثم استدركه وانما لقي رفعة بعشيرة الله تعالى ثم استدركه منه بفعل العبد تشبهاً على ان المشيئة بسبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة اتقاء المسبب على اتقاء سببه وأن السبب المحقق هو المشيئة وان ما شاهدته من الآيات وسبب معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة لقت به كذلك

ولو شئتنا قال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له ومشيئة عنه كأنه قال ولو زعمنا أنها الخ قال التعرير
لما كان ظاهر الآية مخالفة المذهب الأعلى وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخذ إلى التأويل يجعل
مشيئة الله مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بتمرية الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الآيات
وهو الأخذ بالاداء إلى الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهب عن أن هذا مصير إلى الجواز قبل أو أنه لجواز
أن يكون ولو شئتنا على حقيقته وأخذ إلى الأرض مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الأخلاذ
واعتبار التعرير على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القدر والالقاء لأن
الاستدراك بقوله ولكنه أخذ لا يلائم لفوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخذ إلى الأرض واتبع
هو ما بالغة) فإن الأخذ إلى الأرض كتابة عن الاعراض عن الآيات والكتابة أبلغ من التصريح
وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصلها ووقع لبعض الناس تصغير حب فيه وهو حب الدنيا
بمعناه المعروف أم كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفتها التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل
مشتركة بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف إلى أن استعماله
في تلك الصفة لانيما يتأمل بها وقد مرت تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لآخره أو للصفة لكونها
بمعنى الوصف (قوله واللاهت ادلاع اللسان) بالدال والعين المهمتين أي أخرجه متتابعاً مع نفس عال
لشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحمال والقصة لقطع بأنه من تشبيه المركب
بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أول نفسه بنفسه في غاية الخسة والدلالة وذكر الالهت في كل
حال لا اختصاصه به ولأنه حال مستبشرة مكرهه ولكن قد يفهم من جعل الشرطية حالاً من الكلب قيدا
في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير إليه (قوله والشرطية في
موضع الحال الخ) قد مر عن الفاعلي أن الشرطية تقع حالاً مطلقاً لكن في الضوء أن الشرطية لا تسكاد
تقع تمامها حالاً فإذا أريد ذلك جعلت خبراً عن ضمير ذي الحال فهو جازي زيد وهو أن تسأله بعبك فتجمل
جمله اسمية مع الواو لأن الشرطية لا يحددها بل يحددها بالقبول الأيمن من حذف الواو نحو آتيتك
خرجت من حقيقتها بأن عطف عليه نقيضه أو لم يعطف ولا بد في الأول من حذف الواو نحو آتيتك
تأتي أو لم تأتي لأنه يجوز اليمين في الاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيتك
وان لم تأتي إذ لو حذف التيسر بالشرط الحقيقي وقال الطيبي إن الآية من القسم الأول ولذا تركت
الواو لأن المعنى جل عليه أو لم يحمل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية
بيانا ونفس المثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لأن التمثيل في الخسة لا في اللهت وعدمه
قد بر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحمل
أن يراد به المعروف والمراد باللازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق
البرهان ويبينه أتم بيان فلذا قال له بالغة والبيان ولأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كتابة وهي
أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد باللازم التركيب ما هو بمنزلة
تجسيه فإن ما آله إلى صورة قياس استثنائي استثنائي فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بالتمام
المقدم على انتفاء التالي حتى يقال أنه غير منتج لأن المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم
بل المراد الأخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النخاعة
لولا انتفاء التالي لانتفاء الأول (قوله وقيل للمادع على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ)
ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشف الأول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به
في استواء الحالتين في النقصان وأنه ضال وعظ أو لم يعظ كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل
والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث تشبيهه في اللهت وهذا هو الوجه الذي ذكره
المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الأولين عقلي وفي الثالث حسي (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها
فأوقع موقعه أخذ إلى الأرض واتبع هو ما
بالغة وتشبيهها على ما جعله عامه وأن حب الدنيا
رأس كل خطيئة (قوله) فصفتها التي هي مثل
في الخسة (كمثل الكلب) كصفتها في الخس
أحواله وهو (ان تحمل عامه يلهث أو تتركه
يلهث) أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر
والطرد أو ترك ولم يتبعه عرض له بخلاف سائر
الحيوانات الضعيف فؤاده واللاهت ادلاع
اللسان عن التنفس الشديد والشرطية
في موضع الحال والمعنى لاهت في الحالتين
والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو
نفي الرفع ووضع المنزلة لله بالغة والبيان
وقيل للمادع على موسى صلى الله عليه وسلم
خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث
كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا
بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة
على اليهود

فانما نحو قه صهم (اعلمهم يتفكرون)
 تفكرا بوذيهم الى الاتعاط (سواء مثلا
 القوم) أي مثل القوم وقرى ساء مثل القوم
 على حذف الخصوص بالذم (الذين كذبوا
 ما ياتنا) بعد دقيام الخجة عليهم وعلمهم بها
 (وانفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون
 داخل في الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى
 الذين جهوا بين تكذيب الآيات وظلم
 أنفسهم أو منقطعاً عنها بمعنى وما ظلموا
 بالتكذيب لأنفسهم فان وبال لا يخطاها
 ولذلك قدم المفعول (من يمد الله فهو
 المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
 تصرح بأن الهدى والضلال من الله وأن
 هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها
 مستلزمة للاهتداء والافراد في الاول
 والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه
 على أن المهتدين كواحد لا تصاد طريقهم
 بخلاف الضالين والاقتصار في الاخبار عن
 هداية الله بالمهتدي تعظيم لشأن الهداء
 وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع
 عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم
 لافزانه بالجملة والعنوان لها (واقدم
 ذرانا) خلقنا (الجهنم) كثير من الجن
 والانس) يعني المصرين على الكفر في علمه
 تعالى (ولهم قلوب لا يفقهون بها) إذ
 لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر في دلائله
 (ولهم أعين لا يبصرون بها) أي لا يتظنون
 الى ما خلق الله نظراً اعتبار (ولهم آذان
 لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع
 تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) في عدم
 الفقه والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر
 وفي أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى
 أسباب التعيش مقصورة عليهم (بل هم أضل)

* (تعريف العنوان ولغاته) *

ذلك اشارة الى وصف الكلب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانما نحو قه صهم فان يعلم بعد ما أوقى آيات
 الله انسلخ منها وما الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما أوتوا التوراة المشتملة على زمت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشر والناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم
 وكانوا يستفحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أي
 مثل القوم الخ) ساء بمعنى بش وفاعلها مضمر ومثلاً تميزه فسرله ويستغنى بمد كبره وجمعه وغير ذلك
 عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو وأصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس
 التميز المقسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتميز المخصوص على شيء واحد والقوم مفاير للمثل هنا فلزم
 تقدير محذوف من التميز والمخصوص أي ساءوا أهل منسب أو مثل القوم وقرى باضافة مثل بفتحين
 ومثل بكسر فمكون للقوم ورفع ساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضوا الرجل ومثل القوم
 فاعل أي ما ساءواهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى بش ومثل القوم فاعل والموصول هو
 المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ وقد راوحيان رجه الله في هذه القراءة تمييزاً
 وردبأنه لا يحتاج الى التميز اذا كان الفاعل ظاهراً حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب
 فيه المنع مطاقاً والجواز مطاقاً والتفصيل فان كان مفاير اجاز نحو نعم الرجل شجاعاً زيداً والاصح فراد
 المصنف رجه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا منهم الا أن قرله تعالى ذلك مثل القوم الذين
 كذبوا آياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثل القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون
 داخل في الصلة) أي لا محل لهذه الجملة لانها ماعطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكيده
 للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا بالتكذيب لأنفسهم قيل انه اشارة الى انه على هذا
 الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان
 التقديم فيه لرعاية القاصلة بسبب الظلم غير متأمل (قوله تصرح بأن الهدى والضلال من الله الخ)
 كله ظاهر الا قوله مستلزماً للاهتداء فانه مبنى على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا بالدلالة على ما يوصل
 والكلام فيه مشهوراً وأنها بمعنى الدلالة على الموصول وأريد بها هنا فردها الكامل لاسنادها الى الله
 وتفريع الهداء عليهم او مقابلتها بالضلال وما معه وقوله والافراد في الاول أي افراد الضمير وخبره
 رعاية للفظ من وجعه رعاية لعلها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله
 والاقتصار في الاخبار الخ) يعني أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما تزلها الهداء فيكون
 كالخبر عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله
 ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتعظيم وأنه في الشهرة غنى عن التوصيف
 والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلمه ما فيه ووزنه فهو ال من
 عن له كذا اذا اعترض والفعل عنوت ويقال عننت ويقال له علوان من علن أي ظهر وفعله
 علونت أو فعلان من العلوان عيان لفة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون فونه أصلية لانه ليس
 في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جمعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصح وهو مرفوع معطوف على
 المستلزم وضميرها للنعم (قوله ذرانا خلقنا) والذرة هم وزا خلق ولا يجمع لأم العاقبة كقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعميل وقوله يعني المصرين خصه به
 لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافر وقوله اذا لا يلقونها الخ
 يعني أن ذلك ليس اقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهايم وقيد السمع والبصر بما ذكره في مقابلة فهي
 لتزيله منزلة عدم اتجه (قوله في عدم الفقه الخ) أي الفهم يريد أن وجه الشبهة امور مدركة بما قبله فهي
 كالتأكيدها ولذا فصحت عنها وقوله ما يمكن الخ نقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعية أو بيانية
 ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكلامون الخ لجملة الحصر اذا غفلة في كثير من عداهم لكننا كالا غفلة

بالتسوية الى غفلتهم وكال غفلتهم به لم يحاطه من عدم الادراك (قوله فانهم ادرك) يعنى جهة
 المبالغة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يودى الى كذب أحد الخبرين وتناقض ما فافهم (قوله
 لانهاد الله على معان هي أحسن المعاني) اشارة الى أن المحسنى تانث الاحسن للتفضيل وهدل عن
 تعليل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التي تطلق عليه تعالى
 مطلقاً والمراد الله الاوصاف المحسنى فيكون كقولهم طيار اسم فلان في البلاد أى اشهر نعتة وصفته
 كما في الكشف (قوله فهو بتلك الامعاء) أى المراد بالعودة التسمية كقولهم دعوتة زيد او يزيد أى سميت
 وقيل معناه نادوه به من الدعاء (قوله واثر كواتسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير
 لهناه و اشارة الى أن فيه ضافاً مقدراً وهو تسمية بقرينة المقام والزاغ أى الميل تفسيره لاجل دلالة
 يقال لحد والحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه وقيل الحد بمعنى
 جادل و لحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقاً هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف
 في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقاً لم توهم نقصاً وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع
 والصحيح الأول قال الطيبي رحمه الله فان قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقتوا
 على صحته قلت اتفقتهم على صحته يدل على أنه وارد يعنى أن المراد بالشارع نبي من الانبياء فتأمل وقوله
 أو بما يوهم اشارة الى القول الآخر والايهام في أي المكارم لا يوجب في ما بعده للتجسيم وهذا مما يقوله أهل
 البادية وجهه العرب كما في الكشاف (قوله أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه) لان العرب لما
 سموا الله الرحمن أنكروه وكانوا يسمون مسيلة الرحمن اليامة تعنى في كفرهم وفي الاثشاف في هذا
 الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الحد في العرف وإنما يطلق على فعل لا تزل وأجيب
 بأن انكار بعض الاسماء الحد لانه تصرف فيها بالتقص كما أن الزيادة الحد للتصرف بالزيادة ولم يجعل
 الحد باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبقى البعد (قوله أو ذروهم
 والحداد هم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو في الحداد هم عاطفة أو للمعية والآية عليه منسوخة
 بآية القتال فبطلت بقيل نسجتهم الاصنام آلهة كما في الكشاف لعدم كون الحداد في اسمائه لان
 لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقاً لكن أورد على قوله واشتقاق اسمائها منها أن الحداد في المشتق دون
 المشتق منه وفيه نظر (قوله أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكوا
 ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو فهو من تمة ما قبله وقوله بالفتح أى فتح
 الماء والحاء لان عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) متعلق
 بذكر ويسائه أنه خلق النار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظر وافي دليل
 الحق ولم يعتبروا لامن قوله يلدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الى
 تقدير في النظم بقرينة مقابلة أى وعن خلقنا الجنة وفي لفظ عن اشارة الى قلمهم بالتسوية لمن خلق للنار
 (قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ) أى استدلهم هذه الآية على أنه حجة في كل عصر
 سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أيضاً على أنه لا يخلو عصر
 عن مجتمه الى قيام الساعة لان المجتمه دينهم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستفراق من
 اللام بعدم امكانه على العهد الخارجي أو الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روى من أنه
 لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولذا مرضه المصنف
 رحمه الله قائل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه
 نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتي طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية
 ابن أبي سفيان رضى الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقد قاله في تفسير الآية وقوله اذلوا ختم
 تعليل له أى قائله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستد بهم الخ) وفي نسخة سنستد بهم

فانهم ادرك ما يعنى
 المنافع والمضار وتجهت في جذبها ودفعها
 غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم
 يعلم أنه معاند فيقدم على النار (أو انك هم
 الغافلون) الكاملون في الغفلة (ولله الاسماء
 المحسنى) لانهاد الله على معان هي أحسن
 المعاني والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات
 (فادعوه بها) فهو بتلك الاسماء (وذروا
 الذين يلدون في اسمائه) واثر كواتسمية
 الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو
 بما يوهم معنى فاسداً كقولهم يا أبا
 المكارم يا أبيض الوجه أو لا تبالوا
 بانكارهم ما سمى به نفسه كقولهم
 ما نعرف الا الرحمن اليامة أو ذروهم
 والحداد هم فيها باطلاقها على الاصنام
 واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله
 والعزى من العزير ولا توافقهم عليه
 أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم كما قال
 (سيجزون ما كانوا يعملون) وقرأ جزة هنا
 وفي فقلت يلدون بالفتح يقال لحد و الحد
 اذا مال عن القصد (ومن خلقنا آتمة يلدون
 بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق
 للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق
 للدلالة على أنه خلق أيضاً للجنة أمة هادين
 بالحق عادلين في الامر واستدل به على صحة
 الاجماع لان المراد منه أن في كل قرن
 طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تزال من أمتي طائفة على الحق
 الى أن يأتي أمر الله اذلوا ختم بعهد
 الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه
 معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم)
 سنستد بهم الى الهلاك قليلاً قليلاً

قال النحر بالاستدراج استعمال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى الى علو فيكون استعماله اذ بالاستدراج استعماله الاعشى في قوله * يستدريجك القول حتى تهزم * في مطلق معناه وايس من استعمال المشترك في معنيه اى نقر بهم الى الهلاك لئلا يهاهم وادرار الهم عليهم حتى باتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفة ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقبى على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب) اى يجب عليهم كلمة العذاب وهى أمره به **كقوله تعالى خذوه فغلوه** وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على سنستدرجهم الخ) وفي نسخة على سنستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعبطه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جر كلمة حقيقة أو حكاية وقيل انه مستأنف اى وأنا ملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالانتقاة كما قاله العرب والمغرب والظاهر انه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لان المتأنة الشدة والقوة ومنه المتن للظهور وقوله سماه كيد اذ قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذى ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر ان يقول سماه **كيدا** لتزولهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب واخذهم أشد أخذ من عقوبته احسان وعاقبته اهلال بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد اى هذا الاخذان هو عاقل منهم كفى لانه كذلك قدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره من قنادة بلفظ يموت بعنائه وكذا هيبت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول يا يا وهوندا الداعي من بعد وقوله فخذ اخذا اى قوم ابعدهم قدام يابى فلان يابى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتلك الاقربين والفخذ من العشاء تراؤها والشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم السامرة ثم البطن ثم القبيذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالبطاسة بمعنى الجنون وايس المراد به الجن كفى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف اى مس جنسة أو تحبطها وما نافية وقيل استقها مية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنسة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من رحاء الوسى قالوا انه جن فترت (قوله موضع انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) اى من أبان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أباغ لبعه بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقريرا لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرغ على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبية على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل **ككل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيد عبده** وفي كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو لخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل (قوله عطف على ما يركون الخ) الملكوت الملائكة الاعظم قيل فيكون هذا معه ولا ينظر والمكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قوله أبو البقاء لكن الحياة قالوا ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام النارقة لعدم اللبس فالاحسن أنها مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما يناقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه وامم يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا اى أن الشأن عسى أن يكون

وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستئزال درجة بعد درجة (من حيث لا يهولون) ما يزيد بهم وذلك أن تدوازل عليهم الهم فيظنوا أنهم لطف من الله تعالى بهم فيزدادوا بطرا وانهم ما كفى الغنى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأولى لهم) وأولهام عطف على سنستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماه كيدا لان ظاهره احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا بما بصاحبهم) يعنى محمد صلى الله عليه وسلم (من الجنة) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم بعد على الصفا فدعاهم فخذ اخذا يجذروهم بأس الله تعالى فقال فاتاهم ان صاحبكم لجنون مات يموت الى الصباح فنزلت (ان هو الانذير بين) موضع انذاره بحيث لا يخفى على ناظر (اولم ينظروا) نظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها لبداهم على كمال قدرة صانعه هاو وحدة مبدعها وعظم شأن ما اكها ووتولى أمرها بالظاهر اى حجة ما يدعوه م اليه (وان عسى أن يكون قد اقترب أجاهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف التمام فان خبر خبر الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل
 كما صرح به في الكشف ووجه ظاهره والاضمار قبل الذكر في التنازع والشأن مما صرح به حواشي سنة
 وجوازه والتكرار امر سهل ولعلهم لم يلاحظوا اليه لان تنازع كان وخبرها لم يعد فيها وكالشي
 الواحد ومما صفة الموت بانين المجبة والفاء والصاد المهملة متفاجاته على غزوة ومنه وقال الله عزوا فص
 الدهر اى حواذنه (قوله اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق
 وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقديره ضاف اى بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث
 أو المراد بعد الاحل اى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى)
 معطوف على قوله كأنه اخبار وقائله الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله فبأى حديث بعده يؤمنون
 قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كأنه قيل اهل أجلهم قد اقترب قالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن
 قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا ويريدوا التعلق
 المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصنهي فانه متعلق يؤمنون وقوله فبأى حديث وقوله أحق منه وتأويل بعده
 لا تقدر اى ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فبأى حديث وقوله أحق منه وتأويل بعده
 (قوله كالتقرير والتعليل) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذى نقله
 فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله للتعليل له لكان أحسن
 وقوله أو مدغيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتصبر وأن لا يعرف حجة (قوله
 بالرفع على الاستئناف) قرى بالياء والنون بالجزم والرفع فيها فالرفع على الاستئناف أى ونحن أو هو
 والسمكون عطف على محل الجمله الاسميه لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرى يشعرم
 وينصرم والغيبه جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أى عن القيامة وهى من الاسماء
 الغالبة الخ) الساعة فى اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفى عرف الشرع يوم القيامة وفى عرف
 المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما المجيبها بغنة من غير
 أن يعلمها أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيها لعناها الاصل الى الأنا يكون ذلك معتبرا فى معناها اللغوى
 كما فى قوله تأتيم الساعة بغنة أو لانها تدهى من تأتيمهم فنقل عنهم أو تقل ما قبلها وقيل انه يعنى
 بقوله بغنة لا على التدريج فانها اسم زمان قيام الساعة بالثبته وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستقر
 الى الابد (قوله أو لسرعة حسابها) فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها
 سميت باسم ضدها تعلقها فانها فى غاية العول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أو لانها على طولها الخ)
 أى سميت بها بذلك وفرق بين الوجوه بأن معنى الاول أنها اسم زمان قيام الناس للزمان المدب ومبني
 غيره على أنها اسم زمان تمتد (قوله متى ارساؤها أى اثباتها) يقال رسا الشيء يرسو ثبت وأرساه غيره
 ومنه الجبال الراسية لكون الرسو يستعمل فى الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيهه للمعانى
 بالاجسام وجعل المرسى مصدرا بمعنى ارساها وفسر ايان بمعنى لقرىها منها وان كانت متى أعم
 وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمعنى وقوعه
 كما فى ايان يوم القيامة (قوله واشتقاق ايان من أى الخ) قال ابن جنى رحمه الله الاشتقاق فى غير
 الاسماء المتصرفه مما أبوه وايان بفتح الهمزة فى لان وتكسر فى لقسة نهى فعلان والنون زائدة جريا على
 الاكثر ولم يجعل فعلا من ايان لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان ولا أن أصله أى أو ايان أى
 لتكافه وأى من أويت بمعنى رجع لان باب طويت أكثر من باب عبيت ولقر به معنى لان البعض أو
 الى الكل ويستند اليه وأصلها على هذا أوى ثم قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء فصارت أى كطى ونهى
 وهذا أمر قدروه لادامته وان لم يعلم حكمها اذا سمى بها فلا يثنى فى التحقيق من أنها بسيطة من تجله ولا يثنى
 ما ذكره الزمخشري فى سورة النمل من أنه لوسمى به لكان فعلا من أن يثنى ولا يصرف فاعلم ان لا يجوز
 فيه الصرف وعدمه كما فى جار قبان وايس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما هوهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها
 ضمير الشأن وهكذا اسم يكون وللمعنى
 أولم يتطروا فى اقتراب آجالهم وتوقع حلولها
 فصار عوا الى طلب الحق والتوجه الى
 ما ينصم قبل مغافسة الموت ونزول العذاب
 (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن
 (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية
 فى البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم
 على التكفر بعد الزام الحجة والارشاد الى
 النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون
 كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فبأى بالهم
 لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون
 بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأى حديث
 أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من
 يضل الله فلا هادى له) كالتقرير والتعليل له
 (ويذره فى طغيانهم) بالرفع على الاستئناف
 وقرأ أبو عمرو وعاصم وبعقوب بالياء لقوله
 ومن يضل الله وحزرة والكسائى به وبالجزم
 عطف على محل فلا هادى له كأنه قيل لا يهدى
 أحد غيره ويذره هم (بهمهون) حال من هم
 (يسئلونك عن الساعة) أى عن القيامة وهى
 من الاسماء الغالبة واطلاقها عليهم اما
 لوقوعها بغنة أو لسرعة حسابها ولانها
 على طولها عند الله كساعة (ايان مرساها)
 متى ارساؤها أى اثباتها واستقرارها ورسق
 الشيء ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل
 وأرسى السفينة واشتقاق ايان من أى
 لان معناه أى وقت وهو من أويت اليه لان
 البعض أو الى الكل (قل انما علمها عند ربى)

استأثر به الخ متعلق بمخدوف أي اختاره محتصا به فلا يطالع عليه غيره من ملكة قرب أو نبي فلا يريد أن
استأثران كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى انفراد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما أو هو معنى
اختصه الله به أي بنفسه وقيل في الصحاح استأثر فلان بالشيء أي استبد به فكان حق العبارة استأثر الله
به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها
في وقتها الخ) اللام في قوله لوقتها هي لام التأنيث واختلف الصاعقة فيها كما في شرح التسهيل فقبل هي
بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المقيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغيره كذا أو يختص به لوقوعه بعده فهو
نفس خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو ليلته بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه
ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعده انما للتأنيث ومعنى
التأنيث أنها حذمت من لما تعلق به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالي في تفسيره كما يقال
لحدود الحرم مواقيت لأنها بمعنى وقت كما لوهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه انما بمعنى في
والعجب منه أنه فسره بني أو لانه من قوله التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستتر الخ) هذا يحتمل أن
يكون معنى قوله لا يجلبها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهر حال احد قبل وقوعها استترت خفية
الى ذلك الوقت وقيل انه بمعنى قوله انما عملها عند ربى لا يجلبها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها
الخ) في الكشافة ثقلت في السموات والارض أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن
الساعة وبوده أن يعجل له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقفون بها
ويخافون شدة أفعالها وأعمالها وأولات كل شيء لا بطبيعتها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال التحرير يريد
أن ثقلت على الأولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أي ثقلت
على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأعمالها وتوقفها وخوف شدة أفعالها وأعمالها وعلى
الآخر الكل على ظاهره أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انثقت وعلى الارض حتى انهدت
وعلى الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو رد على من خصه بالآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذ الخفي عنهم علمها ومن يتعلم من فيها لا هي
نفسها فان ثقل بالنسبة اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطفها هذه وهي
أعظم الاجرام فما ظنك بمن عداها (قوله وكانه إشارة الى الحكمة في اخفائها) يعني لما فيها من الاحوال
والامور العظيمة الشاقة أخفى الله عنها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والتركيب كثير
أمور دينية (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين
عن أبي هريرة رضي الله عنه بمعنى تحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها
(قوله عالم بها قيل من حتى عن الشيء الخ) قال المعرب الخفاوة أصل معناها الاستقصاء في الامر
للاعتناء به قال فان تسألوا عنى فيارب سائل حتى عن الاعشى به حيث أصددا

استأثر به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا
مرسلا (لا يجلبها لوقتها) لا يظهر أمرها
في وقتها (الاهو) والمعنى أن الخفاء بها مستتر
على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأنيث
كاللام في قوله أقم الصلاة لولاك الشمس
(ثقلت في السموات والارض) عظمت
على أهلها من الملائكة والثقلين لهولها
وكانه إشارة الى الحكمة في اخفائها
(لا تأتكم إلا بغنة) الإجابة على قوله كما
قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تخرج
ماتنا من الرجل يصلح حوضه والرجل يسقى
ماشيتيه والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل
يقتض مبرانه ويرفعه (يستلونك كاتك) حتى
عنها) عالم بها فعمل من حتى عن الشيء اذا
سأل عنه فان من بالغ في السؤال عن الشيء
والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدى بمن

ضمن معنى كاشف (قوله وقيل هي صلة يستلوك) فصلة حتى محذوفة والتقدير كأنك حتى بها أي معني
 بشأنها حتى علت حقيقة تها ووقت مجيئها أو كأنك حتى بهم أي معني بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحتى
 لا يعتدي بعن كذا في البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضي أن حتى يتعدى بعن وفي الأساس من
 الجازأ حتى في السؤال الخف وهو حتى في الأمر بليغ في السؤال عنه كأنك حتى عنها الخ وليس بما رخص
 له لأنه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من
 الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) . عطوف على قوله من حتى عن الشيء إذا سال عنه الخ حتى من الحفاوة بمعنى
 اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما أشار إليه بقوله تخفى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو
 مبني على ما قبله أيضا وهو متعلق بمحذوف كخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليهم أنهم يظنون أن
 عندك علمها لكن نكته فشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخفهم به (قوله وقيل معناه كأنك حتى بالسؤال
 عنها) فمن متعلقة بحتى لتضمنه معنى السؤال وقوله تحبه تفسير لكأنك حتى بلازمه لأن من أحب شيئا
 سأل ويبحث عنه لم يكن تكره ذلك لأنه من المغيبات التي لا يجب البحث عنها وقوله تكبره هذا هو الصحيح
 وفي نسخة تكبره وهو من تحريف الكتابة وقيل صوابه تؤثر . وعبارة الكشف بمعنى أنك تكبره السؤال
 عنها لأنها من علم الغيب الذي استأثره الله به اه ولا وجهه كما تر . وقوله استأثره الله بعلمه قيل حتى العبارة
 استأثره الله بعلمه وقدمت بيانه فالوجه ثلاثة الأول أنه بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى
 المحبة وقد علت نطقه على (قوله كرهه لتكبر ريسألونك لما ينطه الخ) أي لما علق به من زيادة قوله
 كأنك حتى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة . عطوف على قوله لما ينطه والمبالغة من
 هذه الزيادة أيضا لأن قوله كأنك عالم بها استبعاد لعلمها وهو الحبيب الأكرم صلى الله عليه وسلم فإحاط
 من سواء ويجوز عطفه على قوله لتكبر (قوله جلب نفع ولا دفع ضرر الخ) وقع التبري بالباء في النسخ
 وكان الظاهر التبري بالهمزة لكنه أبدل الهمزة بياء وعامله معاملة المعتل كما يقال وضى في التوضؤ وقوله
 من ذلك إشارة إلى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال التبرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله
 بالتأويل والتأويل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وفي البحر الاستثناء متصل أي الاما شاء الله من
 تمكيني منه فاني أملك بعشيتته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لأن المالكية بمعنى القدرة لأن ما يدل على
 نفي خلق الأعمال يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك إشارة للضر والنفع
 وقوله ما أنا الا عبد مرسل أي لا قادر على الضر والنفع فالنقص اضافي (قوله من ادعاء العلم بالغيوب)
 وجه اظهار العبودية ظاهرا لأن عدم المالكية من شأنه والتبري من ادعاء العلم بالغيوب لأنه لو علم
 الامور الايجابية ضارا ونافعها قبل الوقوع ربما تسرت له تهيمته أسبابا ودفع أسباب
 الضرر بحيث لم يكن ذلك علم عدم علمها في الجملة ويكني مثله في الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح
 به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فقط ما قيل لا يلزم من عدم تلك النفع والضرر عدم علم الغيب
 فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرره ولا نفعه فان أريد جميع
 الغيوب نفع قلة جدوه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو
 كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشي لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قبل استلزام الشرط
 للجزء لا يلزم أن يكون عقليا وكما بل يكتفي أن يكون عاديا في البعض كما تر (قوله فانهم المنتفعون
 بهم الخ) بمعنى الأول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثاني على تخصيص الانذار
 بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف أي للكافرين وحذف ليظهر اللسان
 منهم وفي نسخة محذوف بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام بوطئة
 لما سأتى من الجري على المعنى وما قيل انه للإشارة إلى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا
 قدر في منها من جسدها في غاية البعد (قوله من جسدها من ضلع من اضلاع الخ) والظاهر أن من
 تبعضية وجوز فيها أن تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد به الآية لتعبير أن الأزواج

وقيل هي صلة يستلوك وقيل هو من الحفاوة
 بمعنى الشفقة فان قرينا قالوا له ان ينشأ وينك
 قرابة قيل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك
 عنها كأنك حتى تخفى بهم فتخفهم لاجل
 قرابتهم بتعليم وقتها وقيل معناه كأنك حتى
 بالسؤال عنها تحبه أي تكبره لأنه من الغيب
 الذي استأثره الله بعلمه (قل انما علمها عند
 الله) كرهه لتكبر ريسألونك لما ينطه من هذه
 الزيادة والمبالغة (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) ان علمها عند الله لم يؤتة أحد من
 خلقه (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا)
 جاب نفع ولا دفع ضرر وهو اظهار العبودية
 والتبري من ادعاء العلم بالغيوب (الاما شاء
 الله) من ذلك فله معنى اياه ويؤتقى له (ولو
 كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
 وما مسني السوء) ولو كنت أعلمه نالفت
 حالي ما هي عليه من استكثار المنافع
 واجتناب المضار حتى لا يمسني سوء (ان أنا
 الانذير وبشير) ما أنا الا عبد مرسل للانذار
 والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المنتفعون
 بهم ما يجوز ان يكون متعلقا بالشير ومتعلق
 النذير محذوف (هو الذي خلقكم من نفس
 واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسدها

من جنسهم لانهم اسم وقوله من ضلع من اضلاعها يدل بعض من قوله من جسدها وليس على جد
أكلت من بسنتك من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على ما يعلم الخالق
سبحانه وتعالى حقيقته (قوله ليا نسرهم او يطمن اليها الخ) يعني انه من السكن وهو الانس او من
السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لان
كل شيء الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالاول على الاول والثاني على
الثاني (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تفشاها) يعني ضمير يكن المذكر للجنس
المؤنثة مما عا لان المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلما أنشئت على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الاثني
والمقصود خلافه وقال الزمخشري ان التذكير كبيراً حسن طبا فالله معني وان كان التأنيث أوفق باللفظ
ولا خفاء في أن رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحسن نسبة الابعاء الى أن الذكر هو الذي يميل في غالب
الامر الى الاثني وأيضاً خلق الذكر أولاً وجعل منه زوجة ازالة لاستيغاشه فكان نسبة المؤنثة اليه أولى
ولان التثني بمعنى الجماعة المخصوصة بالذكركتفر يعها عليه أنسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى وهو
معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو
على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد يحكى في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مدر فينتصب فعولا
مطلقاً والجنين المحمول فيكون مفعولاً به وخفته اما عدم التأدي به كالحوامل أو على الحقيقة في
ابتدائه وكونه نطفة لا تنقل البطن (قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء
ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضحاك وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه غالب
أى استمر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقبل أصلها المشددة تخففت كما قيل ظلت في
ظللت وقيل انه من المرية أى الشك أى شككت في كونه حلاً بانسان أو مرضاً وغيره وقرأ عبد الله بن عمر
والجحدري غارت من ما رجعوا إذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة وأهى من المرية فوزنه فاعلات وحذفت
لامه للسالكين وقوله فظنت الحمل أى ظنت الحمل مرضاً وغيره انسان كإسباتى (قوله صارت ذات ثقل
الخ) أى الهمزة فيه للصبورة كقولهم أعمرو البن صارذا عمروا بن وقيل انها للدخول في الفعل أى دخلت
في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح وفي قراءة الجمهور الهمزة للتعدي وهذا ناظر بحسب الظاهر الى
لوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولد اسواي الخ) أى المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة
كفقر بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجددة خصه بها لانه الذى يسبب عن
الآية فلا يقال لوجه على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما شرَكَه فيما أتى
أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرئتما آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما بناتان
من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوده ذهب الى كل منهما قوم من السلف فأول أو لا
بتقدير مضاف في موضعين أى جعل أولادهما شرَكَه فيما أتى أولادهما وانما قد روه في موضعين وان
كفى تقديره في الاول واعادة الضمير على المقدراً ولا تقلل للتقدير واستغناء عن إقامة الظاهر مقام الضمير
لان المذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير معوه
باعتبار لفظ ما والمراد هو اكل واحد على البديل فاعتباراً عن اولاد أولادهما والمعنى جعلوا
الاصنام شركاءه في أولادهما باضافتهم العبودية اليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه
الاصنام آلهة ومتفرع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوابع على هذا دون
ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضى التوابع على هذا لانه لما ذكر ما أنتم به عليهم من الخلق من نفس
واحدة وتناسلهم وبجهم على جهلهم وضافتم تلك النعم الى غيره مما يحاها واسنادها الى من لا قدرة له على
شيء ولم يذكر أولاً أمر من أمور الالهية قصده حتى يوجبوا على اتخاذ الالهة وقيل عليه أيضاً شرَكَه
أولادهما لم يكن حين آتاهم الله ما لحا بل بعده بأزمنة متطابقة وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان
المتتابع بل للمتدفق فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

من ضلع من اضلاعها أو من جنسها كقوله
جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) حواء
(ليسكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن اليها
اطمئنان الشيء الى جزئه أو جنسه وانما ذكر
الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب (فلما تفشاها)
أى جامعها (جئت حلاً خفيفاً) خف عليها
ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالباً من
الاذى أو محمولا خفيفاً وهو النطفة (قرئت
به) فاستمرت به وقامت وقعدت وقرئ قرئت
بالتخفيف وفاستمرت به وذاوت من المور وهو
الجبى والذهاب أو من المرية أى فظنت الحمل
وارتابت منه (فلما أنزلت) صارت ذات
ثقل بكبر الولد في بطنها وقرئ على البناء للمفعول
أى أنقلها حملها (دعوا الله ربيهم لما آتينا
صالحاً) ولد اسواي اقد صلح بينه (انكوتن من
الشاكرين) لذ على هذه النعمة المجددة (فلما
آتاهما صالحاً جعلا له شرَكَه فيما أتى أولادهما
أى جعل أولادهما شرَكَه فيما أتى أولادهما
فسوهو عبد العزيز وعبد مناف على حذف
المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه

الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاد المقدر اولاد في الموضوعين فقام
 المضاف اليه مقامه وأحرب باعرا به (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير
 ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد واما احتمال كونه انتقالا لتوخي المشركون حقيقة تفرعا
 على التوخي على شبه الشرك أو كون ضمير الجمع للمثنى بخلاف الظاهر (قوله وقيل لما حلت حواء الخ)
 هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحارث ربه والعبد
 لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق بل انه لما كان ميبا لتجانه ونجاة آتاه جعله كالعبد مع أن
 الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية واما مصدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل
 عبادتهم لها لكن لعالم مقامهما لا يناسبهما ما يورثهما الاشراف في الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون
 ابتداء الكلام لتوخي المشركون بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه
 كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذي وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة
 ابن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان
 لا يهيب لها ولد فقال لها اسميه عبد الحارث فانه يعيى فسمته بذلك فعاش في ذلك من وحى الشيطان
 وأمره وهو قول السلف **ك**ابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آحاد وليس
 في معرض تفسير الآية وبينها ليس بشئ (قوله ويجعل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قصي الخ)
 فعلى هذا الخطاب قرين والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها من آتاهم من جنسها كما مر
 وقد استبعد هذا الوجه بأن الخطاب بين لم يخلقوا من نفس قصي ولا لهم وإنما هو جمع قرين
 ولم تكن زوجته قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقرين اذ ذلك المدة فرقون وهذا مبني على اختلاف
 يعلم من التواريخ والانساب كما في السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منه لانه باعلام الله ان كان هو
 معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضفاف الاخر الى شمس
 وفي **ك**شاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والاخر الى الداروهي دار الندوة المعروفة
 (قوله ويكون الضمير في يشركون لها ولا عقابها الخ) لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول
 والتأويل الرابع وهو أبعد هاوان قال في الانتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين
 جنسي الذكروالانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا
 لتسكنوا اليهن فلما تعشى الجنس الذكرا الجنس الاخر الذي هو أنثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى
 الجنس من مصدر من بعضهم على **ك**د بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شرا الخ) أي بصيغة
 المصدر والمعنى جعله شركة فيما خلقه أو جعل الاضنام ذوى شركه فيقدر مضاف وهو على الاقول متعده
 لواحد وعلى الثاني لاثنتين والفرق بينهما ما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فيبين
 أنه جاء على زعمهم (قوله أي لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدر مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدية
 وقوله فيسددون الخ يعني أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه أو مشاكلة (قوله
 أي المشركين) يعني ضمير تدعوا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجع للتعظيم على ما فيه وضمير
 المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون
 (قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسم الماهدي به وهو الاسلام وقوله في تفسيره ان تدعوهم الى ان
 يهدوكم يقتضى أنه معناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال
 النصر في شريحه أي يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد
 حقيقة معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل
 الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى
 مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يتدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (تعالى الله عما يشركون
 أي يشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون)
 يعني الاصنام وقيل لما حلت حواء
 ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما
 في بطنك لهله بهيمة أو كآب وما يدريك من أين
 يخرج خفاف من ذلك وذلك كرت لا دم
 فهما منه ثم عاد اليها وقال اني من الله بمنزلة
 فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك وبهول
 عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه
 حارثا بين الملائكة فتقبلت فلما ولدت سمياها
 عبد الحارث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء
 ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل
 قصي من قرين فانهم خلقوا من نفس قصي
 وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا
 من الله الولد فأطاهما أربعة بنين فسميهم
 عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي وعبد
 الدار ويكون الضمير في يشركون لها ولا
 عقابها المقدرين بها وقرأ نافع وأبو بكر
 شركا أي شركة بأن شركا فيه غيره أو
 ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام
 جى به على تسميتهم اباها آلهة ولا يستطعون
 لهم نصرا) أي لعبدتهم (ولا أنفسهم نصرون)
 فيدفعون عنها ما يعثر بها (وان تدعوهم)
 أي المشركين (الى الهدى) الى الاسلام
 (لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء
 وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام
 أي ان تدعوهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم
 الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء
 عليكم أدعوهم أم أنتم صامتون)

ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين (قوله وانما لم يقل الخ) يعنى القياس الشائع في الاستعمال
بعده حمزة التسوية واختها هو الفعل لتأويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيها احداث
الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما
وقرب معنى الثبات والاستمرار ان استمرار الصمت على الاول تقديرى وعلى الثانى تحقيقى فان معنى
الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومعنى الثانى على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ان
المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان الاول مبنى على كون الضمير
للمشركين والثاني مبنى على كونه للاصنام في قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطابق للدعاء وهذا
الدعاء في الخواتم والشهادت وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عن الانهار اس فاصله وفيه
انه لو قيل يصمتون تم المراد والصمت بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ
وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسعونهم آلهة الخ) يعنى ان الدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها
بجزئها او بمعنى التسمية كدونه زيد او مفعولاه محمد وفان ولو قال او تسعونهم كان اولى وبتفسيره
بما ذكرنا انتفت منافاته للوجه الثانى في قوله ام انتم صامتون (قوله من حيث انما مملوكة مسخرة)
اى مملوكة لله مسخرة له وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انما مملوكة الخ فنكون المثلية في
الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير انهم مملوكة بالانسان وقصارى بضم القاف بمعنى غاية (قوله
ثم عاد عليه بالنقض) اى عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال اهلهم الخ وعلى الاول
لمسماحهم مثلهم كتر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف
من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه
بعض الجسمة واستدل به على مدعاه (قوله وقرئ ان الذين يتخففون ان ونصب عباد الخ) هذه
قراءة سعيد بن جبيرة وخرجها ابن جنى على انها نافية عملت عمل ما طجازية وهو مذهب الكسانى وبعض
المكوفيين لكن قيل انه يقتضى نفي كونهم عبادا امثالهم والمشهوره تشبهه فتناقض القراءة ان واجب
بأنه لا تناقض لان المشهوره تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه او من وجه آخر
وقيل انها ان الخفيفة من التثنية وانما على لغة من نصب بها الجزأين كقوله * ان حراسنا اسدا
واعمال الخفيفة ونصب جزأيا كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا او امثالكم هو الخبر في القراءة
برفعه والخبر محذوف وهو الناصب المذكور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه
نابت في كلام العرب كقوله

ان هو من... تنوينا على أحد * الاعلى اضعف المجانين

وضم طاء يبطش وكسرهما الغتان وبهما قرئوا والبطش الاخذ بقوة (قوله واستعينوا بهم الخ) اى
دعوتهم لذلك بقريته ما بعده والامر للتجيز وقوله من مكروهى انتم وشركاؤكم اى الضمير اهلهم جميعا وفي
نسخة من مكر انتم وشركاؤكم (قوله الوثوقى على ولاية الله تعالى وحفظه) اى لاعتمادى ولذا اعتداه على
وهو اشارة الى ان الجملة التي بعده للتعليل وليس تقدير الشئ فان ما بعده يفيدته وأل في الكتاب للعهد فلذا
فسره بالقرآن (قوله اى ومن عادته تعالى ان يتولى الصالحين الخ) اشارة الى ان قوله وهو يتولى الصالحين
تذييل وتقرير لماسبق وقدره من فقد اصلاح بالخذلان والحق والمعنى ان ولى الذى نزل الكتاب
المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الايتيم
كالمقابل له واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته تعالى ان يتولى الصالحين وليس المراد بالصالحين
هنا ما اراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقني بالصالحين ففضل في حمزه (قوله من تمام
التعليل لعدمه بالانه الخ) الام صلة التعليل وهو دفع توهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل حاصر للفرق
بين من تجوز عبادة وغيره وهذا جواب ورد لتخفيفهم له باآهتهم (قوله يشبهون الناظرين اليك الخ)

وانما لم يقل ام صمت للمبالغة في عدم
افادة الدعاء من حيث انه مسوى بالثبات
على الصمت اولانهم ما كانوا يدعونها
لحوادثهم فكانه قيل سواء عليكم
اجداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمت
عن دعائهم ان الذين تدعون من دون الله
اى تعبدونهم وتسعونهم آلهة (عباد
امثالكم) من حيث انهم صادقين
فادعواهم فليس تجيبوا لكم ان كنتم صادقين
انهم آلهة ويحتمل انهم لما فتحوا بصور
الانبياء قال لهم ان قصارى امرهم ان
يكونوا احياء عقلاء امثالكم فلا يستحقون
عبادتهم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض
ثم عاد عليه بالنقض فقال (اللهم ارجل
يشون بها ام لهم ام ايد يبطشون بها ام لهم
اعين بصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها)
وقرئ ان الذين يتخففون ان ونصب عباد
على انها نافية عملت عمل ما طجازية ولم يثبت
منه له ويبطشون بالضم ههنا وفي القصص
والدخان (قل ادعوا شركاءكم
واستعينوا بهم فى عدواوى (ثم كيدون)
فيالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهى انتم
وشركاؤكم (فلا تتظنون) فلا تعلمون فاني
لا ابالى بكم لو توفى على ولاية الله تعالى وحفظه
(ان ولى الله الصالحين) اى ومن عادته تعالى
(وهو يتولى الصالحين) من عباده فضلا عن
ان يتولى الصالحين من دونه لا يستطيعون
نيابته (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصرتكم ولا انفسهم نصرون) من
تمام التعليل لعدمه مبالغة بهم (وان
تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا واولاهم يتظنون
الى ان لا يسمعون) يشبهون الناظرين
الى ان لا يسمعون من يتظنون الى من
يواجه

أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها
مقابلة بوجوهها أو وجه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك
فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم فقيه
اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبهه ما لهم من الهيئة بالنظر فطلق عليه أو ممكنية ولا يجب
أن تكون قرينة الممكنية التخييلية رفيه بحيث وخطاب ترأهم للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف
عليه والرؤية بصرية أو علمية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل ويسر وأريد به
ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازاً أى ارض منهم ما يتيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشتد وبالجهد
بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عن أذن وفيه استعارة ممكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس
يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد أن يأخذ من صدقاتهم ما عفا أى سهل عليهم
وهو الفضل أى الزائد عن نفقتهم ولو ازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس بأمروراً
بأخذ الصدقات ليصرفها فى مصارفها بل بأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة
الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن
النفقة من المال (قوله فلا تآمرهم ولا تنكأهم الخ) الممازاة الجادة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك
أو تنتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسره هذا فى الحديث القدسي لما سأل النبي
صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك
أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه
وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفى الحديث بعثت لأعمى مكارم
الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة بزبدة
الآية فان زبدهم ما تحمى حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل الجهود فى الاحسان اليهم والمداواة معهم
والاغناء عن مساوئهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم
فافهم (قوله ينحسبك منه نفس) اشارة الى أن الاسناد مجازى لجعل المصدر فاعلا كجدته وقيل
الترغيعنى النزاع فالتجوز فى الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجازاً ترسيخى وقوله تحملك على خلاف
ما أمرت بيان لارتباط الآية بما قبلها وجعل الترغيع والتسبغ بالسبين المهمله والغين المهمله والخمس مترادفة
وفسرهابالغرزبين مهجمة وراه مهمله وزاى مهجمة وهو اذخال البرة وطرف العصا وما يشبهه فى الجلد كما
يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعتراء غضب أى عروضة والمراد بانفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك
بتخييل محذور وفيه (قوله شبهه وسوسه للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيهه الاغراء
بالغرز المذكور كما أن فيه اسناداً مجازياً وقوله للناس بيان لمعنى مطلق الترغيع العام فى الناس غيره
صلى الله عليه وسلم وأما ترغيع الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل فى الازعاج لان المراد به
كل ما يعلق النفس وهو وجه الشبه بين الترغيع والسوسة وهو لا يخالف ما فى الكشاف كما توهم فقيه
استعارة تبعية (قوله يسع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول
والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيه ملك يه فى المراد من علمه بذلك وهو بكل شئ عليم انه يوقه له ويحمه له
عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين مهجمة وياه تحتية من شاة عين مهمله
متابعته فى الغضب ونحوه لان التابع من شبيعة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) الامة
بفتح اللام من لم به اذا جاء ومنه الامام الزيادة والمراد وسوسه وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف
بالشئ اذا دار حوله وجعل تلك الامة طائفاً لانها وان جعلها مسالا لتؤثر فيهم فكأنها طافت حوالهم
ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة أو هى من طاف طيف الخيال اذا
عرض لفكره فالمراد بالطائف الناظر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من افعال
الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق
عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ
العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من
صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر
بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال
(وأعرض عن الجاهلين) فلا تآمرهم
ولا تنكأهم مثل افعالهم وهذه الآية
جامعة لمكارم الاخلاق أمره للرسول
بأن يجامعها (وأما ينحسبك من الشيطان
ترغيع) ينحسبك منه نفس أى وسوسة تحملك
على خلاف ما أمرت به كاعتراء غضب وفكر
والتزغ والتسغ والنفس الغريزية وسوسه
للناس اغراء لهم على العاصي وازعاجاً
بغرز السائق ما يسوقه (فاستعاذ بالله انه سميع
بسمع استعاذتك (عليه) يعلم ما فيه صلاح
أمرك فيصملك عليه أو يسع بأقوال من آذلك
عليه بأفعله فيجأزيه عليه مغنياً بالنعن
الاتقام ومشايعة الشيطان (ان الذين
اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان) لمة
منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها
طافت بهم ودارت حوالهم فلم تقدر أن تؤثر
فيهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفاً قرأ
ابن كثير وأبو عمرو والكشاف ويعقوب طيف
على أنه مصدر أو تخفيف طيف كاي وهين

كلان يلين فهو اين ثم لين أو من طائف بطوف فهو طيف ثم طيف وتمثله به ما الإشارة اهذين الاحتمالين
وقوله ولذلك جمع ضميره أي في قوله واخوانهم يدونهم أو المراد الجنس لا ابلدس فقط وهو تقرير لما قبله
من الامر بالاستعانة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم
يتقوا صفة لاخوان مبيضة لعنى الاخوة بينهم ويمدحهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان
الشياطين يمدحهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذي هو
مبتدأ وفيه كلام في أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب في الفعل كما صفة المختلف فيما بين أهل القرين
(قوله يمدحهم الشياطين في الخي بالتزيين والجل عليه الخ) أي المدد الاعانة وهي بالتزيين والجل عليه
وقوله كأنهم الخ بيان لعنى المفاعلة المجازية على حد ما مر في وواعدا موسى والمراد بالتسهيل تهوين
المعاصي عليه أو تهيشة أسبابه وقيل لعنى واخوان الشياطين يمدحون الشياطين بالاتباع والامتثال
فيكون الخبر جاريا على ما هوه (تبيينه) قال أبو علي رحمه الله في الحجة قرأ نافع يمدحونهم بضم الياء وكسر
الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله انما
نمدحهم به من مال وبسبب وما كان على خلافه يحي على ممدت قال تعالى ويمدحهم في طغيانهم يعمهون
وقال أبو زيد أمددت القاتل بالجنس وأمددت القوم بحال ورجال وقال أبو عبيدة يمدحونهم في الخي
يزنون لهم يقال مده في غيبه وهكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون
من أقصر اذا أقطع وأمسك قال سمالك شوق بعدما كان أقصر وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز
عن الامسالة أيضا وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي أخرى يردونهم قبل فيه بحث أما في اللفظ في
اثبات الذون وأما في المعنى فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه
أن اثبات الذون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له
لان المعنى لا يسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث
(قوله ويجوز أن يكون الضمير لاخوان الخ) أي ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله
ولا يتقون كالمقربين أي كما يتقون ويقصرون عن النبي وفي نسخة لا يتقون عن النبي وهو ظاهر
(قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أي اخوان الجاهلين وهم الشياطين أي الشياطين يمدحون
الجاهلين في الخي فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أي مفعول يمدحون ويقصرون الى الجاهلين
في قوله وأعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والاول أوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا (قوله
هلاجهما) أي لولا للتضيض كهلا واجتبه لمعنيين جمع كيه تقول جبي كذا لنفسه كجمعه واجتمعه
والآخر جبه في أخذ يقال جبه له كذا فاجتبه أي أخذه والآية فسرت بايات القرآن التي لم تنزل على
مرادهم أو بان الخوارق التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلاجهما وافقه ما من عند نفسه
افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا أخذها من الله بطلب منه وهو مجاز
على الثاني علاقته السببية وفي الدرا المصون جبه الشيء حنثارا ولذا اغلب اجتهيدته بمعنى اخترته وهو
تمسك من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله في كلامه لف ونشر مرتب كما في قوله لست بمختلف والتقول
والاختلاف الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعديا قال السكيت
أبول الذي اجدى عليك بنصرة • فانصت عنى بعده كل قائل
(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل
أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة (قوله نزات
في الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلف في سبب نزوها على وجه ينبغي عليه معناه قال الجصاص
سببها كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشمطان الجنس ولذلك جمع ضميره
(تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فأذاهم
مبصرون) بسبب التذكار مواقع الخطا
ومكابد الشيطان فيقتزون عنها ولا يتبعونه
وقها والآية تأكد وتقرير لما قبلها
وكذا قوله (واخوانهم يدونهم) أي واخوان
الشياطين الذين لم يتقوا يمدحهم الشياطين في
الخي بالتزيين والجل عليه وقرئ يمدحونهم
من أمدت ويمدحونهم وهو لا يمدحونهم بالاتباع
بالتمسك والاعراض وهو لا يمدحونهم بالاتباع
والامتثال (ثم لا يتصرون) ثم لا يسكون
عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن
يكون الضمير لاخوان أي لا يتصرون عن
الخي ولا يتقون كالمقربين ويجوز أن يراد
بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى
الجاهلين فيكون الخبر جاريا على ما هو له
(واذا لم تأتهم بآية) من القرآن أو بما
اقتروه (قالوا لولا اجتهيدتها) هلاجهما
تقول من نفسك كما مر ما تقرؤه أو هلا
طلبها من الله (قل انما أتبع ما يوحى الى
من ربي) لست بمختلف للآيات أو لست
بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن
بصائر لقلوبها يبصر الحق ويدرك
الصواب (وهدي ورحمة لقوم يؤمنون)
سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
واأنصتوا لعلكم ترحمون) نزات في الصلاة
كانوا يتكلمون فيها

ظلموا

نظاها عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لانها
تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرهما على جواز
الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وان لم نسمعه وقال
مالك رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرأ في السرية لانه لا يقال له مسمع وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه يقرأ في السرية أم القرآن
ويضم السورة في الاولييين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي
الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي انما هو عن التكلم لاعتناء القراءة وهو معنى قوله
نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمر واستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ
وهو مخالف المذهب الا أن يكون مراده أنه يستحب للامام في الجهرية سكتان سكتة بعد التكبير لاداء
الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدى كما نقل في الاحكام وسبب رايه المصنف رحمه الله والوجه
أن مراده أنهم ما وردت في ترك الكلام لافي القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج
به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما معتمده ولا ضعف فيه بل ظاهر التظم معه والكلام عليه وما فيه
مفصل في الفروع (قوله عام في الاذكار الخ) أي هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به
قراءة المقتدى سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرار
والعطف يقتضي المتغيرة وفي كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر
باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كما أنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخالقا) أي هو حال بتأويله
باسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي ذاتضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه وأصل خيفة
خوفة (قوله ومثكما كلا الخ) أي هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا تنصرف على المشهور
وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك أي اذ كره ذكر في نفسك وذكرا بلسانك
دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافة فالسر هو
القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعا من كل منهما
وذلك أدخل في الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافة وبالجهر المقرب منه فيكون الماء وره ما فوق
المخافة وما دون الجهر المقرب فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد ان يقع الذكركم توسط بين الجهر
والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدق والعشيات الخ) لما كان
الظاهر جمعهما أو افرادهما أشار الى أن الغدق مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك
خقوق النجم وطلوع الشمس وأنه بقدر فيه مضاف بمجموع ليتطابقا لكن في القاموس أن الغدوة
تجمع على غدق وتحصل المطابقة وفي الصحاح الغدق نقبض الراح وقد غدا يغدو غدا وقوله تعالى
بالغدق والاصال أي بالغدوات فغير بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها
(قوله وقرئ والاصال الخ) أي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو
والعشي آخر النهار وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري وهي شاذة والاصال
جمع أصل وأصل جمع اصيل فهو جمع الجمع وليس للقله وليس جمعا لاصيل لان فصيلا يجمع على أفعال
وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كمين وأيمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنفق ويجمع على اصلان
أيضا وقوله مطابق للغدق أي في الافراد والمصدرية لانه مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني
ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلق والرضا لا المكانية أو المراد عند عرش ربك
(قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض عن عبده وجعل
التقديم للتخصيص الاضافي ليقيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا

فأمر واستماع قراءة الامام والانصات له
وطاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث
يقرأ القرآن مطلقا وعاتمة الفقهاء على
استحباب ما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى
وجوب القراءة على المأموم وهو ضعف
(واذ كررك في نفسك) عام في الاذكار
من القراءة والدعاء وغيرهما أو أمر
للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام
عن قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله
تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخالقا
(ودون السر ودون الجهر) فانه أدخل في الخشوع
فوق السر ودون الجهر (بأوقات
والاخلاص) بالغدق والاصال وهو
الغدق والعشيات وقرئ والاصال وهو مطابق
مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وهو مطابق
للغدق ولا يمكن من الغافلين) عن ذكر الله
(ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملا الاعلى
(لا يستكبرون) وله يسجدون ويخصونه بالعبادة
ويتزهون به لا يشركون به غيره وهو تعريض
والندال لا يشركون به غيره وهو تعريض
عدهم من المكافين

التعريض لانه تميل لما قبله أى اتوا بما أمرتم به والا فأنام مستغفركم وعن عبادتكم لانلى عبادا
 مكربين من شأنهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود اقراءه) أى لا رغام من أبى عن عرض له كما يدل عليه
 ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لآية أمر فيه بالسجود
 للاضرا وحكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 تأسيابهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الاخير باعتبار التصريح (قوله
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم الح) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة
 رضى الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله يا حسرتا (قوله وعنه صلى
 الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الح) حديث موضوع ولا يصح رواه التعليق له عن أبى هريرة
 رضى الله عنه (وهذا آخر ما أردنا تاليفه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاقام ببركة خاتم الانبياء
 عليهم أفضل الصلاة والسلام

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة) قبل الاقوله واذا ذكر بك الذين كفروا والآية وجع بعضهم بينهما بأننا قلنا الهجرة من
 حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهى مدينة لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليله خروجه منها
 وان قلنا انما بعد استقراره في مقصده فهى مكية وهذا مسلك غيره شهور في المسكى والمدنى وقوله ست
 وسبعون في الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد (قوله أى الفئام بمعنى حكمها الح)
 أصل معنى النفل بالفتح واحدا الانفال كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل لا تطوع
 نافلة ولولا الولاد لم صار حقة في العطفية لانهم الكونهم ابرعاً غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنمية أيضاً
 وما يراود به من بعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنمية باعتبار انها مضمرة من الله من غير
 وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحمل لهم وقبل لانه زيادة على
 ما شرع الجهاد به وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مذكوراً به سمي غنمة ومنهم
 من فرق بينهم من حيث العموم والخصوص فقال الغنمة ما حصل مستغنا سواه كان يبعث أو لا باستحقاق
 أو لا قبل الظفر أو بعده والنفل ما قبل الغنمة وما كان بغير قتال وهو التي وقيل ما يفضل عن
 القصة ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدى إليها واما لاستدعاء جدها أو ما يؤدى اليه واستدعاء
 المعرفة جوابه باللسان ونسب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجدها جوابه باليد ونسب عنه
 اللسان موعدا وردا واذا كان للتعريف بعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدها بعدى
 بنفسه أو عن وقد بعدى لقولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جله استفهامية نحو سئل بنى
 اسرائيل كم آتيناهم قاله أبو على رحمه الله تعالى واختلف في الانفال هنا ذهب كثير من المفسرين
 الى أن المراد بها الفئام وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما واطاقته من العصابة رضى
 الله عنهم وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق
 على ما يشترطه الامام للفازى زيادة على مهمه لراى براد سواء كان لشخص معين أو لغير معين كن
 قتل قتيلاً له سلبه والمقتحم الذى يرمى بنفسه لاندائه والمهالك والخطر الامرالعظيم وقوله يعنى
 حكمها بيان المراد من السؤال عنها الا تقديره كما يذكروه في سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله
 أى أمرها مختص بهم الح) فسر به لانها لو كانت مختصة بهم ما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شئ فبين
 أن المختص بهم الامر والحكم فيقسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر
 سبب النزول ولا آية الاخصاص حتى يقال هذا اوفق من المصنف رحمه الله تعالى أو حتى مفسوخة

ولذلك شرع السجود لقرائه وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة
 فسجد اعادته مثل الشيطان يبكى فيقول ياويله
 أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت
 بالسجود فعصيت فى النار وعنه صلى الله
 عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله
 يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم
 نبيها يوم القيامة

﴿سورة الانفال﴾

مدينة وآيات وسبعون آية
 (بسم الله الرحمن الرحيم)
 (بسمك من الانفال) أى الفئام يعنى
 حكمها وانما سميت الغنمية نفلا لانها عطية
 من الله ونفل كما سمي به ما يشترطه الامام
 لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل
 الانفال لله والرسول) أى أمرها مختص
 بهم ما قسمها الرسول على ما يأمره الله به
 (كلام شريف يتعلق بالسؤال)

كقائيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنالده لم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول
صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد اشار في الكشف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم
وايدان بأن طاعته طاعته وكان المصنف رحمه الله رأى انه لا حاجة اليه تتأمل (قوله وسبب نزوله
الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عباد بن الصامت رضي الله عنه وسبب اختلاف
المسلمين وهو رجة انها أول غنمية لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أي
أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا المهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما أي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال التحرير مبني الأول على كون النفل به في
الغنمية ومبني هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال
استعلام لتعديده وعن وعلى قراءة أولئك الانفال استعطاء كما في سائلك درهمما وقد جعل بعض
المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولادعى اليه قيل وينبغي أن يحمل
قراءة اسقاط عن على ارادتها لأن حذف الطرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكد ويدونه
نظر والغنم يفتح الغين المجهمة والمدانفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والردء براء مهملة
مكسورة وقد الهمهمة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا الملمأ وتمازون أي تنضمون اليها
اذا رجعت وأصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى أو تهيز الى فتنة وقوله ولهذا
قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تفردها بالكتاب كقائيل (قوله وعن سعد بن أبي
وقاص رضي الله عنه الخ) غير مضمرة وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا
وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي ابن سعيد والقبض يقتضين المقبوض من الغنائم
بقاف وباء موحدة وضاد مجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد هملة قال وهو المل الذي
وضع فيه الغنائم اه وقوله وبى ما لا يعلم الا الله أي وجد في نفسه شيأ وقال يعطاه اليوم من لم ييل
بلائي قيل وهذا يحتمل أن يكون سببا لئلا للنزول كما في بعض التفاسير يمكن صيغة الجمع في وأصلوا
ذات بينكم تأباه ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقري بـ أولئك الخ) القراءة
الاولى قراءة ابن محيص والثانية لعلى بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله
يسألك الشبان الخ اشارة الى أنه سؤال استعطاء لما شرط أي بالنسبة لهم (قوله في الاختلاف
والمشاجرة) أي المشاجرة وقوله الحال التي بينكم أي اشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول
محذوف أي أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم مقيمين اما بمعنى
الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخيرى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات
هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملازمة
للبن أضيف اليه كما تقول استقى ذاتك أي ما فيه جعله كأنه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضى
الخ) ذلك اشارة الى الاتصال الثلاث أي الايمان بمعنى التصديق يقتضى ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر
عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكتفى في التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الاعمال غير داخله فيه وما
بعده مبني على أن المراد بالايمان الكامل فبدل على الاعمال لانها شرط أو شرط وأهل مراده باقتضائه
له انه من شأنه ذلك لانه لازم له حقيقة لحصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لاسيما
والمراد به التصديق الحقيقي ولما رأى الزمخشري أن أصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى
واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم أن كمال الايمان موقوف
على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجهًا واحدًا قدسبر وقوله
طاعة الاوامر الخ على اللغ والنشر المشوش قيل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل في طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر
انها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم
أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله
عليه وسلم لمن كان له غنما أن يتفقه تسارع
شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم
طلبوا انظارهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ
والوجوه الذين كانوا عند الرايات كآردأ
لكم وقتة تمازون اليها اقتزلت قسمة رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء
ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يني بما وعد وهو
قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن سعد
ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال لما كان
يوم بدر قتل أخي غير وقتت به سعيد بن
العاص وأخذت سيفه فأثبت به رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال
ليس هذا لي وللك اطرحه في القبض
فطرحته وبى ما لا يعلم الا الله من قتل أخي
وأخذت سيفي فاجاوزت الا قليلا حتى نزلت
سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم سألتني السيف وليس لي وانه
قد صار لي فأذهب فخذ وقري بسألونك
علتقال محذوف الهمزة والقاء حركتها على
اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال
أي يسألك الشبان ما شرطت لهم فأتقوا
الله في الاختلاف والمشاجرة (وأصلوا
ذات بينكم) الحال التي بينكم بالمواساة
والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره الى
الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه
(ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ذلك
أو ان كنتم كملى الايمان فان كمال الايمان
بهم هذه الثلاثة طاعة الاوامر والاتقاء عن
المعاصي والاصلاح ذات البين بالعدل
والاحسان

الاورام وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الاتصال التي هي مظنة
 القول ثم الاصلاح لمناسبته للتصمة (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قدمه ونسبه للحصر اذ
 لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين
 التسمية فانها اذا أعيدت معرفة لا يلزم ان تكون عينها الاله اعلم وعلى الثاني فهي عينها قال التصريح
 جعل الالام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في الالام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من
 قوله اولئك هم المؤمنون - مقابلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم ونعريف الخبر وتوسط الفصل مع
 القطع بأن اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين (قوله فزعته لذكوره) أي خافت من الله كما ذكر أو
 خافت اذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص
 وقوله بهم بكسر الهاء من الهم بالشيء أي العزم عليه وينزع مضارع نزع زواعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى
 القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجع بالفتح يجلب لغة والاخرى وجع بالكسر
 يوجع بالفتح وفي مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين
 خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم بهابه
 وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد والمنصف رحمه الله جعل في الآية على القسمين معا فان قلت جعل
 ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله الأبد كراهة تطمئن القلوب ما يحتاجه قلت قد فرقا
 بين المذكورين فان أحدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله زيادة المؤمن به الخ)
 اختلف في الايمان هل يزيد وينقص أو لا وعلى أقوال فقول لا يزيد ولا ينقص وقيل لا ينقص لان
 الاعمال داخله فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية
 زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء
 المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان أحد العوام
 ليس كإيمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا
 التصريح والعلامة ومن قال ان الاعمال داخله فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الأخير
 وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور الموقوفة الى الله اما أمور تربي أو أمور
 تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامه وهو ظاهر
 (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما
 الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بمجمعة أو صاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله
 والالتقيا لطاعة المشار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الاعليه واثان منها تتعلق بالظاهر الصلاة
 والصدقة ثم رتب على ذلك حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المنصف رحمه الله ذلك وأشار الى
 وجه الاقتصا عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح قد دل على غيرها فانحسية
 من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودتها
 وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحققه اثباته
 وقوله العيار من غير المكابيل اذا قدرها ونظر ما بيننا من التفاوت والعبارة على كذا بمعنى الدليل والشاهد
 عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بعبارة المكابيل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف
 الخ) أي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لاحق مقدرا كما قيل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه
 حق مقدرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع
 أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه
 كالتأكيده وقد ذكر الزمخشري هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثنى في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله
 من لا يستثنى فيه وهي مسألة الموافاة المشهورة واكونه متعلقا بهذه الآية ووجه بعيد ولذا ذكر العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان
 الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم فزعته
 لذكره استغظا ماله وتبسا من جلاله وقيل
 هو الرجل يهتم بمصيبة فيقال له اتق الله
 فينزع عنها خوفا من عقابه وقيل وجات
 بالفتح وهي لغة وقرت أي خافت (واذا
 تلبت عليهم آياته زادتهم ايمانا) زيادة المؤمن
 به أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بظواهر
 الادلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال
 الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء
 على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم تنوكون)
 يفوضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون
 الاياه (الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا من
 يتفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لانهم
 حققوا ايمانهم بانضوا اليه مكارم أعمال
 القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل
 ومحاسن افعال الجوارح التي العبارة عليها
 الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف
 أو مصدر مؤكده قوله هو عبد الله حقا

* مسألة الايمان هل يزيد وينقص أو لا *
 * تحقيق مسألة الموافاة *

في شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا وتحققها أن الاستثناء أعني ان شاء الله ان كان للتبرك
وتقويض الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في الخاتمة أو في الايمان المعنى الذي يترتب عليه دخول الجنة
أو لتعلق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجمله ليس للشك في حصول الايمان في الحال
فبترفع النزاع وتبين أنه لفظي كما ذهب اليه شرح الكشاف بأسره وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة
وعلو منزلة الخ) يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي أو الحسي في الجنة وبعدها على الاول ظاهر باعتبار
تعدد هاتين وهما وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكر والتوسط
المغفرة والظاهر تقديمها هنا سكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أن رزقه كريم فلذا دل على الكثرة
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكرم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه
كرما على الاسناد المجازي للمبالغة (قوله خبر مبتدأ محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضي تشبيه
شيء بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكره في بيانه واعرابه وجوه بلغت عشرين فتمها
ما اختاره الزمخشري وبعده المصنف رحمه الله أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة
التفصيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبهه حال والمشبه به حال
أخرى ووجه الشبهه كراهتهم الخ وهذا هو قول القراء فان قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اجماع
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سواهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها اولي بحالهم
واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له أي الحال وذكره باعتبار المضاف أو كونه بمعنى الشأن
والظاهر أن المراد بالكره الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنها الاتي
بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها مشواه
واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان يوحى منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله)
قال ابن السكيت في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضاً جعله دخلاً في حيز
ليس يحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضاً لم يعد
مصدره لتعلق الجار وتأكيده ولذا قدر به ضمهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل
كالاغراض لا يتناول الاعتراض وقيل تقديره وأصلحو اذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب
جماعة الى خطاب واحد وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك ارجاء لا صرية فيه وقيل يتوكلون فوكلا
كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت
وقيل الكاف للقسم ولم يثبت أيضاً وان نقل عن أبي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلقه عن اللام
والتأكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدر وهو ركب
جداً وقيل انها في محل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كخراجك
وقيل ذلكم خبر لكم كخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كخراجك هذا وقيل هو متعلق
بأضربوا وهو كما تقول لعبدك ريتك افعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف لاتعمل كافي قوله لا تشتم
الناس كما لا تشتم والتقدير أعزك الله بنصره وأمدك بجنوده لأنه الذي أخرجك وهم كارهون وبعده
التياواتي في النفس من أن كثر هذه التخرجات (قوله في وقوع الحال أي أخرجك الخ) أي حال
كونهم كارهين للعرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغبية والحال مقدره لان الكراهة وقعت بعد
الخروج بوادي دقران كما سترام في القصة أو يعتبر ذلك ممتداً (قوله وذلك أن عير قريش الخ) هذه الجملة
مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال
الفاضل الحسي هو أبو جهل ولم يكن في العير في النفي والعير بكسر العين الاصل التي تحمى المتاع
والنجاء النجاء أي بادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أي على كل مر كوب
صعب لا يتفاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التبرص واختيار ما يركب وقوله أمهوا لكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة
وقيل درجات الجنة يرتقونها باعمالهم
(ومفقرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) اعتد
لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمره
(كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر
مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم
اباها كحال اخراجك للعرب في كراهتهم له
أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله
والرسول أي الانفال ثبتت لله والرسول
صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم نياتاً مثل
ثبات اخراجك ربك من بيتك يعني المدينة
لانها مهاجرة ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم
(وان فريقاً من المؤمنين لكارهون) في موقع
الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن
عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة
ومغها أربعون راكبانهم أبو سفيان وعمرو
ابن العاص ومخزومة بن نوفل وعمرو بن هشام
فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقوا
لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ
الخبر أهل مكة فسادى أبو جهل فوق الكعبة
بأهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول
عيركم أمهوا لكم ان أصحاب محمد ان نفلوا وبعدها
أبداً

وقد رأت قبل ذلك ثلاث غامضة بنت عبد المطلب أن الكاظم من السماء وأخذ حفرة من الجبل ثم حلق بها ليريق في مكة الأصابع شيء منها
فحدثت بها العباس وبلغ ذلك أبي جهل ٢٥٤ فقال ما ترضى رجالهم أن يتبنوا في تنبؤ نساؤهم فخرج أبو جهل يجمع أهل مكة ومضى

عيركم أو خبره ان رفع وان نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام
وما كفا بفتح اللام وقوله حلق يعني ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء
وضمن حلق معنى رمى أى راء يساهمها وقوله يتبنوا أى يتبعوا والنبوة يعنى به بنى هاشم وفي نسخة ترضى
بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نساؤهم ويدراسم رجل - فتركك البتروا سنبط ما هاشمى به
وقيل يجمع مع أهل مكة بمبالغة والافهم لم يخرجوا كلهم ودرقران بدل هملة وقاف وراهم - هملة واد
قريب من الصغراء وقوله نتأهب أى نستعد وتتدارك وقوله انا خرجنا لتعليل وبين السبب عدم
تأهبهم وأحدى الطائفتين اما العبر واما القوم فان الطائفة لا تختص بالعقلاء وقوله فاحسنا أى احسنا
الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أى ما تريد وافعل فحسن
لا تخالفك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة أن
ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سياتى وقوله الى عدن أبين أى الى أقصى اليمن وأبير بفتح الهمزة
وعن سيبويه أنهماء سورة اسم رجل عدن به أى أقام فسميت به وقال الفاضل البهني وهو
أعرف بيلاده أبين اسم قصبه يبتها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملبسة وقيل انه يجوز
أن يكون مثل سبأ قاتل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما عدلهم ما عاونته وقوله
برأ بالمد ويجوز برا من ذمامه أى من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أى الهدى الى ديارهم وقيل حتى
يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولاوجهه وقوله فحذوا فاما تحذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع ما ترمي من قول سهد بن عبادة وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم انفساهم على رأيه
وقوله دهمه بالاهمال أى هجم عليه وقيل ساءه وفي نسخة همة وهى تحريف وقوله على ذلك لتعليل
أو المراد عهدونا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أى لو عبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل
ههنا طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تحت عمل التعديعية
والمصاحبة والاخير أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعديعية وللصاحبة وقوله صبر وصدق
بضمين جمع صبر وصدق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صبر وصدق بضمين مخففا جامع
صدق كضرب من قوله - رجل صدق اللقاء وتفرق بفتح التاء والقاف أى يسرك ومصارع القوم أى
المحال التي فيها جثت قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسرفي بدر وقوله لا يصلح أى لا يصلح لك هذا
الرأى وهو قول القائل عليك بالعير (قوله فكركه بغضهم قوله) قال الحنشى أى قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم والفاء للتفريع أى اذا تبين أن القصة هكذا فقد تبين أن بعض الصحابة كره قول النبي صلى
الله عليه وسلم لا كاهم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضى الله تعالى عنه والقصد به ذات تفسير قوله
تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن في كلامه الباس لايها مة أن ضمير قوله للعباس رضى الله
عنه (قوله يجادلونك في الحق الخ) هذه الجملة اما حالية أو مستأنفة وقوله في ايثارك الجهاد أى
اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقى النفير بسبب أنه ظهر للحق وهو لاد بن وايت
البا في وضع اللام - حذرا من تكرارها في قوله لا يشارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل
يبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسيره لاراد منه لانه ما أثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به
فلا يرد عليه أنه مخالف للظاهر (قوله أى يكروهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو
يشاهد أسبابه اشارة الى أن - هول ينظرون هو أسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن
يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كما سما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى
كارهون كراهة ككراهة من سبق له موت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان
ذلك لقله عددهم الخ) اعذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا اثمانا وتسعة عشر رجلا
فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذوعدة وعدة ورجاله بفتح وتشديد جمع راجل وهو

بهم الى بدر وهو ما كانت العرب تجتمع عليه
لوقوفهم يومنا في السنة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه
السلام بالوجه - باحدى الطائفتين اما
العبر واما قرين فاستشاره أصحابه فقال
بعضهم هلا ذكرتنا القتال حتى نتأهب له
انا خير - بنالعبير فزعمهم وقال ان العير قد
مضت على سائل البحر وهذا أبو جهل
قد أقبل فقالوا لاي رسول الله عليك بالعبير ودع
العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر
رضي تعالى عنهما وقالوا فاحسنا ثم قام سعد بن
عبادة فقال انظر أمرك فاض فيه فوالله
لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل
من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو ارض لنا
أمرنا الله فاننا معك حيث ما أحببت لانا
لا نقول لك كالكلمات بنوا سراويل موسى اذهب
أنت وريك فقاتلانا ههنا فاعدون ولكن
اذب أنت وريك فقاتلانا معكم فقاتلون
فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
أشبهوا على أيها الناس وهو يريد الانصار
لانهم كانوا عددهم رقد شرطوا - بين يابه
بالعقبة أنهم برأ من ذمامه حتى يصل الى دياره
فخوف أن لا يروا نصرته الا على عدو دهمه
بالمدينة فقام سعد بن عبادة فقال لكناك
تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد أتاك
وصدقتك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق
وأعياينا لك على ذلك عهدنا وما ائتمنا على
السمع والطاعة فامض يا رسول الله انما أردت
فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر
لفختمه لخصنا معك ما تخلف بنا رجل واحد
وما تكبره أن تلقى بنا عدونا انما الصبر عند الحرب
صدق عند اللقاء ولله في الله بريك - ما تتربه
عنيك فسرنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله
ثم قال - يروا على بركة الله تعالى وأبشروا فان
الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكافى
أنظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة
والسلام لما فرغ من بدر قبل له عليك بالعير
فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال
لهم فقال ان الله وعدك احدى الطائفتين
وقد أعطاك ما وعدتك فذكره بهم قوله
(يجادلونك في الحق) في ايثارك الجهاد

ياظهار الحق لا يشارهم تلقى العير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أبا توجهوا باعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأننا الماشي
يساقون الى الموت وهم يتقارون) أى يكروهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقله عددهم وعدم تأهبهم

الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضی الله عنهما وفيه ما وجد عن علي
 كرم الله وجهه ما كان منافرا من يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أي في قوله كما نجا ساقون
 الى الموت لان من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضمار اذكر) على أنه مفعول به ان كانت متصرفة
 أو التقدير اذكر الحادث اذا لم يكن واحداً أي لفظ احدي مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وبالبناء الى
 الثاني والتفسير اسم جمع أي القوم النافرون للحرب وفي المثال لاني العبر ولا في التفسير وأول من قاله أبو
 سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال (قوله والشوك الحدة مستعارة من واحدة الشوك)
 المعروف استعيرت للشدة والحدة والسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك للسلاح وشاك كغاز كقوله
 لدى أسد شاك السلاح مقذف والكلام فيه مشهور (قوله أي يثبت ويعلبه) يشير الى أنه من
 حق بمعنى ثبت فأحقه بنته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير الحق لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى
 احقاق كما أن الباطل باطل في حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار
 كونه حقا وابطال الباطل لا يلزم تحصيل الحاصل وما قبل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى
 به في هذه الحال الخ) أي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه القصة أو امره للملائكة بالامداد
 ونحوها وقراءته بكلمته بل جعلها كالشيء الواحد وهي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مر
 (قوله ويستأصلهم) أي يهلكهم جملة من أصلهم لانه لا يبقى الا خبر الابد فنا الاول ومنه سمي
 الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله ويؤذون الى هنا قوله تريدون
 أن تصيبوا ما لا هو معنى قوله تؤذون أن غير ذات الشوك تكون لكم وقوله واقه يريد الخ معنى قوله
 ويريد الخ (قوله وليس يتكبر الخ) لما كان يتراءى منه أنه تكبر كقولك أريد أن أكرم زيدا
 لا أكرمه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بمعنى أو يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل الشيء
 لا جعل شيء آخر يقتضى ارادة ذلك الشيء الاخر منه فيقول معناه الى ما ذكره أوجب بأن قوله
 يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى و ارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالي
 الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفاهتها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل ما فعل من نصرة
 المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل
 فالحاصل أن الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيده للمعنى بذكره
 مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يريد عليه ما قيل انه لا يحق أن
 يسان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويظل الباطل في قوة أنه أراد بما فعله لبعده تسليم أن مثل هذا لا يعد
 تكرارا لا يحصى عن حصول الغنية بالاول عن الثاني أما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق
 مؤخر البعد التخصيص فيكون مصب الفائدة هو المحصر في ذلك وفيه الفرق فكان على المصنف
 رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أي المشركون لان كره الذهاب الى النفي لانه جرم منهم
 كما قيل (قوله يدل من اذيعكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثه لانه يتأويل أن
 الوعد والاستغاثه وفيه في زمان واسع كما تقول لعينه سنة كذا كما مر مثله في آل عمران قبل وهو يحتمل
 يدل الكل ان جعلته عين وبدل البعض ان جعل الاول تسما والثاني معيارا (قوله أو متعلق
 بقوله ليحق الحق) فان قلت يحق مستعمل لتعريفه بأن واذل زمان الماضي فكيف تعمل فيه قيل انه
 على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا لم يستقبل كما في قوله فسوف يعلمون
 اذا الغلال في أمنا قهم وقد يجعل من التعريف عنده بالماضي اي حقه فتأمل (قوله واستغاثتهم الخ)
 الاستغاثه طلب العون وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو منه تدبيره ولم يقع في القرآن
 الا كذلك وقد تعدى بالحرف كقوله

حتى استغاثت بما لارشا له * من الاباطح في خافاته البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالا وما كان فيهم
 الا فارسان وفيه ايما الى أن يجادلتم
 انما كانت احدي الطائفتين) على اضمار
 بعدكم الله احدي الطائفتين) وقد أبدل
 اذكروا احدي ما في مفعول بعدكم وقد أبدل
 منها (أنهم لكم) يدل الاشتغال (وتؤذون
 أن غير ذات الشوك تكون لكم) يعنى
 العبر فانه لم يكن فيها الأربعة فارسا
 ولذلك يتنزهوا ويكرهون ملاقاته النفي لكثرة
 عددهم وعددهم والشوك الحدة مستعارة
 من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق)
 أي يثبت ويعلبه (بكلماته) الموحى بها في هذه
 الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقري
 بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم
 والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا ما لا
 تلقوا مكرها واقه يريد اعلاء الدين واظهار
 الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق
 الحق ويظل الباطل) أي فعل ما فعل وليس
 يتكبر لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين
 مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي
 الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوك
 ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك اذا
 تستغيثون ربكم) يدل من اذيعكم أو متعلق
 بقوله ليحق الحق أو على اضمار اذكر
 واستغاثتهم أنهم

وكذا استعماله سيبدو به رحمة الله فلا عبرة بخطئة ابن مالك رحمه الله للتحفة في قولهم المستغاث له أو به أو من
 أجله ولا يحصى بمعنى لا خلاص وأي حرف نداء والعصاة كالعصبة الجامعة من الناس وسقوط رداثة
 صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء والتجذبه له والمناسبة الطلب قبل وكلام أبي بكر رضي الله عنه
 يقتضى أن المستغث النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ أخرجه
 مسلم والترمذي (قوله بأنى عمدكم الخ) يعنى أنه حذف الجار لأنه مقيدش مع أن وان وقراءة الكسر
 بتقدير القول أو لأنه يدل على معنى القول فيجربى مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من
 القول أى من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الارجاداف الاتباع والاركاب وراءك وقال
 الزجاج أردفت الرجل إذا جئت بعده ويقال ردف وأردف بمعنى وهو أن يركبه أو يجي خلفه وقيل
 بينهم فارق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفي وقال شمر ردت وأردفت إذ فعلت ذلك
 بنفسك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على
 تطوير فيه ونحوه يش أن اتبع مشتداً يتعدى الى واحد واتبع مخففاً يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق
 وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق مع تعدياً لواحد أيضاً وأردف أى بعناهما ومفعول اتبع محذوف
 ومفعول اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقمضيه فتقول المصنف رحمه الله أو لا متبعين المؤمنين
 بالتشديد وقوله ثانياً ومتبعين بعضهم بعضاً بالتخفيف وذكر فيه على تعدياً لواحد احتمالين في
 موصوفه ومفعوله فإما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقتر المؤمنيين والمعنى اتبع
 الملائكة المؤمنين أى جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض
 الملائكة بعضهم كرسولهم وأشار الى أن المعنيين على التعدياً لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من أردفته
 إذا جئت بعده ثم ذكره على تعدياً لمفعولين وكونه بمعنى متبعين الخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة
 كلهم ومفعولاه بعضهم بعضاً أى هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضاً وبأنى بعده أو
 مفعوله الأول بعضهم والثاني المؤمنين أى اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضهم خلفهم أو مفعولاه
 أنفسهم والمؤمنين أى اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة
 والتقدير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما يحتاج الى غيره (قوله مردفين بفتح الدال
 أى متبعين أو متبعين) الأول بالتشديد معتدلاً لواحد والثاني بالتخفيف معتدلاً لثنين وهما بصيغة المفعول
 فهو على الأول مقسمة الجيش لانها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون أى
 جعلون أنفسهم نابعة لهم (قوله وقرئى مردفين بكسر الراء وضمها الخ) أصله على هذه القراءة مردفين
 فأبدلت التاء الاقرب مخرجها ما وأدغمت في مثلها ويجوز فى رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح
 وهى القراءة التى حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو بالتخفيف والكسر
 على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل
 أن القراءة بالفتح والاسن بن يجوز ان بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضاً فلوز كالمصنف رحمه الله
 تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر فى معناه كونه من الارتداد بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما فى بعض
 التفاسير لان أبا عبيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئى بالآف ليوافق الخ) لانه وقع فى سورة أخرى
 بثلاثة آف وبخمسة آف وهما بالآف فقراءة الجمع بالآف كاصحاب جمع ألف كفلش فوافق ما وقع
 فى محل آخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف فى أنهم قاتلوا معهم أولم
 يقتلوا وإنما كثر واسوادهم تقوية وتوهيناً لاعدائهم مفصل فى الكشاف (قوله أى الامداد) يعنى
 مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله باعتبار أنه قول
 لتكافئه وقوله الابشارة إشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل معتدلاً لواحد وليطمئن
 معطوف عليه وأظهرت اللام لفقده شرط النصب وظاهر كونه بشرى أن النبي صلى الله عليه وسلم

لما علوا أن لا يحصى عن القتال أخذوا
 يقولون أى رب انصرنا على عدوك أغثنا
 يا غياث المستغيثين وعن عمر رضي الله
 تعالى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين
 وهم أتوا الى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل
 القبلة وتمد يديه يدعو اللهم أنجز لى ما
 وعدتني اللهم أن تهلك هذه العصابة
 لا تعبد في الارض فما زال كذلك حتى سقط
 رداؤه فقال أبو بكر يابى الله كقالت
 من أشد نكرك فانه سيجزلك ما وعدك
 (فاستجاب لكم أنى عمدكم) بأنى عمدكم
 فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو
 عمرو بالكسر على ارادة القول أو أجرى
 استجاب مجرى قال لان الاستجابة من
 القول (بالف من الملائكة من ردفين)
 متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضاً
 أما إذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضاً
 المؤمنين وأنفسهم المؤمنين من أردفته اياه
 فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح
 الدال أى متبعين أو متبعين بمعنى أنهم كانوا
 مقدمة الجيش أو ساقهم وقرئى مردفين
 بكسر الراء وضمها أو أصله مردفين بمعنى
 مترادفين فأدغمت التاء فى الدال فالتى
 ساكنان فخرت الراء بالكسر على الأصل
 أو بالضم على الاتباع وقرئى بالآف
 ليوافق ما فى سورة آل عمران ووجه التوفيق
 بينه وبين المشهور أن المراد بالآف الذين
 كانوا على المقدمة أو الساقية أو
 وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم
 واختلاف فى مقاتلتهم وقدروى أخبار تدل
 عليها (وما جعله الله) أى الامداد (الا
 بشرى) الابشارة لكم بالنصر (ولطمئن به
 قلوبكم) فيزول ما بها من الوجع لقتلكم وذلتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والافتازة فقه ورسوله والمؤمنين (قوله وانه اذا الملائكة
وكثرة العدد) بضم العين جمع عدة وهي ما يهد للعرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعنىناه فهو عطف
تفسيرونا كند أو بفتحين وهو ظاهر وفي الكشف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة تعاليم الصلاة
والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو وطأ النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الامن
عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما انه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان
لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب الوجهين أو وجه ما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه
وأما ما قيل انه ترك لقله مساسه بالمقام فلما ساس له بالمقام (قوله بدل فان من اذ بهمكم الخ) وهذا بناء
على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة ان الخوف كان ينعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نفسوا ولذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسومة من الشيطان
وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر
ومعوله وعمل ما قبل الاقيا بعدها وتعلقه بما في الطرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه
انه يلزم تقييد مصدر النصر من الله بهذا الوقت ولا تقبله به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور
في تقييده فتأمل وفي تعلقه يجعل فصل بينهما وفيه وجوه آخر ووجه القراءت ظاهر (قوله أمنان من
الله) يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمثمة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره
الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد
فعله وفاعله الفاعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون وفاعل يغشى على هذه
القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشىكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكثافي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم
النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعنىا وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه
الكلام (قوله ويجوز أن يراد به الايمان) أي يراد الايمان بمعنىا اللغوي وهو جعل الغير انا بمعنى
الامان فيكون مصدرا منه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحوي بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولذا
أن تقول ليس مراده هذا بل منه ما كان صفة أمنة وما ل معنى الامنة الكائنة من الله التامين
فباعتباره جعل مفعولا له واتحدافاعلا والحاصل أنه اتمام يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا
فعل في قراءة يغشىكم ظاهر لان فاعل التغشبية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى
هذا بل يؤول بامر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لصفة أصحابه
وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم لتلايمه ما منهم أو أنه التمس منهم الامنة فلما أمن آتاهم
كافي البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يلحق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه
استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات
الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملاسات أصحاب الامن
أو على تشبيهه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار
في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك غشىكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخيلا لانه تصور بابرار
المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشف وشروحه
واسناد يغشاكم الى النعاس لاشبهته في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكره فاعل حتى يكون
الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكأنه قيل أمن النعاس فتشبههم ومنه تعلم أن
الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدر او هو شبه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان
الوجه الاول هو الذي ذكره في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز
حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد
والاهب ونحوها وسابلا تأنيها فلا
تحسبوا النصر منها ولا تأسوا منه بقدها
(اذ يغشىكم النعاس) بدل ثان من اذ بعدكم
لاظهار نعمة بالثمة أو متعلق بالنصر أو بما في
عند الله من معنى الفعل أو يجعل أو يوضح
اذكر وقرأ نافع يغشىكم بالتخفيف من
أغشيتبه الشيء اذا غشيتبه اياه والفاعل على
القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
يغشاكم النعاس بالرفع (أمنة منه) أمنان من
الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان
قوله يغشىكم النعاس متضمن معنى تنعسون
ويغشاكم بمعنىا والامنة فعل لفاعله
ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل
المغشى وأن تجعل على القراءة الاخرى فعل
النعاس على المجاز لانها لا صحابه أو لانه كان
من حقه أن لا يغشاكم لشدة الخوف فلما
غشىهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها
لم يغشهم كقوله

فكانوا فاعلين معنى وسبأني تحقيقه الا انه قيل ان فاعل نفسيمة النعام هو الله تعالى وهو فاعل الامنة
 أيضا لانه خالقها وحينئذ يحد فاعل الفعل والعلية ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن
 الاعتبار الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير منصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل
 لغته وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر على انه
 مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالاً وأخرى مفعولاً به ومفعولاً له قلت قالوا ان ذلك المقام
 اقتضى الاهتمام ببيان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق
 الآية وهو قوله فانابكم عن غير ما علمتم فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين حيث طائفة الخ حيث جعله صفة انعاما
 ونظم الكلام بقوله ابرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف
 بخلافه هنا لانه مقام تعدد النعم في بال قصة مختصرة بالامن (قوله ان النوم ان يغشى عيوننا بهما بك
 فهو نفاش شرود) هذا من قصيدة للزحشيري في ديوانه وتهاجرت في تخاف ونفاش صيغة مبالغة كنفور
 من النفور والشرود هما بمعنى وقراءة أمانة بالسكون لغته فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا
 يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالنفس هو الثاني كما قيل وقد أشار المنصف رحمه الله الى دفع التكرار بأن
 الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانهم امن رجز الشيطان وتخييله والكثير ما اجتمع من
 الرمل والاعضرين مهله وفاه وراهم له رمل أبيض يخاطه حجرة وتسوخ فيه أي نفوس وتقبل
 فيه الاقدام لينة وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهم وليس فيه فاحتمل أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أي جانبه والركاب الابل اسم
 جمع لا واحد له من لفظه أو واحد ركوبة وقوله تلبد أي التصق بعضهم ببعض وذهب تخلفه فسهل
 المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى جزوا (قوله بالوثوق
 على اطف الله تعالى بهم) يقال رباط القلب ورباط الجاش للصبر الجري وكل من صبر على أمر فقد ربط
 قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كان نل قلوبهم امتلا من منحه حتى علا عليها
 فأقاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفترأ وحتى
 تثبت الاقدام لان ثباتها تابع اقوة القلوب لا بالمطر لانه تقدم زمان المطر على زمان الوحى لانه وقت القتال
 وذلك قبله لان الثابت بالمطر باق الى زمانه أو يعتبر زمان الاقل مدة ما قد وقصافيه كما مر وقوله في اعانتهم
 وتثبيتهم أي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله أي معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تخزن ان الله معنا
 ولما ورد عليه أن الملائكة لا يخافون من الله فرة فواجه خطابهم به دفعه بأن المراد أي معكم أي
 معيستم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أي فائلا اني معكم أولئك من متضمن المعنى
 القول حكيت به الجبل على المذهبين في أمشاله واجرا بالجر عطف على ارادة وجوز نصبه عطف على محله
 ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اما بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم
 أو بأن يهملوا قلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهر والهم في صورة بشرية يعرفونها ويعبدونهم النصر
 والتمكين كما روي أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقى الخ) أي على الاحتمال الاخير
 وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجلتان مفسران الخبر بالخبرية
 والطليبة للطليبة فسألني الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقصا العرب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون
 تثبيتهم قولهم لهم أيسروا بالنصر ونحوه والقصا العرب بقولهم للمشركين انهم ان جعلوا عليكم انهم منتم
 ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب فتوا للملائكة فالظاهر أن اضربوا
 كذلك وهو أحد قواين للمفسرين كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أي من منع قتال
 الملائكة جعل الخطاب أي الخطابية فيه أي في فاضربوا أو الكلام الخطابية به في هذا النظم مع
 المؤمنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين أو يكون كلاما ثلثية

بهاج النوم ان يغشى عيوننا
 تمام بك فهو نفاش شرود
 وقرئ أمانة كرسمة وهي لغة (وينزل عليكم من
 السماء ماء مطهرا لكم به) من الحدث والجنابة
 (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة
 لانها من تخييله أو وسوسته وتخوفه اياهم
 من العطش روي انهم نزلوا في كتيب آفة
 تسوخ فيه الاقدام على غير ما مر واما فاحتمل
 أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء
 فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون
 وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محمد بن
 يحيى وتزعمون أنكم أو اياها الله وفيكم رسوله
 فأشفقوا فانزل الله المطر قطار والبلال حتى
 جرى الوادي فلتخذوا الحياض على عدوته
 وسقوا الركاب واعتسلوا وتوضوا وتلبسوا
 الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه
 الاقدام وزالت الوسوسة (ويربط على
 قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت
 به الاقدام) أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل
 أو يربط على القلوب حتى تثبت في المعركة
 (اذ يوحى ربك) بدل ثالث أو متعلق بيثبت
 (الى الملائكة أي معكم) في اعانتهم وتثبيتهم
 وهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة
 القول أو اجراء الوحى مجراهم (فتبتوا الذين
 آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو محاربة
 أعدائهم فيكون قوله (سألني في قلوب الذين
 كفروا العرب) كالتفسير لقوله اني معكم
 فتبتوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع
 ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على
 تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقى الخ قوله
 كل بيان ثلثين لا ملائكة ما يثبتون به المؤمنين
 كما أنه قال لهم قولوا لهم قولني هذا

للعامة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والافكان الظاهر سابق الله الرب فاضربوا
 الخ واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قول هذا (قوله أعاليها التي هي المذابح) يعني فوق الاعناق
 اما على ظاهره والمراد الرأس لانها فوق الاعناق فالمراد اضر بوارؤسهم كقوله
 وأضرب هامة البطل المشيع * والمراد أعالي الاعناق التي هي نحرها ومقطعهما الذي لطير بضربه الرأس
 وفوق باقية على نظريتها لانها لا تنصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قبل
 وتفسيره بالا على ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي اضر بوجههم على الاعناق
 وقيل زائدة (قوله أصابع أي حوزار قايهم الخ) اختلف أهل اللغة في البنان فقيل هو الاصابع
 واحدة بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية اكل بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة
 باليد وقيل تم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا أطرافهم الى أن
 المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمقاتل اذا المراد اضر بوجههم كقوله
 اتفق من المقاتل وغيره وانما خصت لانها المدافعة (قوله اشارة الى الضرب الخ) أو الاشارة
 الى جميع ما مر وان الخطاب لافراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لان الكاف
 تفر مع تعدد من خطوبتها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاققتهم اهـ) أي عداوتهم
 وانما سميت الهداة مشاققة من شق العصا وهي الخافضة أو لان كلام المتعادين يكون في شق غير شق
 الا ترى كأن العداوة سميت عداوة لان كلامهم ما في عداوة بالضم أي جانب وكأن الخاصة من الخصم
 بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أوله ولما قبله (قوله تقرير
 لتعليل الخ) أراد بالتعليل السببية في قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أي
 ما أصابهم بسبب المشاققة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل
 تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا ان أريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخرى فهو وعيد وبيان
 لخسرانهم في الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا
 ما ذكر بسبب تلك المشاققة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب مريع الانتقام وقوله حاق بهم أي أصابهم
 وأحاط بهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة في شاقوا
 الى الخطاب قال التحرير اشارة الى أن الخطاب المعبر في الالتفات أعظم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور
 نحو اياك نعبد وأياك نستعبد كما في ذلك بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار
 في الرفع الى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبرا (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أي من باب
 الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جرت ناصحة الابتداء في ذلك وما بعد الفاء
 لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا أو منصوبا موصوفا ورد بأنه ليس متفقا عليه فان الاخش
 جوزه مطلقا وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة اشارة الى أنها زائدة على
 الاول أو جزائية كما في زيد فاضربه على كلام فيه وقوله أو عليكم أي اسم فعل بمعنى الزموا قال
 التحرير ومن جمعه الى ذوقوا المذاب الا أنه عدل في المقدر عن الجواز وقال أبو حيان انه لا يجوز هذا
 التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بسلم
 فان من النحاة من أجازها وأما كونه عدل عن تقدير الجواز فكونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليه
 لا يصلح جوابا عن اعتراض أبي حيان كما توهم لانه ينبغي أن يقتدر الزموا (قوله عطف على ذلكم)
 ظاهره وان كان مطلقا الا أنه يريد اذا كان مرفوعا كما قبسده من الخشري وتر كلفه وره وفي بعض
 الحواشي انه جعله خبرا مبتدأ محذوف أو عكسه ولذا الماذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه
 لا يعني ما في تقديره بأشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار بما يأتاهم للذوق ولذا قال العلامة

(فاضر وافر فوق الاعناق) أعاليها التي هي
 المذابح أو الرؤس (واضربوا منهم كل
 بنان) أصابع أي حوزار قايهم واطعوا
 أطرافهم (ذلت) اشارة الى الضرب أو الامس
 به والخطاب للرسول أو لكل أحد من الخطابين
 قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاققتهم
 لهم واشتقاقه من الشق لان كلام المتعادين
 في شق بخلاف شق الآخر كالعبادة من
 العسوة والخاصة من الخصم وهو الجانب
 (ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
 العقاب) تقرير لتعليل أو وعيد بما أعد لهم
 في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا (ذلكم)
 الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة
 الالتفات ومحله الرفع أي الامر ذلكم أو
 ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه)
 أو غيره مثل بأشروا أو عليكم لتكون الفاء
 عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار)
 عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه
 والمعنى ذوقوا ما جهل لكم مع ما أجل لكم
 في الآخرة

انه لا معنى له وأما المعية فلا يراد عليها شي لان تقديره ذوقوا ذلك مع أن لكم زيادة عذاب النار ولا
 ركا كفيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدر رأى وقع اذ دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب
 المصدر الموقول على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه
 يقتضى علية مأخذا لاشتقاق كما مرتتحقيقه وقوله أو الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر
 وهو نصبه باعوا أو جعله خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجمله تذييل واللام للجنس والواو
 للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى اكثرهم الخ) يعنى أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق
 على الكثرة لانه يشبه بالزحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعث مع جر الرجل كانه انبعث العبي
 قبل أن يمشى والبعير المعبي والعسكر اذا كثرت سرانبعثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية
 وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر بالفعل وقع حالا (قوله بالانضمام فضلا الخ)
 هذا بناء على المتبادر من أن زحفا سال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثيرتهم بالنسبة اليهم فاذا انضموا
 الانضمام عن هو أكثرهم ففي غيره بطريق الاولى وقيد بالانضمام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند
 الاطلاق والقوله فقد باء بغضب الخ (قوله والظاهر أنها محكمة) أى ليست منسوخة بآية التخفيف
 كما سأتى وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد
 عليه أن المحكم ما ليس بنسخ ولا يخص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى
 تخصيص واما ردد عليهم أنهم لم يكونوا يدر كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرعى المذكور
 انما كان فيه على ما عليه المحذون وسبأى ما فيه وعدل عن انظ الظهور الى الادبار تقيحا للانضمام
 وتنفر اعنه (قوله يريد الكثر بعد الفتر الخ) الكثر من كثر على العدو واذا جعل عليه والفتر الرجوع قال
 امر والقيس * مكثر مفر مقبل مدبر معا * وقوله فانه من مكاييد الحرب لانه يفتر بصورة انضمامه وقوله
 منها أى منضمها والحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يخص به بناء على
 مفهومه الغوى (قوله روى الخ) السرية عمكردون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذى
 وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض أناطه والعمارة الذى يفتر الى من هو امامه ليستعين به ولا يقصد
 الفرار وفي النهاية الكارون الكثرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذى يفتر عن الحرب
 ثم يكثر راجعا اليها عكروا وعسكر ويحتمل أن تسميتهم عكارين نسبة اليهم وتطيبا لقلوبهم (قوله والالغو
 لا عمل له) لا عمل نفسه للغوى وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا
 التفريق لسكانت عاملة او واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي
 أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا الصحة أن تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه
 ويصح أن يكون من الاول لان يولى بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولى المعنى المولى
 الا المخوفين والمخيفين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجالا يبان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن
 الاصل في الصفة أن تجرى على موصوف (قوله ووزن متخيز متفيع الخ) قال النحرير جعل في الفصل
 تدبر من باب التفعيل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوى فهو تفعيل وقد ذكره بعض تلامذته
 فأذعن له وذكر الامام الرزوى أن تدبرا تفعيل نظرا الى شيوخ ديار بالياء على هذا يجوز أن يكون تخيز
 تفعيل نظرا الى شيوخ الحيز بالياء فلهاذا لم يجرى تدوير ولا يجوز (قات) ما ذكره الامام الرزوى أيه بعض
 النكاة وذكر ابن جنى في اعراب الجماسة انه هو الحق وأنهم قد يدعون المنقلب كالاصلى ويجرون عليه
 أحكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا يجوز نظر فان أهل اللغة قالوا يجوز تخيز كما نقل في القاموس وقال
 ابن تيمية يجوز تفعيل وتخيز تفعيل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى أخرى
 من الحيزه ووقناه الدار وموافقه انهم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالليل لا يقال له تخيز ويراد
 بالتخيز عند العرب ما يحيط به حيزه وجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ما أشير

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لادلالة على
 أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجوع
 بينهما وقرئ وان بالكسرة على الاستئناف
 (يا أيها الذين آمنوا اذ القيتم الذين كفروا
 زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثيرتهم
 كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف العبي
 اذ ادب على مقعده فله لاقوله لا سمي به وجمع
 على زحوف واتصاه على الحال (فلا تولوهم
 الا ديار) بالانضمام فضلا عن أن يكونوا
 منكم أو قل منكم والظاهر أنها محكمة
 مخصوصة بقوله حرض المؤمنيين على
 القتال الآية ويجوز أن ينتصب زحفا على
 الحال من التاعل والمفعول أى اذ القيتوهم
 متزا حيزين يدبون اليكم وتدون اليهم فلا
 تمزوا أو من الفاعل وحده ويكون اشعارا
 لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا
 عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الا متعترا
 لقتال) يريد الكثر بعد الفتر وتغير العدو فانه
 من مكاييد الحرب (أو متخيزا الى قسمة) أو
 متخازا الى قسمة أخرى من المسلمين على
 القرب ليستعين بهم ونهم من لم يعتبر القرب
 لما روى ابن عمر رضى الله عنه أنه كان في سرية
 بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففر والى
 المدينة فقلت يا رسول الله فمن الفترارون
 فقال بل أنتم العكارون وأنا فتمتكم واتصاب
 متخترفا ومتخيزا على الحال والالغو لا عمل له
 أو الاستثناء من المولى أى الارجلا متخترفا
 أو متخيزا ووزن متخيز متفيع لا متفعل والا
 لكان مخوزا لانه من حاز يجوز

اليه فالعالم كله متخير (قوله هذا اذا لم يرد العدد على الضعف الخ) كما مر أنها مخصوصة بما في غيرها من الآيات وأما تخصيصها بأهل بدر ويجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلأن الواقعة المذكورة في النظم تخصص بالمعونة وهذا منقول عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فإنه أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تمسبه ولولم يثبتوا فيه لم يفسد عظمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم قنة يهازون بها لان النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فإن الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوا العير فقط والاختيار عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولأن الله نصره فكان قنة لهم وقيل عليه ان الاشارة يومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فمن أفراد أيام اللقاء فيكون عامًا فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بأن المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وبما يعنى رجوع وضهير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أن اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغيرية الكفر والاختيار الى قنة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجوز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسل وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام به بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر انما هي يوم حنين واعتبره من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالوا والطبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ونهت نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحفاظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والمقتل بعين مهولة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فمفعول الكتيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهد الوجوه بمعنى صارت مشوهة أى قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بابناء للجهول بمعنى اشتغل ورد فهم بمعنى تبهم كما مر وضهير انصرفوا وأقبلوا المسلمين (قوله والقائه جواب شرط محذوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه القاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمر وا به سببا لاقتل فقبل فلم تقتلوا هم أى لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه وانخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرد ان الجواب المنفى لا تدخل عليه القاء وهو غير وارد على الرخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلواهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه على الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان اقتخرتم يقتلهم فلا تقتلوا به فأنكم لم تقتلواهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدأ كما في الكشاف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله واكن الله رمى مع أن الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقدر الانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ وردت معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ) كذا في بعض النسخ وفي أخرى توصلها أى الحصاة أو الكف من التراب والعائد محذوف أى به أو أنت الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل بهذه الآية والتي قبلها على أن أفعال الهياكل مخلقة تعالى حيث نفي القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

(فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) هذا اذا لم يرد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضر من معه في الحرب (فلم تقتلواهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسلطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من العقدة قال عليه الصلاة والسلام هذه قريش جاءت بخيلائها ونفخها يكذبون رسولك اللهم انى أسألت ما وعدتني فأناه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتقى الجمعان تناول كفا من الحصاة فرمى بها في وجوههم وقال شاهدت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهم زمو ووردتهم المؤمنون يقتلواهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على التقاخر فيقول الرجل قتلت وأمرت قنات والقائه جواب شرط محذوف وتقديره ان اقتخرتم يقتلهم فلم تقتلواهم ولكن الله قتلهم (وما رميت يا محمد رميا توصله لى أعينهم ولم تقدر عليه)

بتأييده ونصره وبأن معناه الامانة وهي فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأن اسناد الرمي اليه تعالى لان ابصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الافعله تعالى وبأن المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب وهو منه تعالى وكلاهما خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أن المدعى وان كان حقا لكان لادلة في الآية عليه لان التعارض بين النبي والاثبات الذي يترأى في بادئ النظر مدفوع بأن المراد ما رويت به ما تقدمت به على ابصاله الى جميع العيون وان رويت حقيقة وصورة وهذا امر ادمن قال ما رويت حقيقة اذ رويت صورة فالنبي هو الرمي الكامل والمثبت أصله وقدر منه فالاثبات والنبي لم يرد على شيء واحد حتى يقال النبي على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا المأثبات المطلوب بها الذي هو سبب النزول من انه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لان أثره ليس في طاقة البشر ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلا في الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا امر ادمن محسرى هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمي لان جميع أفعال العباد كذلك بما شرتهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشيء لان وجه الدلالة يتأني ما ذكره لان المراد به الامر الكامل الذي لا تطبق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان بايجاد الله تم الدست اذ لا فائل بالفرق وان كان بتكينه وهو من ايجاد العبد ناقاه قوله ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى والتأويل مخالف للظاهر وقد قيل ان علامة الجواز ان يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته الاثر التثني ليقول للبلد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على الجواز بلا شبهة فان قلت ان أهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رويت حقيقة اذ رويت صورة والرمي الصوري موجود منسبه والحقيقي ما وجد منه فلا تنزل فيه كما ذكرنا قلت الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعثة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا يتناقى النكته المنبسة على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النبي والاثبات وادان على شيء واحد باعتبارين فالنبي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المأثبات هو الرمي باعتبار الصورة قد سببر فانه وقع فيه خبط لبعضهم (قوله أي بما هو غاية الرمي فأوصلها الخ) فالخامس أن الرمي مطلق أو يردفده الكامل المؤثر لذلك التأثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منسبه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى يتصرف اليه بل ليس من أفرادهم فتأمل (قوله وقيل معناه ما رويت بالرعب الخ) هذا أحد التأويلات عن بقول أفعال العباد غير مخلوقة لله كما تروى وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى ويخو به في يصح ويخرج نفسه بشدة وقوله أورمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير وكأنه بكاف وبنون وفي نسخة ابابيه بلام وباء من موحدتين والحقيق مصغر يهودى من يهود المدينة وقوله والجهور على الاول أي على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه لانه يصير اجنبيا وقد نزلت الآية في بدر (قوله وابنم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما في الكشف من تفسير البلاء بالعطاء وقال الطيبي وجه الله الظاهر تفسيره بالبلاء في الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكره وتكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرا كقول زهير فأبلاها ما خير البلاء الذي يبلى * وقولهم أبل فلان بلاء حسنا أي قاتل قاتلا شديدا وأصبر صبرا عظيما في الحرب سمي بذلك الفعل لانه مما يجبر به المرء فيظهر جلالته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لانه يجبر به يتسال أبله اذا أنعم عليه وبلاء اذا امتحنه (قوله فعمل ما فعل الخ) يعني أن لام التعليل لها امتناع محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر أي ليجتمع الكافر بين وابلي المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقد راجعنا في مؤخر الاقتصار للاختصاص اذا لاحت الحاجة اليه بل لكونه

(اذ رويت) أي أثبت بصورة الرمي (ولكن الله رمى) أي بما هو غاية الرمي فأوصلها الى أعينهم جميعا حتى انهم زموا وتمكنتم من قطع دابرهم وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه ما رويت بالرعب اذ رويت بالحسب ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم وقيل انه نزل في طعنة طعن بها أبي بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أو رمية سهم رماه يوم حنين فخو الحصن فأصاب كأنه ابن أبي الحقيق على فرائسه والجهور على الاول وقرأ ابن عامر وسجدة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين (وابلي المؤمنين منه بلاء حسنا) وابنم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنمة ومشاهدة الآيات (ان الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليهم بنياتهم وأوالهم) ذلكم إشارة الى البلاء الحسن أو القتل أو الرمي ومحل الرفع أي المقصود أو الامر ذلكم

قوله قوله فهل ما فعل هذه الكتابة على الكشف ونسخ القاضى ليس فيها ذلك اه

أحسن من تقديره وفيه نظر (قوله إشارة إلى البلاء الحسن الخ) أو إلى الجبيع بتأويله بما ذكر وقوله أي المقصود على الوجه الأول في الإشارة وما بعده على الأخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنه وما يفعل مقدر (قوله معطوف) أي عطف مفرد على مفرد أو جعله على جملة وقوله أي المقصود اقتصر عليه لأنه يعلم منه الخبر بالمقابلة وقبله إشارة إلى ترجيح جعل ذلك إشارة إلى البلاء الحسن لكن لا يخفى أن جزالة المعنى تقتضي أن يكون العطف باعتبار الإشارة إلى القتل أو الرمي والتوهين التضعيف (قوله ان تستفتحوا الخ) أي لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفساحة والتمسكم في قوله جاءكم الفتح لأن الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم ووجد المسلمون (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الأول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ بفتح ان قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدأ والرغبة له تقييد بمعنى الاعراض بمرور عطف على التسكسل وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين إيماناً بالانهم مؤمنون أيضاً وهو ظاهر وقراءة الكسبر أظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا لله وقوله وان تعودوا أي إلى ما ذكر من التسكسل وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن أفراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذلك طاعة الله بوطئة طاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إليه ما وعلى رجوعه للأمر أو للجهاد لا يحتاج إلى تأويل وجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الأخير فالسمع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسمع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار إليه المصنف رحمه الله والامر في كلام المصنف ان كان معناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهي وان كان المراد به واحد الامور فظاهر والأول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالقولى حقيقة وان كان للأمر فيجوز وقوله دل عليه الطاعة أي في ضمن أطيعوا لأنه أمر خاص (قوله سماعاً يتفعون به) يعني أن المنفى سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم زلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم بمنزلة عدم (قوله شر ما يدب على الأرض الخ) يعني المراد بالدابة معناها اللغوى أو العرفى وقوله عدتهم من البهائم اختار الثاني لأنه أشهر قبل ظاهر كلامه أنه عظم في الدابة حتى يشمل ما نطابق عليه حقيقة أو تشبيهاً فاقبل وما ميزوا به هو العقل لأنه المميز للانسان عن غيره وقد نقي عنهم (قوله سعادة كيت لهم أو اتقاعاً بالآيات الخ) في الكشف ولو علم الله في هؤلاء الصم البصم خير أي اتقاعاً بالالطف لسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولو اعنه يعني ولو اطف بهم من منافع فيهم اللطف فلذلك منعهم أطفاه أو ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولو يستقيموا فقتال الشارح التحريم يعني أن قوله لتولو في معنى عدم اتقاعهم بالالطف فلا يرد ما قبل ان قوله ولو أسمعهم لتولو أي دل على عدم التولى وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لأن قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب مقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا يحصى الا يجعله من قبيل لو لم يحف الله لم يعصه أي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الأولى وأيضا لا نسلم أن عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الأولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خير الاسماع لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد تبرههم أنهم ما قدمنا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خير الاسماع ولو أسمعهم لتولو ينتج لو علم فيهم خير التولو وفساده بين وأجيب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا أنه خطأ في تفسير الآية لا يتنازه على أن المذكور قياس مفقود

وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالتشديد وحقق موهن كيداً بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج لتعلقوا باباستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين (وان تفتحوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير انكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزليين (وان تعودوا) لمحاربهته (نعد) لنصره عليكم (وان تفتن) وان تدفع (عنكم فتنكم) جماعتكم (شياً) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فتنكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تفتنوا عن التمسك في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار أو تهيج العدو وان تفتن حينئذ كثرتكم اذ لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع السكاملين في ايمانهم ويؤكد ذلك (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) أي ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتبنيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد وللأمر الذي دل عليه الطاعة (وانتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكذبوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعاً يتفعون به فكانهم لا يسمعون رأساً ان شر الدواب عند الله شر ما يدب على الأرض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم الذين لا يعقلون) إياه عدتهم من البهائم ثم جعلهم شرها لابطالهم ما ميزوا به وقصدوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيراً) سعادته كتب لهم أو اتقاعاً بالآيات

شرائط الاتساج ولا مساع لجل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لولا لا تنفاه الثاني لا تنفاه الاول لا لعكسه
 واما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمزيل عما نحن فيه مع أنه
 تطويل بغير طائل ومارد به على القائل المذكور وغيره وورد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس
 لا تنفاه شرطاً لأنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطي أيضاً وانما المقصود من المقدمة
 الثانية تأكيد الاول اذ ما له الى أنه اتقى الاسماع لعدم الخبرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخبرية
 فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لا سمعهم سمع تفهم) قيده به لان أصل السماع حاصل لهم ثم انه
 قبل كون نفي الاسماع المذكور معلولاً لنفي الخبرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة تظاهراً لاسترة
 عليه وأما على تقدير كونها مفسرة بالاتساع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر
 على التفسير الاول وليس بشي لان سماع التفهم لم يرتب على الاتساع بل على علم الله بالاتساع بالآيات
 ولا شبهة في ترتيبه عليه ومثله غنى عن البيان وقيده بما ذكر وأطلق في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد
 الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لا سمعهم من قوله سماع
 فهم وتصديق لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن
 التولي اتمامي الايماء أو في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كالتصديق وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما
 أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أو لا يمنع
 القصد الى القياس فيه لثقله الكبري وثانياً يمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خبراً في وقت لتولوا
 بعده ومنه تعلم ما في كلام التحرير هنا وفي المطول فافهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لانه لما فسره قوله
 لا سمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الخلال مؤكدة مع اقترانها بالواو
 وقوله يشهد بالغيبة أي قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لماسبق) يعني
 قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة أو لان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله
 عليه وسلم وزاد وجهاً آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذ ادعاهم فتحمد الدعوة ولما
 أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أبي بن كعب رضى الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي
 والنسائي عن أبي هريرة رضى الله عنه وهو حديث صحيح وعما له لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن
 الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم نفي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا
 يبطلها لانه فرض أي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضاً لاجابة لانه أمر بها فبطلها لاجابة
 لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكي الروايات وجهاً آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها
 ولكنه اذا كان الامر بفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة كما اذا رأى أعمى وصل الى برول لم يحذر لهلاك
 وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة تماماً (قوله من
 العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها
 الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزحشري كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله
 الخليفة وأولها حدث الى أين مرت الظعن • فعندهن القواد مرت من
 ومنها لانجبين الجهول حلتهم • فذالك ميت وثوبه كفن
 وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها
 أفاضل الناس أغراض لذا الزمن • يخلومن الهم إخلاهم من الفطن
 ومنها لانجبين مضياً - - - - - من برته • وهبل تزوق دفيننا جودة الكفن
 والعجب من الحريري شرح قول الكشاف ولبعضهم لانجبين الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أشد
 شعر نفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التسبب لكن خلطه بين بيتين من

(لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم
 أن لا خبر فيهم (لتولوا) ولم يتفقهوا به أو
 ارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم
 معرضون) لعنادهم وقيل كانوا
 يقولون للذي صلى الله عليه وسلم أي انا
 قصافانه كان شيخنا مباركا حتى يشهد لك
 ونؤمن بك والمعنى لا سمعهم كلام قصي (أي بها
 الذين آمنوا استجبوا لله والرسول) بالطاعة
 (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لماسبق ولان
 دعوة الله تسمع من الرسول وروى أنه عليه
 السلام تر على أبي وهو يصلي فدعاه فجبل
 في صلواته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي
 قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى
 الى استجبوا لله وللرسول واختلف فيه
 فقبل هذا لان اجابته لا تقطع الصلاة فان
 الصلاة أيضاً اجابة وقيل ان دعاه كان لامر
 لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة
 لانه وظاهر الحديث يناسب الا قول (لما
 يجيبكم) من العلوم الدينية فانها حياة
 القلب والجهول مونه وقال
 لانجبين الجهول حلتهم
 فذالك ميت وثوبه كفن
 أو كما يوردكم الحياة الابدية في النعيم
 الدائم من العتائد والاعمال أو من الجهاد
 فانه سبب بقايتكم اذ لو تركوه لغلبتم العدو
 وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل احياء عند
 ربهم يرزقون

بحرين اعجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من
الجهول بدل اشتغال فقد حرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله أو بما يورثكم الحياة الأبدية
الخ) هذا أما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على السبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله
ولكم في الفصاح حياة وأما اطلاقها على الشهادة فمجاز أيضا ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز
على كل حال (قوله تمثيل لغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن
غيره وباعتبار التغير قبل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قبل حال بينهما كذا حقيقة كون الله حال
بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصل ورهنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن
من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لارتباطهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو
أما استعارة تبعية ففيه يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مرصفا
مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس يعبد (قوله وتبنيه على أنه مطلع الخ) لأنه أقرب إليها
من صاحبها كما تر (قوله ما عسى يفعل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكتونات والضمائر وضمير
عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكتونات التي قد يفعل عنها صاحب القلوب ولا تعزب
عن علام القلوب وجملة يفعل صلته وعسى مقبحة بين الموصول وصلته وكون عسى تعجب بين الشرط
والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المنصفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية
وقال أبو حيان رحمه الله انه تركيب أجنبي لا عربي لأن عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالا بغير
اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى قرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى الينبي
هذا التركيب مشكل لأنه لم يرد على القياس المتب في استعمال عسى لأن استعمالين أحدهما أن
يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون أسماها مع الفعل ويستغنى
اذ ذلك عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه
فيجوز حينئذ أن تجرى مجراها في الزيادة والاقام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى
أن يكون قرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لأن حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح
واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسماها ضمير التفریط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف
وتقديره عسى التفریط أن يكون حاصل (قلت) لاحاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء أجاز
زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه النحوي في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أو حث على المبادرة
الخ) يعني أن قوله أعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكره في محول بينه وبين قلبه عيسى فتقوته
الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعمله وورده سليما كما يريد
الله فاعتنوا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها اطاعة الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحيولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم
ما ينفعه علمه (قوله أو تصور وتخييل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها
كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبهة من حال بين شخص ومناعه فانه يقدر على التصرف فيه دون
كافي الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فمن شاء أطام ومن شاء أزاغ ربنا لا ترغ
قلوبنا بعد اذ هديتها ما قلب القلوب وقوله أرادني الا ترغ وقضى بعده إشارة الى أنه فطر على السعادة
وأما الكفر فبعضه منه فقوله أرادني السعادة أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المرء بتشديد الراء بهد نقل
حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه
وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاوّل ولذا خالف
الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للسان (قوله ذنبا يعكم أثره الخ) قد فسرت الفسنة هنا عنيين
أحدهما الذنب والمراد بالذنب أما تقرب المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل
لغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب اليه
من حبل الوريد وتبنيه على أنه مطلع على
مكتونات القلوب ما عسى يفعل عنه صاحبها
أوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب
وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين
قلبه بالموت أو غيره أو تصور وتخييل
على العبد قلبه فيفسخ عزاءه ويغير مقاصده
ويحول بينه وبين الكفر ان أراد سعادته
وبينه وبين الايمان قضي شقاوته وقري
بين المرء بالتشديد على حذف الهمزة والقاء
حركاتها على الراء واجراء الوصل مجرى
الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه
تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا سنة
لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا
بمعكم أثر

الذنب فاصابته باصايبه اثره وان اريد العذاب فاصايبه بنفسه واختلفوا في لاهل هي ناهية او نافية
 كما ساقى تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن اما يائية او تبعية ففصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد
 كما استراه فاشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير هو
 الاثر فاما ان يقتدر او يتجاوز في اصايبه والمراد باثره شامته ووباله وعقابه وقوله كافر المنكر اى
 تمكن الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم اقره في مكانه فاستقر وقوله بين اظهرهم اى بينهم وظهر
 مقعهم كما روي المداهنة ان يظهر خلاف ما يضر مصانعة ومداراة ومثل للذنب بأمر خمسة واتى بالكاف
 اشارة الى انه غير مخصوص بها (قوله على ان قوله لاتصين اما جواب الامر الخ) ولا نافية حينئذ
 والاصابة لا تخص الظالم بل نعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب
 الامر انما يتدفع له من جنس الامر المظهر لان جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا لغيره
 فيقدر ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا للاتقاء والاصابة عن الظالم
 واجب بانه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فانه لاتصيبكم فان اصابتكم لاتصين الذين ظلموا
 خاصة بل عنكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه عنه
 وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن
 تبعية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسيبا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا ما
 لوجه عمل الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني أما لوجه جعل الجواب الشرط المقدر والمقدر صفة
 الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاقل على ان مراده انه قد جرت جواب الشرط الاول هكذا لانه
 المتسبب عنه لا هذا المريد عليه شئ وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأى الكوفيين حيث يقدرون ما
 يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملتزم ففي مثل لاتدن من الاسديا كلك المقدر
 الاثبات اى ان تدن بأكلك وهنا النقي اى ان لم تتقوا تصيبكم والمصنف رحمه الله قد شرط استقيم به
 المعنى لامضون الامر ولا تقضيه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فاقبل مراده أن التقدير ان
 لم تتقوا اصابتكم وان اصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي
 ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائي
 رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بان اصابتكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاء بعض
 المتأخرين (وهنا بحث) وهو أن من جعله مجزوما في جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد
 به ارتكاب المعاصي لا الأقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة بل نعم لانه لا يكفي
 اتقاؤه بل لا بد من دفع الجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل العظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا
 من ارتكابها منكم ولذا قال ابن العربي كأنه القوي فان قيل قد قال تعالى ولا تزوروا زورا اخرى
 ونحوه مما هو واجب أن لا يؤخذ احد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاهروا بالمنكر في الفرض على
 من رآه أن يغيره فان سكت عليه فكأنهم عاص هذا بقوله وهذا يرضاه وقد جعل الله في حكمه وحكمته
 الراضى بمنزلة العامل فاتظم في العقوبة وضح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط
 مترددة لا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤكده المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم
 اختلفوا في المنفى بلا تقبل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والقراءة
 قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تعالى لا يكتشف قال ان فيه معنى النهي لان
 المعنى لا تعترضوا الهانأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كافي النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه
 متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيدي يقتضى دفع التردد فأجاب بانه طلبى معنى فيؤكده
 كما يؤكده الطلبى وهو لا يتأقده التردد في وقوعه لانه لا يتردد في طلبه على أنه قيل انه لا يتردد فيه على تقدير
 وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لاقية وقد علمت أن القراءة يجوز تأكيده الجزاء

كأقرا والمنكر بين أظهرهم والمداهنة
 في الامر بالمعروف واقتراق الكلمة وظهور
 البدع والتسكيب في الجهاد على أن قوله
 لاتصين اما جواب الامر على معنى ان
 اصابتكم لاتصيب الظالمين منكم خاصة
 بل نعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد
 فلا يليق به النون المترددة لكنه المتضمن
 معنى النهي ساغ فيه كقولته تعالى
 ادخلوا مساكنكم لا يحطمتكم واماصفة
 لفتنة ولاننى

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جنى من أن المنفى بلا يؤكده شبهه بالنهي كما في قوله تعالى
 ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوزته هنا في سورة النمل لأن النون
 لا تدخل في السعة فكانت نسي هناك ما جوزته هنا وقد يوفق بينهما اقتدير (قوله وفيه شذوذ الخ) قد
 عرفت أن ابن جنى وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور
 (قوله أول النهى على ارادة القول) أى لانهية والجملة صفة قسنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة
 لانه قائم بالمتكلم وليس حال من أحوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه
 به لكونه مفعولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقوية الحكاية بل استحقا فلذلك حتى كأنه مقول فيه وجوز
 وصفه به باعتبار تأويله بطالب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتم ذلك كما في شرح المغنى
 فتأمل (قوله حتى اذا جرت الظلام الخ) هذا جرح لا يعرف قائله وفي كامل المبردرجه الله العرب
 تختصر التشبيه وربما أوتى اليه كما قال أحد الرجاز

يتناجحسان ومعزاه تبط * ما زلت أسبحي بينهم وألتبط
 حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بذق هل رأيت الذئب قط

يقول انه في لون الذئب لان اللين اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق يفتح الميم وسكون الذال المعجمة
 وقاف اللين الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي مشددة لكنهم محذوفة للوقوف عليها
 ومارواه المصنف رحمه الله مخالف رواية المبرد في المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة أى اختلط ما فيه
 لشدة ظلمته ويصح اهماله أى بالغ في ظلمته يعنى أن راقى اللين يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه به فان هذا
 اللين يشبه لونه وهو من يديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين
 قام يقط شمعة * فهل رأيت البدر قط

(قوله واما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهي قراءة على وزيد بن ثابت
 وأبي وابن مسعود رضى الله عنهم وانما قال وان اختلاف في المعنى لان احدهما اثبات والاخرى نفي وذا
 على من جعلها بمعنى فتم من قال لتصيين أصله لا تصيين حذف ألفه ومنهم من قال لتصيين أصله
 لتصيين فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الاول عاتية وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال
 لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه (قوله ويحتمل أن يكون نهيها بعد الامرا الخ) أى يكون نهيها مستأنفا
 لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة خاصة على هذا
 وانما أول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدره لخرج
 واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة الى أنه خاص على هذا كما مر (قوله فان وباله يصيب
 الظالم خاصة ويعود عليه) بيان للمعنى على النهى كما مر وقيل انه تعليل للنهى عن التعرض للظلم فاذا
 اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفي الاصابة رأسا والى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه
 المتقدمة وفيه نظر (قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعض الخ) وفي نسخة على الوجه الاول
 والصحيح في الحواشي الاولى وفي الكشف معنى من التبعض على الوجه الاول والتبيين على الثاني
 لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقبل في تخصيص التبعض
 بالاول والتبيين بالثاني حرازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعية لان المعنى أن
 الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين نعمهم أيضا والثاني النهى ومن فيه بيانية لانه
 نهى للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا
 فيكون منكم بيان للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبكم خاصة أى لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر
 الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس في محل النصب على
 الحال من الضمير في أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى في
 غير القسم أول النهى على ارادة القول كقوله
 حتى اذا جرت الظلام واختلط
 جاؤا بذق هل رأيت الذئب قط
 واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ
 لتصيين وان اختلاف في المعنى ويحتمل أن
 يكون نهيها بعد الامرا بتقاء الذئب عن
 التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة
 ويعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول
 للتبعض وعلى الاخير من التبعضين وفائدة
 التشبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

(واعلموا ان الله شديد العقاب واذكروا ان
 انتم قبلتم منه فنون في الارض) ارض
 مكعبة يستضعفكم قريش والخطاب
 له مهاجرين وقيل للعرب كانه فانهم كانوا
 اذلاء في ايدي فارس والروم (تخافون ان
 يخطفكم الناس) كفارقريش اومن
 عداهم فانهم كانوا جميعا عادين مضادين لهم
 (فاواكم) الى المدينة او جعل اكم ماوى
 تحصنون به من اعدائكم (وايدكم بنصره)
 على الكفار او بظاهرة الانصار واما مداد
 الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات)
 من الغنائم (لعدائكم تشكرون) هذه الذم
 (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول)
 بتعطيل القرائض والسنن او بان تصعروا
 خلاف ما تظهرون او بالغلول في الغنائم
 وروى انه عليه السلام جاءه ربي قريظة
 احدى وعشرين ليلة فساله الصلح كما صلح
 اخوانهم بنى النضير على ان يسيروا الى
 اخوانهم باذرعان وارجحاء بأرض الشام
 فابى الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فابوا
 وقالوا ارسل اينا اباباية وكان مناصحا لهم
 لان عيناه وماله في ايديهم فبعثه اليهم فقلوا
 ماترى هل نزل على حكم سعد بن معاذ فاشار
 الى حلقه انه الذبح قال ابوباباية فازالت قدماى
 حتى علمت انى قد خنت الله ورسوله فزات فشدت
 نفسه على سارية في المسجد وقال واقه
 لا اذوق طعاما ولا شرابا حتى اموت او يتوب
 الله على فمكث سبعة ايام حتى خر مغشيا
 عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك
 فخل نفسك فقال لا والله لا احلها حتى يكور
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني
 فغاه فخله يده فتسال ان من تمام توبتي ان
 اهجرد ارقومي التي اصب فيها الذنب وان
 انخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك
 الثلث ان تصدق به واصل الخلون النقص
 كما ان اصل الوفاء التمام

من سائر الناس فهو زيد قائما حسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول ان يكون جوا بالامر ومجمله نصب
 على انه بدل من الذين ظلموا والثاني ان يكون صفة او نهي او من بيانية والى هذا ذهب القاضي ايضا لانه
 اذا كان المراد واتقوا اتنة لاتصيبكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا اى لاتصيب
 الظالم الذى هو انتم اى لا يفتنى ان تختصوا بالفتنة وانتم عظام العصابة فاذا حقت النظر علمت ان
 الخطابين في الاول كل الامة ورا كبا لفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعضية والخطابين في الثاني
 بعض الامة الذين باشروا الفتنة فلا محجة عن كون من بيانية وقال الخريزمي من التبعض على
 الوجه الاول اى كون لاتصيب تجواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة الخطابين بقوله اتقوا
 والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لاتصيب نهييا واما اعتبار متقلا وصفة لان المعنى لاتعترضوا للظلم
 فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم انتم بنسب على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان
 الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من سائر الناس
 على حذف مضاف اى من ظلم سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم اقبح من الظلم
 من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجه الاول الظاهر ان
 المراد منه الثلاثة من الخمسة الا وجهه وهو كونه نافية وجواب الامر او نافية وهي صفة فتنة
 او ناهية وهي صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخيرين كونها نافية وجواب قسم او ناهية وبالجملة مستأخفة
 وقد اورد عليه انه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وانها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فن
 تبعضية كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة الاخرى وان مراده ما في الكشف بعينه كما
 صرح به الطيبي وتبعه بعض ارباب الحواشي على تصحيحها فلا اشكال في كلامه وبعد التباين التي في
 المقام تطرل يدفع بسلامة الامر (قوله وقيل للعرب كافة) مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعد
 لا يناسب المقام مع ان فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطي رواه في الدر المنثور ايضا (قوله
 كفارقريش اومن عداهم الخ) قيل انهم ما نظر ان الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اى غير
 قريش من العرب ولو ارجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب اى عادى
 العرب غيرهم لم يعدد وعادين مخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والصاد المجبهة بعناه
 (قوله فاواكم الى المدينة) فانظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على
 الكفار بنا على ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله او بظاهرة الانصار بنا على
 ان الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملائكة وهو على عموم الخطاب ايضا ويوم بدر ظرف له وفسر
 الطيبيات بالغنائم لانها لم تقب الا لهم ولانه انسب بالمقام والامتنان به اظهر هنا (قوله بتعطيل القرائض
 والسنن الخ) يعنى المراد بالخيانة لهم ما عدم العمل بما امر به او بالنفاق او الغلول في الغنائم اى السرقة
 منها لان الغلول بالمجبة معناه السرقة من المغنم (قوله وروى الخ) اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب
 النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه انه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمس وعشرين
 ليلة وابولسابة رفاعة بن عبد المنذر لاهران بن المنذر كما في الكشف فانه يخالف ما صحح في أسماء
 الرجال وهو صحابي معروف وروى ابن السيب انه رضى الله عنه تصدق بثلاث ماله وتاب فلم ير منه بعد
 ذلك الا الخي حتى فارق الدنيا (قوله فاشار الى حلقه انه الذبح) اى اشار بيده الى حلقه يعنى باشارته ان
 حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه (قوله فشدت نفسه على سارية) اى عمود من عمده وقد
 اختلف في الفعل الذى اوجب فعل ابي لسابة رضى الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره
 المصنف رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن
 عبد البر انه احسن اى رواية وقوله انخلع من مالي اى تركه لله وقوله ان تصدق به بدل من الثلث
 او بتقدير لان تصدق به (قوله واصل الخلون النقص الخ) اى اصل معناه النقص والخلاص بقص

واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه (وتقرون اماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الاول اومنه ونوع على الجواب بالواو (وانتم تعلمون)
انكم تخفون او وانتم علماء يتميزون الحسن من القبيح (واعلموا انما اموالكم واولادكم منته) لانهم سبب الوقوع في الاثر العقاب او محنة من الله تعالى
ليسلوكم فيهم فلا يصح لكم جهم على الخيانة كما في لبايه (وان الله عنده اجر عظيم) لمن اترضا الله ٣٦٩ عليهم وراى حدوده فيهم فأيظوا همكم بما يؤذيكم

اليه (يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم
فرغانا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق
والباطل وانصرا يفرق بين الحق والباطل
باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او محزبا
من الشبهات وانجاة عما تخدرون في الدارين
او ظهروا بشرا امركم ويث صينكم من قولهم
بت ان فعل كذا حتى سطم الفرقان اي الصبح
(ويكفر عنكم سيئاتكم) ويستترها (ويغفر لكم)
بالتصا ووزوال عفوعتكم وقيل السيات الصغائر
والذنوب الكبار وقيل المراد ما تقدم وما تأخر
لانها في اهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم
(واقطعوا الفضل العظيم) تنبيه على ان ما وعد
اهم على التقوى تفضل منه واحسان وانه
ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد
عبده انعاما على عمل (واذ يكرهون الذين
كفروا) تذكار لما كره قريش به حين كان يحكم
ليشكر نعمته الله في خلاصه من مكرهم
واستيلائه عليهم والمعنى واذا كراذ يكرهون بك
(البيئتك) بالوفاق او الحسب او الاتحان
المرح من قولهم ضربته حتى ائبته لاسرائيل
والابراج وقري البيئتك بالتشديد وليبيئتك
من السيات وليقيدوا او يقتلوا (بيئتهم
(او يخرجوك) من مكة وذلك انهم لما جمعوا
باسلام الانصار ومبايعتهم فزوا واجتمعوا
في دار الندوة ومشاورين في امره فدخل
عليهم ابيس في صورة شيخ وقال انا من
تجددت اجتمعكم فاردت ان احضركم وان
تعدوا معي رايا وانصاف قال ابو الجعدي
راى ان تحبسوا في بيت ونسبوا وامنوا فذه
غير كوة لتفوت اليه طعامه وشرا به منها
حتى يموت فقال الشيخ بش الرأي بايتكم من
يضاتلكم من قومه ويخلصه من ايديكم فقال
هشام بن عمرو راى ان تحمله على رجل
تخرجوه من ارضكم فلا يضركم ما صنع فقال
بش الرأي يفسد قومنا غيركم وقبائلكم بهم
فقال ابو جهل انا ارى ان تاخذوا من كل
بطن غلاما وتطوه سيفا صارما فيضربوه
ضربة واحدة فينتزق دمه في القبائل فلا

الخون شيئا مما خافه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه أي ضد الامانة اياه أي القصد واعتبر الراغب
في الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أي لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا
واماناتكم على حذف مضاف أي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يجعل الامانة نفسها مخونة (قوله
وهو مجزوم الخ) أي يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي كقوله
لاتنه عن خلق وتأتي مثله أي لا تجتمعوا بين الخيائتين او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا تقدمه
المصنف رحمه الله تعالى لان فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما
ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدة وروى عن ابي عمر وامانتم بالتوحيد وهو معنى القراءة
الاشرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بان مقتدره (قوله انكم تخفون الخ) يعني أن الفعل
متعدله مفعول مقدر بقرينة المقام كما نكم تخفون ونحوه او هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله او
وانتم علماء لان ذلك من العالم اجمع منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتعيرون
بالخطاب والقبية (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) اشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الاثم والعقاب
فتكون اطلقت عليهم لانهم سبها او الاختيار فالعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله
كما في لبايه رضى الله عنه اشارة الى أنه نزل في حقه وليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا
عقب به وقوله ان ترى اختاره وقدمه عليهم وانيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به
وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكر الفرقان هنا معاني كلها ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبي
رحمه الله يجوز الجمع بينهما فالول للتحخير ولما فسره بالظهور مع خفائه بين وجهه بأن الفرقان ورد في كلام
العرب اطلاقا على الصبح وهو يعرف بالظهور وكقوله اعلم الليل لم يجر فرقا فانه ومن لم يعرف مراده
قال لو قال بده ابي من فرق الصبح كان أولى (قوله ويستترها الخ) أي في الدنيا التكفير حقيقة لغة الستر
فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغيرها لم يتغير المتعلق بأن يراد بأحدهما
الصغائر او ما تقدم وبالاخر الكبار او ما تأخر وفيه اشارة الى أن مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه
أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفله عن مراده فلان من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال
لعدم الايجاب (قوله تذكار لما كره قريش الخ) يعني انه ذكركنا تذكارا كبيرا كما كان في اول الاسلام
وقوله واذا كراذ يكرهون بك الخ مترجم حقيقة والوفاق بفتح الواو وكسرهما ما يوثق به ويشد به فالمراد
بالتثبيت هو جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا او متخذا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة
منه ولا يلزم أن يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكركنا في أن الاتحان
ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحركة والحركة والبراح مصدر بريح مكانه
زال عنه فقيهه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو ليل ودار الندوة دار بناها قصى
ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من نداء بالمكان اجتمع فيه ومنه النادى ولن تعدوا من عدم بعدم
وهو ظاهر وليس من الاعداد كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وابو نعيم وغيرهما
عن ابن عباس رضى الله عنهم ما تقول الطيبي رحمه الله انه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكرا بليس
من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير (قوله برت
مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى أشار
الى تأويله هنا بوجوه اولها أن المراد بمكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور
مكر المشابهة له في ترتيب أثره عليه فيكون استعارة تسمية وهو المشار اليه بقوله برت مكرهم عليهم وثانيها
أن المراد به مجازاتهم على مكرهم فيمنه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمساكاة
تزيد حسنا على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم
أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابها أيضا وهو المشار اليه بقوله أو مجازاتهم

يقوى بنوهانم على حرب قريش كما هم فاذا اطلبوا العقل عقلمناه (٦٨ شهاب ع) فقال صدق هذا القتي قتمه قوا على رأيه فأق جبريل النبي عليهم ما
السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبنت علماء رضى الله تعالى عنه في منجعه وخرج مع ابي بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويكرهون ويكره الله) برت
مكرهم عليهم أو مجازاتهم عليه أو معاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم الى بدر وقال السائين في أعينهم حتى جالوا عليهم فقتلوا

علمه وثالثها أن يكون اشتعارة تمثيلية بتشبيهه حالة تقابلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بعمالة
 الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضره واليه الاشارة بقوله أو بعمالة الخ أو والله مشاكلة صرفة فالوجود
 أربعة (قوله) اذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أي عند مكره
 والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لان مكره انقضى من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخبرية
 والتفضيل في النظم قال التحرير اطلاق خبر الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنقضى وأبلغ
 تأثيرا فالأضافة للتفضيل على المضاف لان لمكر الغير أيضا نفوذ وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل
 الغير فحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما شوجبه المكور به فلا
 شركة لمكر الغير فيه فالأضافة حينئذ للاختصاص كما في أعدا لابي حروان لا تتفاء المشاركة وقيل هو من
 قبيل الصيف أحتر من الشتاء بمعنى أن مكره في خبريته أبلغ من مكر الغير في شره وكلام المصنف رحمه الله
 يمكن تنزيهه على هذا فقد بر (قوله) واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة آل
 عمران وهو يقتضي أن الماكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعتراض علمه بقوله تعالى أفأمنوا مكر
 الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة اما متعديئة أو تقديرية والآية
 التي أوردها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملة الماكر بالحيلة
 والمكر وفيه نظر (قوله) هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء
 فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم وأشار
 الى أن وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل اذ علم منه وعمارت في أما كن أن اسناد
 فعل البعض الى الكل اما الكثرة من صدره منه أو لرضا الباقيين به أو لان القائل رئيس متبع أول غير ذلك
 من النكت وأنه لا ينصرف في الرضا كما توهم والفاصل بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع
 في بعض النسخ فاضيمهم بضم هاء أي ما حكمهم الذي يفصل القضايا بينهم ولها وجه وليست بأولى
 كما قيل وأتمروا بمعنى نشأروا والمكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد
 فعطفه عليها تفسيري وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجر أي من أن يشاؤا وعن أن يشاؤا والانصبة
 بفتحين والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله في الحاديين يتناظران في
 الحدائم والتفريع التعبير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواء أي اختاروا
 معارضة السيف على معارضة الكلام افرط مجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة
 وقوله خصوصاً في باب البيان لانهم فرسانه الماكرين لآزمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا
 السبعة على باب الكعبة متحدتين بهم لم يدركه لاصل له وان اشهر (قوله) ماسطره الأولون من القصص
 أجل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الان جمع سطر بالسكون أسطر
 وسطور وجمع سطر أسطار وأساطر وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كحدوثه وأحاديث ومعناه
 ماسطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة ويفتحها القصصه نفسها والمصدر (قوله) هذا أيضا
 في كلام ذلك القائل أبلغ في الجود الخ) وجهه أبلغته أنه عند حقيقته محال فلذا علق عليه طلب العذاب
 الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لفر من تعليقه عليه وهذا أسلوب من الجود بليغ قال العلامة فان قلت
 ان الجود عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم به عدم
 وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقولهم وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابراز الارتفاع في
 صورة المحال لا لدلالة القاطعة للارتباب ففرض كما يفرض المحال وقيل علمانه تعليق بالمحال كان كان
 الباطل حقا على فرض المحال غير قطعي الاتقاء ليصح تعليق شيء به بكمه ان الموضوعه للشك الخالية عن
 الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتبسيه على اتقاء ذلك الشيء وأما ما قاله هذا القائل فانما ثأرتوهم من
 الاقتصار في بعض الكتب على أن عدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللا وقوع قصد الى التفرقة

قوله وقوله لان مكره الخ لعل هذا وقع
 في بعض نسخ النسخ والافانسخ التي بأيدينا
 خالية منه وعبارة الكشاف أي مكره أنقضى
 من مكر غيره وأبلغ تأثيرا اه معناه

(واقه خبر الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون
 مكره واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة
 ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ايهام
 الذم (واذا تنبأ عليهم آياتنا فالواقيد
 سمعنا لولنشاء لقلنا مثل هذا) هو قول النضر
 بن الحرث واسناده الى الجميع اسناد ماقصده
 رئيس القوم اليهم فانه كان فاصمهم أو قول
 الذين اتهموا في أمره عليه السلام وهذا
 غاية تكبرتهم وفرط عنادهم اذ لو استطاعوا
 ذلك فقامت بهم أن يشاؤا وقد تتحداهم
 وقرعهم بالجزع عشر سنين ثم قارعهم بالسيف
 فلم يعارضوا سواء مع أنهم وفرط استنكافهم
 أن يغلبوا خصوصا في باب البيان (ان هذا
 الأساطير الأولين) ماسطره الأولون من
 القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
 من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو
 ائتنا بعذاب اليم) هذا أيضا من كلام ذلك
 القائل أبلغ في الجود روى أنه لما قال النضر
 ان هذا الأساطير الأولين قال له النبي عليه
 السلام وبيك انه كلام الله فقال ذلك

بينها وبين اذا كان عدم الجزم بالاداء وقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم بالاداء وقوع لم يكن الوقوع
مشكوكا بل مجزوم الاتفاء فيكون المحل محل لودون ان قد يدبر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا
منزلا فامطر الخ) نكر حقا مع تعريفه في النظم فقبل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص
والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقوله -م انه هو الحق لانه على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقيقة
فيه لاحقيته من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيقته محال من اصلها فلذا ذكره وترك الفصل في
بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف المجازاة اشارة الى انها معروفة وهي السجيل
وقوله وفائدة التعريف أي على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بسبب
النظرة الاولى والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق عهدى خارجى لا جنسى كما في الكشاف أي الحق
المعهد المنزل من عند الله هذا الأساطير الاولين كما يدل عليه قوله للضرفا قد تخصيص المسند اليه
بالمسند فانه يأتي له أيضا وكده الفصل كما حقق في قوله -م الا انهم هم المقسدون وقوله حقا من لا شاهد
له وقائم مقام تعريفه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن
مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول قائل أولا على وجه التخصيص ولا يجتنى أنه ليس في كلامه ما
يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزل ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما قيل به
من انه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بنبي فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام
الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر
كلامه انه للعهد اذا المجازاة تقتضيه فما اختاره تعسف ظاهر وقوله بعذاب أليم سواء يؤخذ من
المقابلة ويصح ان يكون من عطف العامة على الخاص (قوله والمراد منه التكلم واظهار اليقين الخ)
عطف عليه للتفسير لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتكلم في اطلاق الحق عليه
وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد امطر علينا السجيل
والمجازة المسومة للعذاب وامطر استعارة أو مجاز لا نزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة
الضبط وقرأ الأعمش وزيد بن علي بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أي الحقيقة المعلق عليها الشرط
ليست مطلقة اذ هي لم تنسك بل حقيقة مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه ان التعريف
عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام
الله المنزل عليه على اللفظ المخصوص ومن عندك ان سلم دلالاته عليه فهو لتأ كيد فلا يرد عليه ما قيل ان
قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان
الموجب لامه الهم الخ) والمراد به عا الكفار قواهم امطر علينا مجازة من السماء الخ ولا يثنى كونه
دعاء قصد التكلم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته (قوله واللام لتأ كيد النبي الخ) هذه هي التي
نسمى لام المخورد ولام النبي لا خصاصها بعني كان الماضية لفظا ومعنى وهي تعيد لتأ كيد ما تفاق النجاة
اعلانها زائدة لتأ كيد واصل الكلام ما كان الله يعذبهم اولانها غير زائدة وان لم يحذف أي ما كان
الله يريد او قاصد التعذيب ونبي ارادة الفعل ابلغ من نبيه وأما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي
في قوله -م أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك ونبي اللياقة ابلغ من نبي أصل الفعل فتسكف
لا حاجة اليه بعد ما بينه النجاة في وجهه (قوله عذاب استئصال) أي يعهم -م به لا كدو يأخذهم
من أصلهم قبل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلايم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم
العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقط فم ان المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأ كيد
النبي الذي يصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد
استغفار من بقي بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين حال الطغي وهذا الوجه أبلغ دلالاته على أن
استغفار الغير ما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا من لا فامطر
المجازة علينا عقوبة على انكاره أو لتتنا بعذاب
أليم سواء والمراد منه التكلم واظهار اليقين
والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق
بالرفع على أن هو مبتدأ غير فصل وفائدة
التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه
حقا بالوجه الذي يتبعه النبي وهو تزيله لا
الحق مطلقا تجوزهم ان يكون مطابقا
للواقع غير منزل كما ساطير الاولين (وما كان
الله يعذبهم وأنت فيهم وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان
الموجب لامه الهم والتوقف في اجابة دعواتهم
واللام لتأ كيد النبي والدلالة على أن تعذيبهم
عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج
عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد
باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من
المؤمنين

في كتاب الاحكام والثاني أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة
 منه تعالى ما نعام عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم
 عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والبدى وبجهاه درجهم الله فيكون القيد منضيا في هذا
 ثانيا في الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي أن
 الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيد له دون المنفي وقد يكون راجعا
 الى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفي راجعا الى القيد فقط
 ويثبت أصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء
 الفعل من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد
 يكون لنفي القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط كما قرره التحرير في سورة
 آل عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة وأما قول الشارح التحرير هنا أن الدال على انتفاء
 الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لانفس الكلام والالسان معنى وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا
 فان قيل الاستغفار من الكفر ينافي التعذيب وقد ثبت أنهم يعذبون بفارقة النبي صلى الله عليه
 وسلم بقوله وما لهم ألا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية
 الحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس مما يستتبع بزول البتة فيحدث التعذيب
 قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غاية أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار
 فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فانه مجرد الثبوت وهو متحقق عالم بفسادهم ولم يصبرهم
 العذاب وهذا الغاية اذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت هـ فلا يجني ما فيه من
 التطويل وما بين كلاميه من التناقض ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الاول
 المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه
 فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله مما يمنع
 تعذيبهم الخ) هذا تفسير بمعنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم ألا يعذبهم الله أى شئ لهم
 في انتفاء العذاب عنهم بمعنى لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا بحالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم
 لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي فيه عدم العلة الوجود كما حققه أشار الى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب
 ولما لم يكف في وجود شئ عدم المانع بل لا بد من الموجب أشار الى وجوده بقوله وهم يصعدون وما
 استفهامية وقيل انها نافية أى ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك)
 أى الاستغفار وكونه فيهم لدفع المناقاة بين الاثنين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال
 لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذربتهم من يهدى والسالى قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخة ما
 قبلها وقال النسفي ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم
 فاستغفروا من به من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أى وفيهم أحد من المسلمين فخرج
 المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له في فتح مكة وناقبه ما تقدم في أول السورة
 (قوله وما لهم ذلك الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصاهم عام الحديبية ان
 احصاهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سبق له الكلام وأوجب عنه بأن القاتل ان كان
 هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكان الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم
 يوم الكحل بسبب صدسيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرا به بعد هلاكهم فتأمل (قوله مستحبتين
 ولاية امره مع شركهم الخ) فالضمير ان للمسجد الحرام ولما كانوا امتولوا به وقت نزولها بين أنه نفي
 لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع

أو قوله اللهم غفرانك أو فرضه على معنى
 لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك
 ليملك القرى بظلم وأهلها مصلحون (وما لهم
 ألا يعذبهم الله) وما لهم مما يمنع تعذيبهم
 متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم
 يستدون عن المسجد الحرام) وما لهم
 ذلك ومن صدقهم عنه الجاه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والمؤمنين الى الهجرة
 واحصاهم عام الحديبية (وما كانوا اولياؤه)
 مستحقين ولاية امره مع شركهم وهو رد
 لما كانوا يقولون نحن ولاية البيت والحرم
 فمنه من نشاء وندخل من نشاء (ان اولياؤه
 الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون
 فيه غيره وقيل الضمير ان الله

المسلمين وأن التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كما مر على جعل الضمير في المقتضى
أخصر من المسلمين وجعله الزمخشري على الاول محض وصا أيضا لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله
كأنه نبيه بالا كراخ) لأن من من يعمله واكثر يحجده عناد أو المراد به الكل لأن لا كركم الكل في
كثير من الاحكام كأن الاقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم (قوله أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال
الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداده بل هم
في ذلك كطيور تمكرو وتصدى فالمراد بالصلاة ان كان حقيقة لها وهو الدعاء والفعل المعروف فحمل المصا
والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصه فيق للعب أو المراد أنهم وضعوا المصا
موضع الصلاة على حد نجمة بينهم ضرب وجميع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المصا
والتصدية ولا يخفى أن اول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهه الا أن يصار الى أحد الاخيرين فلا تبقى حاجة
اليه وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من
مكايكرو اذا صغر) وأسماء الاصوات تجي على فعال الاما شد كالنداء والبكاء ومدود او مصورا بمعنى
وقد فرق المبرد بينهما فقال المدود اسم الصوت والمقصود المدوع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في
شرح المفصل التصديقة التصديق والصوت وفعله صدت أحد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي
يصيحون ويهجون فخرل احدى الدالين كما في تقضى البازي لتفضضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر
عليه وقبل انما هو من الصدى وهو غير متمتع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه هـ والصدى
معروف وهو ما يسمع من رجح الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له
صوت واذا كان من الصد فالمراد صدتهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام والتصفيق الصيحة
كما رعن ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جنى على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة بمعنى
فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا نصبت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومما ساق
الكلام الخ أي هذه الجملة امام عطفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله
وما كانوا اولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايتهم وقوله يرون بضم الياء أي يرون الناس انهم
في صلاة أيضا ويحتمل كون أفعال المسلمين استهزاء أو بفضها أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن
تكون للعهد) أي للعهد الذي كرمي من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاسر على هذا فينفي تقديمه
على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء السببية لا لتعقيب وهي والباء تفيد أن كون
الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعملا)
وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الايمان في العرف يطلق على ذلك
فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطمعون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبه ونبيه ومنبه وأبو
البحترى والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمين جمع جزور وهي
من الابل مطلقا والناقعة الجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى الا أنه مؤنث لفظي وجمعه
جزور وجزرات وجزائر واستجاش بمعنى أنه من الجيش من يطلبه والتأرق قتل القاتل يقال تأرقته به
والاوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضا فقولته من وقى أو فعلية من الاوق وهو النقل وهي أربعون
درهما على ماني كتب اللقمة وعند اطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر
الزمخشري أنها اثنتان وأربعون درهما في سورة النساء وهما اثنتان وأربعون مثقالا واللام في لصدوا
لام الضرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن
كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طر بقره وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله
فسينفقونها تمامها ولعل الاقوال اخبار عن انفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر منزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم
عليه كأنه نبيه بالا كراخ لأن من من يعمله
أو أراد به الكل كما مراد بالقدرة العدم (وما
كان صلاتهم عند البيت) أي دعاؤهم أو ما
يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الامكا)
صغير افعال من مكايكرو اذا صغر وقرئ
بالقصر كالبكاء (وتصدية) تصفيقا تفعله من
الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفي
التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه
الخبر المقدم ومما ساق الكلام لتقرير استحقاقهم
للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها
لا تليق بمن هذه صلته روى أنهم كانوا
يطوفون بالبيت عمارة الرجال والنساء مشبكين
بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل
كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبي صلى الله
عليه وسلم أن يصلي يحيطون عليه ويرون
أنهم يصلون أيضا (فدقوا العذاب) يعني
القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة
واللام يحتمل أن تكون للعهد والمهرد اثنتا
بعذاب (بما كنتم تكفرون) اعتقادا
وعملا (ان الذين كفروا ياتون أموالهم
ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطمعين يوم
بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم
كل واحد منهم كل يوم عشر جزرا وفي أبي
سفيان استأجر ليوم أحد الفين سوى من
استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية
أوقى أصحاب العير فانه لما أصيب قريش ييدر
قبل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعنا
نذر لمنه نأرنا ففعلوا والمراد بسبيل الله
دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) تمامها
ولعل الاقوال اخبار عن انفاقهم في تلك
الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن
انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق أحد

الجزء وهو فسيفساقون اقترن بالفاء وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفي تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الاتفاق والانتكار عليه كما في قوله وما يكمن من نعمة في الله وفي تكرير الاتفاق في شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الاتفاق كما في قوله انك من تدخل النار فقد أخرجته وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين يتفقون أم هو الهم لاطفائه نور الله والصدع اتساع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمون عن قريب سوء مغيبة ذلك الاتفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسرى في الدنيا والنكال في العقبى

إذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله وهو ابلغها لقوله بتامها اشارة الى وجه التعاير وهو أن المنفق الاول بعضه والثاني كله وما له الى أنه يفتى ويرزق الاول اتفاق في بدو الثاني في أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبالي ولما كان اتفاق الطائفة الاولى سببا لاتفاق الثانية أتي بالفاء لاقتنائه عليه والآية تنزلت بعد الوعدتين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد ستمت تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وأنه لم يقع بعد أي ان الاستقبال فيها على ظاهره خصوصا في الجزء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يأتي زيادة التبيين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل تنزلت في الاتفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فها واحد والاول لبيان غرض الاتفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فينفقونها متفرع عليه والفعالان مستقبليان وان حل ينفقون على الحال فلا بد من تعاريف الاتفاقين (قوله اقواتها من غير مقصود) أما في بدر فظاهر وأما في أحد فلا ان المقصود لهم لم يتبع بعد ذلك فكان كالكفالت (قوله جعل ذاتها نصير حسرة الخ) أي ندما وتأسا قائل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة اتفاقها ندما يكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو يجعل التجوز في الاسناد قد بر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الاتفاق مبالغة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعني أن المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرتهم بالزمان فلم أخرت بالذكريات المراد أنهم يغلبون في مواطن أخرت بذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالات جمل وهو الدول العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع أي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال في يوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة المتقين وهذا الاستعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على إثر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضى الله عنه (قوله أي الذين يتنوعوا على الكفر الخ) خصه بهم بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق بخصرتهم فان فسرا بالمالين تعلق بتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز ابلغ من الميزان زيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز وعزته فانما عزه وقد قرئ شاذوا وانما عزه اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى يتنوعوا حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجيب بأنه ثبوت تجدد كما قيل (قوله فيجدهم ويضم بهضه الى بعض الخ) من قولهم صحاب من كرم ومتراكم من الركام وهو ما يلحق بهضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في الحشر وان كان المراد بالصلاح والفساد فالمراد أنهم يضم كل صنف بعضه الى بعض في الحشر وجعل في جهنم يجعل أصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة ويلا لهم في الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لأنه مقتدر بالفريق

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان غرض الاتفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما ونجالة واتم من غير مقصود جعل ذاتها نصير حسرة وهي عاقبة اتفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالات ذلك (والذين كفروا) أي الذين يتنوعوا على الكفر منهم إذ سلم بعضهم (الى جهنم يحشرون) يساقون (لميز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بحشرون أو يغلبون أو ما أنفقته المشركون في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أنفقته المشركون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقراء حرة والكسافي ويعتوب ليهيئ من التمييز وهو ابلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فبركه جميعا) فيجبهه ويضم بعضه الى بعض حتى يتركوا لفرط ازدحامهم أو يضم الى الكافر ما أنفق ليزيده عذابه كمال الكافرين (فيجبهه في جهنم) كله (أو تلك) اشارة الى الخبيث لأنه مقتدر بالفريق الخبيث أو الى المتفقيين (هم الخاسرون) الكاسرون في الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم

(الخ) فوجبه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفيين الذين بقوا على الكفر قطا هروين الخاسرين
بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أن مراده به الكافر (قوله يعني أبا
سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه للهدم وقد حمل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولاً أولياً
وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به
ليكن يجوز ان يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء
قالهم بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام
للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسر به لكان
المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى
تجهعوا أو حزبا واتدمر الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر
والمنفرد به الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بأمر آخر
عام وفي البحر ان قوله قد مضت سنة الاولين لا يصح أن يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان
يعودوا لانهم ماتوا فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم - إشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل
مجازا عن الجزاء أو كناية والافكونه تعالى بصير أمر ثابت قبله وبعده ليس معلقا على شيء وعلى قراءة
الخطاب هو للمسلمين الجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويجوز
تعليقه الخ يعني أن جوابهم مباشرة القتال وتسييم لاثابة مقاتلتهم وفي العبارة كدر * (تبيينه) قال
التحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الأصلي وما سلف ماضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه
الله على أن من عصى طول العسر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اه وهذا ليس
بشيء فان أبا حنيفة رحمه الله ومالك أيضا الآية على عموم الحديث الاسلام يهدم ما قبله وقال انه
يلزمه حقوق الأدميين دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفه ما
الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما موصولة وكان
حقها أن تكون مفصلة وهذا تعريف الغنمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الانسان أو الواحد دار
الحرب مقربين بغير إذن الامام فاخذ شيئا لم يخمس لان الغنمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس ونظيرها لكن الشافعي يخمسه وان لم يمس غنمة عنده لاحاقها بها وقوله حتى الخطأ
كتابة مما قل مطلقا وقد أجبر فيها هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعني
المصدر المؤثر من أن المفتوحة مع ما في خبرها مبتدأ وقد خبره مفعلة لان المطرد في خبرها اذا ذكر
تقدمه لا لا يتوهم أنها مكمورة فأجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبره مبتدأ محذوف أي فالحكم
ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنها أكد دلالاتها على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر
التقدير ان كل لازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجهود على أن ذكر الله العظيم)
وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح
الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لافعل الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله
عليه وسلم كما في الآية المذكورة أو بيان لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلا له
وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى قسمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله
وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشف لعدم الاقتصار عليه ولذا
تركة المنصف رحمه الله لعدم إرضائه له ولا تحاده مع الثالث بحسب المال ولا يفتني فساد لان تعظيم
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي في عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما
يقال فيه شفقة وترحم مع أن إعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الآية
ضائعا لكن قوله فكانت الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لا اختصاصها به تعالى ان كان خبره به لله

(قل الذين كفروا) يعني أبا سفيان وأصحابه
والمعنى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عن معاداة
الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في
الاسلام (يقض لهم ما قد سلف) من ذنوبهم
وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويقض
على التاء الفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا)
الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين
تحزبوا على الانبياء بالتدمير كما جرى على أهل
بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلهم حتى
لا تكون قنصة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون
الدين كله لله) وتضمحل عنهم الايمان الباطلة
(فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون
بصير) فيجازيهم على انتمائهم عنه واسلامهم
وعن يعقوب نعم لولن بالتاء على معنى فان الله
بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام
والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان
به يبرمجاز يكتم ويكون تعليقه بانتمائهم دلالة
على أنه كما يستدعي انابتهم للمباشرة يستدعي
اثابة مقاتلتهم للتسبب (وان قولوا) ولم ينتهوا
(فاعلموا ان الله مولاكم) ناصركم فنتهوا به ولا
تباؤا بجماداتكم - (نم المولى) لا يضيع من
ولاه (ونم التصير) لا يغلب من نصره (واعلموا
انما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار
قهرا (من شيء) مما يقع عليه اسم الشيء معنى
الخطأ (فان الله يخسه) مبتدأ خبره محذوف
أي فتأب ان الله يخسه وقرئ فان بالكسر
والجهود على أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله
والله ورسوله احق أن يرضوه وان المراد قسم
الخمس على الخمسة المعطوفين (والرسول
ولذي القربى والسامى والمساكين وابن
السبيل) فكانت قال فان الله يخسه بصرف
الى هؤلاء الاخصيين به

وأخيه يتم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقري قطاهر وأما البتاعي من المسلمين وما بعدهم فلعلنا به
الله بهم وشققتهم عليهم وإن كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون
نزله الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لأن ذكره الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول
معطوفاً على الله كما في الآية فإنه مزيد للتعظيم وإن كان بياناً لا خلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول
بتقدير مبتدأ أي وهو للرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعد باق) أي حكم الصرف باق
إلى الآن وهو مذهب الشافعي رحمه الله وسيأتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم
فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للإمام وقيل يوزع على الأصناف الأربعة وقيل يصرف لما كان يصرف
إليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه الخ) لأنه بوفاته صلى الله عليه وسلم فأت مصرفه ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لأنه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوى القربى بالنصرة إذ قال لم
يفارقوني في جاهلية ولا إسلام فدل على أن المراد بالقربى قرب النصر لا قرب النسب (قوله وعن مالك
رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الإمام الخ) مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه
المدكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الأمر موكل عنده إلى نظر الإمام فيصرف
الخمس في مصالح المسلمين ومن جعلها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكره أنه أن
الخمس يصرف في وجوه اقربيات الله تعالى والمراد كوربعه ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم
ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالية رحمه الله الخ) كما أن هذا المذهب مذهب أبي العالية
فالرواية المذكورة هو الذي رواها ولذا قال في الكشف وعنه الخ فيصح أن يقرأ ويصرف ما وجهه ولا
لأن الحديث المذكور رواه أبو داود في المراسيل وابن جرير عن أبي العالية أيضاً (قوله ويصرف سهم الله
إلى الكعبة) أي أن كانت قريبة والأخلى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الأمام رحمه الله
(قوله وذو القربى بنو هاشم الخ) لابن عبد شمس وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدأ وأخوتك بدل منه
وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا تنكر الخ خبر وقوله لمكانك أي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل
أن هذا التركيب من قبيل * أنا الذي سميتني أمي حيدر * وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح
الأذا كان بدلاً من ضمير الخطاب والظاهر أن المكان عبارة عن قرابته منهم وأن العائد محذوف أي
الذي جعلك الله به أو فيه وليس مما ذكره في شيء وفي نسخة وصفتك الله فيهم لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن
عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين
هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا الأبا عمرو وقوله رأيت الخ أي أخبرني لم
أعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة أي في النسب (قوله لما روى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود
وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين به ضمه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ إشارة إلى توجيه
ما فعله بالنصرة كما مر وتشميكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه إشارة إلى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له
وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أي ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ)
فيقسم بينهم لذلك مثل حظ الأنثيين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنهم
كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم وبه طي إن كان منهم داخلاً في الأقسام الثلاثة وبسط
الأقوال وأدلتها في كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقير فاقرانه به يدل على أنه
مثله في الجاهة في اشتراط الفقر وإن كان فقيراً ابن السبيل أن لا يكون معه مال وإن كان له مال وفقير هؤلاء أن
لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كالتبائمي وقوله كالهلم أي لذوى القربى ومنهم أي القربى
وقوله للتخصيص أي لتخصيص ذوى القربى بالأصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كان الخ فتكون الآية

وحكمه به باق غير أن سهم الرسول صلوات
الله وسلامه عليه يصرف إلى ما كان يصرفه
إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان
رضي الله تعالى عنهما وقيل إلى الإمام وقيل
إلى الأصناف الأربعة وقال أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى
القربى بوفاته وهو الكل مصر وقال في الثلاثة
الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر
فيه مفوض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما
يراهم وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية
وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله إلى
الذميمة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام
كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة
ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت
المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول
صلى الله عليه وسلم وذو القربى بنو هاشم
وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام
قسم سهم ذوى القربى عليهم فقال له عثمان
وجبير بن مطعم هؤلاء أخوتك بنو هاشم
لا تنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله
منهم أرأيت أخواتنا من بني المطلب أعطيتهم
وحرمتنا وأخواتنا وهم بمنزلة واحدة فقال عليه
الصلاة والسلام أنهم لم يفارقونا في جاهلية
ولا إسلام وشبكت بين أصابعه وقيل
بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش
والغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص
بفقيرهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس
كله لهم وقيل المراد بالتبائمي والمسكين وابن
السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص
والآية تنزل بيد وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعي المذكور في كتب
الشافعية ما صدر به القاضي اه صححه

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ
المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال
المقيد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه
ما قبله لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وإنما قد رفعوا ثم بين أن
المراد بالعلم العمل لأن المطرد في أمثاله أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال أنه كان
المناسب أن يقدر العمل أو لا قصر للمسافة كما فعله النسفي رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر)
يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول من صنيخ العموم وليس فيه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل إذ المراد بانزل ما جاءه من الله سواء كان جسماً أو غيره ولو سلم فالمجاز
والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما قد بر وعبد يضمين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم
بدر الخ) فالفرقان بمعنى الغوري والاضافة فيه للعهد ويوم التقي الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان
وقوله فيقدر الخ إشارة الى دخول ما ذكره بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذا بدل أيضاً أو
محمول لاذكراً مقدراً (قوله والعدوة بالحر كات الثلاث الخ) أي في العين وأصل معنى العدو التجاوز
فالمراد به هنا الجانب المجاوز عن القرب وهو مـ في قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه
البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا
عبارة بانكار بعضها (قوله البعدي من المدينة الخ) فهو تأنيث أتصى بمعنى أبعد وفعل من ذوات الواو
إذا كان اسمها تبدل لامه بياء نحو دنيا وقصوى بحسب الأصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة
وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفة فان اعتبر غلبتها وأنما اجرت مجرى الاسماء الجاهدة قبل قصبا
وهي لفظة تميم والاولى لفظة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللفظة العالية العكس فان كانت
صفة أبدلت نحو العليان وان كانت اسما أقرت نحو حوزي فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصبا وهي
لفظة قرأها زيد بن علي وعنوان الشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلان تاني الفصاحة كذا في الدر
المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبي ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يعد خافق ان دينان
دنايد فو قرب وقصوى من قصبا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال
بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو بياء والافسد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء
دون الصفات ليس بمسالم لأنه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان
حصل به الفرق لان الصفة أثقل فأبقيت على الأصل الاخف لنقل الانتقال من الضمة الى الباء ومن
عكس أعطى الأصل للأصل وهو الاسم وغيره الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب
الواو الفال لكنهما لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العبراً وقوادها) جمع قائد
والمراد أصحابها والركب اسم جمع ركب لاجمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني
حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لأنه في الأصل صفة للظرف
أي في مكان أسفل وأجاز القراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل الخ
(قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) إشارة الى أنه فعل تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير
اتصبا وتصا به وقام مقامه وقوله من مكانكم إشارة الى أنه فعل تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير
بمعنى مكان كما هو وفسر بساحل البحر يانا للواقع وقوله وبالجملة حال من الظرف قبله أي من الضمير
المستتر في الجاز والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ما ذكره من الفائدة جعله
في الكشف فائدة للتصيد بالامور المذكورة من قوله إذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي
فائدة هذه الحال وتصيد ما قبلها به مع ذكر ما قبله أيضا كما سيصرح به في قوله وكذلك كرم اكر
وتقريره كما قيل ان قوله إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تنفيذ الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام
للتصنف من سؤال على رأس عشر من شهر من
الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف
دل عليه واعلموا أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا
أنه جعل الجنس لهؤلاء فسلوه اليهم واقتنعوا
بما لا يخاف من الاربعة الباقية فان العلم العملي
إذا أمر به لم يرد منه العلم المجتزأ لأنه مقصود
بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما
أنزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة
والتصريف قرئ عبدنا بضمين أي الرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان)
يوم بدر فانه تفرق فيه بين الحق والباطل (يوم
التقي الجمعان) المسلمون والكفار (واقه على
كل شيء تقدير) فيقدر على نصر القليل على
الكثير والامداد بالملائكة (اذ أنتم بالعدوة
الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة
بالحر كات الثلاث شط الوادي وقد قرئ
بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن
كثير وأبي عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة
القصوى) البعدي من المدينة تأنيث
الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا
تفرقة بين الاسم والصفة فإعلى الأصل كالقود
وهو أكثر استعمالا من القصبا (والركب)
أي العبراً وقوادها (أسفل منكم) في مكان
أسفل من مكانكم بمعنى الساحل وهو
منصوب على الظرف واقع موقع الخبير
والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة
على قوة العدو

ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون انه تعالى عليهم بها وليس بسدي لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فائدة الخبر والذي يدل عليه فائدة التذكير وهي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوة عدوتهم من جهات عديدة وقوله واستظهاهم بالركب أي تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها أي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أي جعلها ثابتة عليه قارة كما بقية المرء في وطنه وقوله أن لا يتخلوا امرأكم من الاخلاء أي لا يجعلوا حالها منهم ولو كان من الخلل كان امرأكم منضوبا بنزع الخافض أو مضمنا معني ما يعتدي بنفسه والاول أولى وضعف شأن المسلمين كافي للكشاف معلوم من الواقع لقله عددهم وعددهم المعلوم من اثباته للعدو وتوطينهم فلا يقال ان في دلالة الآية عليه كلاما (قوله والتيات أمرهم) أي صعوبته والتباسة عليهم من قوله - التيات عليه الامور التبت واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أي تغيب وتزل (قوله أي لو نواعدتم أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شامل للجمع عن تغليبها والثاني خاص بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما اذ جعله فيهما - ماشا ملافة ويقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله لخالف بعضكم بعضا فنبطكم قلوبكم وكبرتهم عن الوفاء بالوعد وثبطهم ماني قلوبهم من تيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدرا أي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ (قوله ولكن يقضى الله امرأ الخ) أي ولكن تلاقيتهم على غير موعد يقضى الخ فهو متعلق بمقدرا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله كان واجبا أن يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التصول أي صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحقيقه حتى كأنه مضي (قوله بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق يقضى وقد قيل عليه ان علة القضاء كون المقتضى حقيقا بأن يفعل الذي يفعله كان مفعولا وقوله ليهلك اتماعه للجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا وانفس أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا تعلق به كان المعنى لظهوره ويقع ما ذكر وهو ظاهر (قوله والمعنى يموت من يموت من يموت الخ) المراد بالبيئة الخجة الظاهرة أي لظهور الخجة بعد هذا فلا يبق محمل للتعليل بالاعداد وقوله أولي صدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالوالت الكفر استعارة أو مجازا مرسلها والبيئة اظهار كمال القدرة الدال على الخجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل (قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشار للهلكة والحياة الخ) المشاركة لله لا لظاهرة وأمام مشاركة الحياة فيقتل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشاركة في الحياة أيضا وانما قال المراد ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن عن معنى بعد كقوله تعالى عما قيل ليصبحن ناديين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي جل من هلك على المشاركة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى يموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها في الماضي جل على المشاركة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص عن لم يكن حيا اذ ذلك فيحصل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها فالعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي في الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقاتل أن يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر صرح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وتبقية من بقى وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالاشراف قتائل (قوله أو من هذا حاله في علم الله وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظهاهم بالركب وحصرهم على المقاتلة عنهم وتوطين نفوسهم على أن لا يتخلوا امرأكم ويبدلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتيات أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر امرأكم الفريقين فان العدو الذي كانا رخصة تسوخ فيها الارجل ولا يخشى فيها الا رعب ولم يكن فيهما ما يخلاف العدو القصوى وكذا قوله (ولو نواعدتم لا تختلفتم في الميعاد) أي لو نواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمت حالكم وحالهم لا تختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم وبأسا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعنا من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد ليقضى الله امرأكم مفعولا حقيقا بان يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى يموت من يموت عن بينة جانها ويعيش من يعيش عن بينة شاهد هائل لا يكون له حجة ومعدرة فان وقعة بدر من الايات الواضحة أو يصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي المشار للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه

من الحياة والهلاكة (قوله وقري لهلك بالفتح) قرأها الاعشى وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس
ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فقهه هلك بهلك كضرب
يضرب ومنع وعلم كافي القاموس وقال ابن جنى في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك
بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الخلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه
الزمخشري في سورة الاحقاف (قوله للعمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حتى يقرأ
بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشذومته ويقرأ بالانظهار وفيه وجهان أحدهما أن حتى عمل
على المستقبل وهو صحيح فالما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شذومته لادغامه فيهما والناسي
أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين
ولذا أجازوا في الاختيار ضرب البسائط اذا كثر ضبابه أو لان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حيت
وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالانظهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه)
المراد بالامر من الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط
اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا وليس الامر على
التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامر من الهلاك والحياة فان الخيالة قول واعتقاد كما أن المشرف على
الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقتديا كراوبدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه
ظرف له أو مفعول كآمر ولذا لم يقل نصب باذكر ليدقق على المذهبين وتعلقه بعلم لا يخفى مافيه وقوله
في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا
مصدر رأى الحلية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اثر اخباره وقوله لجنتم من الجن مضموم العين لانه
من أفعال السجايا والغفل بمعنى الجن وفي الكشف وعن الحسن في منامك في عينك لانهم ما كان النوم
كاقبل للقطيعة المتأمة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن
وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تزكها المنصف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع
بمعنى النوم مصدر ميم لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالعمل على خلافه تعسف ولا تنكته فيه
وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما تشبه النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك
النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو يجوز به دخال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
راه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يمارضه كون العين مكان النوم نظر الى الظاهر (قوله
وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه انظر أي المصالح ما تضمنها اخبارك
لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى لتعلمن) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده
في الشرط اشارة الى أن الجن معرض لهم لانه صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان
كان للكل فيكون من اسناد مالا كثيرا للكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيده بالمستقبل
لانه تعليل لامور مستقبله من الجن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها
من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله وقيل لا حال الخ آخره يعلم به حال ما قبله من قليل
وكثير (قوله وانما قلهم الخ) تشبيها له للتقليل في المرأى وكذا تصدقوا كلمة جزور مثل في القله كالكلمة
رأس أي أنهم قلتهم بكفهم ذلك وكلمة بوزن كسبية جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقص (قوله وقلهم
في أعينهم الخ) يعني حكمة تظليل الكفرة في أعين المؤمنين مآثر وتظليلهم في أعين الكفار كان في استدأه
الامر ليخبروا أي تحصل لهم الجرأة على عدم وبتكره الاستعداد والاستعداد والحصام القتال بالحياة
المهولة دخول بعض القوم في بعض كلمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتعجبهم الكثرة وفي نسخة
لتعجبهم أي لتعجبهم فجأة وبغفلة فيكون لهم بهمة وتخبر وضمير قلوب وضمير رؤوهم له مؤمنين وضمير
مثلهم له مؤمنين أو لكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظام آيات تلك الواقعة الخ) اشارة الى أن

وقري لهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو
بكر ويعقوب من حيي بقا الاذغام للعمل
على المستقبل (وان الله لسميع عليم) بكفر من
كفر وعقابه وايمان من آمن ونوابه ولعل الجمع
بين الوصفين لاشتمال الامر من على القول
والاعتقاد (ادريكم الله في منامك قلها)
مقتديا كراوبدل ثان من يوم الفرقان أو
متعلق بعلم أي بعلم المصالح اذ يقوله هم
في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك
ف تكون تشبيها لهم وتشبيعا على عدوهم (ولو
أراكم من كثير القشائم) لجنتم (وتنازعتم في
الامر) أصوات القتال وتفرقت آراؤكم بين
الشيء والنزاع (انه عليهم بذات الصدور)
من الغفل والتنازع فيما وما يفهم من أحوالها
يعلم ما سيكون فيها وما يفهم من أحوالها
(واذير يكوههم اذ التقيتم في أعينكم
قليل) الضمير ان مفعول لا يرى وقليل حال من
الثاني وانما قلهم في أعين المسابح حتى قال ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه ان الى جنبه
أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تشبيها لهم
وتصد بقا رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم
(وبقلاكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان
محمد وأصحابه أكلة جزور وقلهم في أعينهم
قبل الحام القتال ليخبروا عليهم ولا يستعدوا
لهم ثم كرههم حتى يروهم مثلهم لتعجبهم
الكثرة قههم وكسر قلوبهم وهذا من عظام
آيات تلك الواقعة فان البصروان كان قد يرى
الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا
الوجه ولا الى هذا الحد وانما يصور ذلك
بصداق الله الابصار عن أبصار بعض دون
بعض مع التساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعل الحكماء شرطاً ولا يمنع عند فقد بعضها وفي الاتصاف وهي مبطله لمذهب منكري الرؤية لفقده شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال أن يحدث الله في عبودهم ما يستقلون له الكثير كما حدث في عبود الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالاولوية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خير بأن تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيها وإنما المحتاج اليه لتقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فانهم (قوله لا اختلاف القعل المعلق به) وهو في الاول اجتماعهم بلامه ادونها لتقليلهم ثم تكثيرهم (قوله حاربتم جماعة الخ) فسر اللقاء بالحرب لقلبه عليه كما ذكره ولم يصف الفتن بأنها كفرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للاقائم اللام للتوقيت أي في وقت لقاتمهم أي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع منه تبرؤ معنى الفتنه لانها من فائوته رايته أي قطعته والمقطع عن المؤمنين اما كفاراً أو بغاة ثم قال مستمعنا ذا وروم ومن لم يقف على هذه الدقيقة لا ينقته قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يقفون الا الكفار وهذه اعم الاحاجه الى رده وكذا ما قيل الاولي حذف قوله مما لان له نظائر مشهورة كالتزال (قوله في مواطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضي استصحاب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألو الله العاقبة فاذا تصيقوهم فاقبوا واذا كروا الله كثيرا فان أجلبوا وضجوا فاعيدكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نوابنا ونواصيهم ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وأحاديث أخرى في معناه وقوله بشر اشركه أي بجملته وكتبته وبقينته وهو جمع شر شره بمعنى طرفه وكقولهم برقته وأسرته (قوله جواب النهي) أي منصوب بأن مقدرة في جوابه وهو معطوف عليه فيكون مجزوماً ويبدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بيا القسبة والحزم كما في الكشاف ولعدم مدخلة القراءة بالياء في الدلالة على اللفظ اقتصر المصنف على الحزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الحزم لانه في توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعني استعارة الريح للدولة لتسببها به في نفوذ أمرها وتمشيتها فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافضة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها • فان تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعني أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروى عن قتادة كما ذكره الطبري رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يعنها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهما وهو مشهور الا بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل أول النهار انظر حتى تجل الشمس ومنهم من فهمه مطلقاً فينا في اهلالك عاديا بدور فقال اهلاكم كان نصرة له ودعاه الصلاة والسلام والصبار ريح تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدور والسكادة بالمد كالحراسة لفظاوه معنى (قوله وفي الحديث نصرت بالصبار الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

(لبيقضى الله أمره اكان مفعولاً) كثره
لاختلاف القعل المعلق به أو لان المراد بالاص
عنة الاكتفاء على الوجه المحسوس ومنها
اعزاز الاسلام وأهله واذلال الاشرار وحزبه
(والى الله ترجع الامور يا أيها الذين آمنوا
اذا قضيت فتنة) حاربتم جماعة ولم يصفها لان
المؤمنين ما كانوا يقفون الا الكفار واللقاء بما
غلب في القتال (فاقتبوا) للقاتمهم (واذكروا الله
كثيراً) في مواطن الحرب داعين له مستظهرين
بذكره متقربين لنصره (لعلمكم تعلمون)
تظفرون بمرادكم من النصر والثبوتية وفيه
تشبه على أن الابد يغيب أن لا يشغله شيء عن
ذكر الله وان يلجئ اليه عند الشدة انه يقبل
عليه بشر اشركه فارغ البال وانقأ بأن لطفه
لا ينقل عنه في شيء من الاحوال (وأطعوا
كما فعلتم يدروا أحد) (تفتشوا) جواب
النهي وقيل عطف عليه وذلك قرئ (وتذهب
ريحككم) بالحزم والريح مستعارة للدولة من
حيث انها في معنى أمرها ونضاده مشبهة
بها في هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها
الحقيقة فان النصر لا يكون الا بريح
ببها الله وفي الحديث نصرت بالصبار
وأهلك عاد بالبور (واصبروا ان الله مع
الصابرين) بالكسرة والنصر

عباس رضي الله عنهما (قوله بطراخر أو أشرا الخ) البطر والاشتر يفهمن النشاط للنعمة والفرح بها
ومقابلته للنعمة بالتكبر والخيلاء والتعزيرها (قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوزف نصب
بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالاً بتأويل بطرين مرأتين وكلامه هنا ظاهر
في الاقول وما قيل أن الوجه أن يقال كافي بعض التفاسير الخ - مخرج - والنصرة العير بالقيان والمعازف
فهي الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طرين مرأتين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه
لا يصلح وجه الخروجهم من مكة بطرين مرأتين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل
بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاى معجمة ساكنة وفاء وهو الطريق والضرب
بالدقوف والقينيات جمع قينة وهي الحارية مطلقا والمراد بها الغنية وقوله فوافوها أى فجأوا وابدرا وسقوا
كأس المنيا أى بدل الخمر ووفات عليهم النوائح أى بدل المغنيات وكانت أموالمهم غنائم بدلا عن بدلها
وكون الامر بالثبني منها عن ضده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتليل فإن حيث في
عبارةاتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مر (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالاً بتأويل اسم
الفاعل أو يجعله مصدر فعل هو حال فله عطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا
له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو ان يكون أصله أن تصدوا فاما ما حذف أن المصدرية
الرفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابل كقوله الأبيد الزاجرى أحضر الوغاه وهو شاذ
ولم يذكر النجاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا وتكثرت العبارة بالاسم أو لا ثم الفعل أن البطر والرياء
دأبهم بخلاف الصدقة تجدد لهم في زمن النبوة (قوله مقدر باذكي) قيل الظاهر اذ كروا لانه معطوف
على لا تكفوا وليس هذا بابا لازم وأجيب بأنه بيان نوع العاقل لا هذا بخصوصه أى يقدر فعل من
هذه المادة وهو اذ كروا وقد مر الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الخمشرى في التزيين
هنا وجهين الاول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن
الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيدوه وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله ولذا
قدمه والثاني أنه ظهر في صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا
قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأمنواهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين في صورة سراقه
الكافى وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة رساى هذا
الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار
لكم فلان أى حافظ لك مانع منه ولذا قاله مقالة نفسانية أى بالوسوسة وعند من نفي الكلام
النفسى كالخمشرى قال الكلام تمثيل كاقيل وفيه نظر والروع يضم المهلة القلب أو سويداؤه وقوله
وأوهمهم الخ أى ايسر قولته انى جار على الحقيقة ولهم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه
بالمضاف وقد أجاز البغداديون قصه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لادن المستتر
في غالب لما ذكرنا وجهه انى جاركم تمتمل العطف والحالية وقوله مجبر لهم اشارة الى أنه من قبيل
الاستناد الى السبب الداعى واذا كان صفة فالخبر محذوف أى لا غالب كاتنا لكم موجود وصلته بمعنى
متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) فالترائى كناية عن التلاقى لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله
رجع التهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة
وقوله أى بطل كيدوه يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيدوه بعد تزيينه من رجوع التهقرى عما يخافه
وقوله وعاد ما خيل اليهم مجهول وعاد يعنى صار أى انقلب الى عكس ما تخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف
عليهم الخ) جعل قوله انى برى الخ عبارة عن التبرى منهم لانه ليس منه قول - حقيقة أما على القول الاول
نظاير وأما على الثاني فلما سأتى في بيانه والتبرى منهم اما بتبركهم أو بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم
فيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سأتى وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

(ولا تكونوا كاذبين خرجوا من ديارهم) يعنى
أهل مكة حين خرجوا من الحياية العير (بطرا)
فخرا أو اثرا (ورثاه الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة
والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الحفة وافاهم
رسول أبى سفيان أن ارجعوا فقد سات عبركم
فقال أبو جهل لا والله حتى تقدم بدر او نشرب
فيها الخمر وتعرف علينا القينات ونطمع بهامن
حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا
كأس المنيا ووفات عليهم النوائح فنسى
المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرأتين
وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص
من حيث ان النهى عن الشيء أمر بضده
(ويصدون عن سبيل الله) معطوف على بطران
جعل مصدر فى موضع الحال وكذا ان جعل
مفعولا لانه لكان على تأويل المصدر (واتقوا
تاملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم
الشيطان) مقدر باذكر (أعمالهم) فى معاداة
الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره بأن وسوس
اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس
وانى جاركم) مقالة نفسانية والمعنى أنه
أتى فى روعهم وخيل اليهم أنهم لا يقبلون
ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم
أن اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قررات
مجبر لهم - تى قالوا اللهم انصر اهدى الفتنين
وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب أو صفته
وليس صلته والالاتبب كقولك لا ضاربا
زيدا عندنا (فلما تراءت الفتنان) أى تلاقى
القريتان (نكص على عقبيه) رجوع
التهقرى أى بطل كيدوه وعاد ما خيل اليهم
أنه مجبرهم سبب هلاكهم (وقال انى برى
منكم انى أرى ما لاترون انى أخاف الله) أى
تبرأ منهم وخاف عليهم وأيسر من حالهم لما
رأى امداد الله المسابن بالملائكة وقيل لما
اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم
وبين كنانة

نصائية والاحسنه بالكسر لهزة وحاه همله وفون معناها الحق كجاء وقوله يتنهم أي بصرفهم للرجوع
 عن قصدهم وقوله اتخذ لنا أي تركنا معارفتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل
 قوله يصيبني ~~م~~ وهما يصيبني اقته بمكر وهما منصوب على نزع الخافض وليس تفصيلا منه كما قيل
 والحامل له عليه تدميته وليس في اللغة تفعليل منه واعتراض على قوله أو بهلكتي الخ بأنه لا اختصاص له
 بالتفسير الثاني ولا بقوله أذ رأيت الخ لظهور عيشته على التفسير الاول ولا يحتمل أن قال على الاول بمعنى
 وسوس وهو لا يوسوس من اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله
 أذ رأيت فيه ما لم يرق له كما في حديث الموطأ رحمه الله مؤانته ما روى الشيطان يومها وفيه أصغر وأدحر ولا
 أحقر وأغظ منه في يوم عرفه لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الاماروي يوم بدر لما
 رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما في كتاب التيجان أن ابليس قتل يدر
 وابن بحر هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قبل الظاهر أنه من كلامه اذ على كونه مستأنفا يكون
 تقرير المعدته ولا يقتضيه المقام فيكون فضله من الكلام وهو غير وارد لانه يان اسبب خوفه لانه يعلم
 ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر (قوله والذين لم يطهئوا الخ) تفسير
 للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفون قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق
 (قوله والعطف لتغاير الوصفين) قبل يجوز أن يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيدهم
 الصفة بالوصف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض أو تكون الواو
 داخله بين المفسر والمفسر نحو أعجبت زيد وكرمه وقيل في الزدعه العطف باعتبار تغاير الوصفين أي
 يقول الجاسعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيدهم صفة بالوصف أو
 من قبيل أعجبت زيد وكرمه وهم (قلت) جهله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره
 القائل على وجه التجوز بناء على مذهب الزنجشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين
 جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلان لم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى
 الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا للمال أي لهم الخ) يدى منى يد بمعنى
 القدرة أي لطاقه لهم به وهذا التركيب مع من العرب بهذا المعنى وحذف نون التثنية منه كما أتت
 الالف في لأبالك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب
 النحو وزهاء بضم الزاي المجهدة والمتبعين قريب منه سواء كانوا أقل أو أكثر والمراد بما يتبعه العقل
 نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك ونفسه به لاقتضاء المقام له (قوله ولوترى ولورأيت
 فان لو تجعل المضارع الخ) قال الضرير لا بد أن يجعل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد
 مضى هذا المعنى ولم تره ولورأيت لرأيت أمر افظيعا والافظاها أنه ليس المعنى هنا على حقيقة المضى
 قبل والنكتة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع في الماضي
 استمرارا تجدد باوقنا بعد وقت فاقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجده (وفي بحث) لانه لا مانع من
 كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد به رؤية واقعة حتى يتسأق ما ذكره والمضى في الحقيقة للرؤية
 المستمرة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فالداعي الى هذه التكاليف فتأمل (قوله والملائكة
 فاعل يتوفى) ولم يؤت لانه غير حقيق التأييد وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أي فاعل
 يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جله بضمير يونس والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله
 حالية واعتراض عليه بأنه ذكر في أول الاعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وترتها ضعيف وقد مر الكلام
 فيه (قوله وهو على الاول الخ) أي بضمير يونس ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو
 كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منتهى الاشتغال على ضمير يونس
 مضارعة يكتفي فيها بالضمير (قوله ظهرهم وأستاهم) بمعنى الدرما أدبر وهي كل الظهر أو بوضع

من الاحسنه وكأذلك يتنهم فتمثل لهم
 ابليس بصورة سراقه بن مالك الكفاي وقال
 لا غالب لسكم اليوم وانى مجيركم من بنى كانه
 فلما رأى الملائكة تنزل تكص وكان يده في يد
 الحرث بن هشام فقال له الى أين أنتخذنا
 في هذه الحالة فقال انى أرى ما لاترون وودع
 في صدر الحرث وانطلق وانهم موافقا بالقوا
 مكة قالوا هم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال
 واقته ما شعرت بمعيركم حتى بلغتني هزيتكم
 فلما سلوا علوا أنه الشيطان وعلى هذا
 يحتمل أن يكون معنى قوله انى أخاف الله
 انى أخافه أن يصيبني ~~م~~ وهما من
 الملائكة أو بهلكتي ويكون الوقت هو الوقت
 الموعود اذ رأى فيه ما لم يرق له والاول ما قاله
 الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد
 العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون
 مستأنفا اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
 مرض والذين لم يطهئوا الى الايمان بعد
 وبقي في قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون
 وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين
 (غز هؤلاء) يعنون المؤمنين (ديتهم) حين
 تعرضوا للمال أي لهم فخرجوا وهم ثمانمائة
 وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على
 الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل
 من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته
 البالغة ما يتبعه العقل ويجز عن ادراكه
 (ولوترى) ولورأيت فان لو تجعل المضارع
 ماضيا يعكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا
 الملائكة) يدر واذ ظرف ترى والمفعول
 محذوف أي ولوترى الكفرة أو حالهم حينئذ
 والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن
 عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله
 عز وجل وهو مبتدأ أخبره (يضربون
 وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا
 واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على
 الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما
 لا شتماله على الضمير بن (وأدبارهم)
 ظهرهم وأستاهم

كما اختص به في عرف اللغة ولعل المراد بذلك كرهها التخصيص بما لانه أشد تنكالا واهانة كما ذكره
 الزمخشري أو المراد التعميم على حد قوله بالتدوير والآصال لانه أقوى ألما (قوله بأضمار القول أي
 ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير مجرد القرار من عطف الانشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لانه من
 قول الملائكة قطع ما قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب
 الحريق نقول الجهر قطع عافيه نظر وعندى أنه لا وجه له فإن السباق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية
 فرق ظاهر وجعل بشارته لأن المراد به عذاب الآخرة فان أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ
 وقوله بشارته تم كمال إشارة الى أن قوله ذوقوا من التكم لان الذوق يكون في المعلومات المستلذذة غالباً
 وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كما نوزج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه
 المبالغة وان أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفطع الامر وتوهيله) إشارة الى أنه يقدر
 لرأيت أمر اقلعاً كما اشتتم تقديره به وقدره الطيبى رحه الله لرأيت قوة ألبانته ونصرهم على أعدائه
 (قوله بسبب ما كتبتم الخ) إشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل
 وقوله عطف على ما نهى موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل في
 الكشاف كلاماً بينهما سبباً على مذهب في وجوب الأصل ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى
 رده بأن السبب هو الأول وهذا قدله وضيمته بهائيم ووجه كونه ضيمته بقوله اذلولاه الخ فتره لأن
 لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى أن سبب هذا التقيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير
 ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن عقلا ومبرعاً فقله للدلالة على أن السببية في
 نسخة سيدية الخ أي تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقيد اذ بانها كان تعذيبهم بغير ذنوبهم محتمل
 أن يكون سبب التعذيب أرادة العذاب بلا ذنب ففصل معنى الآية أن عذابكم لانهما أنتم من ذنوبكم
 لا من شيء آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنوب ظلالاً يوافق مذهب أهل السنة
 لا يقال هذا بخلاف ما قاله في سورة آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث ان نقي الظلم يستلزم
 العدل المقضى اناية المحسن ومعاقبة المسيء لانا نقول لنقي الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من اناية
 المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما ما يؤول الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما
 قيل وأما جعله هنا لسبباً وناقيد السبب فلا يوجب التدافع أيضاً فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة
 فهو وسيله سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان
 امكان تعذيبه تعالى لعبد بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى
 يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المتدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب
 ذنوب المعذبين لاحتج الى ذلك وهذا أيضاً من عدم الوقوف على مراده فان الاحتجاج الى ذلك التقيد
 في كل من الصورتين انما هو لتسكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم
 فالقول بالاحتجاج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه في صورة خصوصه ركيزاً جذا وقيل
 في بيانه انه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لا يمكن
 أن يعذب عبده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لاني في هذه الصورة ولا في غيرها فان
 قلت لا يلزم من هذا الاتي المحصار السبب للعذاب في الذنوب لاني سببته له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع
 العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما
 في أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب
 يكون ذنباً لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجه فلا يتصور أن يكون سبباً اذ لا معنى لكون شيء سبباً
 الا كونه مقتضياً لاستحقاقه فاذا اتى هذا فنتي ذلك وبالجملة فما ك كون التعذيب من غير ذنب الى كونه
 بدون السبب لا محصار السبب فيه اه ورد بأن قوله وان لم يوجه فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوعاً فان

وامل المراد تعميم الضرب أي يضربون
 ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب
 الحريق) عطف على يضربون بأضمار القول
 أي ويقولون ذوقوا بشارته لهم بعذاب
 الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد
 كما ضربوا التهبب النار منها وجواب لو
 محذوف لتفطع الامر وتوهيله (ذلك)
 الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم)
 بسبب ما كتبتم من الكفر والمعاصي وهو
 خبر ذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف
 على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه
 اليه اذلولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم
 لأن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أولا الاترى أن الضرب والقتل
 بظلم سبب للإيلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصي
 عنه إلا بما قررناه من أن معنى الآية ذلك العذاب يكسب أيديكم لائتي آخر من ارادة التعذيب بلا ذنب
 فإنه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بتي صدور
 العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجملة الخ ليس بسد يد فان مناه ~~كون~~ الاستحقاق
 شرطا للسببية وقدم ما فيه لختار أجله المفسرين من كون تي الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية تي
 الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونه اسببا للعذاب فكيف يكون مآل ~~كون~~
 التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب قائل (قوله ينتهض الخ) قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران وقد علمت
 جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعضو اذ ليسا بطرفي نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قيل
 ما في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقة ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتفض تي الظلم سببا
 للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلل الموجبة والفرق واضح فان السبب وسببه غير موجبة
 لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من تي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجهه
 فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم المسبب فاسد وبعض أهل العصر فيه كلام تركه خوف الاطالة
 ثم ان قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقة ليس بظلم لا ينتفض على الممتزلة الا ان يقال انه
 كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل ان تي نفس الظلم ابلغ من
 تي كثرته وتي الكثرة لا يتي أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع التني للقبه بأنه تي لاصل الظلم وكثرته
 باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظالم لفلان ولفلان وهم جزا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك أي لكثرة
 التسمية فيه وقد اوجب وجوده منها أنه اذا اتى الظلم الكثير اتى الظلم القليل لأن من يظلم يظلم للاتنفاع
 بالظلم فاذا ترك كثره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع فله نفعه أكثر تركا
 وبأن ظلام للتسبب كعطار أي لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان
 تعالى ظالما كان ظلاما فنتي اللازم لتي الملزوم وبأن تي الظلام لتي الظالم ضرورة أنه اذا اتى الظلم
 اتى كما جعل تي المبالغة كناية عن تي أصله اتقلا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون
 صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض نبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير
 نبوتها أن تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن
 هذا في صفات الكمال إنما يوجب عدم ثبوتها لا نبوتها ناقصة وأجيب أيضا بان استحقاقهم العذاب
 بلغ الغاية بحيث لو لا كان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشف وأيده في الكشف وأيضا
 لو عذب تعالى عبده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما صدور عن العدل الرحيم (قوله أي دأب
 هؤلاء الخ) الدأب اذامة السير والدأب العادة المسمرة وهو المراد هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
 وأشار الى أنه خبره بتدما قدر وهو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل (قوله
 تفسيره أجم) أي للدأب المشبه والمشبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل
 لها من الاعراب وقيل انها مستأنفة استئنافية نحو يا أويانا وقبل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ
 هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ بالتشبيه حتى يقال انه تشبيهه مقابل (قوله لا يغلغه في
 دفعه شيء) تفسير للقوى المضموم اليه شديد العقاب أي لا يغلغه غالب في دفع عقابه عن اراد معاقبته
 وما حل بهم هو الاتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا إشارة الى أنه تغيير خاص بتبديل الى ضده فان التغيير
 شامل لغيره وقوله ما بهم إشارة الى ان المراد بالانفس الذوات (قوله الى حال أسوأ كتحغير قريش الخ)
 في الكشف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غير وهما الى حال مسخوطة انه كالتغير الحال
 المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

فان ترك التعذيب من مستحقة ليس بظلم شرعا
 ولا عقلا حتى ينتهض تي الظلم سببا للتعذيب
 وظلام للتكثير لا لاجل العبيد (كأب آل
 فرعون) أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون
 وهو علمهم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا
 عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون
 (كفر وأبايات الله) تفسير لاجمهم (فأخذهم
 الله بذنوبهم) كما أخذ هؤلاء (ان الله قوي
 شديد العقاب) لا يغلغه في دفعه شيء (ذلك)
 إشارة الى ما حل بهم (بأن الله) بسبب ان الله
 لم يكن مغبرا نعمة أذمه واعلى قوم) مبدلا
 اياهما بالنعمة (حتى يغيروا ما بآبائهم)
 يبدلوا ما بهم من المال الى حال أسوأ كتحغير
 قريش حالهم في صلاة الرجم والكف عن تعرض
 الآيات والرسل عماداة الرسول ومن تبعه
 منهم والسعي في اراقة دماهم والتكذيب
 فالآيات والاستهزاء بها الى غير ذلك مما
 أخذوه بعد المبعث

• (الفرق بين السبب والعلل) •

وسلم كفرة عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم إليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه ونحزوا بعمله
ساعة في اراقه دمه غير واحالهم الى أسوأ مما كانت غير الله ما أنتم به عليهم من الامهال وعاجلهم
بالعذاب . والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ ما حجة اليه فان صلة الرحم والكف
عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهي التي غيرها الا أن يقال قوله في صلة الرحم والكف
ليس بياناً للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقتراهما بما ذكرتم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا
ممكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم الخ) لما كان منطوق الآية
أن سبب ما حصل بهم عدم تغيير ما أنتم الله به على قوم حتى يغيروا واتقاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضى
تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سبباً للوجود هنا وأيضاً عدم التغيير صار مما حصل بهم لا موجب له
بحسب الظاهر أشار الى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمته من غير وانما أثر
التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم القطرة وأما جعله عادة
جارية في بيان ما استقر عليه الحال من ذلك لأن كونه عادة له دخل في السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ)
شبهه النون بحروف العلة أنهم من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر الجزوم فلذا حذفت هذه وهو
محتص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما يط به الخ) أى لما علق بالثاني تعليقا معنوياً
أى ذكره والحاصل أن الدأب المشبه والمشبه به هنا فاما الاول أو مغاير له فعلى الاول يكون تكريرا
للتأكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا ونعمه وهو صريحهم المنعم
عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا ولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاعراق
وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضاً الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والاول
أولى فتدبر (قوله وقيل الاول تشبيه الكفر والاخذ الخ) فيستغاير التشبيهان ولا يكون تأكيداً كما قال في
القرائنه هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم واتاهم العذاب
ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه
أعزقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يأباه لان وجه التشبيه في الاول كفرهم المترتب عليه العقاب
فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منما حمله مبتدأ بعد تشبيهه صالحه لان
تكون وجه الشبهه فحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما
قوله ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه الخ فيكالتعليل لحوال النكال معترض بين التشبيهين غير محتص بقوم
لجعله وجهاً للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تخريفه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ)
يعنى المراد كل من كفر وكذب بآيات الله والمراد به آل فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيهه دأب
كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً ويكنى مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل انه لا وجه للتخصيص
مع أن السياق يقتضى شعوله للمشبه والمشبه به أو للمشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله
أنفسهم إشارة الى تقدير المتعول ولوعمه لكان له وجه (قوله وأصرواعلى الكفر الخ) فسره به لان مجرد
الكفر لا يجبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن (قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين الخ) تع الزمخشري
أولاً في تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون
على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والقضاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه
الذى كورجعله مترتباً ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لاعلى
الاصرار لانه عينه كان أوجه (قوله بدل من الذين كفروا الخ) جوزوا في هذا الموصول الرفع على البداية
من الموصول قبله أو على الرفع له فيخص الموصول الاول وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضاً ما قيل انه
لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء وانظروا النصب على النعم ومعنى عايرها ونوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم عليهم
حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو
جرى عادته تعالى على تغييره متى تغير
حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة
للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون
اشبهه بالحروف اللينة تخفيفاً (وان الله
سميع) لما يقولون (علم) بما يفعلون
(ككذب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم
وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد ولما
نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله
بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون
وقيل الاول تشبيه الكفر والاخذ به
والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب
تغييرهم ما بأنفسهم (وكل) من الفرق
المكذبة أو من عرقى القبط وقيل قريش
(كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصي
(ان شر الدواب عند الله الذين كفروا)
أصروا على الكفر ورخصوا فيه (فهم
لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله
اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم
لا يؤمنون والقضاء للعطف والتشبه على أن
تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف
وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل
البعض للبيان والتخصيص وهم مطبوعون
عاهدتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
لا يعاينوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح
وقالوا نسينا ثم عاهدتهم فنكثوا وما لؤهم
عليه يوم الخندق

وبساعة واصل معناه بصيرون من ملتهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قبل المعاهد انما هو
 كعب بن أسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالهاء المهملة أي
 عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفي نسخة لتضمن وهو
 التضمن المصطلح أي عاهدت آخذانهم والا فالعاهدة منعدية بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لا شتار
 أخذ عليه عهدا فأكونه من لوازمه جعل متضمنا له ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رجه الله من تبعيضية
 وقيل زائدة وعلى كون المراد بالترجمة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون
 النقص واقعا فيها (قوله سبة العدر) السبة بضم السين المهملة وباء واحدة مشددة العار الذي
 يسببه والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله
 فاما تصادقهم وتظفر بهم) التقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة
 فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير
 أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي
 معادانك ومحاربتك ومنه الناصبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعه فرق ونكل
 وقوله على اضطراب أي مع ازعاج (قوله وقرئ شربا لئلا المجمة) وهو بمعنى المهلة واختلف في هذه
 المادة فقال ابن جنى انها مهولة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجيهما وقيل
 انه قلب من شذرو ومنه شذرو مذكر للمفروق وذهب بعض أهل اللغة الى انها موجودة ومعناها التنكيل
 ومعنى المهمل التقريب كما قاله قطرب لكن نادرة وقوله ومن خلفهم أي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي
 من الجارة (قوله والمعنى واحد) أي في قراءة الكسر والفتح وهو منزل منزلة الا لازم كما أشار اليه بقوله
 فعل التشريد وجعل الوراظ فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيدان ورا عمرو وورا عمرو ويعنى
 في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيسها اذ ليس الطرف مفعولا به في الاصل الا في مجرد تنزيه
 منزلة الا لازم والحاصل أن التشريد وراهم كناية عن تشريدهم في الوراظ فتوافق القراءتان وقوله لعل
 المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أو وهم ومن خلفهم (قوله معا هدين الخ) المعاهدة تؤخذ
 من الحيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبها العهد بالشي الذي يرمى
 لعدم الرغبة فيه وأثبت النبذلة تهييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد
 الخ) على سواء اما حال من الفاعل أي ابذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي ثابتا على عهدك
 فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو من سامع أي كائنين على
 استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء
 والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تتناجزهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل
 أن تظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاوّل أي كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أي النابذ
 ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد ويظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة
 من غير نبذ ولم يعلم لانهم كانوا نقضوا العهد بعاونتهم في كفاة على قتل خزاعة - لفاء النبي صلى الله
 عليه وسلم كما ذكره البصاير (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل
 كقوله حتى يجيبوك الى السواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل
 ان الاوّل تركه (قوله تعليل للامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم
 الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل (قوله خطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم) أول كل سامع والذين كفروا سبقوا فعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأما القراءة
 بالياء للغيبة فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة أي واضحة وقد ترددوا عليه
 ذلك بوجهين الاوّل أن حمزة لم يفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فخالههم
 ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ والمراد
 بالترجمة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون)
 سببة العدر ومغيبته أو لا يتقون الله فيه أو
 نصرة للمؤمنين وسلبه عليهم (فاما تصادقهم)
 فاما تصادقهم وتظفر بهم (في الحرب فشرد
 بهم) فتفرق عن مناصبتك ونكل عنها يقتلهم
 والنكابة فيهم (من خلفهم) من وراءهم من
 الكثرة والتشريد تفريق على اضطراب
 وقرئ شربا بالذال المجمة وكانه مقلوب
 شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شرد
 شذر ومن وراءهم فقد فعل التشريد في الورا
 من وراءهم فقد فعل التشريد في الورا
 (له الموم يذكرون) لعل المشردين يتعظون
 (واما تخافن من قوم) معا هدين (خيانه)
 نقض عهدا بامارات تلوح لك (فانبذ اليهم)
 فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل
 وطريق قصد في العداوة ولا تتناجزهم الحرب
 فانه يكون خيانه منك أو على سواء في الخوف
 أو العلم بنقض العهد وهو في موضع الحال
 من النابذ على الوجه الاوّل أي ثابتا على
 طريق سوى أو منه أو من المنبذ اليهم أو
 من سامع على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)
 تعليل للامر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال
 المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف
 (ولا تخفون) خطاب للنبي صلى الله عليه
 وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه
 وقرأ ابن عباس وحفص بالياء

الثاني أن قوله انه غير واضحة ليس كما زعم فانها أنور من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسب بن ضمير أي
لا يحسب بن هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا
يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يحظر بالبال كما توهم وعليه ففعلوا الذين كفروا
سبقتوا وقيل الفاعل مستدلى الذين كفروا والمفعول الأول محذوف وسبقوا هو الثاني أي لا يحسب
الذين كفروا أنفسهم سابقين والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدر وأن
التقدير لا يحسبهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان أفعال القلوب يجوز أن يحذف فيها الفاعل والمفعول
وحذف أحد مفعولها جوزه الزمخشري في غير موضع ولا يضر الاضمار قبل الذكراخررتبه وقيل
تقديره أن سبقوا وأن وما بعدهما سادة مبدء المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل
سبقوا حال وأنهم لا يجوزون سادة المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا من زيادة وقوله للتكرار
أي لكونه عين الفاعل وقوله لان أن المصدرية الخ قد أوجب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ
بان أن قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراد بالمصدرية التي تنصب الفعل لانها المتبادرة
عند الاطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية
كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أي حذفها مطردا فانه نادرا وشاذ في غير
المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعدي وضحوه وقول البحرير الوجوه لا تخلون تحمل لا يفني من
مثله إلا أن يريد بيان ما في الكشاف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) ردة على الزمخشري حيث ذكره
في توجيه قراءة حمزة وتفرد ومثله في تفسير الفراء والزياج والتخصيص بالذكرا لا يفسد الحصر وقوله
صله أي زائدة لان الزائدة هي صلة في القرآن تأدب لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ
يحذفها وقوله مقلتين أي هارين (قوله والظاهر أنه تعليل للنهي الخ) أي على هذه القراءة هو
تعليل بتقدير الامطر حذفها في مثله وأقلت وتقلت خلص وأعجزه الشيء فانه وأعجزت الرجل
وجدته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح
هو الاول لانها معنيان متغيران وقوله استئناف أي نحوى أوياني (قوله واهل الآية اراحه لما
يحذره الخ) أي الآية لا زالة ما يحذره المؤمنون من أن في نبد العهد ايقاظ الاعداء وتحرير الشرفين
بيانية أو صلة يحذر ويندم صدر وفل يفتح الفاء وتشديد اللام المنزوم يقع على الواحد وغيره وقوله
لناقضى العهد الذي يقتضيه السياق أو الكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به في الحرب أي
نأطلق عليه القوة بالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فبهوا على أن النصر من غير
استعداد لا يتأني في كل زمان (قوله وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه) أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب
والقسي فخص بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه
التي صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سبذ كفي عطف الرباط على القوة مع أن
الرباط منها لان فضله على غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لماعد الرباط من آلات
الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى السكل (قوله اسم للخيال التي تربط الخ) قيل يلزم عليه اضافة
الشيء لنفسه حيث ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا لأنه استعمل في الخيل وخص بها
فلا اضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلى وقيل ان قوله اسم للخيال التي تربط تفسيره لمجموع رباط الخيل
للارباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالاسخنة يرجع الى ما ذكره الجيب وليس غيره كما توهم وقيل
الرباط مشتركتين معان أخر كما تفتار الصلاة وغيره فاضافة لاحد معانيه لبيان كعين الشمس ومنه يعلم
أنه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا اذا كان من اضافة المطلق له مقيد فهو على معنى
من التبعية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر الثلاثي أو للمعناه على معنى به المفعول وخصه
الزمخشري بالثاني لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أي على معناها الاصلى

على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم
أو الذين كفروا والمفعول الأول أنفسهم
حذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا
وهو ضعيف لان أن المصدرية كالموصول
فلا تحذف أو على ايقاع الفعل على
(أنهم لا يجوزون) بالفتح على قراءة ابن
عامر وأن لاصلة وسبقوا حال بمعنى سابقين
أي مقلتين والظاهر أنه تعليل للنهي أي
لا تحسبهم سبقوا فاقلموا لانهم لا يفنون
الله أو لا يجدون طابهم عاجزا عن ادراكهم
وكذا ان كسرت ان الآية اراحه لما يحذره
الاستئناف ولعل الآية اراحه لما يحذره
من نبد العهد ايقاظ العدو وقيل نزلت في
أقلت من قل المشركين (وأعدوا) أيها
المؤمنون (لهم) لناقضى العهد أو الكفار
(ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في
الحرب وعن عقبه بن عامر سمعته عليه
الصلاة والسلام يقول على المنبر الآن
القوة التي قاله اثلاثا ولعله عليه الصلاة
والسلام خصه بالذكر لانه أقوى (ومن رباط
الخيال) اسم للخيال التي تربط في سبيل الله فعال
بمعنى مفعول أو مصدر بمعنى به يقال ربط
ربطاً ورباطاً ورباطاً ورباطاً أوجع
ربطاً كفصيل ونصال وقرئ ربط الخيل
بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على
القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاول لاعلى تفسيره بارى وقيل انه جزم به والزمحشرى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرمى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سميت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كفى قوله ولقد علمت على تجنبي الردى * أن الحصون الخيل لامدر القرى

وقال * وحصى من الاحداث ظهر حمانى * ومنه أخذ المتنبى قوله

أعزم مكان فى الدنا سرح سايح * وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدوا وفيه اشارة الى عدم نعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرهما بغير لان البست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم باعيانهم) جعل العلم معنى المعرفة لهديه لواحد وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعرفونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكافى وقال باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفونهم أطلق العلم على الله وهو معنى المعرفة والمعرفة لا يجوز إطلاقها على الله على ما عليه الا كثيرا والحاجة الى أن يقال انه المشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المصون مع أنه وقع اطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهها بن أبي الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوفى اليكم أى يؤدى بقامه والمؤدى جزاؤه لاهو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير أو التجوز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكره فتدبر وقوله ومنه الجناح أى سمي به لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيت الضمير لجل السلم على نقيضها فيه) المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه أى فى التأنيت (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما الحاربه فتجتنب الاداع فتدخل على مقدر الحاجة وشبهها بمشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المتره من الشرب كما فى قول جرير

تعلى وهى ساعته بفيها * بانفاس من الشبم القراح

وجرح بالراه والعين المهملتين جمع جرعة بتثنية أوله وهى جرعة من ماء وهو من الجواز كما يقال تجرع الفظ كما ذكره فى الاساس فنظنه جمع جرعة بكسر الجيم وضمتها والراى المجمة وهى القليل من الماء وقال انه صح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خذ اعأى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهود بنى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدت والهم لنا قضى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عاممة منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللغ والنشر المرتب وقيل انه عليهم ما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكافى فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو محسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حرا الثياب وتشبها

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب ترهبون بالتشديد والضمير لما استقامتم أو للاعداد (عدوا لله وعدوكم) يعنى كفار مكة (وأخريين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قبل هم اليهود وقيل المنافةون وقيل القرس (لا تعرفونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تنفعوا من شئ فى سبيل الله يوفى اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تعلمون) يتضييع العمل أو تنقص الثواب (وان جعلوا) مالوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالسكسر (فاجنح لها) وعاهد معهم وتأنيت الضمير لجل السلم على نقيضها فيه قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب تكفيك من أنفاسها جرح
وقرى فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولا تخف من ابطانهم خذ عافيه فان الله يعصمك من مكرهم ويحيق بهم (انه هو السميع) لا قوا لهم (العليم) بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نستختم آية السيف (وان يريدوا أن يخذلوك فان حسبك الله) فان حسبك الله وكافيك قال جرير
انى وجدت من المكارم حسبكم
أن تلبسوا حرا الثياب وتشبها

وإذا تذكرت المكارم مرة • في مجلس أنتم به تقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لعبد بن عبد
الرحمن بن حسان ورواه أني رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحدهم فعول رأيت وحسبكم
المفعول الثاني وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما تزوجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك
وجلوها إلى الشام وهو وهم وعدوه بالقيام بأمره فقصر واقفال الشعر بهم وهم ومعنى الشعر
أنى نظرت في أحوالكم فوجدتكم أكفيتهم من المكارم باللبس والا كل ولا هملة لكم تدعوكم إلى
الكرم ومعلى الأمور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فغطوا رؤسكم واستروا لانكم لمستم من أهلها
وليس فيكم راحة من المكارم التي عدوها وحربا لحاء المهمله المضعومة والراه المهمله جمع في أحسنها
والجز من كل شيء ما يختار منه ويروي خزجاء معجمة مفتوحة وزاى معجمة وانلزالا برسم وقيل انه يطلق
على الصوف أيضا والمعروف الاقول (قوله مع ما فهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب
والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف بمعنى أن العرب ناس لشدة
أنفهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما تصفوا قلوبهم وتخلص مودتهم فتألفه لهم وجعلهم
متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم كافي الكشاف وضعف القول بأن المراد بهم الاوس
والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني
أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مبالغة في استنفاده من منفق معين وذات البين العداوة
وقوله والاصلاح أى اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب إشارة إلى حديث قلوب بني آدم بين أصبعين
من أصابع الرحمن يقبلها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريده) أى لا يتخلف شيء عن إرادته
ولا يقع شيء بدون إرادته وهو استعارة تبيية (قوله يعلم انه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده الخ)
أى يعلم ما يلقى بتعلق الإرادة به فيوجد بمقتضى حكمته واحن بالمهمله بوزن عنب جمع احنة وهي
الحقد وقوله وصاروا انصارا أى طائفة واحدة متناصرين من مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة
النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله الملقى محل النصب على المفعول معه الخ) وقال الفراء انه يقدر
نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية وردة السفاقي بأن اضافته حقيقة لا لفظية فلا
محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول أبي حيان رحمه الله انه
مخالف للكلام سببوه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيد ادرهم منصوبا بفعل مقدر أى وكفى
زيد ادرهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضر ناو ذكره الفراء في تفسيره (قوله حسبك والضمالك سيف
مهند) أوله • اذا كانت الهجاء وانثقت العصا • وفي رواية واشتجر القنا وانثقاق العصا عبارة عن
التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أى اذا كان الحرب والتم
القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضمالك سيف مهندى وقال ابن يسهون في شرح شواهد
الايضاح ان الضمالك يروى بالنصب والرفع والجز فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف
لدلالة الكلام عليه أو لاخبره لانه في معنى الامر أى فلتكتف والضمالك سيفك الاوثق والنصب على
أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أى كافيك سيف مع صيغة الضمك أى حضوره وحضور هذا
السيف معن عماسواه والجز على أن الواو والقسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهجاء
الحرب (قوله أو الجز عطف على المكنى الخ) أى عمله الجز بالعطف على المكنى أى الضمير لانه مكتوب به
وتسميه الصاة كناية والعطف على الضمير الجز وبدون إعادة الجواز منه البصريون وأجازوه الكوفيون
وجه المنعني أنه كجز الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطف على فاعل الصفة وضعف
في الهدى النبوى رفته عطف على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له
فان الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفال الخ يبين لحاصل المعنى لأنه بمعنى

(هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا
(وألف بين قلوبهم) مع ما فهم من العصبية
والضغينة فى أدنى شيء والتها لل على الآلة قام
بجيت لا يكاد يألف فيهم قلبان حتى صاروا
كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى
الله عليه وسلم وبيانه (لو أنفقت ما فى الارض
جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أى تهاى عداوتهم
الى حد لو أنفق منفق فى اصلاح ذات بينهم
ما فى الارض من الاموال لم يقدر على الالفة
والاصلاح (ولكن الله ألفت بينهم
بالبصاة فانه المالك للقلوب يقابلها كيف
يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة
لا يعصى عليه ما يريده (حكيم) يعلم انه كيف
ينبغي ان يفعل ما يريده وقيل لا يتقى
الاوس والخزرج كان بينهم احن لأمداهما
ورفاعة ملكت فيها ساداتهم فأنساهم الله
ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا
وصاروا أنصارا (بأجمع النبي حسبك الله)
كافيك (ومن اتبعك من المؤمنين) امانى
محل النصب على المفعول معه كقول
عجبك والضمالك سيف مهند •
أو الجز عطف على المكنى عند الكوفيين
أو الرفع عطف على اسم الله تعالى أى كفال
الله والمؤمنون

الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم
والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو كى أو مدى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بأنها
نزلت في اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فانه قد يكون في السور المدنية آيات
مكية ويكون قوله في أول السورة مدنية تغليباً فان كان المراد بمن أتبعك هو من تبعه عليه وعلى غيره فهي
بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كذلك وخبره مبتدأ محذوف (قوله بالغ في حنهم
عليه الخ) حرض بمعنى حرض وهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال
تأويل التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارص أى مقارب للهلاك وفى الدرر
المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف رحمه الله وقال الراغب المرض يقال لما أشرف
على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة الترتين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الاصل ازالة المرض
بحوقذية أزلت عنه القذى وأحرضته أفسدته نحو أقدتته اذا جعلت فيه القذى ومنه قوله وجه المبالغة
فيه ونهك المرض بمعنى أضعفه وأضناه وبشئ مضارع أشفى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ
حرض من المرض المهمل وهو ظاهر (قوله له ته الى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ) فى الصبر انظر
الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدها فى الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت
قيدها فى الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطوية أثبت فى جملة
التخفيف وحذف من الثانية دلالة السابقة عليه ثم خفف بقوله والله مع الصابرين مبالغة فى شدة
المطوية ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى
الاحتباك وبقي عليه أنه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد اهم وقوله والله مع الصابرين اشارة الى
تأييدهم وأنهم منصورون حتملان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيه الطائف فله در التنزيل ما أحلى ماء
فصاحته وأنضروا نوق بلاغته (قوله شرط فى معنى الامر الخ) أى هذه الجملة الخبرية لفظاً انشائية معنى
لان المراد بصبر الواحد عشرة ولا وقع النسخ فيه لان النسخ فى الخبر فيه كلام فى الاصول وخالف
الزمخشري اذ جعلها خبراً او وعداً لهم فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر
كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبراً لزم أن لا يغلب قط ما تان
من الكفار عشر من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على
الثبات فى الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الزمان
لا فى كله ولولا ذلك لزم تخلف وعد بذلك لا لتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضى الانشائية
(وقبه بحث) لان تعليق الغلبة على الصبر وجهه سببها لا يقتضى وجودها كقوله والثرغيب فى الشئ
يقتضى أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكفى فيه جملة ثم ان العلامة قال فى الآية
اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة أ. شالهسم من الكفار وهى أمران أحدهما جهلهم بالعاد حتى
يفاتلون من غير احتساب كالبهايم بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالعاد فيقومون على الجهاد على بصيرة
طالباً للشواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوى فلذا كنى القليل منهم الكثير والثانى جهلهم بالمبدأ
فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لانهما أشار
الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثانى بقوله ويعززون بالله اه وقد أشار المصنف
رحمه الله الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهله بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف
رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لانه لا سبب لزمه لانه لا يمدد اوزن قوله فى الكشف كالبهايم وهو فى غاية الحسن
فان الجزاء لا يضره كثرة النعم وقوله يعززون الله وتأيدوه هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول
مقيد به أيضاً كما مر وقوله تكن بالتاء فى الآيتين اعتباراً للتأنيث اللغوى والبصرى بان أبو عمرو ورويه قوب
قرأ فان تكن فى الآية الثانية بالتأنيث اذ قوله بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون

والآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر وقبل أسلم
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون
وجيلاً وست نسوة ثم أسلم عمر رضى الله تعالى
عنه ففترات ولذلك قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهم ما نزلت فى اسلامه (بأيم النبي حرض
المؤمنين على القتال) بالغ فى حنهم عليه وأصله
المرض وهو أن ينهك المرض حتى يشقى على
الموت وقرئ حرض من المرض (ان بيان
منكم عشرون صابرون يغلبوا ما تبين وان يكن
منكم مائة يغلبوا) انما من الذين كفروا شرط
فى معنى الامر بصابرة الواحد عشرة والوعد
بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأيدوه وقرأ
ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء فى الآيتين
ووافقه البصريان فى وان يمكن منكم
مائة صابرة

فبالتذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فعول المصنف رحمه الله وان تكن سهو في التلاوة لان ابا عمرو قرأها في قوله فان تكن منكم مائة بالفناء (قوله بسبب انهم سمعوا به بالفتح) فقه بمعنى فهم وعلم والمعنى أنهم لا يعتقدون أمورا الاخرة فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق فان عليه الموت كما قال على كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على - وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لتباعد المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أي ان قتلوا رجوا ثواب الغزوان قتلوا رجوا منازل الشهداء وثوابهم ولأن من أنكر الاخرة ولم يعلم الا هذه المراتح بنفسه غاية الشح فحين ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أي لجهلهم به بالله لا يثبتون ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ) الجمهور على أن هذه الآية ناسخة لما قبلها وذهب مكي الى أنها مخففة لانهما كخفيف العطر للمسافر وثمره الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقط قبله - بل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى التسخّر نزول هذه الآية مترخ عن نزول الاولى قال الصوري بقيد التخفيف بقوله الا ان ظاهرا ما تقيد علم الله نفسه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الا ان ما قبل وقوعه فبأنه سبق وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الا ان خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أي كثرة تكلم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قتلكم وقوتكم (قوله وقيل كان فيهم قلة فأمر وبذلك ثم لما كثروا خفف عنهم) تغير الوجهين بتغير سبب التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفاري انما يعولون على قوتهم وشوكتهم زالمسلمون يستعينون بالعام والتضرع فلذا حق لهم النصر والظفر وعن النصر ابا ذى أن هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك أصول ولك أجول ومن كان كذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاول وثبات الواحد للاثنتين في الثاني فكفاية عشرة لثنتين تعنى عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة لثنتين تعنى عن كفاية ألف لاثنتين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب في المصنف ففي ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان ما ذكر وجهه كما قبل (قوله بذكر الاعداد المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للاربع اضعافا متساوية أو جزاء بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلما أوجب ذلك عليهم جميعا لم ييسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم والمراد ضعف البصيرة والاستقامة وقوة النصرة الى الله فان فيهم قوما حدث عهدهم بالاسلام يسوا كذلك وهذا مبني على أن الضعف بالفتح والضم يعني واحدا فيكونان في الرأى والبدن وقيل بينهم ما فرق في الفتح في الرأى والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد قرئ بهم ما وهو يؤيد كونهم ما بمعنى وقرئ ضعفا بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بصحة صحبة نصرته وتأييده والافه ومعكم انما كنتم (قوله ما كان نبي الخ) التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة ابي الدرداء رضي الله عنه وابي حيموه والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما تنكر لظهوره صلى الله عليه وسلم حتى لا يوجب بالاعتاب ولذا قبل انه على تقدير مضاف أي اصحاب النبي صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم سمعوا به بالفتح واليوم الاخر لا يثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعو الى الدرجات قتلوا أو قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان وان خذلان الا ان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة بمقاومة لهم وتقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنتين وقيل كان فيهم قلة فأمر وبذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على أن حكم القليل والكثير واحد والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيهما وفيه امتان الفتح وهو قراءة عاصم وضمه والضم وهو قراءة الباقين (والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة فكيف لا يغلبون (ما كان نبي) وقرئ للذي على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بالتاء
 (حتى يغضن الأرض) بكسر القتل وبيالغ
 فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الإسلام
 ويستولى أهلها من تخذه المرض اذا
 أنقذ وأصله الخانة وقرئ يغض بالتشديد
 له بالغة (تريدون عرض الدنيا) حطامها
 ياخذكم القداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم
 ثواب الآخرة أو بسبب نيل ثواب الآخرة من
 اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ يجز الآخرة
 على اصحاب المضاف كقوله
 أكل امرئ تحسين امرأ

وناروقد بالليل نارا
 (والله عزيز) يغلب أوليائه على أعدائه
 (حكيم) يعلم ما يلحق بكل حال ويحسبها
 كما أمر بالانحياز ومنع عن الاقتداء حين
 كانت الشوكة للمشرع صكين وخير بينه
 وبين المن لماتهورات الحلال وصارت الغلبة
 للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتى يوم
 يدرب سبعين أسيرا فهم الهباس وعقيل بن أبي
 طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله
 تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعل الله
 يتوب عليهم وخدمهم فدية تقوى بها أصحابك
 وقال عمر رضي الله تعالى عنه اضرب أعناقهم
 فانهم أئمة الكفر وان الله أغناك عن القداء
 مكفى من فلان لتسببه ومكن عليا وحزة
 من أخوهم ما ظنضرب أعناقهم فلم يرو
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون البن من
 اللين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون
 أشد من الجارية وان مثلك يا أبا بكر مثل
 ابراهيم قال فمن تبعني فانه منى ومن عصاني
 فانه غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال
 لا تذر على الأرض من الكافر ين ديارا غير
 اصحابه فاخذوا القداء فنزلت فدخل عمر
 رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاذا هو وابوبكر يبيكان فقال
 يا رسول الله أخبرني فان أجبت بك بك وال
 تبا كيت فقال ايك على اصحابك في أخذهم
 القداء واقعد عرض على عذابهم أدنى من
 هذه الشجرة لشجرة قريية

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصوصه لقبيل تريدون لان الامور الواقعة في القصة كما سيأتي
 صدرت منهم لانه صلى الله عليه وسلم وكلام المنصف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيد كرا الاستدلال
 به على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضى ذلك وتأنيث تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى
 تشبيها لفعيل بفعالن ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله بكسر القتل وبيالغ
 فيه الخ) أصل معنى الضامة الغلط والكثافة في الاجسام ثم استعملت بالغة في القتل والجراحة لانها
 لانهما من الحركة صيرته كالخين الذى لا يسيل والخطام بالضم ما تكسر من بيسه كالهشيم من الحطم وهو
 الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا نبات له ولو جساما وقال الدنيا عرض حاضر أى لا ثبات لها
 ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقص من المتاع وليس يراد هنا وقوله
 في الأرض للتعظيم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبره لما ساكنة فلا يراد أن
 الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة
 الخ) زاد لفظ الصكم لانه المراد وجهه مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب بأعرابه
 وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل التوضيح للتقدير رمضانين (قوله وقرئ بجرا الآخرة)
 قرأها سليمان بن جازالمدنى وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جوه وقد روى عرض
 الآخرة فتبيل انه لا يحسن لان أمورا الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليه العرض فان جعل مجازا عن
 مطلق ما فيها فتكاف ودفعه الزمخشري بأنه قدر كذلك لما كره عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم
 من اعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولى عاملين مختلفين (قوله
 قوله أكل امرئ تحسين امرأ * وناروقد بالليل نارا) اختلاف في فائه فقبل هو أبوداد وقيل حارثة
 ابن حمران الا يادى من آيات منها

وداريقول لها الرائدو * نويلم دارالحذاق دارا

يصف أيام تغذيه بالنم ثم مصيره الى حال أنكرت عليه امرأه فأبأها بجعلها بكنهه وأنه لا ينبغي أن تغتر
 بأمر من غير امتحانه لكن قال ابن زيد ليس سبويه رحمه الله يجعل قوله ونار على حذف مضاف تقديره
 وكل نار الا أنه حذف وقد مر وجود أو بالحسن يحمله على العطف على معموله عاملين فيخفف نارا
 بالعطف على امرئ المنفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهو ما من أوكد
 شواهد وروى ونارا الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدى بن زيد
 وتحسين خطاب لامرأه لانه لا لنفسه كاقبل وأصل توقعه (قوله يغلب أوليائه الخ) من التغليب
 أو الغلبة لان القوى العزيز يكون كذلك من تبعه فله كناية عن هذا المعنى بقريية المقام وقوله
 ويخصه بها أى ما يلحق بالحال الاثقة له فان للزبد حليما ليس لعنق * وقوله وخير بينه وبين المن حيث
 قال فاما ما بعدد واما قداء وقوله فاستشارتهم أى شاور اصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد
 بحضوره صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال
 أو بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفرة اقرأوا رؤساء الكفرة وقوله مكفى أى حل بيني
 وبينه يقال مكفته من الشيء وأمكنته منه اذا قدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة
 وقوله لتسبب أى قريب النسب منه وقوله فلم يرو ذلك أى لم يرضه ويحبه وقوله ألين من اللين فتبيل
 لطيف وفيه إشارة الى أنه ابن خير ورحمة لا لين ضعف وفي قوله أشددون أنفسى لطف لا يحنى وقوله
 قال الخ يسان لوجه الشبه على حدة قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي
 قوله لا تذر على الأرض من الكافر ين ديارا حقيقة وهى الإشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير أرض
 الحجاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أى أقرب منها يراه ويشاهده قيل والمراد به ما وقع
 بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شتمت فادبتمهم وامتشهد منكم به تهم كفى الكشاف

وهذا

وهذا الحديث أخرجه أحدوا بن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه ومسلم عن
 ابن عباس رضى الله عنهما بصحوة (قوله والآية دليل الخ) قبل انما تدل عليه لولم يدرف ما كان
 انبي لا صحاب نبي ولا يجنى أنه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد من الله لا يمكن
 أن يكون تقليد الا أنه لا يجوز له التقليد وأما انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد
 غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس يوردلانه اذا جازله فغيره بالطريق الاولى ووجه
 كونه خطأ وأنه لم يقتر عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا حكمكم من الله سبق الخ) يعنى المراد
 بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله
 بغلبتكم ونصرتكم لمحكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسلطهم عليكم يقتلون ويأسرون
 ويهيمون وفيه نظر (قوله أو أن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضى عدم كونهم
 ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهتدين بترتيب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط
 التكليف عنهم ولا يتفوق به عاقل اهـ وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخارى ان الله اطاع على
 أهل بدر فقال يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر
 الا عن سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضره من المؤمنين يغفر الله له ذنوبه ويوفقه لطاعته لانها
 أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفتحة للفتح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما صدر عنه من المعاصي
 لو صدرت وملا صدره ايماناً ووجه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه
 ان هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها فهو غير مقطوع به وتظيرها احتمال المغفرة
 بدون التوبة فكأن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد
 عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوى عناءه (قوله أو أن
 القدية التي أخذوها ستحل) أى تصير حلالا لهم وفي نسخة سجل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا
 به العذاب أخذ بالقدية قبل أن يحل لهم ثم عني لانه سجل عن قريب ولم يتوهمه قبل ذلك وان كانت
 القدية تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فاقبل منها نزلت نار من السماء
 أحرقتهم وقوله لنا لكم أى وقع بكم (قوله روى الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل
 من السماء عذاب لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الا نجان في القتل أحب
 الى وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب
 عذاب في الدنيا غير القتل بما لم يعد لقوله أنزل من السماء وأما أنهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى
 عذابا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت) أى امتنعوا من الاكل والاصرف منها زهد الاظنا
 لحرمها حق يقال انه علم حلالها مما عرفت في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتأكد حلالها واندرج مال
 الفداء في عمومها فغنمتم هنا ما القدية لانها غنمية أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما ندرج فيها من
 القدية وجعل الفداء عاطفة على سبب مقتدر قد يتعنى عنه بعبقفه على ما قبله لانه بعناه أى لا وأخذكم بما
 أخذ من الفداء فكلوه هنيئاً مرياً (قوله وبصوه نشبت الخ) أى تمسك والتعبير بالنشبت الذي هو معنى
 التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لانفعتم فلا ينبغي أن يثبت على
 وجه تنقلب المنفعة مضرة أى يجب عليهم فيسحق (قوله حال من المغنوم) أى هو حال من المارصولة
 أو من عاندها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملها ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق
 ما اتسع اذ لا مانع منها وقوله وقائده أى قائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمتها عطف على تلك
 المعاتة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الام وانما كانت سبيلا لاسما كهم لاحتمال أن حرمت
 ثانياً أو أنهم امكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحاً كيف يتوهم شي آخر حتى يزاح (تنبيه) قوله
 عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم

والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ
 ولكن لا يقترن عليه (لولا كتاب من الله
 سبق) لولا حكمكم من الله سبق اثباته في اللوح
 وهو أن لا يعاقب المخطئ في اجتهاده أو أن
 لا يعذب أهل بدر أو قوماً بما لم يصرح لهم
 بالتهمة عنه أو أن القدية التي أخذوها ستحل
 لهم (لمسكم) لنا لكم (فيها أخذتم) من
 الفداء (عذاب عظيم) روى انه عليه السلام
 قال لو نزل العذاب لما نجما منه غير عمر وسعد
 ابن معاذ وذلك لانه أيضاً اشار بالانجان
 (فكلوا مما غنمتم) من القدية فانها من
 جلة الغنائم وقيل امسكوا عن الغنائم
 فنزلت والقائه للتسبب والسبب محذوف
 تقديره أجمعت لكم الغنائم فكلوا وبجوه
 تشبث من زعم أن الامر الوارد بعد الحظر
 للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة
 له صدر أى كحلالا وقائده ازا حنة
 ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتة
 أو حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله
 (طيبا واتقوا الله) في مخالفتهم (ان الله
 غفور) غفر لكم ذنوبكم (رحيم) أراح لكم
 ما أخذتم (يا أيها النبي) قل إن في أيديكم
 من الاسرى) وقرأ أبو عمرو من الاسارى
 (ان يعلم الله في قلوبكم خيراً) ايأنا واخلصا
 (بوتوكم خيراً) ايأنا واخلصا (من الفداء)

روى أنها نزلت في العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقدي نفسه وابق اخويه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني اتكف قر يشا ما بقيت فقال أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت خروجك وقلت لها اني لأدرى ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي تعالى قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك رسوله والله لم يطاع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل قال العباس فأبداني الله خير من ذلك الى الآن عشرون عبدا ان أذناهم لي ضرب في عشرين ألفا وأعطاني زرم ما أحب أن لي به جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود بقوله (وبنقر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا) يعني الأسرى (خياتك) نقض ما عاهدوك (فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) أي فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون وهاجروا وأوطنهم حباته (ورسوله) وجاهدوا بآبائهم فصر فوها في أكرع والسلاح وأنفقوها على الماويج (وأنفسهم في سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على أعدائهم (أو تلك بعضهم أولياء بعض) في الميراث وكان المهاجرون والانصاريون يوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة والمفاخرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا وما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) أي من نوايتهم في الميراث وقرا حزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها بالاعمال والصناعة كالتجارة والامارة

أمر أو نهي الثاني أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم منهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استجلبوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة الرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الاحكام أول غنيمته في الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه ليدرا لولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله عنهم فأخذوا غير القرين وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقسموها راقزهم على ذلك (قوله أنها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ) أخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل أنها نزلت في جملة الاسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتني أي صيرتني فقيرا أتكف أي أسأل الناس وأمدت كني اليهم وكان فداء كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فصل في الكشف وقوله ما بقيت أي الى آخر عمرى وأم الفضل زوجته كنيت بابناتها وقوله في وجهي أي في توجهي هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة الممانعة من الرؤية وقول العباس رضي الله عنه فأبداني الله خيرا من ذلك إشارة الى ما في قلبه من الخير وأن الله حقق ما وعد وقوله لي ضرب أي يجبر من ضرب في الارض (قوله نقض ما عاهدوك الخ) هو اعطاء القديه أو أن لا يعودوا للحاربة صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري المعهود هناه والاسلام ونقضه الكفر لانها تقسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقريضة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل المشاقق المأخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله ألت ربكم على أحد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد بال ال بدل اللام والاولى أصح وان كان تأويل الثانية ما ذكر (قوله فأمكنك منهم) أي أقدرت عليهم وأشار الى أن مفعوله محذوف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى وإشارة الى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء وأقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم في الحقيقة (قوله وأوطنهم الخ) وهم المهاجرون الا ولون ومن بعدهم هجروا وأوطنهم وتركوها لاعدائهم في الله وفيها مع ذلك بدل المال والضياغ والدور والكراع بالضم الخليل والمحاويج جمع محجوج بمعنى محتاج ومفردة مقدر (قوله في الميراث الخ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولحق مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد ذلك من هجرة والولى القريب والناصر لان أصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم في أول الاسلام التناصر الدين أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسبية عن اقرباة الحكمية (قوله أو بالنصرة والمفاخرة) عطف على قوله في الميراث أي الولاية في الميراث كما مر فتكون منسوخة أو الولاية بالنصرة والمفاخرة أي المعاونة فتكون محكمة (قوله أي من نوايتهم في الميراث) لم يجز هنا حله على النصرة والمفاخرة لانها لازمة لكل حال اكلا الفريقتين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعدكم النصر وبهم هذا ظهر أن التفسير في الآية السابقة هو هذا ولذا تقدمه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقرا حزة ولايتهم بالكسر الخ) جاء في اللغة الولاية مصدر ابا الفتح والكسر فتبيل هماغنان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية معنوي والنسب ونحوه والكسر ولاية الساطان قاله أبو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطبا الاصمعي قراءة الكسر وهو الخطي لتواترها واختلافها في ترجيح إحدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل اللغة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يهبط بشئ ويجعل فيه كالفقافة والعمامة وفي المصادر يكون

كافة بتولية صاحبة زاول عملا (وان
استنصروكم في الدين فعليكم النصر)
فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين
(الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه
لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم (والله بما
تعملون بصير) والذين كفروا بعضهم اولياءه
(بعض) في الميراث او الموارزة وهو يخفوه و
يدل على منع التوارث او الموارزة بينهم وبين
المسلمين (الا انفقوا) الا انفقوا ما امرتم به
من التواصل بينكم وتولى بعضهم بعض حتى
في التوارث وقطع العلاقات بينكم وبين
الكفار (تكن فتنة في الارض) تحصل فتنة
فيها عظيمة وهي ضعف الايمان وظهور الكفر
(وفساد كبير) في الدين وقرئ كثير (والذين
امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين
آووا واندسروا اولئك هم المؤمنون حقا) لما
قسم المؤمنون ثلاثة اقسام بين ان الكاملين
في الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل
مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر
الحق ووعدهم الموعد الكريم فقال لهم
مغفرة ورزق كريم) لا تبعه له ولا منة فيه ثم
ألق بهم في الامر من سيجلح بهم ويتسم
بسميتهم فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا
وجاهدوا معكم فاولئك منكم) أي من جملتكم
أيها المهاجرون والانصار (واولوا الارحام
بعضهم أولى ببعض) في التوارث من الاجانب
(في كتاب الله) في حكمه أو في اللوح أو في القرآن
واستدل به على توريت ذوى الارحام (ان
الله بكل شئ عليم) من الموارث والحكمة
في اناطتها بنسبة الاسلام والمظاهرة أو لا
واعتماد القرابة ثانيا عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فانا
شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بري من
النفاق واعطى عشر حسنة بعد ذلك
مناقب ومناقبه وكان العرش وحملته
يستغفرون له أيام حياته
(سورة براءة مدنية)

في الصناعات وما يزال بالاعمال كالكتابة والخطاطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى أن الولاية لاحتياجاها
الى عمر وتدريب شبيه بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شابهها
بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كافي بعض شروح الكشاف أن تكون استعارة كما سماوا الطب صناعة لكنها
وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة أصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه يعلم
أن الاستعارة الاصلية قسما ما يكون التجوز في مادته وما يكون في هيئته وقوله كأنه بتولية الخ أي كأن
صاحبه زاول عملا بتولية أي يحاوله ويعالجه وضمير كأنه للولي أو للشان (قوله فواجب عليكم
الخ) فسر به لان على تدل عليه وهو مبتدأ وخبر وقوله وهو يخفوه الخ لانه لا تليق الحكم بالوصف
على أن موالاة بعض الكفار انما تليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين (قوله الا تفعلوا
ما أمرتم به الخ) وقيل الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو النصر والارث وعوده على جمعها أولى
كأذكرة المهـ مستفرد رحمة الله وقيل انه للاستعارة المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن نامة فاعله فتنة
والفتنة اهـ مال المؤمنين المستنصرين بساقي يساط عليهم الكفار وفيه وهن لادين وقراءة كثير
بالمثلثة مروية عن الكسائي (قوله لما قسم المؤمنين الخ) أي الى من آمن وهاجروا ومن لم يهاجر
وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بئذ المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله
ووعدهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عده باللام (قوله لا تبعه الخ) بيان لكفره
بأنه لا يطالب فيه ولا يئق واللاحق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلاف في قوله من بعد فقيل
بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد بدر والاصح أن المراد والذين
هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله أولى وهي من التفضيلية (قوله في حكمه
أو في اللوح الخ) لان كتاب الله بطريق على كل منها وليس المراد بالقرآن آية الموارث لانه لا يناسب
ما بعده بل المراد هذه الآية وفيه تأمل (قوله واستدل به على توريت ذوى الارحام) لان هذه الآية
نسخها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في اثبات ميراث ذوى الارحام الذين
لا قسم لهم ولا نصيب وها أيضا حجة ابن مسعود رضي الله عنه على أن ذوى الارحام أولى من مولى
العताفة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى
آيات الموارث السابقة في سورة النساء ولذا أشار المصنف رحمه الله الى ضعف الاستدلال المذكور
(قوله من الموارث والحكمة في اناطتها بنسبة الاسلام) المراد أخوة المهاجرة التي كان بها التوارث
واعتماد القرابة ثانيا أي نسخ ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي (قوله من قرأ سورة الانفال
الخ) هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه (تم) تعلقنا على سورة الانفال
اللهم اجعلنا يبركتنا من غنم رضاك وفاز يجزى بل عطاياك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه
أجمعين

﴿ سورة براءة ﴾

(قوله مدنية) أي بالاتفاق الا الايتين المذكورتين في كتاب العدد لانه ما يخالفه (قوله وهي آخر
ما نزل الخ) كما اختلف في أول نازل اختلف في آخره أيضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وآخر
آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله وفي كونها آخر امع تعلقها بالموت انفاق عجيب وقوله
اسماء أخر أي غير سورة براءة واسماؤها كما بصيغة الفاعل الا الجرح بفتح الباء فانه صيغة مبالغة
بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية به على الف والنشر بقوله لما فيها
الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمعيرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المنيرة كما يشير اليه كلامه
ن تدبر وعن المنيرة والتسمية بسورة العذاب لقهم الا قول من تعليل التسمية بالجرح والمنيرة والثاني
من تعليلها بالمدممة (قوله لما فيها من التوبة الخ) بيان لوجه التسمية بما ذكره وأشار بانها من التوبة التي

وقيل الايتين من قوله لقد جاءكم رسول
وهي آخر ما نزل ولها أسماء أخر التوبة
والمنقشة والجرح والمبغرة والمدممة والمنيرة والحظرة والخزبية والناسخة والمنسكة والمشردة والمدممة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خانوا والقسقة
 معناها التبرئة وهي مبرئة من الذناب وهو وجه تسميتها بالمقسقة ولو قال التبرئة وأطلقها لكان أظهر
 وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحرث والمنقرة أيضا لان التفتيش في اللغة البحث والتفتيش
 وانارتها أي اخرج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها بمبرئة ومثيرة وقوله والحفر عنها
 بمعنى البحث عنها بحجازا وهو وجه تسميتها بالحافرة وما يخرجهم بالخاء المجرمة والراي وما يفضضهم ووجه
 تسميتها الفززية والفاضحة وينكلمهم أي يعاقبهم ويشرد بهم أي يطردهم ويفرقهم ووجه المنسكلة والمنشردة
 ويدمدم عليهم أي يهلكهم ووجه المدممة وعلم منه أو من التنكيل ووجه تسميتها سورة العذاب وليس
 في السور أكثر اسماء منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها تزلزلت لرفع الامان الخ)
 اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلف فيه أقوال ثلاثة أحدها
 هذا ولذا أقدمه ولم يصدره بغيره وقيل لانها مع الاقوال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور
 وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلفت العصابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك
 كما سأتق ووجه ما اختاره أمارا رواية فلان مروى عن علي رضي الله عنه وأمدار رواية فلان تسميتها باسم
 يقتضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان
 ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو
 داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشف سأل عن ذلك
 ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
 نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذركه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكنا تادعيمان القرينتين
 يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن
 هذه كالات من الاقوال فتوصل بها كالات بالآية أو سورة مغايرة لها الفصل بينهما بالتسمية فقرن
 بينهما بالتسمية كما قرن الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله وقيل لما
 اختلفت العصابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن
 انتردد في كونها سورة أو بعض سورة فروع الجانبان بأفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق
 بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما
 والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة نوس أو الانفصال وبراءة على القول
 بأنها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو الاول (أقول) هذا زيادة ما في
 الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشهر تركها في أول براءة وروى عن عاصم رحمه الله
 التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها مما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا يا أيها سورة مستقلة
 بل من الانفصال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمى للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالانفصال
 بسم الله الرحمن الرحيم وقالتوا المشركين الآية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في
 أول الاجزاء جائزة وروى ثبوته في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصنف وذهب
 ابن منادر الى قراءتها في الاقناع جوازها فنقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قال السخاوي نقلنا سلم
 والافلاخ لا وجه له والمحول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم
 أمر أن ينادى بها فهي كالواحد الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استحباب تركها
 وأما القول بجبريتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتداءية
 منه لطفه بمحذوف الخ) أما كونها ابتداءية فلما قبلها بالي وأما منعها بمحذوف وكونها غير صلة
 لبراءة فلما ساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزها فنقدتهم وقدروا صلة

والقسقة من الذناب وهو التبري منه
 والبحث عن حال المذاقين وانارتها والحفر
 عنها وما يخرجهم ويفضضهم وينكلمهم ويشرد
 بهم ويدمدم عليهم وآياتها وتلاتون
 وقيل تسع وعشرون وانما تركت
 التسمية فيها لانها تزلزلت لرفع الامان وبسم الله
 آمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
 نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها وتوفي
 ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة قصة
 الانفصال وتلسبها لان في الانفصال ذكر
 العهد وفي براءة تبتذها فضمت اليها وقيل لما
 اختلفت العصابة في أنهما سورة واحدة هي
 سابعة السبع الطول أو سورتان تركت
 بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله
 براءة من الله ورسوله أي هذه براءة ومن
 ابتداءية متعلقة بمحذوف تقديره واصله
 من الله ورسوله

دون خاصه لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون طرفا مستقرا
 بتقدير حاصله وعلى كون الى الذين خبرا بقدره متعلق آخر وقراءة النصب قرأهم عيسى بن عمرو هي
 منصوبة باجمعوا أو بالزمواعلى الاغراء وقوله برثا الخ اشارة الى أن فيه معنى التجدد والحدوث
 وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرة اه وقوله
 والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن الكسر لا لقاء السا كغيره أو لاتباع الميم قراءة شاذة (قوله
 وانما عاقت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت لم عاقت البراءة
 بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين أولا فاتفق المسلمون مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى التنبذ اليهم فخطب المسلمون بما تجدد
 من ذلك فقبل لهم اعلوا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برثا بما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كافي
 الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فنسب الى الكل كما
 هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها والناسي اخبار عن حادث فكيف
 ينسب اليهم وهم لم يحدنوه بعد وانما يسند الى من أحدثه وفي الاتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى
 الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه التنبذ الى المشركين لا يحسن أبدأ لا ترى الى وصية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لامر السرايا اذ قال لهم اذ انزلتم بجهنم فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم
 على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتهم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا اذمة الله فانزلوهم على دينكم فلان
 تخفروا منكم خير من ان تخفروا اذمة الله فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم بتوقيع اذمة الله مخافة ان تخفروا
 وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع بتوقيع عهد الله وقد تحقق من المشركين التكتف وقد تبرأ منه الله
 ورسوله بان لا ينسب العهد المنبذ الى الله أخرى وأجد فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه
 هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقبل عليه انه لم يعلم منه
 وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يهاب بأن تعلقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها
 منهم وانما يحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للمعال دون
 العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث
 دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة ما ذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه
 تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله
 لا تقعدت موا بين يدي الله ورسوله تعظيما شأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لا عيادت من كافي قوله
 كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم
 تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يتناسب المقام ولك أن
 تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لأن الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم
 يضاف العهد اليه لبراءة منهم ومن عهدهم في الازل وهذا كتبة الايمان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها
 انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد قمتل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل
 انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك المهلة
 كانت عامة لنا كغيرهم كما قيل وقوله لا يبروا وأين شأوا التعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان
 الماء وانما ساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفه

لو خفت هذا منك ما تشنى * حتى ترى خيلا ما نسيح

(قوله شوال) جره على البدلية من اشهر وقيل على الجواررة والاو لانه يبين ان اربعة اشهر وفيه
 اختلاف فقبل ان براءة تزك في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان تزك

ويجوز ان تكون براءة مبتدأ التخصيصها بصفتها
 والخبر الى الذين عاهدتم من المشركين) وقري
 ينصها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله
 برثا من العهد الذي عاهدتم به المشركين
 وانما عاقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة
 بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم بتدعوه
 المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله
 تعالى واتفاق الرسول فانهم برثا منها
 وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فكتفوا
 الا اناسا منهم بنى ضمرة وبني كنانة فأمرهم بنبذ
 العهد الى الناكثين وأمهل المشركين
 اربعة اشهر رابعا وأين شأوا فقال
 (فسيجوا في الارض اربعة اشهر) شوال
 وذى القعدة وذى الحجة والمحرم لانهم انزلت
 في شوال وقيل هي عشرون من ذى الحجة
 والمحرم وصفر وريبع الاول وعشر من
 ربيع الاخر لان التبليغ كان يوم النحر
 لما روي أنهم المائزات أرسل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب
 العضاة

ليقرأها على أهل الموسم وكان قد
بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على
الموسم فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال
لا يؤذي عني الرجل مني فلما دعا على رضي
الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوقه وقال
هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما خلفه قال أميراً وأموراً قال ما موركنا
كان قبيل التروية خطب أبو بكر رضي الله
تعالى عنه وحدتهم عن مناسكهم وقام على
يوم النحر عند جرة العقبة وقال أيها الناس
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أتاكم
فقرأ عليهم ثلاثين وأربعين آية ثم قال
أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا
العام شرك ولا بطوف بالبيت عربان
ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم
إلى كل ذي عهد عهده ولعل قوله صلى الله
عليه وسلم لا يؤذي عني الرجل مني ليس على
العموم فإنه صلى الله عليه وسلم بعث لأن
يؤذي عنه كثيراً لم يكونوا من عترته بل هو
مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن
لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الرجل
منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي
لاحد أن يبلغ هذا الرجل من أهلي (واعلموا
أنهم غير مجزي الله) لا تقفونوه وان
امهنتكم (وأن الله محزى الكافرين) بالقتل
والاسرق لدينا والمذاب والاشرة (وأذان
من الله ورموله في الناس) أي اعلام تعالى
يعنى الافعال كالامان والظهار ورفع كرفع
براءة على الوجهين (يوم الحج الاكبر)
يوم العبد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله
ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه
صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند
الجرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج
الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان
العمره تسمى الحج الاصغر ولان المراد بالحج
ما يتبع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر
من باقي الاعمال ولان ذلك الحج اجتمع فيه
المسلمون والمشركون ووافق عيد اعياد أهل
الكتاب اولاً ولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل
المشركين

في سؤال الا أن تبليغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذى القعدة وقوله فسبحوا بتقدير القول
أي نقل لهم سبحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود انهم من القتل في تلك المدة
وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا التيف والعلو اقوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم
لهم وقوله لما روى الخ قال الحفان انه مطلق من عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه
وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والعصابة بعين مهملة وضاد موحدة
وباء موحدة مدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياخ المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو
لقب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباً كما في شروح الكشاف وانما أرسله صلى الله عليه وسلم
على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الامام
وقوله رجل من أي قريب مني نسباً وذلك بوحى كما في حديث في الدر جري على عادة العرب وقوله فلما دنا
أي قرب من أبي بكر رضي الله عنه والرغاء بالمصدوت الابل وقوله أميراً وأموراً أي أرسلك النبي صلى
الله عليه وسلم لتكون أميراً كما في أولئك أموراً وما روى في التروية سقى الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون
بمعنى التفكير ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذى الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تزوى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التي قرأها على رضي
الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الحج) أي بأن أخبرهم بما نادى وكان العلم بأنه لا يدخل
الجنة كافر لم يكن حاصله للمشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف
قال الطبري رحمه الله فهو من باب لا أرينك ههنا أي أمرت بأن أنادى بان يتصفوا بما يستعدوا به أن
يكونوا أهلاً للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا وأخبارهم بأن عداوة المؤمنين للكفرة ومضارقتهم لهم
ناجمة في الدنيا والاخرة وأن يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى وأتموا اليهم
عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذي عني الرجل مني) أي لا يبلغ عني نبيد العهد
الرجل من أقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على أبي
بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لتلا محضوا وهل كان ذلك بوحى جاب به جبريل عليه
الصلاة والسلام وألا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشرة
الرجل نسبه برهظه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس رضي الله عنه وحسنه وقوله
لا تقفونوه مريانه وقوله بمعنى الافعال أي الايذان وقوله على الوجهين أي خبره بتدأ أو يتدأ ومتعلق
من كما مر أيضاً (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما تعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدرا الموصوف
لا يعمل (قوله يوم العبد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الخلق والرى
والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم
صرح بتسميته به كما سبأني وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والثاني وابن ماجه وابن حبان
والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر وان كونه أقوى رواية ودراية قدمه وهذا أكثر باعتبار
الكعبة ووقوف عرفة باعتبار الكعبة لانه أعظم اركانها التي لا تتم بدونها فلا منافاة بينه وبين ما سبأني
وقوله الحج عرفة حديث صحيح أي معظمه ووقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أي اتصافه
بالاكبرية أما بالنسبة لغير أعماله كما يفهم مما مر وأما بالنسبة الى العمره لانها الحج الاصغر وهم على الوجهين
وقوله أولان ذلك الحج الخ فيكون التفضل مخصوصاً بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في
الوجه الذي بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فمذكوره
وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر
أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقاً والاصغر العمره

ولا تعارض بين الاقوال لانهما امران نسيان فلا وجه لانكاره (قوله أي بأن الخ) هذا على قراءة
الفتح يكون بتقدير حرف جز لا طراد حذفه مع أن وأن والجازر والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر
أوبه نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برى للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف
الخبير أي ورسوله كذلك (قوله في قرأته من كسر ها الخ) لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر
كالعدم فمعطف على محل ما عملت فيه أي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة
الشاذة بالكسرة و ما على فصحها في قراءة العاقمة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابداء بخلاف
المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذي
يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائماً وعمرو ولائها
لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى أن زيداً قائماً وعمرو في على ولذا وجب الكسر في نحو علمت أن زيداً
لقائم والاذان بمعنى العلم فبدخل على الجمل أيضاً كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبت أن زيداً كريم
وعمرو فلا يجوز فيه الا لنصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والتعويون لم يثبتوا الهدى الفرق
والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسرة وهي قراءة الحسن
والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها في حكم الهدم ولان المرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع
اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء الاذان مجرى القول) لانه في معناه فيحكي
به الجمل وهو أحد مذهبي مشهورين والاخر يقدّر القول فيه وفي امثاله لا اختصاص الحكاية به
وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر أو جعله مقعولاً له والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرر فيه)
أي لا تكرر في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أو لانه تلك اخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من
الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذا ن الخ اخبار منه تعالى لا وتلك
الخطاطين واجب التبليغ لقوله فانبأهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت
في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول المعاهدين وعم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر
بنقض العهد وقوله فالتوب أي الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كأعد لواهو وقوله عن التوبة أي ان كان
متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولي عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتهم
تبتم على التولي (قوله لا يفوتونه طلباً الخ) طلباً وهو ما منصوب بنزع الخافض أي في طلبه وفيه بكم
أو حال بمعنى طالبين وهارين وأجزه كما مر في الانفال بمعنى فاته وسبقه بمعنى وجده عاجزاً والى المعنيين
أشار المصنف رحمه الله فالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلباً والى الثاني بقوله ولا تجزونه هرباً أي
لا تجذونه عاجزاً عن ادراككم اذا هربتم وقيد بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده
وقوله وبشر الخ تمكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجز في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان
وجهت بان الجز للجوار أو الواو والقسم وقصة الاعرابي ورفعه الى عمر رضي الله عنه تقتضى عدم
صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اخلافه في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين
الاول أو الثاني أو من مقدر تقديره اقلوا المشركين الا المعاهدين منهم أو من قوله فسجوا وهو الذي
اختاره الزمخشري لما سألني وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين إشارة الى الاول لكنه مبهم
وقوله أو استدرال أي استثناء منقطع إشارة الى الوجه الآخر وسماه استدرا كانه يقدر بلكن قيل اذا
جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريان من هؤلاء المشركين
الذين لم يتقوا عهدهم حتى أمر المسلمون أن يتقوا عهدهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله
و رسوله بريان من المشركين تقوا عهدهم أو لم يتقوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسجوا
لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض أربعة أشهر فقط
الا الذين عاهدتوهم ولم يتقوا عهدهم فأتموا بهم عدوهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما

(أن الله) أي بأن الله (برى من المشركين)
أي من عهدهم (ورسوله) عطف على
المستكن في برى أو على محل ان واسمها في
قراءة من كسر ها اجراء للاذان مجرى القول
وقرى بالنصب عطفاً على اسم ان أو لان الواو
بمعنى مع ولا تكرر فيه فان قوله براءة من الله
اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب
الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص
بالمعاهدين (فان تبتم) من الكفر والغدر
(فاهرو) فالتوب (خير لكم وان توليتهم) عن التوبة
أر تبتم على التولي عن الاسلام والوفاء
(فاعلموا أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه
طلباً ولا تجزونه هرباً في الدنيا (والذين
كفروا بعد ذاب أليم) في الآخرة (الا الذين
عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء بجملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض
المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم يهلون وان زادت مدتهم على اربعة اشهر
والذي يفهم من كلام الرخشي أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حلالا للذين عاهدتم على الشركين
ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص لهم **هـ** وهذا وارد على ما اختاره المصنف
رحمه الله مع ما فيه من تخالل الاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده
أنه استثناء من الشركين الثاني دون الاول ولا يلزم تخالل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث
المسافة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهدهم كما صرح به المصنف رحمه الله لانه انفسهم
ولا كلام في أن المعاهد من غير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهدهم وان برئانهم انفسهم
وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا اقربينة على أن البراءة الاولى عن اليهود مقيدة لا مطلقة قتال
(قوله أو استدراكه وكتابه قيل لهم الخ) أي استثناء منقطع قيل فيكون قوله من الشركين في الموضوعين
على عمومهم ثم يخص بالاستدراك ويكون الذين مبتدأ وقوله فأخبروه الفاء لتضمنه معنى الشرط
لاجواب شرطه قدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما
صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من الشركين وهو السر في جعله
استثناء من قوله فسجوا وتخصيه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني أن المراد به ناس
بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره وأجيب بأن الانسلاخ أنه خاص وكلام
المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح في العموم كما مر وبأن زيادة الفاء
في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجهور على قراءة
يقصوكم بالصاد المهمله وهو متداول واحد فصيما مصدر أى شأ من نقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء
وغيره بالصاد المعجمة على تقدير مضاف أى ينقصوا عهدكم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد
الآن قراءة العامة أو وقع لمقابلها العام ومن تعضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم يتكثروا يناسب
قراءة الاعام ويظاها وبه في ما وروا وقوله قط اشارة الى عموم شيا (قوله لتعليل وتنبية الخ) يعنى أن
قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكيم اعنى قوله
فسجوا وقوله فأخبروا مضمونها عدم التسوية بين الغادر والوفى وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير
مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشيء وهو
جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكاف وأخبروا بمعنى أدوا ولذا عدى بالى (قوله انقضى وأصل
الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهلنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه
ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقضى فينسلخ وهي استعارة حسنة وأند

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله * كنى فانسلاخ الشهر ورواه لالى

ومثل انسلاخ الشجر دوسنة جردا تمامة والسخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة أى
زعتته عنها وأخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب أى أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على
الشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف رحمه الله جعله من
الثاني كأنه انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التي أبيع للناس كئين أن يسجوا
فيها الخ) في الدرالمصون يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالاربعه الايام المتقدمة
والعرب اذا ذكرت تنكرة ثم أرادت ذكرها ثانية بالضمير أو باللفظ معر فبال و لا يجوز أن تصفه حينئذ
بصفة تشبه بالمغارة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطوبى لم ترد بالثاني الاول وان وصفتها
لا يقتضى المغارة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الأشهره ووصفت بالحرم
وهو صفة متهومة من فخوى الكلام فلانقتضى المغارة ويجوز أن يراد بها غير الأشهر الحرم المقدمه

أو استدراكه وكتابه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ
العهد الى الناكثين ولكن الذين عاهدوا
منهم (ثم لم ينقصوكم شيئا) من شروط العهد ولم
يتكثروا ولم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط (ولم
يظاها وعلينكم أحدا) من أعدائكم (فأخبروا
اليهم عهدهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم
ولا تجروهم مجرى الناكثين (ان الله يحب
المتقين) لتعليل وتنبية على أن اتمام عهدهم
من باب التقوى (فإذا انسلاخ) انقضى وأصل
الانسلاخ خروج الشيء مما لا يسه من سلخ
الشاة (الاشهر الحرم) التي أبيع للناس كئين أن
يسجوا فيها وقيل هي رجب وذو القعدة
الحجة والمحرم

فلا تكون اللاحد والوجهان منقولان في التفسير اهـ. والمصنف رحمه الله اختار القول الاول
ويكون ذكره -كم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدته من لم يشكث فلا يرده عليه ما قبل انها
تسعة أشهر ليني كناية وأربعة أشهر لساير المعاهد من المذكورة في قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هي
التي أبيع للناكثين الخ فقد غفل لهوم الحكم ليني كناية (قوله وهذا محل بالنظم مخالف للاجماع الخ)
لانه يأباه ترتيبه عليه بافناء فهو مخالف للسباق الذي يقتضي نوال هذه الاشهر ومخالفة للاجماع لانه
قام على أن الأشهر الحرم يحصل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بما يقتضي بقاء حرمتها ولم
ينزل بعد ما ينسخها وورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقر في الاصول وعلى
تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة
ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لقل والنسخ لا يكتفي فيه الاحتمال وقيل
ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفي ذلك من غير حاجة الى نقل سند البناء وقد صح أنه صلى الله عليه
وسلم حاصر الطائف اشهر يقين من الحرم وكان ذلك كاف في نسخها يكتفي لتسخ ما وقع في الحديث الصحيح
وهو ان الزمان اسعد ارضه يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا عدم علم ما ينسخه كما هو قولهم فان
قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع
صرح به الامام السرخسي وقال نخر الاسلام ان النسخ بالاجماع يجوز به بعض اصحابنا بطريق ان
الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر
المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور وبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في
جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم ان فيه اختلافاً من ذمنا فلا يصح جواباً
عن كلام الشافعية كما قبل الا اذا نقل عنهم ان قولهم في الاجماع كلاماً لم يمتد بهن مخالف في بقاء
حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال في
الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شامه هابل وهو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع
ويكون حله معلوماً من دليل آخر (قوله وأسروهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشرك
العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالقييد كما في الكشف لا يكرر وقيل المراد ما همم للتخيير بين
القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتسوطوا في البلاد أي يتشربوا في
البلاد ويخلصوا منكم (قوله واتصاه على الظرف الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده
أبو علي رحمه الله بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو وهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه
ونصبه على الظرفية الالما بما وردة أبو حيان رحمه الله بأنه يصح اتصاه على الظرفية لان افعول ليس
المراد به حقيقة الفعول بل المراد به ترفيقهم وترصدتهم فالعنى ارصدوهم كل من صدر صدفيه والظرف
مطلقاً ينصبه باسقاط في فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصود على السماع
ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفاً لكن لها حكم ما نضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز في الاتصاف
أن يكون مرصداً مفعولاً مفعولاً مطلقاً وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله
على كل مرصد أو بكل مرصد فاحذف على أو الباء اتصاه وهو غير مقيد خصوصاً على فانه يقل حذفها
حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان (قوله فدعوهم ولا تعترضوا هم بشئ) أي القتل
وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجعله في الكشف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر
بالتقديم أو عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتحلية السبيل في كلام العرب
كناية عن الترك كما في قول جرير بن عطية السبيل ان بيني المناربه ثم يراد منه في كل مقام ما يليق به
(قوله وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذا ساق كلامه

وهذا محل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي
بقائه حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد
ما ينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث
وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم)
وأسروهم والاخذ الاسير (واحصروهم)
واجب وهم أو حبوا بينهم وبين المسجد
الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر
للتلبيط سوطا في البلاد واتصاه على الظرف
(فان تابوا) عن الشرك بالايان (وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة) تصديقه التوبة
وايمانهم (فخلو سبيلهم) فدعوهم ولا تعترضوا
لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك
الصلاة ومانع الزكاة لا يخفى سبيله (ان الله
غفور رحيم) تعليل للامر أي فخلوهم لان الله
غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعدهم
الذواب بالتوبة (وان أجهد من المشركين)
المأمور بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه
 في حبسه وان كان وجهه قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا
 المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى اباح دماء الكفار بجميع
 الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واما الصلاة وابتداء الزكاة فمالم يوجد هذا
 المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل ابا جعفر رضي الله عنه استدلى
 بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصا من بين الفرائض لان اظهاره الاثم وما عداها يعسر
 الاطلاع عليه وقد اورد المزي رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا كتحريمه في دفعه
 كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على ترك الصلاة قدمت اول مراتب والاول
 باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه مالم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل وسلمكوا
 في الجواب عنه مسالك الاقول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو
 جدي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بان القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي
 رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالاستناع عن القضاء
 والنسأل انه يقتل للوهدة في آخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها
 الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا الاستتاب ولا يجهل اذ لو أهمل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة
 الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبنى على القول
 بفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخامة الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخفى ويكفي له أن يجيب
 على أنه منقوض بما منع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يرد باقامتهما التزامهما واذ لم يلتزمهما كان كافرا ولذا
 فسره النسفي به فتأمل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها
 والاستئمان طلب الامان والاستجارة بعناهما كما يقال أنا جوارك رقدت تحقيقه وقوله ويتدبره اشارة الى انه
 ليس المراد منه مجرد السماع ولا جسة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح لكشاف
 للعلامة وحتى يصح أن تكون للغاية أي الى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالتين
 بأجره وليس من التنازع في شيء (قوله موضع أمنه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو
 موضع وان احتمله كلامه اذا الاصل عدم التقدير (قوله لان ان من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا
 أو محلا فلذا اختلفت به لانها تعمل دائما على ما يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل
 الاولى ان يقول من داخل الفعل لان عملها يختص باضارع دون الماضي وهي تدخل عليه (قوله
 ريثما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر ريث بمعنى
 ابطأ لانهم أجره وظرفا كما أجر وامة قدم الحاج وخنوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات
 هذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي * لا يسلك الخير الا ريث يرسله
 صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أن
 قولهم ما وقتت عنده الا ريث قال كذا او ريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال
 الراعي * وما تواتر الا ريث ارتحل * وقال معن

محت تارك الصلاة
 وموانع الزكاة
 (استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك
 (فأجره) فأمسه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره
 ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه)
 موضع أمنه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره
 ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل
 (ذلك) الامن أو الامر بأنهم قوم لا يعاونون
 فما الايمان وما حقيقة ما تدعوهم اليه فلا بد
 من أمنهم ريثما يسمعون ويتدبرون (كيف
 يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله)
 استفهام بمعنى الانتكار والاستبعاد لان
 يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وعرة
 صدورهم أولان يفي الله ورسوله بالعهود وهم
 ينكثوه

• (مطلب في ريث)

قلت له ظهر الجحتم فلم آدم * على ذلك الارثما تحوون

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام مني وحق ما أن تكذب موصولة بربيت لضعفها من حيث الزيادة
 وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية (قوله بمعنى الانتكار والاستبعاد الخ) لما كان
 عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوعرة
 شدة توفد الحزم وانه قيل في صدره على وغيره بالتسكين أي ضمن وعداوة وتوقد من القميط فوعرة بفتح
 فسكون أو بفتح فكسر والاول أولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان يثبتوه وقوله أولان يفي الخ

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم
فسقط ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لانه في ما وقع في النظم
(قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين على هذا
متعلق بيكون ان قلنا به أو هي صفة له عهد قدمت فصارت حالا وعندنا ما متعلقة بيكون أو به دلالة
مصدرا وصفة له متعلق بعقدرا والخبر للمشركين وعندنا في الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا متعلقه
بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو بالخبر عند الله والمشركين اما تبين كما في سابقا لك في متعلق بعقد مثل
أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر
وبغفرت تقدم معمول الخبر كونه جارا ويجزورا وكيف على الوجهين الأخيرين مشبهة بالطرف
أو بالحال ويجوز ان تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله
ومحله النصب على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على
الاستثناء أو الجزر على البديل لان الاستفهام في معنى النفي وهذا على التفسير بين السابقين واما
اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره متقدرا ومحله فاستقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله
(قوله أي فتر بصوا أمرهم الخ) أي انظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لاتقدير وقوله غير أنه مطلق
أي قوله فأتوا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والادوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفرقه
على قوله ثم لم ينقصكم شيئا ولم يظاها وعليكم أحد ايفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت
قد دفع هذا بأن عدم النقص المستفاد منه مفعلي بوقت التبليغ أو بتمام الاربعة الأشهر واما بعدتاهما
فالأية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تحتمل الشرطية
والمصدرية) على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم
وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم
استقيموا لهم أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط
والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار الاستبعاد ثباتهم على العهد الخ)
يعني أن الفعل المحذوف بعدهما ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد
أي يثبتون عليه كما تراه المراد منه وهذا على التفسير الاول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاة
الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله
وان يظهر الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن
عهدهم انما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فن كان أسير الفرصة مترقبها كيف
يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل له لم به) أي المستفهم عنه محذوف مع كيف كثيرا
ويدل عليه بجملة طالبة بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد وكيف لا تقاتلونهم ونحوه (قوله
وخبر غاني الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقوله
اعمر كما ان البهيد الذي مضى * وان الذي يأتي غدا اقرب
وخبر غاني انما الموت بالقري * فكيف وهاتاهضبة وقلب
ومتها وداع دعا يامن يجيب الى النسيء * فلم يستجبه عند ذلك يجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت بهرة * لعل أبي المغوار منك قريب
ومعنى البيت قلنا ان من سكن القري لحقه الموت لكثرة الوبا به فكيف مات أخي في بريته هي هذه
وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقلب أي البئر إشارة الى أنهم ما فاز فيها ذلك وقيل
هم اجبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهاتاه اسم إشارة للمؤث يقال تاوتى وليس معنى حذف نونه كما توهم
(قوله الاحلفا وقيل قرابة الخ) الحلف ككنتف القسم قبل وقد صحح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر بيكون كيف وقدم الاستفهام
أو للمشركين أو عند الله وهو على الاولين
صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على
الاخيرين حال من العهد والمشركين ان
لم يكن خبرا فتبين (الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام) هم المستنون قبل ومحله
النصب على الاستثناء أو الجزر على البديل
أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن
الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فا
استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أي فتر بصروا
أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا
على الوفاء وهو كقوله فأتوا ايهم عهدهم
الى مدتهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل
الشرطية والمصدرية ان الله يحب المتقين
سبق بيانه (كيف) تكرار الاستبعاد ثباتهم
على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على
العلة وحذف الفعل له لم به كما في قوله
وخبر غاني انما الموت بالقري
فكيف وهاتاهضبة وقلب
أي فكيف مات (وان يظهر وعليكم) أي
وحالهم أنهم ان يظفروا بكم (لا يبقوا فيكم)
لا يراءوا فيكم (الا) حلقا وقيل قرابة

فكسرون العهد والعبارة بحجة له ولا يضر نفسه بالذمة به لانه غير منهين وكونه مؤكدا أو تفسيرا بأباه
اعادة الاظهار وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ما ذكره المصنف
رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن أئمة اللغة والمفسر بن
فالمناقشة فيه ليست من دأب المصليين (قوله لعمر الخ) من شعر لسان رضى الله عنه بهجوه
أبامعديان رضى الله عنه يقول له ان عدل من قريش مع ما فيك كما يعذب بعض الناس النعام من الابل كما
قيل في المثل انه قيل للنعام طيرى فقالت أنا جمل فقيل لها اجلى فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل في
غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والحوار بضم الحيم وفتح الهمزة والراء
المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعيرى من العهد للقراية لان بين النسبتين عهد أشد من عقد
التحالف وكونه أشد لا ينافي كونه مشبها لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجهه آخر وليس
التشبيه من المقلوب كما لوهم وقوله من ألل الشيء إذا حدده وفي تلك الامور حدته ونفاذ وكونه من آل
البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف
هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبرى وأيده بأنه قرئ ايل وهو
بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا وحقا يعاب على اغفاله) أى تركه وسمى به العهد أيضا لان نقضه يوجب
الذم وقوله هم في ذتهى كذا سمي بها محل الاتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الاكتمى على
الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهى مقاربة (قوله ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحلال تقضى المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان جات على ما يشمل
مراعاتهم اظاهرا وباطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة لا يمكن عدم المراعاة الواقعة جزا لظهورهم
وظفرهم متأخر عنه لتسبيه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على
المراعاة التى هى جزاءه وهو المانع فى هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كإذهب اليه بعض
المفسر من رتبة له أبو البقار رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفي القيد فكيف لا داعى له (قوله
ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء فى الباطن وهو من قوله وتأتى قلوبهم بمعنى أن
بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواء فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه
حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقيدها بالآخرى والفرق بين هذا الوجه
والذى قبله أن المانع فى الاول التقدّم اللازم من الشرط والحالية تقضى المقارنة والمانع فى هذا أن
بين الحالتين تضادا يأتى اجتماعهما وتقيدها بالآخرى لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يقرون عليهم
أى لا يرحمونهم ولا يرقون لهم فى ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافى معنى تلك الحال فالمانع فى نفي
ما جعل الحال منه لامن خارج وهو ان شرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للحنشى هنا
كلام معقد لم ينتج شيئا فتركته لقله جدواه (قوله متمردون لاعقيدتهم الخ) اشارة الى دفع
ما يقال ان الكفر أقيح من الفسق فامعنى وصف الكفار فى مقام الذم به وان الكفر فسق فواجه
اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالرواة بما يقبح حتى عند الكفرة
ويجزئ الذمة ويجعل صاحبه أحد وثنة كالعدو والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضا فلذا
وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وترعهم بالزاي المجتمة والعين المهمة بمعنى تكفهم وتمنعهم والردع قريب
منه والتفادى التهاوى والتباعد والاحد وثنة ما يتحدث به من القبايح مما اشهر (قوله استبدلوا
بالقرآن الخ) يعنى أنه استعارة تبعية تصريحية وتتبعها مكنية وهى تشبيهه الايات بالمتاع أو مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال كل من ولذا تعدى الى الثمنية بنفسه
وأدخلت الباء على ما وقع فى مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قيل أو التوراة ان أراد
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغى له ذكره ما سبأ فى قرييا (قوله بحصر الحاج) أى يجيبهم ومنعهم

قال حسان
له مران لك من قريش
كالسقب من رأل النعام
وقيل ربوبية ولعله اشتق للسقب من
الآن وهو الجوار لانهم كانوا اذا
تصالحوا رفقوا به أصواتهم وشهروهم
استعير للقراية لانها تقصد بين الاقارب
ملا يعقده الحلف ثم الربوبية والتربية وقيل
اشتقاقه من ألل الشيء اذا حدده أو من آل
البرق اذا الملع وقيل انه عبرى بمعنى الاله لانه
قرئ ايل بكسر الهمزة وجب تبيل (ولا ذمة)
عهدا وحقا يعاب على اغفاله (برضوتكم
بأنفواهم) استئناف لبيان حالهم المتنافسة
لتبائهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم
عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل
لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولا
المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعدا الايمان
والطاعة والوفاء بالعهد فى الحال واستبطان
الكفر والمعادة بحيث ان ظفروا لم يبقوا
عليهم والحالية تنافسه (وتأتى قلوبهم)
ما يقو به أقواهم (وأكثرهم فاسقون)
متمردون لاعقيدتهم ولا مرواة تردعهم
وتخصيص الاكثر لما فى بعض الكفرة من
التفادى عن التمرد والتعفف مما يجزى الى
أحد وثنة السوء (اشتروا بايات الله) استبدلوا
بالقرآن (غنا قليلا) عرضا يسيرا وهو اتباع
الاهواء والشهوات (فصدوا عن بيته)
ديته الموصل اليه أو سبيل بيته بحصر الحاج
والعمار

والججاج جمع جاج والعمار جمع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يرديه الجوارين بالمحرم والذين
يعمرونه مطلقا وان أريد بالسبيل الذين فهو مجاز وان أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام
مضاف مقدر أو والنسبة الاضافية مجتزئة فيها وفي قوله الججاج والعمار إشارة الى أن مستدعي منع
متعدى يقال صدته عن كذا اذا صدقه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعلمون علمهم
هذا الخ) يجوز في ساء أن تكون على بابها من التعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم علمهم الذي كانوا
يعملونه وأن تكون جارية مجرى بشي فتحول الى فعل بالضم ويمنع تصرفها وتصير للذم ويحكون
الخصوص بالذم محذوف وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالخصوص محذوف أي ساء العمل
ما كانوا يعملون واليه الإشارة بقوله علمهم أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لان
ما هو صدريه فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهم ما المراد به ما مضى من صدته عن سبيل الله وما معه
واليه الإشارة بقوله هذا والمراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لاجل التفسير فلا تكون
مكتررة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الاول فانه تكرر للتأكيدي وليس بشكر بل ما سبى ذكره
بقوله وقيل الخ ولما في التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتضيق الضمائر لكون السوابق والمواحق
للمشركين الناقضين غيره وفي المدارك ولا تكرر لان الاول على الخصوص لقوله فيسكنم والثاني على
العموم لقوله في مؤمن لشمله لمن سيؤمن بعد نزول الآية وقوله في الناقضين أي الناكثين لاهل
والاعراب الذين جهمهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالمن
القليل لمقام أبي سفيان رضي الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه (قوله
اعتراض للذم الخ) أي جملة متعترضة بين فان تابوا وان نكثوا التام كما بدلتا اعتراضت فيه ويعلمون منزل
نزلة الا لازم أو مفعوله مقدر أي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تأمل الخ إشارة لان العلم كناية عن التفكير
والتدبر أو مجاز بعبارة السببية لان المقصود حثهم على التفكير في تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخم
التائبين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما يبعوا عليه الخ) يعني أن
النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب
الكشاف جمع بينهم اوله وجهه ورجع ما فعله المصنف رحمه الله بان كلامه سبب القتل ولا حاجة الى
ضمه ما (قوله وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتبجيج لان كل
كافر أصلي أو مرتد لا يخالون تكذيب له وتبجيج لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك لان ابن المنبر رحمه الله
قال في تفسيره لو طعن الذي في ديننا مع أهل دينه وتبججنا فاذ بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن
من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وبجاريه وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله الا أن يعهم
التصريح بما يشتمل نصريه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر أو طعنوا الاقن ما قبله على التفسيرين كاف
للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قوله لا وقع لالم يكن في الآية
دلالة على أن الذي اذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم ينتقض هذه
ويباح قتله وأيضا صريح الآية أنه اذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على
القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في أحكام القرآن ان الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من
اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي صلى الله عليه
وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا بعز ولا يقتل وهو قول الثوري
والمقول عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كما في شرح الهداية
رفعه كلام مفصل في الفروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لان كلامهم ما كاف
في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاس

والقاء للدلالة على أن اشتراطهم أذاهم الى الصدق
(انهم ساء ما كانوا يعملون) علمهم هذا أو ما دل
عليه قوله (لا يرهبون في مؤمن الا لزامه)
فهو تفسير لا تكرير وقيل الاول عام
في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم
اليهود أو الاعراب الذين جمعهم أبو سفيان
وأطعمهم (وأولئك هم المعتدون)
في الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة فآخواتكم) فهم
اخواتكم (في الدين) لهم ما لكم وعليهم
ما عليكم (وتفصل الآيات اقوم يعملون)
اعتراض للعت على تأمل ما فصل من أحكام
المعاهدن أو خصال التائبين (وان نكثوا
أيمانهم من بعد عهدهم) وان نكثوا
ما يبعوا عليه من الايمان أو الوفاء بالعهد
(وطعنوا في دينكم) بصريح التكذيب
وتبجيج الاحكام

على العام ولا يكون الا بالوار واعلم أن لظن موقعا لطيفام القتال وبه اقدت بقولي من فصيحة
 ولظن ذبا موقعا لم يصل له * سوا حد مدتها الوغى بيد السم
 (قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير
 وهو أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجر معطوف
 على الرياسة واحقا منصوب خبر بعد خبر لصاروا والمراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لانه
 لا يقتل غيرهم (قوله اوله منع من مراقبتهم) فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة وأن قوله
 للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أي لا يستهم أوله منع الخ أو على قوله لان قتلهم أهم
 والاول أولى معنى والثاني أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما
 أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما في الكشاف يعني أن تخصيص المقالة بهم
 لان قتلهم أهم أو ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره أي ليكن غرضكم في مقالتهم
 بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقالة سببا في انتابهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه
 وفضله وعوده على المسمى بالرحمة كلما عاد اه فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره أو هو
 راجع الى تفسير النكت بالردة والمراد أنه لا يقبل ثوبتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل
 والتصريح بالياء الخ) تبع فيه الزخشمري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ومزتين ثانيهما بين يين ولا
 ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا أنه
 أدخل بينهما ما ألفها هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المدين الهمزة والياء
 فأما قراءة التحقيق وبين يين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكسر التسهيل بين يين وقرأ
 ياء خفيفة الكسرة وأما القراء بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والزخشمري جعلها الخنا وخناه أبو
 حيان رحمه الله فيه لانهم ساقرأه رأس النجاة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه
 بأن مراده انه غير ما عند البصريين ولا خرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون
 البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده يكون الخنا أنه لم يقرأ بها
 في السبعة كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في الفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة
 فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه
 مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعله كحمار وأحجرة وأئمة
 فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما نقل اجتماع الهمزتين فتروا منه باب الهمزة وتخصيفها أو ادخال
 ألف للفصل بينهما ففيها خمس قراءات اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين يين
 بلا ادخال ألف وبه والخامسة ياء صريحة وكما هي صحيحة لوجه لانكارها وتفصيلها في النشر (قوله على
 الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل الجازيل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت أي
 ليست جبلت سم وما خلقوا عليه أمران ثابتا لانهم تفضروها ولم يعواها وان كانت عينا في الشرع عند
 الشافعية وعند أبي حنيفة بين الكافر ليست عينا معتدا بها شرعا لثبوت عدمه على الحقيقة بعينها
 المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو أسلم بعد عينا انعقدت في كفره ثم حنت هل تلزمه الكفارة فعند أبي
 حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكت
 بقوله وان تكفروا أيمانهم والنكت لا يكون حيث لا عين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه عينا
 ليس بشئ لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكت على العيين إشارة
 أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح قيل بل يؤول جمع بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من
 التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصحيح أولى وبما قررنا به كلامه سقط ما قيل في تقريره انه أراد
 نفي الاعتداد بها لانني أصابها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزخشمري فإنه لني أصلها فكان

(فقالوا أئمة الكفر) أي فقاتلواهم
 فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على
 أنهم صاروا بذلك ذوى الرياسة والتقدم في
 الكفر أحقا بالقتل وقيل المراد بالأئمة
 رؤساء المشركين واتخصيصهم اما لان قتلهم أهم
 وهم أحق به أو لانه منع من مراقبتهم وقرأ عاصم
 وابن عامر وجزء والكسائي وروح بن
 يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل
 والتصريح بالياء الخ (انهم لا أيمان لهم) أي
 لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الاتي (قوله وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده) قد تر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومجمله بقوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث (قلت) هذا الثاني من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الابدح بيان أن أيمانهم لا يمتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بهم لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سبباً مستلزماً لولاها لم تدل على ذلك لانها تدل على انها مجتموعهما سبب لا كل واحد منهما اوبه سقط بجهته من حيث لا يدري قد بر وفي قوله والاطاعوا داخل لانه أدخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني (وعندي) أنه ليس بخطا لان المراد والافلو كان لهم أيمان للاطاعوا الخ كما هو المعروف في عهد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصاص ولا يصرف فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مرتبطة وقوله الوثوق عليهم اذ معناه معنى الاعتماد ولذا اعدها بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أي قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر أو ايمانا بمعنى إعطاء الامان فاسم عمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أتى على أصل معناه صح أيضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام والسيف (قوله وتثبت به الخ) أي عمنه به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث والمرتدنا كمنه وفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداده وصحته ووجه ضعفه أنه ليس نفا فيماد كراحتمال معان آخر ومع الاحتمال بسقط الاستدلال لانه يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهملوا الاجله يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكن الخ مرتقيره وايصال الاذية افتعال أو افعال مضمين معنى الصلح وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من المخاطبين لامن الله (قوله تخرىض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار الخ) في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهم ما يعني لان مقصوده أن الاستهزام فيه لا انكار والاستهزام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على ابلغ وجه وآكده لانه اذا كان الترتيب مستقهما متكررا فأد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفسد الحديث والتخرىض عليه وعدل عن قوله في الكشف دخلت الهمزة على لاتقانون تقريراً باتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويعدى بالباء كما في الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارناً بشي في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقضى خلافه ودفع باننا لنسلم أن المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بأنهم لا يقتاتلون قصدا الى التخرىض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقريره في التصديق ولا يخفى مما حجت به ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء أيضا يقال تترى بالمكان ورد بأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحمل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتأمل وبكر حلفنا قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ) قدمت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالاجراخ لا الاجراخ وانما خرج بنفسه باذن الله فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالاجراخ أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالاجراخ فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاجراخ فوجه التخصيص قلت تخصيصة لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضا فيه مما يترتب على هههم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عدها لغو ونقص بالذكر لانه هو المقضى للتخرىض لا غيره مما يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أول ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما هوهم لان بقاء

* (مبحث في قول المصنفين والالكان كذا) *
والاطاعوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن عيب الكافر ليست عيبا وهو ضعف لان المراد نفي الوثوق عليهم الا أنهم ليست بأيمان لقوله تعالى وان تكفروا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا امان أو لا اسلام وتثبت به من لم يقبل توبة المرتد وهو ضعف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فراقبوا الاجله (عالمهم فيهمون) متعلق بقائلوا أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينهوا عما هم عليه لا ايصال لاذية بهم كما هو طريقة المؤذين (ألا تقتاتلون قوما) تخرىض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار فأقادت المبالغة في الفعل (نكثوا أيمانهم) التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بغيره على خزاعة (وهو ما باخراخ الرسول) حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مر ذكره في قوله وان يكره الذين كفروا

موتقا في يد عدوه المقتضى للبرمج بالجوع والتهديد أشد منه بلاشبهة وكونهم اليهود بأباه السياق وعدم
القرينة عليه ولذا مرضه (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعقوب بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع
العرب بالخروج للغير قالوا ان يرجع حتى نصل مجدداً وندمغه أو قتال - لمفاه خراعة وهذا قول
الاكثرين وتركه المنصف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)
يدعي انه أقيم فيه السبب بمقام المسبب والعلامة بمقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال
لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في اعترابه وجوه فقبل الله أحق مبتدأ وخبر وأن تخشوه
بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر أي بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجمله
خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقتضى أي المقتضى
ايمان المؤمن الذي يتحقق أنه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة وتنفيع الا بشيئة الله
أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم
أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجب) وهو
كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتويج من قوله ألا تقتلون وأن تخشونهم
والتوحيب من قوله فاقه أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمرهم كما مر وقدم النصر وان تأخر لفظنا
لتوقفه ما عليه (قوله والتكلم من قتالهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه
اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنتهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح
بأن مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما العبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل
على الاسناد المجازي بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله
بأيديكم وكذب الله بأسنة الكفار بوارد لما مر ارا ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق
مالم يصلح محله وامتناع ما ذكره حراز عن شناعة العبارة لا يقال يا خالق التنازورات ولا المقدر
لذنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا الضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما
هو خلقه والفعل لا يستند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل
اللفوي اذ لا يقال كتب الله يزيد على أنه حقيقة بلاشبهة مع أنه لا شناعة فيه اقوله كتب الله فا
ذكره غير مسلم (قوله يعقوب خراعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هادوا وقريننا
عام المدينة على أن لا يهينوا عليهم بنى بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطوناهو منصوب بمعنى
مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسأهموز يجب لا يصرف ولا يصرف اسم بلدة بوقيس ولقب عبد
شمس بن يعرب بجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو حمل على العموم
صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار يعنى التبشير والفرج القريب فتح
مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقتلون الخ ترغيب في فتح مكة
وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل
بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة
على عمومها لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المعجزات أي لما فيها من
الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال
فلا آية لكان أدلى (قوله ابتداء اخبار الخ) أي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما
وقع ذلك وقراءة النص باضمار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب
قال الزجاج وقوبه الله على من يشاء واقعة قاتلوا ولم يقتلوا او المنصوب في جواب الامر مسبب عنه
فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شن ذلك على بعضهم فاذا
قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان قاتلوا هم معدنهم الله ويتب عليهم

وقيل هم اليهود وتكونوا عهد الرسول وهموا
باخراجهم من المدينة (وهـم بدؤكم
أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه
الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام
الحجة بالكتاب والتخذي به فعدوا عن
معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما عينهكم
أن تعارضوهم وتصادموهم (أخشونهم)
أتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه
منهم (فأله أحق أن تخشوه) فقاتلوا
أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم
مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى
الا منه (قاتلواهم) أمر بالقتال بعد بيان
موجبه والتويج على تركه والتوحيب عليه
(يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم
عليهم) وعدلهم ان قاتلواهم بالنصر عليهم
والتكلم من قتالهم واذلالهم (ويشف صدور
قوم مؤمنين) يعنى بنى خراعة وقيل بطونان
البن وسبا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها
أذى شديد افتشوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب
ضيق قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما
وعدهم والآية من المعجزات (ويتوب الله
على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم
توب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ
ويتوب بالنصب على اضمار ان

من كراهة قتالهم والذي يظهر أن التوبة للكفار والمعنى أن قتالهم كان سبباً لاسلام كثير منهم لما رأوا من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن جني من أنه كقولك ان تزني أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن ذلك جمع الامرين لأن كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذي في قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح وقوله من له ما أوجب به الامر أي باجراه المنسوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكبر لأن جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر فقهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى قراءة النصب مراعاة لفظ الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين والمنافقين لكرهه بعض منهم ذلك المنافقين وانما عمله ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة والاضراب فيها الانتقال من امر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه وبضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن وقوله ومعنى الهمزة أي المقدره مع بل (قوله ولم يبين الخ) إشارة الى أن لما كان نافية وبينهما فرق مذكور في النور وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشف بعينه وفي الكشف انه يخالف بظاهره أوله آخره دلالة أوله على أن العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجاز امر سلباً استعماله في لازم معناه وآخره على أنه كناية عن نفي المعلوم أي لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوماً له تعالى فهو نفي له بطريق برهاني بليغ وأجاب بأنه أشار الى أنه استعمال لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين وما ذكره أولاً حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهاباهم وحنا على ما حضهم عليه بقوله فأنلوهم بعد عنهم الله بأيديكم فاذا وجدوا على حساب أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم ان لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص اذ لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كالاخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازاً لم يفد هذه المبالغة اه ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون المخلص منصوباً مفعولاً للتبيين فانه يعتدى كقول يثبت الامر قنين أي عرفته لمنافاته ما سيجي ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قبل قوله في الكشف المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يبين المخلص منكم يقتضي أن تصرف المبالغة الى الثبوت يعني أن المعنى على التوبيخ والانكار فتنى العلم في التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لأن العلم كالمبرهان على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم على صيغة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي فظاهره غير مستقيم لان اتقاء المزموم لا يستلزم اتقاء اللازم الابد المساواة وحيث هو لازم فلا وجه للتعبير بالمزموم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاي ولكنه خلاف الظاهر والمعروف في الاستعمال وقد تبادر من بعده وقد قيل أيضاً ان مراد المصنف رحمه الله تعالى ان نفي العلم دليل على علمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي العلم الله مستلزم اعمه اذ لو لم يكن معدوماً واجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اه (وعندي) أن هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأن قول صاحب الكشف ليس إشارة الى أن المبالغة في الاثبات بل إشارة الى أن منفي ما متوقع على نفي الوقوع كما صرح به وأما ما استصعبوه فأمرهين لأن معنى كلامه أنه نفي العلم في الآية وأريد نفي المعلوم فعنه لم يجاهدوا على أن يبلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم علم الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضي وقوعه ويستلزمه والالم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملة ما أوجب به الامر فان القتال كما سبب تعذيب قوم نسيب لتوبة قوم آخرين (واقه عليهم) بما كان وما سيكون (حكيم) لا يفعل ولا يحكم الاعلى وفق الحكمة (أم حسيتم) خطاب للمؤمنين حين ذكر بعضهم القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيما التوبيخ على الحسبان (أن تتركوا ولم يبين الخ) وهم الذين جاهدوا من غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم للمبالغة فانه كالمبرهان عليه من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه

ان عدم علمه به واقعا يقتضى عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال ايضا وهو من باب
الكناية والازوم فيها معلوم فالداعي الى تحريف العبارة وتغييرها قد بر (قوله عطف على جاهدا)
وجوز فيه الطولية ايضا وفسر الواجبة بالبطانة لانها من التولج وهو الدخول وكل شئ ادخلته في شئ
وايس منه فهو واجبة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولا يج وما مرصولة مبتدأ وفي ما
صلته ومن بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف في العربية (قوله يعلم غرضكم منه الخ)
ضمير منه اما للجهاد او اما ذكر كونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والافليس في
النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الآية هو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل
بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة ان تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل
لنفي الصفة والجواز ونفي اليقظة كلا ينبغي وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بأن
يعمرها ويحق وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لجملة على ظاهره كما قيل (قوله شيأ من
المساجد الخ) يعني انه جمع مضاف فيم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا اوليا اذ نفي الجمع
يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد الماهين بطريق الكناية وما مر في البقرة من ان الكتاب أكثر
من الكتب مبني على ان استغراق المفرد أشمل وقد مر فانه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعني المراد
من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره ولان كل موضع منه مسجد ولم يجعل على العموم
والجنس لان الكلام فيه وقوله وامامها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه
محاربتها اليه توجه المقتدى بلهجة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا لعلاقته ما ذكر وامامه همزة
امامها فركبت مقوت للمبالغة والمعنى الذي قصد المصنف رحمه الله فلا تغتر بن قال ان معناها واحد
(قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعني ان شهادتهم على أنفسهم مجاز عن
الاطهار لان من أظهره لافكا أنه شهيد به على نفسه وأثبت لها وقوله حال من الواو أى في يعمرها
وقوله بين أمرين متنافيين لان عماره المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينفيه الكفر بذلك وقيل ان
الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه ابلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسرخ الخ اخرج ابن
جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم نحوه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله تحجب الكعبة أى تحجبها
وتكون بوابين لها وليس المراد تكسوها كما قيل لان الحاجب اشهر بمعنى البواب وجمعه حجبته والحجج
جمع أوامهم جمع للحجاج وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعناقها وقوله قذرات أى الآيات ما كان
للمشركين الخ وهذا يقتضى ان العباس رضى الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما فارنها
متعلق بحببت وبله وفي النارهم خالدون عطف على جملة حببت على أنه خبر آخر لا وتلك وهم فصل
يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أى لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على
الزحشرى في جعله الاعمال بمعنى السكائر بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم
بمعنى تصح فان الذى تصح منه ويسكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء والقرش
ونحوه من حاز الكمال العلى والعلمى وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكر واظهاره
وتحققه شرعا باقامة واجباته فلا يقال ان توفقه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر واما توفقه على
ما بعده مخصوصا الزكاة فغير ظاهر ويتكفله بأن مقيم الصلاة يحضرها تحصل به العمارة ومن لا يذل
المال للزكاة الواجبة لا يذله لعمارته وان الفراء يحضرون المساجد للزكاة فمعهم فهم فانه تكلف
فمن في غنية عنه والصيانة تركها لا يلبق بها كالحديث في المسجد فانه مكره ولا يرد عليه ان التصديق في
المسجد مكره لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها اذ اثاره فيه (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى الخ) هو حديث قدسى روى عنه من طرق لا يمكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

(ولم يفتدوا) عطف على جاهدا وادخل في
الصلة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين
واجبة) بطنانة بالوهم ويفشون اليهم أسرارهم
وما في لسان من معنى التوقع منه على أن تبين
ذلك متوقع (واقفه خبر بما تعلمون) يعلم
غرضكم منه وهو كالمزيج لما يتوهم من ظاهر
قوله ولما يعلم الله (ما كان للمشركين) ما صح
لهم (أن يعمرها مساجد الله) شيأ من المساجد
فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما
جمع لانه قبله المساجد وامامها فاعمره كما مر
الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو
ويغيب بالتوحيد (شاهدت على أنفسهم
فالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو
حال من الواو والمعنى ما استقام لهم من
يجوه وابن أمرين متنافيين عمارت بيت الله
وعبادته غيره روى أنه لما أسرى العباس عليه
الاساون بالشرك وطبيعة الرحمة واغناطه على
رضى الله تعالى عنه في القول فقال ما بالكلم
تذكرون مساوينا ونكتون محاسننا فانهم
المسجد الحرام وتحجب الكعبة ونفى الحجج
وتلك العاني قذرات (أو تلك حببت أعمالهم)
التي يفتخرون بها بما فارنها من الشرك (وفي
الاسرارهم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد
الله من آفة باقة واليوم الآخر) اقام الصلوة
وآفة الزكوة (أى انما تستقيم عمارتها
لهؤلاء الاماميين للكليات العلمية والعملية
ومن عمارتها بينهم بالقرش وتنويرها
بالسراج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم
فيها وصياتها عمال تبين له كحديث الدنيا وعن
الذي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان
يبقى في أرضي المساجد وان زوارى فيها
عمارها تطوبى لبعث تطهر في بيته ثم زارنى
في بيته حتى على المزور ان يكرم زائره

هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من توفى في بيته
فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرمه زائره وكان أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم يقولون إن بيوت الله في الأرض المساجد وان سقا على الله أن يكرم من زاره فيها
وله شواهد أخر (قوله وانما ليذكر الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني كان الظاهر أن يقال
من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لم يكن تركه للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على
أنها كثرة واحدا ذكر أحدها منهم الاخر على أنه أشبه بذكر المبدأ والمعاد الى الايمان بكل ما يجب
الايمان به ومن جعلته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى آمننا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن
أن في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره كما ظن في أنه ليذكر فائدة الطي وقرينه
مبتدأ خبره الايمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية (قوله ولد لالة قوله وأقام الصلوة الخ) فان المفهوم
المقصود منه ما ليس الا الاعمال التي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم والاتبان بتلك الاعمال
يستلزم الايمان به اذ هي لا تلقى الا منه كما أن الايمان بالمبدأ والمعاد كذلك فلا غبار عليه (قوله أي في
أبواب الدين الخ) الخشية كل خوف وقديفرق بينهما والهاذير جمع محذور وقوله فان الخشية تعليل
لتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذي أورده في الكشف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخص
الا الله والمؤمن يخشى الهاذير ولا يتمالأ أن لا يهشأها قلت هي الخشية والتقوى في أبواب الدين وان
لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والاخر
حق نفسه فحقه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد في
تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على
رضاء الله وقوله يتمالأ عنها أي يتعدى الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال التحرير
يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التهذيب باوصاف مرضية توجب أن يكونوا من
المؤمنين الا أن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال
المؤمنين لا لا لاطماع وسلوك سنن المولى مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة
وان أوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والهبة للعاقبة فانه وان عد في الشرع
اهتداء لكن قد يطرأ عليه العدم فكلمة التوقع يجوز أن تكون اهتداء وما ذكره في فائدتها من قطع
اطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بأن هو لا مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم زعمهم أنهم على الحق
وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاه وجهها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنه للمؤمنين الخ والنظر
الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله
وجه استقلا بل ضميمة وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم
بجزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه قد بر (قوله مصدر اسق وعمر) بالتخفيف
لان عمر المشددا يقال في عمر الانسان لافي العمارة وتشبيه المعنى بالجنة لا يحسن هنا فلذا احتج الى
تقدير في الاول أو في الثاني وقوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة
بفتح السين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات بذات كما في الوجه الاول ويؤيد أيضا ضمير يسترون اذ على
غيره يحتاج الى تقدير لا يسترون في اعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال نفسها (قوله والمعنى
انكار أن يشبه المشركون واعمالهم المحبطة الخ) أشار الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وأن كلامهما
مستلزم للاختلاف ليعطف بأو وان قيل انها أولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين
المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم أن
الآية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم اذ قال بعضهم لا بأبى أن لا عمل عملنا بعد أن أسقى الحاج وأخر
لا بأبى أن لا عمل عملنا بعد أن أسقى الحاج وأخر بعد الجهاد الا أنه قبل ان توفى أعظم درجة

واجمال يذكر الايمان بالرسول لما علم أن الايمان
بالله قرينه وتامه الايمان به ولد لالة قوله
وأقام الصلوة وآتى الزكوة عليه (ولم يخص
الا الله) أي في أبواب الدين فان الخشية عن
الهاذير جليلة لا يكاد العاقل يتمالأ عنها
(فعمى أولئك أن يكونوا من المهتدين) ذكره
بصيغة التوقع قطعاً لا طماع المشركين
في الاهتداء والانتفاع باعمالهم وتوبيخاً
لهم بالقطع بأنهم مهتدون فان هو لا مع كمالهم
اذا كان اهتداؤهم دائر بين عسى ولعل فما
ظنك باضدادهم ومنه للمؤمنين أن يقتدروا
بأحوالهم ويتكلموا عليهم (أجعلتم سقاية الحاج
وعمرارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم
الآخر وجهاد في سبيل الله) السقاية والعمارة
مصدر اسق وعمر فلا يشبهان بالجنة بل لا بد
من اضمار تقديره أ جعلتم أهل سقاية الحاج
كن آمن أو أ جعلتم سقاية الحاج كما يمان من
آمن ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة الحجاج
وعمرارة المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون
واعمالهم المحبطة بالمؤمنين واعمالهم المنبثة تم
تقر ذلك بقوله لا يسترون عند الله) وبين عدم
نساؤهم بقوله

والسلام منهم كون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووقفهم للحق والصلوات وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) أعلى رتبة وأكبر كرامة ممن لم تستجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم (وأولئك هم الفالغون) بالنواب وينل الحسنى عند الله دونكم (يبيشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنة لهم فيها) فى الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حزة يبشرهم بالتخفيف وتمكيرا للبشر به اشهر بأنه ورواه التعيين والتعريف (خالد بن فيما أبدا) أكد الخلود بالتأيد لانه قد يتعمل لمكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) يستحقه دون ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا اتقوا آباءكم وأخوانكم أولياءكم) زلات فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل زلت فيها عن موالاته التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرصوا عليه (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاته فى غير موضعها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وتيسل من العشرة فان العشرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيرتكم وقرئ وعشائركم (وأموال اقترفوها) اكتسبوها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت نفاقها (ومساكن ترضونها) أحب اليكم من الله ورسوله وجهادى سبيله) الحب الاختيارى دون الطبيعى فانه لا يدخل تحت التكليف فى التحفظ عنه (فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) جواب ووعيد والامر عقوبة عاجله أو آجله وقيل فتح مكة (والله لايمدى القوم الظالمين) لا يرشدهم وفى الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

يؤيده لكن سياتى ما يدفعه (قوله أى الكفرة مظلمة الخ) فى قوله هداهم الله ووقفهم للحق اشارة الى أن الهداية ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوى لمن لم يكن مسلفا وعين التفسير الاقول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكبر كرامة الخ) يعنى أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله دونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعنى أن المقيم استمرارة لادائهم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ونحو بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والاموال ثم ثلث بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى أنهم لما آتروا تركها بادلهم بدار الكفر الجنان والدار التى هى فى جواره وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاي فلا أسخط عليكم بعدها وقرأ حزة يبشر بفتح الباء وسهون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثى ر قوله ورواه التعيين والتعريف يعنى أنه للتعظيم ووجه دلالة التكرار على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه ورواه ذلك وجعل البشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أكد الخلود الخ) يعنى أن التأكد هنا دفع الجوز لان الخلود حقيقة طول المكث كما قيل وقوله يستحقه دونه أى بالنسبة اليه عملهم الذى استحقوه به أو يستحقه عنده ما فى الدين من النعيم (قوله نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا وبالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان قبيل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع مواليتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتمه أبوه وأخوه وأبنته فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافى كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمتها وصدورها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الا بناء هنا لان الاولياء أهل الرأى والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر وفى الآية الاتية لانها فى ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت فيها عن موالاته التسعة هذا امرى عن مقاتل وذكرهم فى السير فان قلت سيد الله الجهما دفع صير المعنى جاهدا وفى الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقدر ابدى غير ذلك كخصيص وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهى وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثانى لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروه اشارة الى أن تعدي استحب يعلى لتضمنه معنى ما ذكره ما تعدي بها وحرصوا بالصاد المجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما فى النسخ وهما متقاربان معنى والاولى اولى (قوله بوضعهم الموالاته فى غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعى فان كان المراد من يتولهم بعد النهى والتبشير على قبحه فالظلم يعنى التعدي والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبيل ذلك أو مطلقا فهو بمعناه اللغوى ووجه وضعه فى غير موضعه تركه اخوانه فى الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعميم والشمول وكون العشرة من العشرة لانهم من شأنهم وأما كونهم من العشرة فلما كان لهم والعشرة عدد كامل أولان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبق اليه ونفاقها يخفى التون بمعنى رواجها والواج ضد الكساد (قوله الحب الاختيارى دون الطبيعى الخ) المراد بالحب الاختيارى هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لامليل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف

لأنسان بالتعطف عنه أي بالامتناع عنه وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأن كل أحد قلما يخلص
 منها فلذا قبل انما أشد آية تعبت على الناس كما فعله في الكشف (قوله مواعها) بقاف بعدها عين
 مهملة أي موضع الحاربة التي تقع فيه وفي نسخة مواعها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب
 والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع في هذا ما وقع في الكشف من أن
 ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأن كلامهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه
 منعه مطلقا وظاهر كلام أبي على الفارسي ومن تبعه جواز مطلقا كما في قوله وأتبعوا في هذه الدنيا العنة
 ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الآن الاحسن أن يترك العاطف في مثله
 فقد علمت أن لفظة فيه ثلاثة مذاهب وقال ابن المنير في البحر أن لفظة لم يعلوه وعلمته أن الواو
 تقتضي الاشتراك في العامل وفي جهة البعدى لأن جهة البعدى الزمان غير جهة البعدى المكان
 ونسبتهما مختلفة وما قيل أن مراد الزمخشرى انه لا يجوز عطفه هنا لأن موطن مجرورة بنى ويوم
 منصوب على الظرفية ولو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود
 في لا يضرب وكذا كون ظرف الزمان يتصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه الابهام
 لا دخل له في منع العطف وان توجه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز
 تعلق حرفي جر بعامل واحد معني واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت اذا اعتبر التغير
 الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلام زرقوا منها من غير فاعتبار التغير الحقيقي
 في الطرفين أولى بالجواز وهذه قاعدة لم يذكروها في تلك المسئلة وقال النحرير ايس المراد انه ليس بينهما
 مناسبة معجزة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلامهما يتعلق بالفعل بلا واسطة عطف كسائر
 المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالاً
 فهو ضربت زيد او عمر او صفت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان
 أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو يجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه في
 الكشف أو جب انتصاب يوم حنين بضمير وهو نصرته وأنه من عطف الجمل لأن اذ بدل من يوم حنين
 فيلزم ككون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لايجاد الفعل وليقيد
 المعطوف بما يتبعه المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجب في قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو
 وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لأن العامل ينصب على البديل والمبدل منه جميعا
 فكذلك المواطن واللازم باطل اذا الاعجاب بالكثرة في المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه في
 حكم النتيجة مع العاطف ليؤول الى نصرته في مواطن كثيرة اذا أحببتكم وليس كذلك اذا ما له نصرته في
 مواطن واذا أحببتكم ثم انه على ما في الكشف منع ظاهره من جمعه الى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم
 أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيد اليوم وعراقيله وأضربه حين يقوم وحين
 يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم
 ان هذا هو الاصل حتى يقتصر غير الى دليل وأما ما يقال ان هذه النسبة تدفع أصل السؤال أيضا لأن
 الزمان انما يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس باللازم لجواز تغير الفعلين فقيه نظر اه
 وكلامه منقح وهو زبدة ما في شرح الكشف الادفعه الايراد المذكور يجعل البديل قيدا للمبدل منه
 فانه لا وجه له وهو محتمل على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقتدر في أيام موطن) هكذا هو في
 صحيح النسخ ووقع في كثير من ما ويجوز أن يقتدر موطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم
 حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصرته الله في أوقات كثيرة وفي وقت اعجابكم بكثرته
 الخ ولا يريد عليه ما قيل ان المقام لا يساعده عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر
 المواطن فوظفه ليوم حنين كما لا شك ان ذلك ليس يوم حنين بافضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

لقد نصرتم الله في موطن كثيرة يعني
 موطن الحرب وهي مواعها (ويوم حنين)
 وموطن يوم حنين ويجوز أن يقتدر في أيام
 موطن أو يفسر الموطن بالوقت كقول الحسين

الوقوفات وبه فالو التسدح المعلى والدرجات العلى لان القصد في مثله الى أن ذلك الفرد فيه من المزية
 ما صيره معيار الجفنه لان المزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون
 شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت
 لم منعه هنا ولم يمنع في سورة هود في قوله في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة قلت فسرهما معا بالدارين
 اشارة الى أنهما ما نظر فامكان تأويل هذا الايتان في هذا فنقدبر (قوله ولا يمنع ابدال قوله اذا عجبتمكم الخ)
 هذا رد على ما ذهب اليه في الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الطرفين على الآخر الا ان
 يقدر منصوبا باذ كر مقترا وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه به لم عما قدمناه
 وقوله فيما أضيف اليه المعطوف يعنى الاحجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ وكرهه بدلا مقصودا بالنسبة
 جعله معصوفا والمراد بالاضافة التقييد (قوله وحنين واد بين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة
 والاطلاق جمع طابق وهو المطلق من أمر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
 بالاطلاق يوم الفتح وقوله هو وزن وثقف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مقبول حارب والقاعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقفا بالنصب لانه منصرف
 فقبيل انه منعه من الصرف لمساكلة هو وزن ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حتى ويمتنع
 لانه بمعنى قبيلة فلا وجه لتردد فيه (قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم أو ابو بكر رضى الله تعالى
 عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلة بن سلامة قال الامام اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد لقطع
 نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كافي الدر وقوله ان ثقب
 مجهول ومن قلة أى غلبة بسبب القلة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم أى
 قالوه لما أعجبتم بكثرهم فأدرتهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لان القوم يؤخذون بفعل بعضهم
 قيل والحكمة أن الله اراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الهى لا بقلة وكثرة وقوله فأدرت المسلمين اعجابهم أى
 شامتة ووخامة والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله في امر كره أى مقوره ومجمله
 الاقول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذ بالجامه الخ) هذه رواية لكنه قبل الصحيح
 ما في رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة فترواقصوا الاقفاء الهزبية في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم
 على دليل وهي بغلته الشهباء لا يتخلل ومعه العباس رضى الله عنه آخذ بالجامه وابن عمه أبو سفيان
 ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وامين
 ابن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو لاه من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر
 رضى الله عنهم فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة * وقد تفرقت قلوبهم واقشعروا
 وعاشرونا لاقى الجمام بنفسه * بحامسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فان الصعابة رضى
 الله عنهم انفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول
 الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى يكفئك وحسبك به دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك
 من رجل ونهيك من رجل ونهالك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كانه
 ينهالك عن طلب غيره وهو مبتدأ والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البقرة أيضا الظاهر الثباته وأنه
 لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صينة بالتشديد أى جهورى الصوت شديد وهو بيان لسبب تخصيصه
 بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أى يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضى الله عن
 المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى آمن
 الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولا يمنع ابدال قوله (اذا عجبتمكم كثرتمكم)
 منه أن يعطف على موضع في مواطن فانه
 لا يقتضى تشاركه ما فيها أضف اليه المه طرف
 حتى يقتضى كثرتم واعجابا بآياتهم في جميع
 المواطن وحنين واد بين مكة والطائف
 المواطن وحنين واد بين مكة والطائف
 حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفا العشر الذين
 حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من
 الطلقاء هو وزن وثقف وكانوا أربعة آلاف
 فلما التقوا قال النبي صلى الله عليه وسلم أو
 أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين
 لن تغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم
 واقتموا وقتلا لا شديدا فأدرت المسلمين
 اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهم زوا
 حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في امر كره ليس معه الا عمه
 العباس آخذ بالجامه وابن عمه أبو سفيان
 ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تنه
 شجاعتها فقال للعباس وكان صياح بالناس
 فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب
 سورة البقرة

فانهم عظماء الصابرة رضي الله عنهم (قوله فذكر واعتقا واحدا) أي رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة
من قوله قتلتم أعناقهم لها خاضعين أي رؤسهم وجماعاتهم فهو يضم العين والنون وتسكن ويجوز
قصرهما بمعنى مسرعين (قوله حتى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنوير وهذه استعارة بليغة ومعناها
اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان إن أوطاس وادي ديار
هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى الوطيس وذلك حين استمرت الحرب
وهو أول من قالها واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطييس كمين وأيمان ففيه تورية فانظر
لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده في البلاغة ورميه بهام البراعة إلى أغراضها وهو التنوير وقيل
نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ويقال وطست الشيء وطسا إذا صككته وأثرت فيه وأخذته
التراب ورميه بتقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله
شيأ من الاغناء) يعني شيأ أنصبه أما على أنه مفعول مطلق إن أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى
الاعطاء أي لم تعط شيأ يدفع حاجتكم أولم تكفكم شيأ من أمر العدو (قوله برحبها أي سعتها الخ) أي
ما صدرية والباله للملابسة والمصاحبة أي ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية أما لعدم وجدان
مكان يقرون به آمنين مطهئين وأخهم لا يجلسون في مكان كالأجلوس في المكان الضيق (قوله وليتم
الكفار ظهوركم) قال الراغب في مفرداته وليت سمى كذا وليت عيني كذا أقبلت به عليه قال تعالى ذول
وجهك شطر المسجد الحرام وإذا عدي بن لفظاً وتقدير اقتضى معنى الاعراض وتركه قريباً اه جعله
في الاصل متعدياً إلى مفعولين وتعديته بمن تضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وأما الاقبال فأعنا
جاء من كون الوجه مفعولاً فقد عرفت وجهه ما ذكره فانه أعنا يعقد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده
اعترض عليه وقال ولي توبة أدبر كما في القاموس فلاحاجة إلى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره
المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمن خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله فلا قولهم الادبار
وغيره من الآيات التي وقع فيها متعدياً لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وايس بعمدة في مثله (قوله
إلى خلف) إشارة إلى اشتقاق الادبار (قوله رحمتها التي سكتوا بها أو آمنوا) وهي النصر
وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للكفر بعد القتر ونحوه ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل
رحمة في ذلك الموطن (قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الاصل عدم إعادة
الجار في مثله أشار إلى نكتة وهي بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم
اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فكيف ينتمى عما ينة الرسول صلى
الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قبل ولو آخر
نكتة إعادة الجار عن هذا المكان أولى بل جربها فهم ما وفيه نظر ثم انه على الوجه الأول كلمة ثم في محلها فلذا
اختاروه وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الاخبار أو باعتبار المجموع لأن انزال الملائكة بعد
الانهزام لا التراخي الرئبي لبعده (قوله بأعينكم) يعني أن الرؤية بصرية وأن المراد في الرؤية
حقيقة لأنهم رأوها أو المشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف
أيضاً هل قاتلوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال ألن
يكفيكم أن يدركم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال وبأبوكم من فورهم هذا يدركم ربكم بخمسة آلاف فأضاف
الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعده الصابرين
ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تنازع
فيه كفر وجزاء ودل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهي من الله قبوله ذلك
ولا يتنقل عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم
فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه وقوله ويفضل عليهم إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا اعتقا واحداً يقولون إبيك إبيك ونزات
الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله
عليه وسلم هذا حين حتى الوطيس ثم أخذ كفا
من تراب فرماه ثم قال انهزموا ورب الكعبة
فانهزموا (فلم تغن عنكم) أي الكثرة (شيأ)
من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم
الارض بما رحبت) برحبها أي سعتها
لا تجدون فيها مقراً تطمنن فيه نفوسكم من
شدة الرعب ولا تثبتون فيها كن لا يسعه
مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم
(مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب إلى
خلف خلاف الاقبال (ثم نزل الله سكينته)
رحمته التي سكنوا بها وآمنوا (على رسوله
وعلى المؤمنين) الذين انهزموا وإعادة
الجار للتبعية على اختلاف حالهما وقيل
هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يفروا (وأُنزل جنود الم ترها)
بأعينكم يعني الملائكة وكانوا خمسة آلاف
أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال
(وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي
(وذلك جزاء الكافرين) أي ما فعل بهم
جزاء كفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد
ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام
(والله غفور رحيم) يجاوز عنهم ويتفضل
عليهم

روى أن ناساً منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرهم وقد سبى أهلنا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا أماسياياكم وأما أموالكم فمأواها ما كان عدل بالاحساب شيئاً فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن هؤلاء جاؤا مسلمين وأنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدوا بالاحساب شيئاً فن كان يدهسني وطأبت نفسه أن يرده فشاؤه ومن لانيه طنا وليكن قرضاعلينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه فقالوا رضينا وسلمنا فقال اني لا أدري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس) تلثت باطنهم وألانه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس أولانهم لا يتطهرون ولا يجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبدوا كترما جاء تابعه رجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانجاستهم عن الاقتراب للبالغة أوله المنع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهي عن الحج والعمرة لاعتن الدخول مطلقاً واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالنروع (بعد عامهم هذا) يعنى سنة براءة وهي التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان ختمت عملة) فقرأ بسبب منهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدمهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغضبكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفى أهل بيته

المعتزلة (قوله روى أن ناساً منهم الخ) هذا الحديث في رواية للخازري عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحنبل فيهم نحوه وقوله ما كان عدل بالاحساب أى لانسوى به أشيا بل تختارها ونقدمها على غيرها والحسب ما بعد من المقامر وأرادوا أن اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملته حاله معترضة بين اثنا كلامهم وسببها جمع سبية بمعنى مسبية أى أسورة والذراري جمع ذرية وقوله فشاؤه أى فليزيم شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضاً أى بمنزلة ولا مانع من حله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا أى يعلموا به من قولهم رفعت القصة للامير وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أى رفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به (قوله تلثت باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف أو محذوران كان صفة كاذره الجوهرى فلا بد من تقدير موصوف مفردان فجمع مع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله تلثت باطنهم أى هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أولانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لا شرا كمع الاول في عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب اما للمبالغة في اجتنابهم أو المراد وجوده في الجملة كما في الحرم فلا يريد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملاستهم النجاسة كالتبر والخزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالبط والدجاج الخلى اذا جعل رأسه في ماء نجسه جلا على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي ذهبوا اليه خلافه وقوله وأ كترما جاء تابعه رجس لان هذه القراءة وهي قراءة أبي حنيفة دللت على أنه أ كثرى لأنه لا يجوز بغير اتباعه كما نقل عن الفراء وتبعه الحريري في درته وعلى قول الفراء هو اتباعه كمن بن ثمان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما مال اليه الرازي وعليه فلا يحل الشرب من أوانيهم ومواكلهم ونحوه ولكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله وأ كترما جاء تابعه كقولهم أ كثر شربى السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانجاستهم عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة لنجاستهم ان لم نقل بأنها ذاتية لا تقتضى جواز دخول من اغتسل وليس ثيبا طاهرة لان خصوص العلة لا يخص الحكم كافي الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قربه أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبانظاها أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان ختمت عملة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء على كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشركا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعينه فلا يقال ان منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) وجه الدلالة عليهم والنهي من الاحكام وكونهم لا ينزحرون به لا يضر بعدم معرفته معنى مخاطبتهم بها والخالف فيه بقول النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا يرئك ههنا بدليل أن ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقرأتها عليهم وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة (قوله فقرأ بسبب منهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق وهما بمعنى والعملة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعنى الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الاول من ابتدائية أو تبعية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالبلاء وقيل انها نزلت على الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدراراً كثيرا لامطار وتبانه بفتح التاء المثناة القوية والباء الموحدة بلدة من

بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استقرها ورجع فتبيل في المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم
الجيم وفتح الراء الهـ ملة والشين المحجمة محللاف من مخاليف اليمن أي ناحية منه والخلاف في اليمن
كلرستاق بالعراق وامتاروا أي جلبوا وهم الميرة بالكسر وهي الطعام أو جلبيه (قوله وتري عائلة
على أنها مصدر الخ) يعني أنه امام صدر بوزن فاعلة كالعاقبة أو اسم فاعل صفة أو صرف مؤنث منقدر
أي سالا عائلة أي مفقرة فقوله أو حال يعني أو صفة حال وفي نسخة أو حال بالنصب أي أو تقديره خضم
حالا عائلة نفي كلامه تعقيد ويجازي محمل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر
التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعاقبة ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها الاغنية أي لغوا ومنه قوله م
مررت به خاصة أي خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائبة منهم فيجوز أن يكون مصدر
أي خيانة وأن يكون على تقديرية أو عقيدة خاصة وكذا ههنا بقدران خضم حالا عائلة اه وما قبل
انه الغلزاله أراد بالجلل معنى الصفة فانه مفعول به سواء كان مصدر أو اسم فاعل فأطلق الحال
وأراد به الصفة فان المعنى وان خضم حالا عائلة على الاسناد الجازي فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه
لا يجنى حاله (قوله قيده بالمشيئة الخ) يعني أن التعليق بالمشيئة قديتهم أنه لا يناسب المقام وسبب
التزول وهو خوفهم الفقر فان دفعه بالوعدا غناهم من غير تردد أولى والشرط يقتضى التردد فأشار الى
أنه لم يذ كر التردد بل ابيان انه بارادته لا سبب له غيرها فانقطعوا اليه وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على
أنه تفضل به لا واجب عليه لانه لو كان بالاجتناب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا الحاجة الى
أخذ من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله يفيد انه عطاء واحسان وهذا يفيد انه غير اجتناب
وستان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل انه لمتنبه على أنه بارادته لا بسعي
المروحيته لو كان بالجليل الغنى لوجدتني * بنجوم أقطار السماء تعلق

(قوله أي لا يؤمنون به - ما على ما ينبغي الخ) لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله
واليوم الآخر به على أن ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة عدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون
لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وان النار لم تسهم الا أياما معدودات واعتقادهم في نعيم
الجنة أنه ليس كما تقول كما صر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فأيمنهم الخ في نسخة
فان ايمانهم وعليهم ما فلا غبار على كلامه كانوا هم اقله التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ)
لما كان كل ما حرمه الله - حرمه رسول صلى الله عليه وسلم وبالعكس فحرمه بالكتاب والسنة ليس لم
التكرير (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعني المراد منهم كوسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلووا شر بعته
وأحلوا حرموا من عند أنفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شر يعتمهم ويجزع
الامر من سبب اقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس عليه مستقلة وقوله اعتقادا وعلا فمميز قيد
ايضا لقول لا للنسخ (قوله الذي هو ناسخ سائر الاديان) في نسخة ناسخ الاديان وهو ما يعني لان آل فيه
للاستغراق وهذا ما اخوذ من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا مما لا شبهة فيه
فيصرف الى نسخها وابطال العمل بها فيكون بنطوقه مفيد لانه ثابت لا ينسخ وبقه ومه أنه ناسخ لما
عداه فلا حاجة الى ما قبل ان ثبت الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناصية غيره فيجيب
بأن المراد ناصية لغيره وهي تستلزم ثبوتها ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله
تعالى (قوله مشتق من جرى دينه اذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف في أخذها فقبل
من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيت به ما فعل أي جازيته أو أصلها الهزم من الجز والتجزئة لانها طائفة
من المال يعطى وقيل انها عرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية انها اجزاء الكفر فهي من
الجزاة (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومواتية بالمشاة الفوقية من المواتاة وهي الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا ما يدا المعطى أو يدا لاخذ وفي الكشاف معناه على ارادة يدا المعطى

وجرش فاسلوا وامتاروا وهم ثم فتح عليهم
البلاد والقنائم وتوجه اليهم الناس من
أقطار الارض وقرئ عائلة على أنها مصدر
كالعاقبة أو حال (ان شاء) قيده بالمشيئة ليقطع
الإمال الى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى
متفضل في ذلك وأن الغنى الموعود يكون
لبعض دون بعض وفي عام دون عام (ان الله
علم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطى ويعسح
(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
أي لا يؤمنون به - ما على ما ينبغي كما بيناه
في أول البقرة فأيمنهم كلا ايمان (ولا
يجزى دينهم ما حرم الله ورسوله) ما ثبت
تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسول هو
الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون
أصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعلا
(ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو
ناسخ سائر الاديان وبطلها (من الذين أوتوا
الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حق يعطوا
الجزية) ما تقرر عليهم أن يعطوه مشتق من
جرى دينه اذا قضاه (عن يد) حال من الضمير
أي من يدا مواتية بمعنى منقادين

حتى يعطرها عن يدي عن يد مؤانيد غير ممتعة لأن من أبي وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المتقاد
ولذلك قالوا أعطى يده اذا انقادوا وأصبح الأثرى الى قوله -م تزعم يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة
الطاعة عن عنقه أو حتى يعطرها عن يدي الى يدنقدا غير نسبة لام بجوانع على يد أحد ولكن عن يد
المعطي الى يد الآخذ وأما على اعادة يد الآخذ فمعناه حتى يعطرها عن يد قاهرة مستولية وعن انعام
عليهم لان قبولها منهم وتركها أدواهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقبل عليه انه لا تقرب فيه ولا يصلح
بينا للعلاقة المحاز لان أعطى يده ويده بزيادة الباء أو تعديها الاعطاء بالباء وينفقه كما
في الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانتقاد بخلاف أعطى عن يد فانه مبعده للعل عن مزيدة
أو بمعنى الباء وردت بان القصد الى معنى السببية أي صادرا عن يد لا فادتمن وعن والباء ذلك كما صرح به
في قوله تعالى وأترنا بالمعصرات في قراءة عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد في القدرة
أو النعمة مشاع فاعتراضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الاضمارات ليس بشئ والجهب عن قال
بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري وردت ما ورد عليه عندي أن معنى عن يد صادرا عن انتقاد
بسيبه فاليد بمعنى الانتقاد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن السببية لان
صاحب المعنى والزمخشري جعلاه من معانيها فبين أنه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشري فانه مع كونه
مستغنى عنه بما قرناه برده عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدرك ما قاله بعينه كلام الزمخشري
فقد أتعب نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يدهم يعني مسلين) يعني المراد به تسليمها بنفسه من غير أن
يبحث بها على يد وكيل أو رسول لان القصد فيها التحقير وهذا يتأفبه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف
الزمخشري في جعله مع أنه قد غير نسبة وجهها واحد الما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم ما
رد عليه (قوله أو عن غنى) لان اليد ~~تكون~~ مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره
الزمخشري صريحا (قوله أو عن يد قاهرة) على أن يكون المراد باليد الآخذ يعني أن المراد باليد
القهر والقدرة لم يصرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالدلالة في قوله اذلا الذلة الظاهرة كوج العنق
والاخذ بالباب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرر مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين اذلا فوضع
للعالية من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا
وابقأوهم بالجزية أي عدم قبيلهم والاكتفاء بل جزية نعمة عظيمة فاليد الآخذ وهي عبارة عن انعامه
لا عن قدرته واستيلائه لئلا يمتد في قوله أو عن يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله
أو عن الجزية فهو أولى من تأخيرها الواقع في بعضها فان قوله أو عن انعام الخ مبنى على أن يكون المراد
باليد الآخذ كما في قوله أو عن يد قاهرة قبل ويجوز في الوجه الاول كونه حال عن الجزية أي مقرونة
بالانتقاد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكأنته عن انعام عليهم ويجوز في الاخير الحالية
عن الضمير أي مسلين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني
وجهها واحد اقدم من حقيقة (قوله اذلا الخ) وجاء بالجمع والهمزة ضربه ويجوز هجر مجوس
توطنوا هجر بالتحريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم
بأهل الكتاب لزمهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عروضي الله تعالى عنه الخ أخرجه
البخاري وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه
في أهل الكتاب بالكتاب وفي الجوس بالخبر فبق غيرهم على الاصل ولا يحنيفة رحمه الله ما رواه الزهري
ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمه في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب
أي اسلكوا بهم طريقهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الام
وماروي عن الزهري أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها في كل سنة دينار) هو مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهب أبي حنيفة ما ذكره والغنى هو الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أو عن يدهم يعني مسلين بأيديهم غير باعثن
بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه
أو عن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير
أو عن يد قاهرة على م بمعنى عاجزين اذلا
أو عن انعام عليهم فان ابقاؤهم بالجزية نعمة
عظيمة أو عن الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد
الى يد (وهم صاغرون) اذلا وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه ما قال تؤخذ
الجزية من الذي توجأ عنقه ومفهوم
الأيقة يقتضى تخصيص الجزية بأهل الكتاب
ويؤيده أن عروضي الجوس حتى شهد عنده
بأخذ الجزية من الجوس رضي الله تعالى عنه أنه
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه
صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس
هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب
وذلك لان لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابين
وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية
عندنا وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
تؤخذ منهم الا من مشركي العرب لما روى
الزهري أنه صلى الله عليه وسلم صالح
عبدة الاوثان الا من كان من العرب وعند
مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كفر
الا المرتد وأقلها في كل سنة دينار سواء
فيه الغنى والفقير

والفقير الذي لا يملك ما تنفق درهم والكسوب يفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير
 الغير الكسوب كلاهما والمعتمد والشخص الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها اما اذا وضعت بالتراضي
 والصلح فيجيب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعي رحمه الله تعالى * (فائدة) * يجب التنبية
 لها قال الامام الخصاص في أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه
 المغار والمذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذا الامر والنهي اذ كان الله انما
 جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا اقل من تسلط على المسلمين بالغصب
 واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاء ذلك وان فعله بغير اذنه وامره فهو أولى وهذا يدل على
 أن هؤلاء التصاري واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين
 واخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم المسلم الاخذ ما له فقد ابيع قتله في بعض
 الوجوه فما بالك يهودا وقد أفتى فقهاءنا بجرمة توابعهم الاعمال لثبوتها بالنصر كافي الجحرا لائق وقد
 ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل ايديهم كما كان في زمن السلطان
 مراد حتى وقع بسبب ذلك قسنة عظيمة لابي السنان بها وقد قلت في ذلك

ويخ ناس قوما يهودا تولوا * ويولوا من قول رب تعالى
 حسبوا للطب والامانة قيمهم * فاستباحوا الارواح والاموال
 يقتلون البغاة من غير حرب * وصكى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم من متقدم الخ) من بيانية او تبعية
 وهو الظاهر ونسبة الشيء الصحيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل
 الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كما يقاد الشمعية وسط النهار الشمس واجيب بأن
 مدلوله صدوره منهم ولا خفا فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا استند الى
 جمعهم وقيل غير فهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثاني ولا دلالة في الآية عليه بخصوصه
 فتأمل وتساءل الكهف حرصهم عليه حتى يكاد وأن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتسوية الخ) قرأ عاصم
 والكسافي بتسوية عزير والباقر بن بك التسنون قال قول علي أنه اسم عربي وابن خبيرة وقال أبو عبيدانه
 اجمعي لكنه صرف لثبته بالتصغير كسوح ولو طوّر دبانة ليس بصغير وانما هو اجمعي جاء على هيئة المصغر
 كسليمان وفيه نظر وأما حذف التسوية فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر
 أيضا ولذا رسم في جميع المصنف بالالف وقيل لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والهجاء وقيل لأنه
 موصوف بابن وسياق ما فيه وقوله تشبيه التسوية بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند التقاء
 الساكنين والتسوية محذوف لادفعه (قوله أولان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع
 بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري أن هذا القول تعمل عنه مذوحة وذكر
 الشيخ في دلائل الاجازة هذا القول وردت حيث قال الامام اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كاذبه انصرف
 تمكديه الى الخبر وصار ذلك الوصف ملاما فلو كان المقصود بالانكار قوله عزير بن ابيه معبودا لتوجه
 الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنه الله وذلك كقول الامام انه ضعيف أما قوله ان
 من أخبر الخ فسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فمنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر كونه
 مصدقا لذلك الوصف الا أن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أن ما سواها لا يكذب وهو مبني على دليل
 خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام محتمل أمر آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على
 الموصوف بناء الخبر عليه فينبغي ترجيح التكذيب الى جعل ذلك الوصف على الخبر فيبطل ذلك التسميل يعني
 الوصف للعامة فانكار الحكم يتضمن انكار علمه ولو سلم لا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم
 قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لالان الوصف كالابنية مثلا منتف وفي الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على المغنى
 ثمانية وأربعون درهما وعلى المتوسط نصفها
 وعلى الفقير الكسوب (وقالت اليه ودعير
 ابن الله) انما قاله بعضهم من متقدمهم
 أو من كان بالمدينة وانما قالوا ذلك
 لانه لم يبق فيهم بعد وقصة مختصر من
 يحفظ التوراة وهو ما أحياه الله بعد مائة
 عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من
 ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن ابيه والدليل على
 أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت
 عليهم فلم يكن يومئذ الكهف على التكذيب
 وقرأ عاصم والكسافي ويعقوب عزير بالتسوية
 على أنه عربي فخير عنه بابن غيره موصوف به
 وحذفه في القراءة الاخرى اما منع صرفه
 للهجاء والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها
 للتسوية بحروف اللين أولان الابن وصفها
 والخبر محذوف

بمعنى الوصف وأرد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحد اذا قال مقابلة ينكر منها البعض فحكيت
 منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه آخر حسن في دفع التحمل لكنه خلاف الظاهر أيضا ألا ترى الى
 قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التحمل غير مسلم وأما
 ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بطرد لاني توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسما كما اذا كان
 الخبر مسما الاكل أو اللحم الكي والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية تيمنا أو حافظة التوراة لا يتوجه
 الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه في دفع المحذور الا أن حل
 كلام رب العزة عليه محل يلاغته فخطب وخطب غريب مع أنه مع اخلافة بالنصاحة والبلاغة كيف ينبغي
 ذكره وهل اخلافة الاماذا كرهه بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الامام الاعلاوة من الصهور في البراري
 (قوله مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) قد تقدم
 بيانه على أتم وجه قبل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشف أقول
 مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكر في نفسه أو لانه قديتهم في التقدير
 الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان
 القاصرة كما ترقبيله ان الخبر اذا لم يكن منكر اوجه الانكار الى الوصف المذكور فبقية وهما وجه
 آخر لا يرد عليه شيء مما ذكره ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظن من خبايا الزوايا وهو أن يكون
 عزيزا بن الله والمسبح ابن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير بن الله والخبر اذا وصف
 توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من
 غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازعه ما قبله وانما لم يقبل من لم يكن
 ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابنا لابن الاله لا يكون الا اله الاتحاد الماهية
 كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لم كونه ابنا وفيه تأمل (قوله تأ كيد لتسببه هذا
 القول اليهم الخ) لم يرتض شرح الكشف كونه تأ كيد الدعج التجوز عن الكتابة والاشارة أو كون
 القائل بعض أتباعهم ونحوه امثل كنبته يدي وأبصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا جله الزمخشري على
 وجهين الاول أنه مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهمات أو أنه رأى ومذهب لأثره في قلوبهم -م وانما
 يتكلمون به جهلا أو عنادا اولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأفواههم
 لا يقبلهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به
 التأ كيد مع التعجب من نصريهم تلك المقالة الفاسدة لا يتألفه المقام كما صرح به العلامة في شرح
 الكشف لان التأ كيد لا يتألف اعتبارا نكتة أخرى لم يلتفت الى ما ذكر لانه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز
 فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ ان يقال وقالت الخ بأفواههم من غير تحمال قوله ذلك قولهم
 ولذا جله بعضهم على دفع التجوز في المستند دون الاسناد والقول قديفب الى الافواه والى الاسنة
 والاول أبلغ ولذا أسند اليها هنا في ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر لا يرد عليه
 ما قيل المفهومات أو رده عنوية لا وجود لها في الخارج لشبوع مثله في كلامهم من غير مبالاة (قوله
 حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعا وهو تجوز كقوله وأن الله لا يهدي كيد
 الظالمين أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد بضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قد ماؤهم الخ) فامضاهي
 من كان في زمنه منهم لقدماتهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم كالم
 وأما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلافا للظاهر مع أن مضاهاتهم علمت من صدر
 الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال
 ضاهيت وضاهات كما قاله الجوهرى وقراءة العامة يضاهون بهامضمومة بعد هاو او قرأ عاصم بها
 مكسورة بعدها همزة مضمومة وهم ما يعني من المضاهاة وهي المشابهة وهم الغتان وقيل الباء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف
 لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار
 الخبر المقدر (وقالت النصارى المسبح ابن
 الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه
 استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لان يفعل
 ما فعله من ابراء الاكاه والابرض واحياء
 الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم)
 امانا كيد لتسببه هذا القول اليهم وتبي
 لتجوز عنها أو اشار بأنه قول مجرد عن برهان
 وتحقق مماثل للمهمل الذي يوجد في الافواه
 ولا يوجد مفهومه في الاعيان (يضاهون
 قول الذين كفروا) أي يضاهي قولهم قول
 الذين كفروا وحذف المضاف وأقيم المضاف
 اليه مقامه (من قبل) أي من قبلهم والمراد
 قد ماؤهم على معنى أن الكفر قد يديم فيهم
 أو المشركون الذين قالوا الملائكة
 نبات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى
 والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا قرئت وفوضت وأخطبت وقيل الهمزة بدل من الباء لضمها ورد بأن الباء لا تثبت
 في مثلها حتى تقلب بل تحذف كبرامون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قواهم امرأة ضهيا بالقصر
 وهي التي لا تدي لها أو لا تحبض أو لا تحمل لذابيتها الرجال ويقال امرأة ضهيا بالمد كمرأة وضهيا
 بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بيز علامق التأنيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فإن الهمزة في
 ضهيا على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهيا أصلية وبارز زائدة لأن
 فعيل لم يثبت في أبنيتهم ولم يقولوا وزنهما فاعل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فتعين في اللفظة
 الأخرى وفيه رد على الزمخشري إذ جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فعيل ولا يحبس عنه سوى أن
 يجعل الواو بمعنى أو في كلامه ليكون إشارة الى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه
 فعلا مجزئ تعداد اطروف والافوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصد من الاشتقاق وفيه
 كلام مفصل في سر الصناعة لابن جنى (قوله على فعيل) يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله
 تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم مفعول إذ لم يثبت فعيل (قوله دعاء عليهم
 بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح
 أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث تصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فقتل ومن غالبه فغلوب انتهى
 فعلى الاصل هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قواهم
 فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أنصفه فظهر الفرق بينهما وأنه
 لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويقوم التعجب من السياق لانها كلمة لا تتقال الا في موضع التعجب
 من شناعة فعل قوم أو قولهم مع أن تخصصه بالشناعة شناعة أخرى وما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه
 الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها
 ما يناسبه (قوله بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
 فينبغي الاقتصار عليه لانه لما أتاه عدى بن حاتم وهو يقرأ وها قال له انما لم نعبدهم فقال ألم تتبعوهم
 في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا إذ أفرط في طاعته فهو استعارة
 بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ
 وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه ابنا) فسر به لان سياق الآية يقتضيه فلا
 يراد ما قيل الاول بأن عبدوهم ككل النصارى والمخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل
 والمفعول (قوله فيكون كالليل على بطلان الاتخاذ الخ) لان من عبده واذ لم يؤمر بغير عبادة الله
 فهم بالطريق الاولى وانما قال كالليل لانه ليس بديل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك الكمالهم
 وعدم احتياجهم الى الوساطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على
 الاول ابطال لاتخاذهم لادليل عليه ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفرع
 فن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله ليطيعوا الخ) فسر العبادة بطلق الطاعة التي تسدرج فيها
 العبادة لانه أبلغ وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم كما أمر وهذا اذا كان المتخذ
 على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما أمر أن غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط
 ما قيل انه لا حاجة الى سرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة
 الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة (قوله مقررة
 للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر بالعباد
 الواحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها
 مفسرة لواحد (قوله بحجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ) فنور الله استعارة أصلية تصریحية
 لحجته أو القرآن أو النبوة لتشبيهها بالنور في الظهور والسطوع والاطفاء بأقواهم ترشيع وقيل

والهمزة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قواهم
 امرأة ضهيا على فعل للقي شابهت الرجال
 في انها لا تصير (قاتلهم الله) دعاء عليهم
 بالاهلاك فان من قاتله الله هلل أو تعجب من
 شناعة قواهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون
 عن الحق الى الباطل (اتخذوا أسماهم
 وربانهم أربابا من دون الله) بأن اطاعوهم
 في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو
 بالسجود لهم (والمسيح بن مريم) بأن جعلوه
 ابنا لله (وما أمروا) أى وما أمر المتخذون
 أو المتخذون أربابا فيكون كالدايمل على
 بطلان الاتخاذ (الليعبدوا) اطعوا (الها
 واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة
 الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو
 في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة
 تامة أو استئناف متردد للتوحيد (سبحانه
 عما يشركون) تنزيه له عن أن يشركه
 شرك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور
 الله) بحجته الدالة على وحدانيته وتقدسه
 عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم

استعارة أخرى واضافته الى اية قرينة أو تجريد وقوله بشرهم أو كذبهم متعلقين بما هو
لا تفسير للافواه وقوله الآن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمرة
وان أريد كل نوره أهم من الاول فهو تميم له وقوله باعلاء التوحيد فانظر الى الوجه الاول وما بعده
لمابعده وقوله عن أن يكون له شريك إشارة الى أن ما صدر به (قوله وقيل انه تمثيل لما لهم في طلبهم
الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجة الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جمل الكلام
لان حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطوى والمشبه به حال من يريد
أن يتفخ في نور عظيم منبث في الاقفاق أي منتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفوا بنور الله بأفواههم
وقوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استناره وفتوحه فهو تفرغ على
الاصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفرغ على الفرح وروعي في كل من
المشبه والمشبه به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاق بالمعنى ونسب النور الى الله ومن شأن
النور المضاف اليه أن يكون عظيماً فكيف يطفأ بفتح الفم فلذا قال عظيم منبث في الاقفاق مع ما بين
الكفر الهدي هو ستر وازالة للظهور والاطفاق من المناسبة وقوله بتفخه متعلق بالاطفاق والضمير المضاف
اليه راجع لمن (قوله وانما صرح الاستثناء المفرغ الخ) يعني ان الآن يتم استثناء مفرغ وهو في محل
نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا أن يستقيم المعنى وهذا نفي في المعنى
لانه وقع في مقابلة يريدون لطفوا نور الله فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد
الاتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على
العموم المصحح للتفريع عنده فلناس في توجيه التفريع هنا مسلكان والحاصل انه ان أريد كل شيء يتعلق
بنوره بقرينة السياق صرح ارادة العموم ووقوع التفريع في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام
الوقت قد خص فكل عموم نسبي ولكنه يكتب به ويسمى عموماً الا ترى أن من اللهسم قرأت الا يوم كذا قد
قدوره كل يوم والمراد من أيام عمره لان أيام الدهر فان نظر الى الظاهر في أمثاله كان عاماً واستغنى عن
النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بهام فيقول بالنفي والمعنى فيه ما ارادوا ما أول به هنا فمد من
ذهب الى تأويله لاقتضاه المقابلة له اذ ما من اثبات الا يمكن تأويله بالنفي فيلزمه حريان التفريع في
كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الأهم قد
يجال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجرب به من اليجبابات مجرى النفي في صحة التفريع
معها كما قيل في قوله تعالى فشر بوائمه الاقيا لامتهم وهذا ما يقال لا يجرب في الاثبات الا أن يستقيم
المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل مثبت بمعنى نفي مقابله الجري في كل مثبت ككراهت بمعنى ما أردت
وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره
الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره
الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما انفسر كلام المصنف
رحمه الله بكلام الزمخشري فغفل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا جشوا وهو أن الغرض من اوجاع
الاثبات الى النفي بالتأويل فيصح المعنى ولا يعني أنه لا فرق هنا بين أن يقول بل يرضى وعدمه في عدم صحة
المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام ككل شيء فهو نوره لا يصح فالأية مشككة على كل حال فان قيل المعنى
يأبى كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه ان عم الآباء كل شيء
فالنفي وعدمه بيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت ما قررناه لان هذا
الجهت من عدم الوقوف على المراد وبما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف
الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المالك بعناه
ذيله بما ذيله به بينه ولكنه عبر عن الكافرين بالمشركين فتدليهن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

(بأفواههم) بشرهم أو يكذبهم (ويأبى
الله) أي لا يرضى (الآن يتم نوره) بأعلاء
التوحيد وحرارة الاسلام وقيل انه تمثيل
لما لهم في طلبهم ابطال نبوته محمد صلى الله عليه
وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور
عظيم منبث في الاقفاق يريد الله أن يزيد بتفخه
وانما صرح الاستثناء المفرغ وان فعل موجب
لانه في معنى النفي (ولو كره الكافرون)
محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو
الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى
الله الا أن يتم نوره ولذا تكرر (ولو كره
المشركون) غير أنه وضع المشركون
موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضلوا
الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير في
اظهاره للدين الحق أو بالرسول عليه الصلاة
والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقوله تعالى القابل
 ولا مانع منه فسقط ما قيل انه ليس لهذا التكبير سبب من كونه كالبيان فالاولى أن يقال كثر لنا كيد
 وكيف يكون تأكيدهم مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه
 الاستغراق للمعاداة وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أرعى أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله
 عليه وسلم في الكلام حيث أنه مضاف مقدر أرى أهل الدين وهذا منهم عدم نصرهم ويصدون من الصدق
 أو الصدود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والباء لام الابدان أي يأخذونها متبسة
 بها ولو قال الارتشاء كان أوضح والباء للبيبة وقوله سمى أخذ المال أكل الخ في الكشف أنه على
 وجهين أما أن يستعار الأكل للأخذ لا ترى الى قولهم أخذ الطعام وتناولوه وأما على أن الأموال
 يؤكل بها فهي سبب للأكل ومنه قوله إن لنا حرة بها فإيا ما كان كل ليله أكلها

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناولوه سبب والوجه
 هو الثاني وما قاله القاضي سمى أخذ المال أكل الخ لأنه الغرض الأعظم منه ورد بأنه استشهد
 بقولهم على أن بينهم ما شبهوا والافهذ عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل
 لأن الأكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك
 لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل أمانى الأكل لأنه مجاز عن الأخذ لأن الأكل مزوم
 للأخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لأنه لازم له وأما في الأموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل
 بها التعلق بين الأموال والاطعمة المختصة بها كما أن الأكل مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشتراكه
 والمصنف رحمه الله اختار أن الأكل مجاز مرسل عن الأخذ به لاقلة العلية والمعلولية وكونه مجازا

في الاستناد لوجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه (قوله
 ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التعريف والاولى حمله كما قال الطبري رحمه الله على العموم
 الاحبار والرهبان وأما المسلمون بطريق ذكر الفريقين والاولى حمله كما قال الطبري رحمه الله على العموم
 قيد دخل فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في صدق الكلام لانهم ليسوا
 كذلك جميعا والضم يكسر الضاد كالفظة شدة الخيل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكثرة الذي
 أصل معناه الدفن في الارض ويقترن افتعال من القبية وهي معرفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ)
 وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم امنها

المتبادر من النبي عرفا ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم امنها
 ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور في كلامه
 لا بالنسبة الى تعميده فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه
 لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل ويكثرون فلما قيل والمؤمنين
 يكثرون استثنى ما علم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار
 والرهبان بطريق الاول وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود
 وما أدى ذكره فليس يكفى أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره

الكثرة الكثرة المتعددة عليه في الآية بيان المراد صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم
 الخ) جواب عن السؤال بما رضى ما ذكرنا من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تقرر ض الزكاة
 والشيطان حيث أطلق عند الهدى البخاري ومسلم وهو الراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في
 تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط جوابه وتصحيحها بسطها وما حتى تصير صفة
 وفسر العذاب بالكي به ما لا يتصور الخ تفسيره (قوله أي يوم توفد النار ذات جي الخ) يعني أن
 أصله ما ذكره عدل عنه لانه بالغة لان النار في نفسها ذات جي فاذا وصفت بأيم تجي دل على شدة

والادام في الدين للجنس أي على سائر الاديان
 فيفسفها أو على أهلها فيفسفهم (بأهمها
 الذين آمنوا) كذا من الاحبار والرهبان
 أي أكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها
 بالرشا في الاحكام سمى أخذ المال أكل الخ
 الغرض الأعظم منه (ويصدون من سبيل
 الله) دينه (والذين يكثرون الذهب والفضة
 ولا يتفقون في سبيل الله) يجوز أن يراد به
 الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة
 في وصفهم بالخرف على المال ويقترنونه
 يراد المسلمون الذين يجتمعون المال ويقترنونه
 ولا يتفقون فيه ويكون اقتراؤه بالمرتبين من
 أهل الكتاب لا تغلف ويدل عليه أنه لما نزل
 كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى
 عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 إن الله لم يفرض الزكاة الا لطيبين ما نقي
 من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
 ما أدى زكاته فليس يكترأ بكثرة أو صد عليه
 فان أو صد على الكثرة عدم الاتفاق فيما
 أمر الله أن يتفق فيه وأما قوله صلى الله عليه
 وسلم من ترك صفرا أو بيضا كوى بها وضوءه
 فالمراد منها ما لم يرد حقه القول عليه الصلاة
 والسلام فيما ورد في الشيطان من ربا عن أبي هريرة
 رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب
 ولا فضة لا يؤدى منها حقه الا اذا كان يوم
 القيامة صنعت له صفائح من نار فيكوى
 بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب
 اليم) هو الكي بهما (يوم يجمعى عليهم نار
 جهنم) أي يوم توفد النار ذات جي شديدة
 عليهم وأصله تحمى بالنار فجعل الاحياء
 للنار مبالغة ثم حذف النار واستند الفعل
 الى الجار والمجرور وتبنيهم على المقصود فانتقل
 من صيغة التأنيث الى صيغة التذكير

توقدها ثم جعلت مستعينة على الكون فطوى ذكرا وحول الاسناد الى الجار والمجرور فادشدة حتر
السوز المكوى بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كما صله وقرأه بالياء لان الفاعل ظاهر
والنايت غير حقيقي وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيان الخ) أى الظاهر فى هذه
الضمائر التثنية فلم أتي بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد به ما مقدار معين منهما والجنس
الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذى يكون كترافى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة
ولو تقي احتمل خلافة وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفا
عليه والتوجيه الاخر أن الضمائر عائدة على الكون والاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام
عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر والضمير بالذكر لانها الاصل الغالب فى الاموال للتخصيص
والقانون افظ روى عزب وجهه قوانين وهو فى الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله
أولافضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير لافضة واكتفى بها لانها أكثر والناس اليها أحوج ولان الذهب
يعلم بها الطريق الاولى مع قربها انفا (قوله لان جمعهم وامساكم الخ) بيان لوجه تخصيص
ما ذكر بالذكور وكونه مكرويا بأن غرضهم من جمعه ما طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجهة
أى رأسه بسبب الفنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بانعارفه الناس وأن يتنعموا
بالمطاعم الشبيهة التى تشبهها أنفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلوجهتهم
ورأسهم المرفوعة بوجودهم كأن الكى يجيباهم ولا متلا جنوبهم بالمطعم كوا عليها والمطلب وهو على
ظهورهم كويت (قوله أولانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازوروا الاضراف عن السائل وهو
بالوجه فيكون سبب كى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لىكم او تولىة الظهور فى غاية
الظهور وقوله أولانهم الخ يعنى تخصيصها لاشتهالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها تيسر الاعضاء
كما صرح به الاطباء أولانها أصول الجهات الاربع فالمقادير الامام والمناخر الخلف والجنبان
اليمن والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر كناية لبيان الاقتصار على هذه الاربع من
بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتا اما اشارة الى تقدير
مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعاضل ولم يجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها
اشارة الى أنهم حملهم خلاف ما قدره فى العاقبة (قوله وبال كتركم) بشر الى أن ماصدربة
مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كلاما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر
الالتمامة وهو الـكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف
الزمخشري فى تقدير كونكم كترين وقد تدره مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدة به بالكى وقوله أو ما
تكثرونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله ذوقا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية
وكثير بكثر يضرب وقدره عدلتان وبها قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت
العدد مصدر كالتشركة واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حملها عليها قدر الكلام بما يعجمه والمبلغ المقدار الذى
يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرد على المشركين
فى الزيادة بالنسب وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى سالا كما هو
الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل فى الطرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعنى وهو
تكلف لاحاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله
على مصدرية العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه آخر مفصلة فى محلها وشهر اتميز مؤكدا
لانه مع قوله عدة الشهر رأى شهر السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه دفع الابهام اذ لو قيل
عدة الشهر عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل
أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله وان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه

وانما قال عليها والمذكور شيان لان
المراد بهما دنانير ودرهم كثره كما قال
على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف
ومادونها نفقة وما فوقها كثر وكذا قوله
ولا يتفقونها وقيل الضمير فى المالكين
أول الاموال فان الحكم عام وتخصيصها
بالذكور لانها ما توفى القول اولافضة
وتخصيصها القربى ودلالة حكمه على ان
الذهب أولى بهذا الحكم (فكوى بها
جباهم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم
وامساكم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى
والتمتع بالمطاعم الشبيهة والملابس البهية
أولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه
ولو ظهرهم أولانها أشرف الاعضاء
الظاهرة فانها المشتقة على الاعضاء الرئيسة
القى هى الدماغ والقلب والكبد أولانها
أصول الجهات الاربع التى هى مقادير البدن
وما آخره وجنبا (هذا ما كترتم) على ارادة
القول لانفسكم لمنفعتا وكان عين
مضرتها بسبب تعدد بعضها (فذوقا ما كنتم
تكثرون) أى وبال كتركم أو ما تكثرونه وقرئ
تكثرون بضم النون (ان عدة الشهور) أى
مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها
مصدر (اثنا عشر شهرا فى كتاب الله)

ولا مانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب بالوحد والحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما تزو قدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ) أي بما في قوله ~~كتاب~~ الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا معنا وجنة وانما قال والمعنى الخ لان كونها في اللوح أو في الحكم الالهي أنزل قبل خلقهما فين أن المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستقرا لا مقيدا بالخلق أشار بقوله مذخلق الى أنه بيان لا ابتدائه فلا ينافي استمراره وزاد الأزمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها وابتدائها من الجواهر والاعراض والمعنى أنه في ابتداء ايجادها هذا العالم كانت عدتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس معنى حكمه وقضائه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أي من الاثني عشر (قوله واحد فرد الخ) قال النووي في شرح مسلم الأشهر الحرم أربعة ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورب مضر أضيف لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانه واختلاف في ترتيبها فقيل أولها الحرم وآخرها ذوالحجة فهي من شهور عام وقيل أولها رجب فهي من عامين وقيل أولها ذوالقعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات ورب مضر اه وأورد عليه ابن المنبر في تفسيره أنه انما يشي على أن أول السنة الحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام القبل ثم أرخ في صدر الاسلام بربيع الاول فتأمل وقوله وثلاثة سرد أي متواليه من سرد العدد تابعه والحرم لا يستعمل بغير ال لكونه عاما بالغلبة (قوله أي تحريم الأشهر الأربعة) جعل الإشارة اليها القر بها ولا يضر كون ذلك للبعد لان الالفاظ لتفضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها الصكون العدة كذلك الذي رجحه الامام بأن كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد رد عليهم في النسيء والزيادة على العدة لان التفر ببع الذي بعده يقتضيه فتأمل (قوله وارتكاب حرامها) لان أن تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسيري الظلم فيستغيران وأن تجعل الثاني تفسيره أي ارتكاب الحرام فيها فالإضافة على معنى في أولادني ملازمة (قوله والجهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة) واختلاف في النسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الاصح النسخ وأن الظلم هنا مؤول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن أبي رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة الجهور والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه لا يدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لان هتك حرمة ليس منهم بل من البادية (قوله ويؤيد الاول) أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال وذى القعدة رواية صحيحة عنده وقال محمد في الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم أربعين يوما فجهت في صفرو هو يدل على النسخ أيضا ونقل النسني عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتخصنوا بالطائف فتبهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذوالقعدة وهو من الحرم انصرف فاتي الجعرانة وقسم السبي والاموال وأحرم بعمره منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر وتصيب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أولا فيه كلام بسطناه في شرح الدرر وهو بمعنى المفعول لانه مفعول كفقوف عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له أو التحلف عنه وهو حال اتمام القاعدل أو المفعول أي لا يتخلف أحدهم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحدهم وقوله بشارة الخ لان الجند الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق المشتق يفيد عليه ما أخذ

في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو وصفه
 لاثني عشر (قوله) يوم خلق السموات
 والارض متعلق بما فيه من معنى الثبوت
 أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا
 أمر ثابت في نفس الامر مذخلق الله الاحرام
 والأزمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو
 رجب وثلاثة سرد ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم
 (ذلك الدين القيم) أي تحريم الأشهر الأربعة
 هو الدين القويم دين ابراهيم واسماعيل
 عليهم الصلاة والسلام والعرب وروى منهما
 (فلا تظلموا في أنفسكم) بهتك حرمتها
 وارتكاب حرامها والجهور على أن حرمة
 المقاتلة فيها منسوخة وأولو الظلم بارتكاب
 المعاصي فيمن فانه أعظم وزرا كما ارتكابها
 في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يجعل
 للناس أن يغزوا في الحرم وفي الأشهر الحرم
 الا ان يقاتلوا ويؤيد الاول ما روى أنه عليه
 الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا
 هو وزن بجسب في شوال وذى القعدة
 (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
 كافة) جميعا وهو مصدر كف عن الشيء فان
 الجميع مكفوف عن الزيادة وقوم موقع الحال
 (واعلموا أن الله مع المتقين) بشارة وضمان
 لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسي) أي تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كما اذا جاءه شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحزوا واما كلمة شهر آخر حتى رفضوا خصوص الشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع برواية ورش (٣٢٦) انما النسي بقلب الهمزة تاء وادغام الياء فيها وقرئ النسي بحذفها والنسي والنساء

وثلاثتها ما صدر نساء اذا آخره (زيادة في الكفر) لانه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضموا الى كفرهم (بضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والكسائي وحفص بضل على البناء للمفعول وعن يعقوب بضل على أن الفعل لله تعالى (بجلاونه عاما) بجلاونه من الأشهر الحرم سنة ويجزؤون مكانه شهر آخر (ويجزونه عاما) فيتركونه على حرمة قبل أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكلابي كان يقوم على جل في الموسم فينادي ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم ينادي في القابل ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فجزوه وابلجتان نفسير للضلال أو حال (ليواطأ عتة ما حرم الله) أي ليوافقوا عتة الأربعة المحترمة واللام متعلقة بجزونه أو بمادل عليه مجموع الفعليين (فيصلوا ما حرم الله) بواطأة العتة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا تبيح أعمالهم حسنا (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتداء (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم) تباطأتم وقرئ تناقلتم على الاصل واناقلتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كأنه ضمن معنى الاخلاذ والميل فعدى بالي وكان ذلك في غزوة تبوك أمروا به بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة وقبظ مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم (أرضين بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما منع الحياة الدنيا) فما تمنع بها (في الآخرة) في جنب الآخرة (الا قليل) مستحقر (الانفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فطيمح كحط وظهور عدو (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين

الاشتماق كما مر مرارا (فائدة) كان القتال في صدر الإسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر الخ) جعله مصدرا على فاعيل كالتذير والتكثير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فاعلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل أي ذو زيادة أو انساء النسي زيادة وقوله وهم محاربون أي عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الأشهر أي تركوها واستبدلوا مكانها أشهر أخرى وما زاد وفي السنة شهر ذلك وفي النسي لغات بها قرئ أيضا كبديل الهمزة ياء وادغامها فالتبني كالندي وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها أي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النبي كما في الكشف في كلامه قصور والنسي كالمس وفي آخره همزة والنساء بالكسر والمذ كالمس (قوله وثلاثتها ما صدر نساء اذا آخره) يعني النسي كالنسي والنسي كالبد والنساء كالنداء وسكت عن النسي بوزن فاعيل فانه اختاب فيه فاعيل هو مصدر كالتذير وقبل وصف كقتيل وجريح (قوله لانه تحريم ما أحله الله الخ) يعني أنهم لما توارثوه على أنه شريعة ثم استحلوه كان ذلك مما يعبد كفرا وترك الوجه الآخر الذي ذكره الزمخشري من أنه معصية والكفر بزيادة بالمعصية كما يزيد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى وان أجيب عنه بما لا يصقوع الكدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله والشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلا ومفعوله محذوف أي اتباعهم ويرجع هذا على الاصل (قوله فيستر كونه على حرمة) فسر تحليله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه بابقائه على حرمة القديمة وتحريم تأخير وجنادة بضم الجيم والنون والذال المهمة علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحترم أو ما كان محرما من الأشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام الذي بعد عامك وقوله أو حال وعلى الاصل لا محل لها من الاعراب قبل والوجهان سواء في تبين الضلال وانما الاختلاف في المحلية وعدمها (قوله واللام متعلقة بجزونه الخ) واذ حرمت لاجل موافقة ما حرمة لم أن لا يحرّم وابدله والازادت العتة فلا يقال كان عليه أن يبيح على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وبادل عليه المجموع هو فاعلا وذلك ونحوه (قوله بواطأة العتة وحدها الخ) يعني كان الواجب عليهم العتة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله (قوله وهو راقه تعالى والمانى خذلهم) تفسير لترتين الله لهم سوء أعمالهم دلالة لقراءة المبني للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والافني كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزين بالخلاذ بل بالوسوسة وقدمت تحفيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسيره أو تقييد على القوانين لانه المنفي (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد وأصل اناقلتم تناقلتم كما قرئ به على الاصل فأدغمت التاء في التاء واجتلبت هزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا متعلق به أما على قراءة اناقلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كالمعنى لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم مفعوله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تناقل يتعدى ضمنه معنى الاخلاذ وهو الميل وضميرها للفرزة ووقت عسرة أي حط وعدم عتة والقبظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البديل وقوله في جنب الآخرة أي اذا قبست اليها وهذه تسمى في القياسية لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزمخشري أطوع وخبر امتكم لانه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم تفارهم وقوله فانه الغنى الخ إشارة الى أن عدم الضمير ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا وفي الكلام مضاف مقدر وشيا مفعول مطيعين كاهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضره شيئا) اذا لا يقدح تناقلكم في نصر دينه شيئا فانه الغنى عن كل شئ وفي كل أمر

مطيعين كاهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضره شيئا) اذا لا يقدح تناقلكم في نصر دينه شيئا فانه الغنى عن كل شئ وفي كل أمر

ووعده حق (واقه على كل شيء تخدير) فيقدر
على التبدل وتغيير الاسباب والنصرة بلا
مدد كما قال (الاتصروه فقد نصره الله)
أي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره
الله (اذا أخرجه الذين كفروا ابان اثنين)
ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف
الجزء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه
أو ان لم تنصروه فقد اوجب الله له النصر حتى
نصره في مثل ذلك الوقت فلم يخذله في غيره
واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه
أو قتله تسبب لاذن الله بالخروج وقرئ
ثاني اثنين بالسكون على لغة من يجري
المنقوص مجرى المنصور في الاعراب ونصبه
على الحال (اذهما في الغار) بدل من اذ
أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع
والغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في مكة
على مسيرة ساعة مكنا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل
ثان أو ظرف لثاني (لصاحبه) وهو أبو بكر
رضي الله تعالى عنه (لا تخزن ان الله معنا)
بالعصمة والمعونة روي أن المشركين طلغوا
فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله تعالى
عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين
الله ثالثهما فاعماههم الله عن الغار فجعلوا
يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخل
الغار بعث الله جملتين فباضتاني أسفل
والعنكبوت فسجبت عليه (فأنزل الله
سكينة) أمنته التي تسكن عندها القلوب
(عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم أو على
صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعا (وأيدته
بجنود لم ترها) يعني الملائكة أنزلهم ليصرفوه
في الغار أوليعينوه على العدو ويوم بدر
والاحزاب وحينئذ تكون الجملة معطوفة
على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى) يعني الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة
الله هي العليا) يعني التوحيد أو دعوة
الاسلام والمعنى وجعل ذلك بخلص
الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار
الى المدينة فانه المبدأ له أو بتأييده اياه

به أو مفعول مطلق وقوله وعده الخ أي وعدها سابقا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبدل هو من
قوله يستبدل قوم ما غيركم وتغيير الاسباب أي اسباب النصر وينصره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون
قوله واقه على كل شيء قد ير تيمنا لما قبله وقولته لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان
الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلًا وهما لم يتقلب جعل
الجواب فسينصره كما نصره أولا وفي الكشاف فيه وجهان أحدهما الاتصروه فسينصره من نصره
حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره في المستقبل
كما نصره في ذلك الوقت والثاني أنه اوجب له النصر وجعله منه ورافي ذلك الوقت فلن يخذل من بعده
والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن ما لهما واحد في معنى
الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان لأن الأول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب
فإن النصر ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال اذا اصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل
أنه لما جاهد دليل على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الأول يقدر
الجواب وعلى الثاني هو نصر مستتر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله وانما قال كالدليل لانه لا يلزم
من احدي النصرين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع
احسانه وتفسير الابان لم يتبين النفي لان الا في صورة الاستثنائية فلا يريد ما قيل انه لا وجه له (قوله
واسناد الاخراج الى الكفرة الخ) يعني أنه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من أخرجه
والاقل أولى وقيل ان اسناده اهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم
تغاريهما المانع من البداية وقيل انه ظرف لقوله ثاني اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أي
الذي كور وقوله في معنى مكة أي في الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه) في الكشاف
وقالوا من أنكروا حجة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك اسنادا لصاحبه رضي
الله عنهم وقيل انه ليس بمنصور عليه فيها بل المنصور عليه أن له ثانيا هو صاحب فيه فانكار ذلك
يكون كفر الانكار صحبته بخصوصه ولذا قال فالواضع العهد فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة
والمعونة يعني أنها معينة مخصوصة والافهوم مع كل أحد وقوله روي الخ رواه البخاري ومسلم الى قوله
الله ثالثهما وما بعده رواه البراز والطبراني والبيهقي في الدلائل عن أنس رضي الله عنه والمغيرة بن
شعبة رضي الله عنه وقوله فأشفق أي حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أي أتظن بهما شر أو ضرا
ويترددون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهي الطمأنينة قدمتم (قوله على
النبي صلى الله عليه وسلم) وعلى صاحبه رضي الله عنه وهو الاظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينزع حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره
لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم
أن يكون لدفع النزاع بل قد يكون رفعة ونصره كما مر في قصة حنين والذات لا تعقيب الذكرى ٥١
وقوله فتكون الجملة الخ يعني على الوجه الثاني لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس
كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقضية لتقر به على الثاني
وقوله يعني الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقد هم الذي من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر يعني
الكلام مطلة وقابله بنفسه كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على اللب والنشر للتفسيرين (قوله
والعنى وجعل ذلك الخ) إشارة الى ما ضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسهيل كلمته وكون التخليص سببا
لذلك باعتبار أنه مبدأ الجمل المذكور وهذا يقتضى كونها في حيز الجمل وهو على قراءة النصب وسباق
كلامه ليس فيها ودفع بأنها اذا اخلان فيه لا من حيث تسليط الجمل عليه بل من حيث كون جعل كلمة
الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافي قراءة الرفع وتأييده عطف على تخليصه وقوله حيث

بالملائكة في هذه المواطن او يحفظه ونصره له حيث حضر

حضر بالمجتمعة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الأشعار الخ) أي كثر بلاغة لان الجملة
الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير
ذاتي بل يجعل وتكلف فهو عرض زائل غير فاروق تراهي للعقول القاصرة بخلافه وقيل انما كان الرفع
أبلغ لما في النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذا أخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وايداه
يجنود فالاولى التعليل بأن جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك
تسبيل كلمة الكفر الذي هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله
كأن عق زيد غلام زيد ثم دفعه بأن هذا الفائدة فيه وفي اضافة الكلمة الى الله اعلاء لمكانها وتوحيه
لشأنها وفيه بحث (قوله في أمره وتديبه) ان وتشر مرتب وفسر الخفة والنقل بوجود خمسة ما آها
الى حال سهولة التفرو حال صعوبته ولذلك أسباب كشاط الانسان وعده لما فيه من المشقة اولقوله
العيال وكثرتهم أولكونه له سلاح وعده أو لكونه صحباً أو مريضاً وابن أم مكتوم من العصابة رضوان
الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريراً وهذا يقتضى أن آية ليس على الاعمى حرج نزلت بعد هذه الآية وهو
لا ينافي ككون هذه السورة من آخر ما نزل أي مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت في النفي العام
وتفصيله في القروع والجهاد فرض كفاية في الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعني يجاهد بنفسه ان قدر
والا فبما توافقه ماله ان كان له مال فينقده على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أي عندكم أو
عند الله ان كان في تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعاون الخ) يعني علم متعد لواحد
بمعنى عرف تقليداً للتقدير أو مفعولاً له ذلك خبر افتتدى لاشين وجواب ان مقدر هو علم أو يادروا وفسر
العرض بالنفع الديني كما مر وقر به عبارة عن سهولة تناوله وقاصداً من القصد وهو التوسط أي بين
البعد والقرب وبعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص ببعده الموت غالباً ولا يتعد يستعمل في المصائب
للتفجع والتحصير كما قال

لا يبعد الله اخواننا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أي من غزوة تبوك وهي معروفة في السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهي العين
التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يمسا من مائها شيئاً فسبق اليها رجلان وفيها شئ قليل من ماء
فجعل لا يدخلان فيها هما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوك كما أي
تخفرا ثم ما سميت تبوك وهي غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله
أما متعلق بسيفلون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول
في الوجهين أي سيفلون المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيفلون بالله
يقولون لو استطعنا وقوله نخرجنا فيه مذهبان أحدهما ان نخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف
على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر ان
نخرجنا جواب لو وهي وجواب جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادساً
جوابي القسم والشرط فتقبل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه
لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سادس الجوابين وأما ما قيل لاحاجة الى تقدير
القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب
الآخر وقد دره فعلا قائلين لانه بيان لقوله سيفلون فيقتضى الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم
الواو الخ) هي قراءة الحسن وقرئ بالفتح فقيه ثلاثة أوجه وقرأت وقوله سادس الجوابي القسم تر
تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتمضم
معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو يدل من سيفلون) قيل ان الهلاك ليس مراداً بالحلف ولا هو نوع
منه ولا يجوز أن يدل فعل من فعل الا أن يكون مراداً فله أو نوعاً منه وفي كلام المصنف رحمه الله
ما يذره وهو قوله لان الحلف الخ فهم ما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب مطفاً على كلمة
الذين والرفع أبلغ لما فيه من الأشعار بأن
كلمة الله عالية في نفسها وان فاق غيرها
فلا نبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل
(واقه عزيز حكيم) في أمره وتديبه (انقروا
خفافاً) انشأ طمككم له (وثقالا) عنده لثقتيه
عليكم أو لقلته عيالكم ولكثرتها أو ركبانا
ومشاة أو خفافاً وثقالاً من السلاح أو محاسا
ومراضاً ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم على أن أنقر قال نعم
حتى نزل ليس على الاعمى حرج (وجاهدوا
بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) بما أمكن
لكم منها ما أريد أو أحدهما (ذلكم خير
لكم) من تركه (ان كنتم تعاونوا
خير أو ان كنتم تعاونوا) الخبر علمت أنه
تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضاً)
أي لو كان مادعوا اليه نفعاً دينياً (قريباً)
سهل المأخذ (وسفر أفاصد) متوسطاً
(لا تبكوا) لو انقروا (ولكن بعدت عليهم
الشقة) المسانعة التي تقطع عشقة وقرئ
بكسر العين والسين (وسيفلون بالله) أي
المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين
(لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة
العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو
تشبيهاً لها بالواو والضم في قوله اشتروا الضلالة
(نخرجنا معكم) سادس الجوابي القسم
والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبارها
وقع قبل وقوعه (بم يكون أنفسهم) بايقاعها
في العذاب وهو يدل من سيفلون لان
الحلف الكاذب بايقاع النفس في الهلاك

الخلق سبب لاهلاكه والسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أيضا وعلمه حله بعض أرباب الحواشي (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشف يحتمل أن يكون حالاً من فاعل نخرجنا ربه لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيفر لنا فرجعه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطة اما بكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون لو استطاعوا أو يتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بأنهم استطاعوا وما خرجوا والثاني مستلزم للأول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولأن النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لاعتدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبسح في هذا الزمخشري إذ قال في تفسيره أخطأت وبسبب ما فعلت وفي الاتصاف ليس يصح أن يفسره بهذا وهو بين أحد أمرين إما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل تبييه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فإبانه لم يتأدب بأدب الله خصوصاً في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلام التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية أن من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل عفا الله عنك الأحرمة • تجود بفضلك يا ابن النذرى

وقال السخاوندى هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصورة العتاب وهو يتعمد حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمرى وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفاء انه اقتراح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك ولقد اشتمز من هذه الكرامة كثير من أهل الورع وعدوا من قبيح سقطانه حتى ان البدر النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفاً سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سبباً لامتناع الامام السبكي رحمه الله من اقراءه الكشف ولهذا السبب تظاير فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتأدبه في مثله فانه اتم تركه للأولى أو خفا في الاجتهاد الذي به الثواب فلا تمسك فيها من جور وسدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الأصول وهذا على انه انشاء للعلماء وأما كونه اخباراً فهو يشعر بالذنب والخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصوداً أصلياً لان العتاب والانتكار مدمم بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفاً للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجنابة وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيماً شأنه ولذا اقدم العفو على ما يوجب الجنابة فلا خطأ فيه ولو اتقى هو والوجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأ كاذب) أى ينو اعلة للتحذير كاذبة وقوله وهلا توقفت يشترى إلى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا لا اذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين (قوله في الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أى يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضى ان في هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وينشأه على الفرض والتقدير عملاً الحاجة اليه (قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثمانى عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضرمولانا عبد القادر قاضى العسكر وغيره من العلماء الحضرة هذا الحضر ليس بصحيح فان أهـمانا لثا وهو المذكور في سورة التمريم يعنى تحريم ما أحله الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقت أنابل رابعاً وخامساً الى غيره أعنى ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضى الله عنه ولك أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التبريض الى ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيعين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولى الرشد اه وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله وأخذة للفداء قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنادقين ما وقع هنا (قوله أى ليس من عادة المؤمنين الخ) فنى العادة مستفاد من نفي

أحوال من ظاهراً والله يعلم أنهم الكاذبون
 فى ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عنى
 الله منك) كناية عن خفايته فى الاذن فان
 المقوم من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كفى
 عنه بالعفو ومعاتبته عليه والمعنى لاى نفي
 اذنت لهم فى العفو وحين استأذنوك واعتلوا
 بأ كاذب وهلا توقفت (حتى يتبين لك الذين
 صدقوا) فى الاعتذار (وقلم الكاذبين) فيه
 قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 شيئاً لم يؤمر به ما أخذة للفداء واذنه
 للمنافقين فعاتبه الله عليهم ما لا يستأذنونك
 الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر أن
 يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أى ليس
 من عادة المؤمنين أن يستأذنوك

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحصى الجريم وقال الخبر برحله على نفي الاستمرار ولو حله على استمرار النفي كما في أكثر المواضع أي غادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفي الاتصاف لا يذني لاحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك أمانة الخلف ولذا قبل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ إلى أهل خيافه بجمل سمين لأن معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأديبه وقوله في أن يجاهدوا وهم متعلق بالاستقرار بتقدير في (قوله أو أن يستأذنوا في الخلف الخ) يعني أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف أي كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفي الاستئذان والكراهة معا فإذا أمرتهم بشئ يبادروا اليه وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلف جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل أنه ليس يستأذن من الآية وإنما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لأنهم إذا لم يستأذنوه في الجهاد المطلوب فكيف في الخلف المذموم ولذا لم يقدّر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الإمام (قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بشوابه) قيل أما الشهادة فلوضع المظهر ووضع المضمرة أو إرادة جنس المقتدين ودخولهم فيه دخولا أوليا والالم يناسب المقام وأما الوعد فلأن الأعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما أن الأعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضاء الاقتضاء من الثواب بل من جهة إن مثل قولنا أحسنت إلى قاتلنا علم بالمحسنين وعده بأجر ما يمكن من الثواب كما أن قولك أسأت إلى قاتلنا علم بالمسيء وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتقس المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بعمارتها من ذلك (قوله تخصيص الإيمان بالله الخ) يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر صوابا لذكر أنهم ما الباعث على الجهاد والوازع بالزاي المجهمة والعين المهملة أي المانع عنه لأن من آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر وهما مستزمان للإيمان بهما عداهما وقوله يصيرون يعني التردد مجازا وكناية عن التهربان التهرب لا يقر في مكان وأصل معنى التردد الذهاب والجيء وقوله أهبة هم مضمومة تلهاها وهم موحدة هي هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عدهم بحذف التاء الخ) يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى الضمير الذي هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها إذا كانت لازمة كإقام الصلاة لأن التاء عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخليل أجدوا البين فاجتهدوا وأخلفوا عدل الأمر الذي وعدوا

مطلع قصيدة زهير بن أبي سلمى والخليل الأصداق المخاطبون والمجربون بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقي قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقات كما في أقام الصلاة وهو سماح وفي اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبيرة وتر (قوله استدرال عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لسؤال تقديره أن قوله أرادوا الخروج معناه نفي ارادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفي لارادة الله الخروج فكيف استدرال نفي ارادتهم الخروج نفي ارادة الله لهم الخروج والاستدرال من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بان قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تشبيطهم عن الخروج لأن كراهة انبعاثهم سبب لتشبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا يمكن تشبيطهم عن الخروج فهو استدرال نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرل نفي الاحسان باثبات الاساءة في قولك ما أحسن إلى لكن أساء والتشبيط التعويق والصرف مما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كما ذكره شرح الكشاف واءترض عليه بأن لكن تقع بين ضمتين أو نقيضين أو مختلفين على قول وما نحن فيه بين متعقبن على تقريرهم ولذا

في أن يجاهدوا فان الخلف منهم يبادرون اليه ولا يترقبون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوا في الخلف عنه أو أن يستأذنوا في الخلف كراهة أن يجاهدوا (واقه عليهم بالتقوى وعدة لهم بشوابه) الذين لا يؤمنون (تخصيص الإيمان بالله الخ) في الخلف (الذين لا يؤمنون) في اليوم الآخر في المواضع للشعار عز وجل واليوم الآخر في المواضع عن الإيمان بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان به (وارتاب قلوبهم وهم في ربهم يترددون) يصيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له) للخروج (عدة) أهبة وقرئ عدهم بحذف التاء عند الاضافة كقوله ان الخليل أجدوا البين فاجتهدوا وأخلفوا عدل الأمر الذي وعدوا وعده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كرهه الله انبعاثهم) استدرال عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج كأنه قال ما خرجوا ولكن تشبطوا لأنه تعالى كره انبعاثهم أي خروجهم للخروج (فنبطهم) فغسبهم بالبين والكسل

قيل في صحة الاستدراك على ما قالوا ببحث والظاهر أن لكن هنالما كيد كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال ما خرجوا خطر بالبال أنه عرض ما عجزهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تنبطوا أي تكلفوا اظهار التنبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً وعدم العائق تضاداً في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبرني ارادتهم واعتبر لا زمة من الخروج ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج ولكن تنبطوا ظهر معنى الاستدراك ولم يدرك أن التعويق إنما يكون مما أريد قدبر (قوله تمثيل لاقاء الله كراهة الخروج الخ) يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطاب كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم كراهة الخروج أمر بالقعود وقوله أو وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أي تشبيه لهذا أوله ذاب وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول أوجه (قوله أو حكايه قول بعضهم) معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفاً على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعدتين يحتمل المذورين) حكاه بلفظه الواقع في النظم وفي الكشاف انه ذم لهم وتجهيز والحق بانساء والصبيان والذين شأنهم القعود والجنوم في البيوت وهم القاعدون والخالقون والحوالف وبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالت يعني أنه أبلغ من اقصوا وكونوا القاعدتين لخالقهم بهؤلاء الاصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة هو من قبيل لا جعلك من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام المصنف رحمه الله اجال واجاهم لانه يحتمل أن يريد بالمذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفاً لما في الكشاف ويحتمل أن يريد بالمذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم من لا يحتاج الى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض أرباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله وعلى الوجهين أي سواء أريد المذورين أو غيرهم لا يخلو عن ذم لان المراد بالامر التخلف والتوبيخ لا حقيقة وقيل المراد بالوجهين أن يرادوا بقول المجاز أو الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال الخ) لما توهم أن زيادة الخيال تقتضي ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفترقا منقطعاً بتقدير ما زادوكم قوة وخير الكثر شر أو خيالاً فدفعه المصنف رحمه الله تعالى به اللزخشري بأن الاستثناء المفرغ بقدر الاستثنى منه عاماً أي ما زادوكم شيئاً الا خيالاً على صلاحكم فلا يلزم ما ذكره مع أن الاستثناء المفرغ لا يكون الامتناع فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها الصحابة وقد اترجم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلخرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد الخيال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفترقا لانه من أعم العام فيكون بعضها البتة (قوله لانه لا يكون مفترقا) يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مفترقا (وفيه بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك في البداية قلت ما لي بها الا العاقر أي ما لي أنيس الا هذه (قوله ولا سرعوار كاتبهم) بينكم بالنسبة الخ) الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع اذا أسرع وأوضعتها أنا والمراد الاسراع بالنائم لان الراكب أسرع من الماشي كما في الكشاف فقيل المفعول مقدر وهو النائم فشيء النائم بالراكب في جريانه وانتقاله أو أثبت لها الايضاع فبها تمثيلية وممكنة وقيل انه استعارة تبعية شبيهة سرعة افسادهم لذات البين بالنسبة اسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو لا ذليل والتضريب الافساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا أفسده والتضليل ايقاع الخذلان وهو عدم النصره وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفاً بمعنى بين فان قلت قول المصنف ولا وضعوا كاتبهم ووضع البعير خطأ القول الاخفش في كتاب المعاني انه لا يصح أن يقال أوضعت الراكب ولا وضع البعير وإنما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلاً

قوله وهو المراد بقوله الخ أي في الكشاف

(وقيل اقصوا مع انقاذهم) تمثيل لاقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالامر بالقعود أو حكايه قول بعضهم ابعض أو اذن الرسول عليه السلام اهدم والقاعدتين يحتمل المذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا قبلكم ما زادوكم) بخروجهم شيئاً (الاخبالاً) فساداً وشره ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعاً وليس كذلك لانه لا يكون مفترقا (ولاً وضعوا خيالكم) ولا سرعوار كاتبهم بينكم بالنسبة والتضريب أو الهزيمة والتضليل من وضع البعير وضعاً اذ لا سرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد بالمصنف صاحب الكشاف فانه هو الذي عبر بقوله ولا وضعوا كاتبهم

سماعون لهم) ضعفه يسعون قولهم
ويطيعونهم أو غامون يسعون حديثكم
لتنقل اليوم (واقه عليهم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم
وما يأتي منهم (قد ابتغوا الفتن) تشتت
أمرك وتفرق أصحابك (من قبل) يعني يوم
أمد فان ابن أبي وأصحابه كما تحلفوا عن تبولك
بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه
وسلم الى ذي بدة أسفل من نسيه لوداع
انصرفوا يوم احد (وقلبوا الى الامور)
ودبروا لك المكاييد والحيل ودوروا الراء
في ابطال أمرك (حتى جاء الحق) بالنصر
والتأييد الالهي (وظهور أمر الله) وعلا دينه
(وهم كارهون) أي صلى الله عليه وسلم والأتين
لتمليح الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
على تخلفهم وبيان ما نبطهم الله لاجله وكره
انما هم له ومثل استارهم وكشف أسرارهم
وازاحة اعتذارهم تدارك المواقف الرسول
صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى الاذن ولذلك
عوبت عليه (وهم من يقول ائذني) في
العهود (ولا تفتني) ولا توقعني في الفتن أي
العصيان والمخالفة بأن لا تأذني وفيه اشعار
بأنه لا محالة مختلف أذن له أو لم يأذن أوفى
الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذ لا كافل
لهم بعدى أوفى الفتنة بنساء الروم لما روي
أن جدي بن قيس قال قد علمت الانصار اني
مولى بالنساء فلا تفتني بنات اصفر ولكني
أعينك بما لي فارتكني (الافى الفتنة سطلوا)
أي ان الفتنة هي التي سطلوا فيها وهي فتنة
التضاد أو ظهو والنفاق لا ما احتزوا عنه
(وان جهنم لمحيطه بالكافرين) جامعة لهم
يوم القيامة أو الآن لان احاطة أسباب اجهم
كوجودها (ان تصيبك) في بعض غزواتك
(حسنة) نظرو غنيمه (توهم) لفرط
حسدكم (وان تصيبك) في بعضها (مصيبة)
كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد
أخذنا أمرنا من قبل) نجحوا بانصرافهم
واستعصموا آراءهم في التضاد (ويتولوا)
عن معتقدتهم بذلك وجمعة لهم أعون الرسول

عن بعض أهل اللغة واستدل به بقوله

فلم أرسدي بعد يوم اقيمتها • غذاتها أجهالها صاح توضع

واعلم أن قوله ولا أوضعو في الامام مرسوم بالفتن الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره
الداني رحمه الله وتبعه الزنجشري هنا (قوله يريدون أن يقتلوا رسولهم) يقال بغاه كذا وبغاله كذا يعني
تلب وأراد والجمله حالية أي باغين لكم الفتنة وضعفة بغفتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاول
للقوية كما في قوله تعالى فما لم يابدوا اليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسعون قولهم نفي الكلام
• ضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله واقه عليهم بالظالمين تقدم تحقيق دلالة على الوعد
قريباً (قوله فان ابن أبي) رأس المناقين الخ) نسيه لوداع موضع معروف شامى المدينة وهو بفتح المثلثة
وكسر النون وتشديد الياء العقبه والوداع بفتح الواو سميت بها لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم
واد خلفها وذو جده مكان بقربه ولم أره ضبطاً وأظنه من تحريف السخس وأنه ذو جده وهو موضع
يقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكره غيره مع احاطتهم وقصص المناقين ومكايدهم مذكورة
في السير (قوله ودبروا لك المكاييد والحيل الخ) يعني الاء والمراد منها المكاييد فتعليم المجاز عن تدبيرها
أو الاء فتعليمها فتبشها واجالتها والأتين هذه والتي قبلها وما نبطهم لاجله هو أن حضورهم فيه
ضررون نفع (قوله تدارك المواقف الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوته هو ذلك استارهم
وبيان بطلان أعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء ان كان مصلحة فم كرهه الله وان كان مفيدة
فما عوبت النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مفيدة وانما عوبت على عدم التأني فيه حتى يفضضوا فكان
الاولى التصريح عن كنه ذلك والتأمل فالعتاب على ترك الاولى نظر الظاهر وحمل من ظاهره الاسلام على
الصالح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جنابية كما زعم الزنجشري (قوله أي العصيان والمخالفة
الخ) لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما زعموا والاشعار بظهوره على الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم
لان غزوة تبولك كانت للروم الذين بجبهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة أحد المناقين لهم الله تعالى
ودولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشي العشق لهن أو موافقتهن من غير حمل وبنات
الاصفر الروم كبنى الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوده من انهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء
وأولاد ذهبية الالوان (قوله أي أن الفتنة هي التي سطلوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل انه مستفاد من
تقديم الطرف على عامه والتصدية بزيادة التنبية فانها تدل على تحقق ما بعد ما وردت بأن تقديم الطرف
لا يفيد التخصيص العامل لا بالعكس كما ذكر وأما التنبية فيصيد مجرد التحقق لا التخصيص فالاولى أن
يقال لما كان قوله الافى الفتنة رد القول ولا تفتني كان نفي تلك الفتنة وهي التضاد والعيال أو بنات
الاصفر واثباتها هذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لحصل المعنى وأنه لم يقع والافى الفتنة لان
الفتنة هي التي سطلوا فيها لا غيرا فتدبر (قوله جاءه لهم يوم القيامة الخ) قال التحرير فعلى الاول
المجازي محيطه حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بجواهرهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة
في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من الأزمنة وضعافه فيستعمل لكل منه
بجسب القرائن وأن جعل جهنم مجازاً به مد عن الفهم ليس بنبي لمن عرف معنى كلام القوم (قوله
في بعض غزواتك) قديمه بدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة بعض جيشه يقال انكسر المسكر
اذا انهزموا وهو حقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتنجسوا بتدبير الجحيم على الحياء المهمله بمعنى
فرحوا واقتضوا واستخدموا عدوه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحدث
أي انصرفوا عن ذلك الى أهلهم وخاصتهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل
الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسببة كما قال تعالى في سورة آل عمران وان تصيبكم سبيحة

يضر حواجها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يناب عليها لا سيمة يعاتب
 عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اخصنا باثباته الخ) يعني ان كتب امامي في قدرنا
 ما لا يدمنه واللام للاختصاص او بمعنى خطه و اللوح فاللام للتعديل والاجل والمراد انه لا يضرنا ما اتم
 عليه فنحن راضون بما اراده الله ولم يرض المعنى الثاني الرخصى وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام
 وان قوله هو ولا نالتا كيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على انه المراد وقال الشارح رحمه الله انه
 دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجب به القلم فيدل على ان الحوادث كلها بقضاء الله
 تعالى والمصنف رحمه الله لم يقول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل
 قراءه يصيبنا يشهد به الياء من صيب الذي وزنه فيعمل لافعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي
 فلا وجه لقبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على فيعمل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ما كن
 قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقدمت تحققة في تخير وتدبر ومخاطفة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله
 من يات الواو أى الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما
 ان الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله او من الصوب وهو القصد والتزول لان المصيب يقصد ما أصابه
 وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب
 وجوز الرخصى كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان حقهم ان لا يتوكوا
 على غيره) فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الحار والمجرور وتقرير التوكيل على ما قبله يقتضى
 انه لا ناصر ولا متولى لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أى الحصر التوكيل عليه
 لان حق المؤمن ان لا يتوكى على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولى لامره سواء
 فاندفع ما قبله لانه لا وجه لتعديل المصنف رحمه الله والعهلة ما قبله كما تفيد الفاء والتبرص معناه
 الانتظار والتمهل وقوله الاحدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تأنيث الحسى في بأنه صفة مؤنث وهو
 العاقبة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أى كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى
 أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون
 كل منهما أحسن من الاخر (قوله النصر والشهادة) تفسير للحسينين يعنى ما ينتظرونه لا يخلون أحد
 هذين وكل منهما حسن وقوله احدى الواويين همزة وباءين تنبيه سرأى مؤنث أسوأ كحسى وأحسن
 وهو كجلبين تنبيه حبل وفي بعض النسخ الواويين بنا فوقية والاولى أولى لمقابلة الحسينين (قوله
 بقارعة من السماء) القارعة الداهية والمصيبة وزوالها من السماء كالصاعقة وريح عاص وهو في مقابلة
 بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كما ية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله أو به مذب بأيدينا
 اشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لانه قد قدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه
 بدون شهادة و اشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل
 ابتداء كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل الامر في شؤرحه الله
 ويترصد بأنفسهم كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثير عزة
 أسئتي بنا وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان نقلت

(قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الاما
 اخصنا باثباته وإيجابه من النصر والشهادة
 أو ما كتب لا جلت في اللوح المحفوظ لا يتغير
 بما وافقكم ولا يخالفكم وقرئ هل يصيبنا
 وهل يصيبنا وهو من فيعمل لانه من
 يات الواو لقوله صاب الهم يصوب
 يات الواو من الصواب لانه وقوع الشيء
 واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء
 فيما قصد به وقيل من الصوب (هو مولانا)
 ناصرنا وتولى أمرنا (وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون) لان حقهم ان لا يتوكوا على غيره
 (قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الاحدى
 الحسينين) الاحدى العاقبتين اللتين كل
 منهما حسنى العواقب النصر والشهادة
 (ونحن تربص بكم) أيضا احدى السوايين
 (ان يصيبكم الله بعذاب من عنده)
 بقارعة من السماء (أو بأيدينا) أو بمذاب
 بأيدينا وهو القتل على الكفر (فتربصوا
 ما هو عاقبتنا) انامكم تربصون ما هو
 عاقبتكم (قل أنفقوا طوعا أو نكرا ما هو
 منكم) أمر في معنى الخبر أى لن يتقبل منكم
 نفقاتكم أنفقتم طوعا أو نكرا فأنفقتهم
 في تساوى الاتفاقين في عدم القبول كما أنهم
 أمروا بأن يتحسروا فينشقوا ويتطروا هل
 يتقبل منهم وهو جواب قول جد بن قيس
 وأعينك بما لي

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أى ان أحسنت وان أسأت فليست ملومة ولا مقلبة وان
 تنفقوا طوعا أو نكرا فلن يتقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية
 شئت حالهم في الذنقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمكنه ويجز به فيظهوره
 عدم جدواه فلا يتوهم أن انقضاه لفظ الامر والتجزؤن الامر بالامتنان يقتضى بقاءه على التسمية
 والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويحسروا بصيغة المعلوم أى يجزوا (قوله وهو جواب قول جد بن
 قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

في جهازة يعني للفرقة الجدة بن قيس أحد بني سلمة يا جدهم لك العام في جلا دني الا صفر فقال يا رسول الله
 أو تاذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي أنه ما من رجل بأشد عجباً بالنساء مني وإني أخشى ان رأيت
 نساء بني الاصر أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد أذنت لك فثمة نزلت
 (قوله ونفي التقبل يحتمل أمرين) كل منهم ما يقع في الاستعمال لقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه
 وذهاب ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما (قوله انكم كنتم قوما فاسقين) في الكشاف المراد بالفق التورث
 والعقود وهو دفع لما يقال كيف عمل مع الكفر بالله - من الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح
 بتعليله بالكفر في ومانهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا وذهاب المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر
 وهو أن المراد بالفق ما هو الكمال وهو الكفر ولذا جعله بياناً وتقريراً والاستئناف نحو (قوله
 وما بعد بيان وتقريره) وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله (وما منكم من أحد الا أنه كفروا
 بالله وبرسوله) وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله (وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله)
 أي وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله (وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله)
 وقراءة الآية والكسافي أن يقبل بالياء لأن
 تأنيث النفقات غير حقيقي وقري يقبل على
 أن الفعل لله (ولا يؤتون الصلوة الا وهم
 كسالى) متناقلة (ولا يتفقون الا وهم
 كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثواباً ولا
 يخافون على تردهما عقاباً (فلا تعجبك
 يخافون على تردهما عقاباً) فان ذلك استدراج
 أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج
 وبإلهام كما قال (انما يريد الله ليبلينهم
 فيما في الحياة الدنيا) بسبب ما يكابدون لبعثها
 وحفظها من المسائب وما يرون فيها من
 الشدائد والمصائب (وتزق أنفسهم وهم
 كاذبون) فهو توكيد من متعلقين بالتعجب عن
 النظر في العاقبة فيكون ذلك استدراجاً لهم
 وأصل الزهوق الخروج بصورية

وقفي التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم
 وان لا يتأبوا عليه وقوله (انكم كنتم
 قوما فاسقين) تعليل له على سبيل الاستئناف
 وما بعد بيان وتقريره (وما منكم من أحد
 منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله)
 أي وما منكم من أحد الا أنه كفروا بالله وبرسوله
 وقراءة الآية والكسافي أن يقبل بالياء لأن
 تأنيث النفقات غير حقيقي وقري يقبل على
 أن الفعل لله (ولا يؤتون الصلوة الا وهم
 كسالى) متناقلة (ولا يتفقون الا وهم
 كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثواباً ولا
 يخافون على تردهما عقاباً (فلا تعجبك
 يخافون على تردهما عقاباً) فان ذلك استدراج
 أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج
 وبإلهام كما قال (انما يريد الله ليبلينهم
 فيما في الحياة الدنيا) بسبب ما يكابدون لبعثها
 وحفظها من المسائب وما يرون فيها من
 الشدائد والمصائب (وتزق أنفسهم وهم
 كاذبون) فهو توكيد من متعلقين بالتعجب عن
 النظر في العاقبة فيكون ذلك استدراجاً لهم
 وأصل الزهوق الخروج بصورية

لا يخطر بالبال عند اراءه فضلا عما ادعاه فقوله المصنف رحمه الله في قوله اشارته الى ترتيبه على ما قبله من اشتغالهم بالدينا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيرهم وترك الفاء فيه اعتمادا على أنه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالآية على أن كفر الكافر بإرادة الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدلالهم ما يفسر ما جاء ذكرهما موافق عليه عند أهل السنة والعترة والشغل ضد الفراغ فإذا تعدي بهن كان بعينه والتقوية ما يظهروا لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غير انما جمع غار كثيران ونازل تفسير لغارات جمع غارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغارق الجبل والمفارقة في الارض وقراءة الجوهري في الميم وقرئ بضمها شاذ (قوله ففقا يجبرون فيسه الخ) النفق بفتحين سرب في الارض وهو الحجر والتجرد دخل الحجر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم به مد قلب تائه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخل بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخلها - م الخوف فيه ومدخل اسم مكان من تدخل فتعمل من الدخول ومدخل من ادخل وقد ورد في قول الكميث ولا يدى في حيت السمن تدخل * وأسكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار هذه اللفظة والقراءة تطله (قوله لا قبلوا نحوه وهم يجمعون الخ) أي لوجوبه واثبات هذه الامكنة التي هي منقورة عنهما مستدكرة لانوه لشدته خوفاً وقيل ثلاثين أن مساكنهم لكم عن طيب نفس والقرص الجوح النفور الذي لا يرد به لجام ويجوزون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمعون فقال يجمعون ويجوزون ويستندون بمعنى وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل للتفسير ورد الانكار وبجاءة ناقة شديدة العدو (قوله بلزك يعيبك الخ) ظاهره أنه مطلق العيب كاه وزومهم من فرق بينهما بأن اللام في الوجه والمهمز في الغيب وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع وضم عينه لفته فيه والملا من بمعنى اللامز (قوله في قسمتها) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد أو تقدير المضاف في للظرفية أو التعليل (قوله نزلت في أبي الجواظ المناق الخ) قال العراقي لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواز بضم الهمزة والفتحة والطاء لهجة كشداد الضم المتكبر والكثير الكلام (قوله وقيل في ابن ذى النون بصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذى النون بصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوس واذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تعدم القاء في الربط فلذا وقعت اللاحية هنا جوابا يبدون فاء وغيرهين جوابي الجنتين اشارة الى أن معظهم ثابت لا يزول ولا ينق بختلاف رضاهم (قوله من الغنمية أو الصدقة) عمم الحكم لها ما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة لانه أنسب ولأن الموصول من صيغ العموم وقوله كفا نافضه اما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة أو غنمية مفعول بؤتينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنمية أو بدل من محل الجار والمجرور وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثرهما آتانا وجهه أكثر لانه المتبادر من جعله فضلا أو أكثر تسلية فلا يقال انه لاحاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان معظهم لقله العطفه ناسب أن يكون المعنى سبعيننا أكثر مما واجب الضطوه هذا بناء على أن معنى الآية ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا منكم ما أعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه منخطوا لان لم يعطوا شيئا وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنمية فلا شك ان المعنى رضوا به وان لم يعطوا غيره وان أريدت الصدقة فحمل الآية الاولى على أنهم ان أعطوا بقدرتهم وقوله والجواب محذوف لا قالوا ولو اوزان كقيل (قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المناقون وطعنهم ومعظمهم بين أن فعله لا صلاح الدين وأهم له لا لاغراض نفسانية كغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفسه عن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

(ويحلفون بالله أنهم لشركم) انهم لمن جله المسلمين (وما هم منكم) لكفر قلوبهم (واكنتم قوم يفرقون) يحلفون منكم أن تضعوا ايهم ما تفضلون بالشركين فيظهورون الاسلام تقيية (لويجدون ملجأ) حصنا يلجئون اليه (أو غارات) غيرانا (أو مدخلا) فقا ينجحرون فيه فتمتع من الدخول وقرا يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا أي مكا طيد خلون فيه أنفسهم ومدخلا ومن دخل من تدخل واندخل (ولو االيه) لا قبلوا نحوه (وهم يجمعون) يسرعون اسراعا لا يردهم شيء كالفرس الجوح وقرئ يجوزون ومنه الجبارة (ومنهم من يلزك) بيبك وقرأ يعقوب يلزك بالضم وابن كثير يلا مركزا في الصدقات في قسمتها (ان أعطوا منها راضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون) قيل انهم انزلت في أبي الجواظ المناق قال الأتزون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويرزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذى النون بصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال فربك ان لم اعدل فمن بعدك واد الله فاجأة نائب مناب انشاء الجزائية (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول من الغنمية أو الصدقة وذكر الله لتعظيم وللتبسية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفا نافضه (سيؤتينا الله من فضله) صدقة أو غنمية أخرى (ورسوله) فيؤتينا أكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنيانا من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خير لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا وتحققا لما نعله الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصد الصلاح والمنافعون ليس فيهم سوى الفساد
فلا يستحقونه حسما لظما هم فظهر جواب انه كيف وقعت هذه الآية في نضع اعين ذكر المنافقين
وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع (قوله وهو دليل على ان المراد بالمال الخ)
هذا الشارة الى ان التفسير الاول وهو قوله قبل ان تنزلت في ابي الجواط وأنه في الصدقات هو المرضي
عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وما حكاه بقيل
قول ابي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شئ وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تمام وهو
مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقونه وما يورى بدنه ويجعل له ذلك بخلاف
الاول حيث لا تحصل له المسئلة فانها لا تحصل لمن يملك قوت يومه بعد استريدته وعند بعضهم لا يحصل لمن كان
كسوبا أو يملك ثمنين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحصل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عن
الفقر ملك نصيب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب
تساوي نصيبا كثيرة اذا كان محتاجا اليهم للتدريس ونحوه بخلاف العاتق وعلى هذا جميع الآلات
المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذا ثبت للمساكين
سفينة وأجيب بأنهم تكسب لهم بل هم أجرا فيها وعارية عنهم أو قيل لهم مساكين ترجحا بقوله صلى
الله عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين مع ما روى أنه صلى الله
عليه وسلم تعوذ من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوز منه ليس الا فقر النفس لما روى أنه صلى الله
عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا
من المسكين بتقديمه في الآية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة في كراهة وبأن الفقير معنى
المفقور رأى مكده ووالفقار فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقرته فقرة من مالى اذا قطعها فيكون له
شئ وأما قوله تعالى مسكينا اذا متر به أى أصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار وأصف بطنه
به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب
والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله أصيب فقاره أى كسر روي بحصيته كقولهم ذكره اذا قطع ذكره
وقوله لا يكفيه أى لنفسه وعياله وكفاية المال لسنة والكسب اليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل انه
ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) اشارة الى ما رواه الترمذي رحمه الله عن
أنس رضي الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضي الله عنه وصحوه اللهم أحيني مسكينا وأمتني
مسكينا واحشني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه أبو داود عن أبي بكر
رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما شتر
من ان الفقر غري فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين في تحصيلها) أى الذين يجيئونها يعطى لهم
مقدار كفايتهم الا أن يستغرق المال فلا يراد على النصف ولا تقدير فيه والشافعي رضي الله عنه قدره
بالنثر (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يطعمهم ايتا لفهم على الاسلام وقسم كان يطعمهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف اسلام
فكان يتالفهم ايقوى ايمانهم وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى
الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فان عمر رضي الله تعالى عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع
يطلبان أرضا من أبي بكر رضي الله عنه فكتب خطا فرقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شئ كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يطعمكم و ايتا لفكم على الاسلام والا أن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان ثبت على
الاسلام والافيننا وينسكم السيف فرجوا الى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال
هو ان شاء ووافق ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد
بعض منهم واثار فتارة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يقيد به بما لا يفتي

(انما الصدقات للفقراء والمساكين أى
الزكوات اهؤلاء المعدودين دون غيرهم
وهو دليل على أن المراد بالذليل في قسم
الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له
ولا كسب يقع موقعا من حاجته من الفقار
كانه أصيب فقاره والمسكين من له مال أو
كسب لا يكفيه من السكون كان العجز أسكنه
ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت
لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل
المسكين ويتعوذ من الفقر وقيل بالعكس لقوله
تعالى أو مسكينا اذا متر به (والعالمين عليها)
الساعين في تحصيلها ووجهها (والمؤلفة
قلوبهم) قوم أسلموا وديتهم ضعيفة فيه فيستأنف
قلوبهم أو أشرف قد يتقرب باعطائهم
ومرعاتهم اسلام نظرا لهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكما اتقى باتقاء علمته وانتهائهم ومجزد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفي الحكم لأن بقاء
الحكم لا يحتاج لبقاء علمته كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتقاء عند الانتقاء
من دليل يدل على أن هذا الحكم ما شرع مقبداً بثبوته بنسبها غير أن لا يلزمنا تبيينه في محل الاجماع بل
ان ظهور الواجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله
نعالي الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فإنه انما يتم لو ثبت نزول هذه
الآية بعده وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس
لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة
رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب الى العدو ونحوه وقال
بعض الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل النسخ
الاجماع على القول بأنه ينسخ أو أنه بانتفاء الحكم لانتهاء علمته كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم
من قال انه بقري لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده يمتنعهم فتأمل
(قوله وللصرف في فك الرقاب الخ) اشارة الى تقديم معلق الجار بمصروفة كما سيأتي وان في الكلام
مضافا مقترنا بحسب الاقتضاء لانها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والتجويم جمع نجوم
وهو الكوكب ثم استعمل زمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو يدل الكتابة (قوله
والعدول عن اللام الخ) في الكشف انه لا لا يذان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لان في اللوعاء دخل هؤلاء
بمحلله وفي الانتصاف ان له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع
اليهم لاخذهم له غلما والاخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فقال المكاتب يأخذه سيده
والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما أفرد تبيينها على
خصوصيته مع تجزده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منه ما واصلكن عطنه على القريب أقرب ومعلق
الجار ما مصروفة للقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول أولى
لاطراده في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا يحصل ما ارتضاه المصنف رحمه
الله ولكنه أجله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفي الاستحقاق
أو اللام للاجل وقوله وقيل للايدان الخ هو ما اختاره الرخصي يعني أنهم جعلوا محلله لملكه فيهم بشدة
استحقاقهم له وهذا على أن اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت له ملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه
الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله ان اراد عنده أنه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على
طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد الى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تعدداهم
فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتفصيلة في التلويح وكتب الاصول (قوله المدبونين لانفسهم
في غير معصية الخ) احتراز بقوله لانفسهم عما بعده مما استبدن لاصلاح ذات اليمين وقوله في غير
معصية عن استدان للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت
الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي
ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه
والانجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القوانين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط
لهوم الآية وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات اليمين) أي الحال التي
بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتل لم يظهر قاتله أو ظهر فعطى الدية تسكينا للفتنة وهذا
يعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بقدر لا يعطى وهذا الاطلاق هو المتقول في كتب الشافعية المعتمد
عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض المواضع هنا (قوله لا لتحل الصدقة لغنى الخ) هذا
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه فالغزاي اذا لم يكن له في يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عينية بن حصين والاقرع بن حابس والعباس
ابن مرداس كذلك وقيل أشرف
يستأثرون على أن يسأوا فاته صلى الله عليه
وسلم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم
من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد
عدمهم من بوائف قلبه بشئ منها على قتال
المكة ورواها في الزكاة وقيل كان سهم
المؤلفة تسكنه يسواد الاسلام فلما اعزه الله
وأكثر أهله سقط (وفي الرقاب) وللصرف
في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشئ منها
على أداء التجويم وقيل بأن يتناع الرقاب
فتعتق وبه قال مالك وأحمد وأبو أيوب
الاسارى والعدول عن اللام الى في الدلالة
على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل
للايدان بأنهم أحق بها (والغارمين) المدبونين
لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف
اذ لم يكن لهم وفاء ولا صلاح ذات
اليمين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله
عليه وسلم لا لتحل الصدقة لغنى الخ
في سبيل الله أو لغارم أو لرجل اشتراها بجماله
أو لرجل له جار مسكين قد صدق على المسكين
فأهدى المسكين لغنى أو لعامل عليها

وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مر وكذا اخذ الصدقة بشراء اوهبة عن
 تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغنى غير المالك وكذا لو
 ورثها من الفقير حلت له (قوله ولا تصرف في الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لانى لهم وكذا
 مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد
 رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهب ما بانه ان كان له مال في وطنه فهو ابن
 سبيل والافه فقير فالعدد ناقص واجب بانه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو اهم ولذا نص
 عليه وورد عليه انه يعتبر فيها قيود تجعلها متغيرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للبصيص ان من كان
 غنيا في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحمل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج
 بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا
 معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحمل للغزاة الغنى انتهى وبهذا علم ان الآية يوافقها مذهب
 الشافعي وابي حنيفة رحمه الله تعالى وكراخ كغراب الخليل والقناطر جمع قنطرة واما القناطر فيجمع
 قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول
 وقوله المتقطع عن ماله أي ان كان له مال وهو اشارة الى ان شرطه ان لا يكون معه مال وان كان له مال
 في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أي ناصبه مقدوم مأخوذ من معنى الكلام وقيل
 انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء للحاقه بالاسماء كنعليجة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير الحكيم
 اولهما (قوله وظاهر الآية يقتضى تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضى تخصيص بهذه
 الاوصاف لارتزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجده منهم والتوبة فلا دلالة للآية
 عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فاما وجوب ما ذكر فلا كما ان قوله في الغنمة واعلموا ان غنمهم من
 شئ الآية يوجب القسم عليهم من غير توريح بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل
 جزء من اجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اقوة منزعه في الاخذ والله عمر
 ابن محمد البيضاوى رحمه الله وهو مذهب الشافعية في عصره وتحقق الدليل في التلويح وغيره فان اردته
 فارجع اليه وقوله على ان الآية الخ اشارة لما مر (قوله سمي بالمحارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه
 الخ) في المتحاح انه مجاز مرسل كما مراد بالعين الرجل اذا كان ريمته لان العين هي المقصودة منه فصارت
 كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى يتوهم
 أنه استعارة الأثر لوجه على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره
 لا يتشبه في كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر ان
 مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذ اما يد لي فكلي أعين • وان حدثوا عننا فكلنا مسامح

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه
 يصدقه لاني مجرد السماع اذ لمبالغة فيه وما قيل ان مراده يكونه اذ ناصد يصدقه بكل ما سمع من غير فرق
 كما مر شذاه قوله بصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الزينة ولذا جعله بهضهم من قبيل التشبيه
 بالاذن في أنه ليس فيه وراه الاستماع تمييزا عن باطل ليس بشئ يصدقه وقيل انه على تقدير مضاف
 أي ذواته وهو مذهب لرونقه (قوله واشتق له فعل) بضمين كعقبت على أنه صفة مشبهة من أذن
 بأذن اذ ناستمع كقوله • وان ذكرت بشرهم عندهم أدنوا وعلى هذا هو صفة بمعنى مسمع ولا يجوز فيه
 فضيه أربعة أوجه وأنف بضمين روضة لم ترع أو كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين مفعلة بمعنى مطرود
 وخفيف في الحاجة (قوله روى أنهم قالوا الحمد أذن سامعة الخ) في سببه قولان قيل ان جماعة من
 المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا نحن اني أن بلغه مقالنا فقال جلاس بن

(وفي سبيل الله) ولصرف في الجهاد بالانفاق
 على المتطوعة وابتاع الكراع والسلاح
 وقيل وفي بناء القناطر والمصانع (وابن
 السبيل) المسافر المتقطع عن ماله (فريضة
 من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي
 فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير
 المستكن في القنطرة وقرئ بالرفع على تلك
 فريضة (واقه عليه حكيم) يضع الاشياء
 في مواضعها وظاهر الآية يقتضى تخصيص
 استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب
 الصرف الى كل صنف وجده منهم ومراعاة
 التسوية بينهم قضية للاشتراك واليه ذهب
 للشافعي رضي الله تعالى عنه وعن عمر
 وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة
 والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز
 صرفها الى صنف واحد وبه قال الأئمة
 الثلاثة واختاره بعض اصحابنا وبه كان يقضى
 شينى ووالدى وهو ما الله تعالى على أن
 الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم
 لا يجب قبمها عليهم (ومهم الذين يؤذون
 النبي ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال
 له ويصدقه سمي بالمحارحة للمبالغة كانه
 من فرط استماعه صار جلسه آلة السماع
 كما سمي الجاسوس عين الذئب واشتق له فعل
 من أذن اذنا اذنا استمع كأنه وشلل روى
 أنهم قالوا الحمد أذن سامعة تقول ما شئنا
 ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول

سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه تخلف له فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ماية قول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فحين شرم من الحرف فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من جوارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخره ثم سمى ان محمدا اذن فان حلفت له لصدقتك قزلت وكلام المصنف رحمه الله يحقل الروايتين لاجاله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الآية ويقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو اذن فيكون عطف ضمير كافي الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه اذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه اذنا لكن لا على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز على وجه آخر وهو أنه اذن في الخبر وأن استماعه خير كله فهو كافي الاتصاف بأبغ أسلوب في الرد عليهم لان فيه اجتماعا في الموافقة على مدعاهم بالابطال وهو كالتقول بالموجب (قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله) في الكشاف واذن خير كقولك رجل صدق تزيد الجوده والملاح كأنه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو اذن في الخبر والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حرة ورجحة بالجز عطف له على أي هو اذن خير ورجحة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من إضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة أو إضافة على معنى في بدائل قراءة حرة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرجحة ويحسن أن يقال اذن في الخير والرحمة والمصنف رحمه الله لم يترض لشي من الوجهين وقصره على وجه صادق عليهم ما وقيل انه اختار الثاني ولم يلتفت الى الآخر وبني عليه ما بقي تخيل لوجهه سوى كثير السواد (قوله ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالادلة الادلة السبعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجهما في التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها ويستمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بأن المنافقين اذن شر يسمعون آيات الله ولا يتقون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قواهم الاشفقة عليهم لانه يقبله لعدم تميزه كازعوا و بهذا يصح وجه التفسير فندير (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعني أن الايمان بالله بمعنى الاعتراف والتصديق يتعدى بالياء كما مر تحتية في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في امان من التكذيب تصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعبد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا امراده رحمه الله تعالى والزخمشري قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو تقيض الكفر فعدي بالياء التي يتعدى بها الكفر جلالا للتقيض على التقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الاترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله لمن أظهر الايمان الخ) فسر بذلك لانهم منافقون وقراءة حرة بالجز عطف على المضاف اليه والفرق بينها وبين قراءة الرفح أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة التنب هو مفعول له لفعل مقدر اى يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر اى تصديقها لهم ورجحة لكم وقوله وقرئ اذن أى بالتنوين وخبر صفة له بمعنى خير المشددا وأفعال تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتنا ويل المشهور ولم يذكر الزخمشري كونه صفة فقبل لانه ليس المعنى على أنه اذن خير لكم بل على أنه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بايذانه) أى اذنيته والايذاء مصدر آذاه وقد أثبتته الراغب ولما لم يذكر الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية طن صاحب القاموس أنه لم يسمع فقال واذم اذى ولا تنقل ايذاء وهو خطأ منه كما ذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى أن اراد الموصول بفيد عملية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أى عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما اذوه به صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يخلفون على أنهم منكم (قوله لترضوا عنهم) تعاليل للتعليل أى حلفوا للارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضائكم عنهم

قل اذن خير لكم تصديق لهم بأنه اذن
ولكن لا على الوجه الذي ذموا به بل من حيث
انه يسمع الخير ويقبله ثم فسر ذلك بقوله
(يؤمن بالله) يصدق به لما علم من الادلة
(ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من
خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان
التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامتن
(ورجحة) أى وهو رجحة (الذين آمنوا منكم)
لمن أظهر الايمان حيث يقبل له ولا يكشف
سره وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم
جهلا بحالكم بل رفقاً بكم وترحماً عليكم
وقراءة حرة بالجز عطف على خير وقرئ
بالنصب على أنها علة فعل دل عليه اذن خير
أى بأذن لكم رجحة وقرأ نافع اذن بالتخفيف
فيهما وقرئ اذن خير على أن خير صفة له أو خير
ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب
أليم) بايذانه (يخلفون بالله لكم) على
معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوا)
لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين

أوتفه بالارضاء بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لامطلق فعل ما رضى وان لم يترتب عليه الرضا
 (قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن ان يرضوه صله أحق بتقدير الباء لامبتداء أحق خبره
 والمفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوافق أى الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله
 (قوله وتوحيد الضمير الخ) الساكن الظاهر بعد العطف بالواو والتنسبة وقد أفرد وجهه بأن ارضاء
 الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن ارضاء الله تعالى فلتلازمهما جعل كشيء واحد فعاد عليهما الضمير
 المفرد وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير (قوله أولان الكلام فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم
 الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتعهيدا فلهذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمل وقوله أولان
 التقدير الخ جعل الخبر للأول لسبقه وخبر الثانى مقدر وهو كذلك وسيبويه جعله للثانى لانه أقرب
 مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر كقوله

نحن بما عهدنا وأنت بما عهدنا عندك راض والرأى مختلف

وقيل ان الضمير له ما بنا وأبل ما ذكر أو كل منهما وأنه لم يثن تأديبا لتلازم بين الله وغيره فى
 ضمير تنبيه وقد نوى عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا فى الظاهر والباطن لا باللسان
 كما يمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات لتوبيخ ان
 كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفى قراءة ألم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأول كل واقف عليه
 (قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاققة من الشق بعناه أيضا فان كل واحد
 من المتخالفين والمتعادين فى حدوشن غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذا المراد يخالف ويحتمل أن يكون
 الحد بمعنى المنع فى كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان وما معها اسم تأويل مبتدأ وقد رلان
 الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الاجلة وأن المفتوحة مع ما فى خبرها مفرد تأويل وقد رمة قد ما لانها
 لاتقع فى ابتداء الكلام كالمسورة وجوز أن يكون خبرا أى الامر أن له الخ (قوله أو على تكرير ان
 للتأكيدي) فى كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكثر للتظنية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم
 وكنتم ترابا وعظاما انكم تحرجون فكأنه قال أيعدم انكم تحرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى
 ليعلم بعد أى شئ الاخراج وزعم الخليل رجه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جده ألم يعلموا أنه من يحادد
 الله ورسوله ولو حال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرر بلطول العهد وقادة
 التأكيدي كفى قوله تعالى ثم ان ربك للذنب عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ان ربك
 من بعد هالغفور رحيم وكقوله

لقد علم الحى المانون أننى اذا قلت أما بعد فى خطبها

وليس من التأكيدي الا مصلاحي وفى مثله لا بأس بالفصل سيما ما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما
 كان محض مقسم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم بخلاف الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو
 عن ضعف وأما اشكال نارجهم فالحق أنه قوى لأن أن لما كان تكرر الاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم
 يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن يتفرد بعمل وفى الجملة نجعل أن الثانية تكرر الاول مع أن لها منصوبا
 غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير بل بعد العهد والمجوز مكابر معاندا لا ينبغى أن
 يصغى اليه اه وما ذكره من الاشكال لصاحب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو
 وان كان زائدا يجوز اعماله كفى كنى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم
 ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم غير بضاله لانه عادته فى كل ما نقله كما بينه شرحه وما قال انه اشكال
 قوى ليس بوارده عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى بعده مع أن
 أباحيان رجه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا
 أو مضارا مجزوما بل وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفق عليه وقد نص على خلافه فى معنى اللبيب
 فكانه شرط لا كثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو وليس بشئ لأن استحقاقه

(واقفه ورسوله أحق أن يرضوه) أحق
 بالارضاء بالطاعة والوافق و توحيد الضمير
 لتلازم الرضاء من أولان الكلام فى ايذاء
 الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أولان
 التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول
 التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول
 صدقا (لم يعلموا
 كذلك ان كانوا مؤمنين) صدقا (لم يعلموا
 أنه) أن الشأن وقضى بالتاء (من يحادد الله
 ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له
 نارجهم خالدا فيها) على حذف الخبر أى
 نفي أن له أو على تكرير ان للتأكيدي ويحتمل
 أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب
 محذوفا تقديره من يحادد الله ورسوله
 بهلك

النار بسبب الحادة بلاشبهة وقراءة الكسر لاحتياج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل
 الاشارة الى ان له النار فتاب تفسيرا لنزى بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتنتك عليهم استارهم)
 تفسيرا لنتبهم لانه استعاره لانتفاء سرهم حتى كانوا يقول لهم في قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز
 الخ لما سر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبهم أيضا وما عداه لانه ناقص لقوة القرينة والدلالة عليه ومنه
 لا يضر اذ ليس تنكيك الضمائر بمنوع مطلقا كما صرح به الكشاف اشار الى انه يجوز ان تكون الضمائر
 كلها المنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقرواة عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا
 بنزل فان تعلق بقدر اى تنزل سورة كاتمة عليهم من قواهم هذا لك وهذا عليك نظاهر وهذا هو الداعي
 لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير المنافقين
 ورد بانه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو انه لا يخفى على
 الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا) اى كترده المؤمنين في كفرهم لعدم
 ظهورهم اذ لو ظهر وقتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبهم لانهم لو كانوا عاقلين لم تكن معلة لهم ولا
 انسا والظاهر ان يقول وفيه اشعار اوهوم من قوله يحذرون لانهم لو كانوا كفرا لم يحذروا الا ان يكون استهزاء
 (قوله انه خبر في معنى الامر الخ) معناه يحذرون المنافقون فوضع موضعه قال التحرير انه ينبو
 عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم
 استهزاء اى يقولون تحذرون تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الدلالة فيها على ترددهم في كفرهم
 وقوله لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد ناقصوا لان
 المنافق مستهزى فكما جعل قولهم امنا وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء (قوله
 تعالى ان الله يخرج ما تحذرون) اى مبرزه كان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك اوه منزل
 ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة اولانه اعم اذ المراد
 مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى انه يخرجها اخرجها لا مريد
 عليه والمساوى ضد المحاسن جمع وهو على خلاف القياس واصله الهمز وقوله روى الخ اخرجه ابن جرير
 عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذر الخفف منه فاذ ان تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه
 تعدى بالتصريف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه ايضا ما انشده سيوبه رحمه الله تعالى
 حذروا مورا لا تضروا من * ما ليس يتجبه من الاقدار

وقرى فان بالكسبر (ذلك الخزي العظيم)
 يعني الاهلاك الدائم (بجذر المنافقون
 ان تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة
 تنبهم بما في قلوبهم) وتنتك عليهم
 استارهم ويجوز ان تكون الضمائر
 للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم
 من حيث انه مقروء ويحجج به عليهم وذلك يدل
 على ترددهم ايضا في كفرهم وانهم لم يكونوا
 على بت في امر الرسول صلى الله عليه وسلم
 بشئ وقيل انه خبر في معنى الامر وقيل
 كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله (قيل
 استهزاء وان الله يخرج) مبرز او مظهر (ما
 تحذرون) اى ما تحذرونه من انزال السورة
 فيكم او ما تحذرون اظهارة من مساويكم
 (ولئن ائتمم ليقلون انما كنا نخوض ونلعب)
 روى ان ركب المنافقين تزوا على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقال
 انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور
 الشام وحصونه هيات هيات فآخبر الله تعالى
 به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا
 لا والله ما كنا في شئ من امرك واصر اصحابك
 والله كننا في شئ مما يخوض فيه الركب
 لمقصربعضنا على بعض السفر (قل انا لله
 وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) لويضا على
 استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به والزاما
 للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب
 (لا تعتذروا) لا تستغفروا باعتذار انكم فانها
 معسومة الكذب (قد كفرتم) قد اظهروتم
 الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم
 والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم
 الايمان (ان يعف عن طائفة منكم)
 لتوبتهم واخلاصهم او لتجنبهم عن الايذاء
 والاستهزاء (تعذب طائفة بانهم كانوا
 مجرمين) مصرين على النفاق

التفسير الأول وقوله او مقدمين الى الشافي (قوله ذهبا الى المعنى كانه قال الخ) لما كان الفعل
المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيته اذا كان المجرور ونسأقول سيع
على الذابة لاسيرت عليها أشككت هذه القراءة فقال ابن جنى وسكاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه
الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا أنثت لأنث الجور واذع عن طائفة ترحم طائفة وهو من
غرائب العربية ولو قبل انه لامشاكاة لم يعد وقد غفل عنه في المطول وقبل ان نائب الفاعل ضمير
الذئب والتقدير ان ذهب هي أي الذئب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة
في النفاق كتشابه أبعاض النور الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب من انصالية
وكذا في الوجه الآخر واذا كان تكذيب القواهم المذكور فهو باطل مدعاهم وباعده من تغيير
صفتهم وصفات المؤمنين كاللذليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله بخلافه والله انهم لمتكلم
وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشخ والجذل كما أن بسطها كناية عن الجود
لان من يعطى يعمده بخلاف من ينع (قوله اغفلوا ذكرا لله وتر كواطاعته) يعني به في أنهم سم
لا يذكرونه ولا يطعونه لان الذكرا ملتزم لا طاعته فجعل التسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك
الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة قال
الحرير جعل التسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المزاخنة على نسيان البشر وجل
الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله أصبح الحصر المستفاد من الفصل وتعرف بالخبر والافكهم
فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عاده بهن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تكلم
وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقتدرين الخلود) قيل الوجه
الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم أو أن يقال مقتدرى الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى
الخلود وله جمعه التظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه
تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان مقتدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من
الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلان الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف
وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعذيبهم بهم اوهم في تلك الحال لما يلوح لهم
يقدرون الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دام المسك وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حيث
خالدون لتدبيرهم بالخلود باعتبار ابتداءه في الجملة فهذا غفلة عن مراده وغزاه (قوله هي حسبه عقابا
وجزاء الخ) أي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دلائل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه
الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفي هذا دل على أنه بلغ غاية النكابة ولذا قيل معنى قوله هي
حسبهم انه لو اكتفى به كان حسبهم فلا يتنافى الزيادة عليه وان كان من نوعه وتنفيرا لاقامة بعدم الانقطاع
اشارة الى أنه مجاز فيه اذا اقامة من صفات العقلاء وهو مجاز عقلي كعيشة راضية (قوله والمراد به
ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرر فيه لان ذلك وعد وهذا
بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد وهذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت
قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء آخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا يتنافى تعذيبهم
بنوع آخر وضعه الله أود العذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة
والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أوفعتم الخ) أي الكاف في محل رفع خبره بتداهوا أنتم أو في محل
نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن توب
كاليوم مطلوبوا بلا طلباء أي لم أرى والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لتشيبيهم
بهم وتقبل حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلافهم تفسير لتشبيهه وبيان لوجه
الشبه وانما لا محل لها من الاعراب وقد صرح بأنه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيدا لضم المخاطبين

أومعذمين على الأيذاء والاستزاء وقرا عاصم
بالتون فيهم او قرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما
وهو الله وان تعف بائنا والبناء على المفعول
ذهبا الى المعنى كانه قال ان ترحم طائفة
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي
متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان
كأرض النسي الواحد وقيل انه تكذيبهم في
صفتهم بالله انهم تكلموا بقوله وما هم متكلم
وما بعده كاللذليل عليه فانه يدل على مصادرة
نحالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يا مسرون
بالنكير) بالكفر والمعاصي (ويقبضون
المعروف) عن الايمان والطاعة (ويقبضون
أيديهم) عن المبار وقبض اليد كناية عن الشخ
(زوا الله) اغفلوا ذكرا لله وتر كواطاعته
(فتشبههم) فتركهم من لطفه وفضله (ان
المنافقين هم الفاسقون) (وعد الله
في التزود والنسوق عن دارنا الخ) (وعد الله
المنافقين والمنافقات والكلوا ذكرا لله
خالدون فيها) مقتدرين الخلود (هي حسبهم)
عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عذابها
(ولعنتهم الله) أودهم من رحمة والمراد به
(ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به
(ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب الذين
كافوا من قبلكم) أي أنتم مثل الذين
أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كافوا
أشد منكم قوة) كذا في الاول والاولى بيان
لتشبيههم

بشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم أشد وأقوى ليعلم انهم
 أصابهم ما أصابهم مع ذلك لأنهم أولى وأحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق بمعنى التقدير وهو
 أصل معناه لغة والملاذباتشديد الذات جمع لذة على غير قياس كالحسان (قوله ذم الأولين الخ)
 اشارة الى ما في الكشاف من أن هناك شيبين أحدهما مجرى على ظاهره وهو خصم كالذي خاضوا
 وثانيه ما فيه اطناب لان أصله فاستتمت بخلافكم كما استتمت على الذين
 في زيادة قوله فاستتموا بخلافهم وأجاب عنه بأن الزيادة للتوسطه والتهديد للتمثيل لمزيد تقييد الاستماع
 بشهوات الدنيا ولذا جاء وتبينته في قلب السامع اجبالا وتفصيلا فاما ان يقدر مثله في الثاني لعطفه عليه
 أو لا يقدر اشارة الى الاعتناء بالاول والخروج بمعنى الناقص وقوله التهاثم هو افتعال من التهاثم
 (قوله دخلتم في الباطل الخ) الخوض الثمر في دخول الماء ويستعار اشارة لا لأمورا أكثر
 ما يستعمل في الذم في القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعني انه جمع وأصله الذين
 أخذت فونه تحقيفا كما في قوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف أي خاضوه وأصله خاضوا فيه
 فحذف تدريجيا لان العائد الجور ولا يحذف الا بشرط كجز الموصول بعنله أو الذي صفة مفرد اللفظ
 بجموع المعنى كالفرق والقوج أو هو صفة مصدر أي كخوض الذي خاضوه والضمير لامصدر ورج
 بعدم التكاف فيه وقال الفراء ان الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط
 السقوط والبطلان والاضحلال وكرهها حابطة في الآخرة ظاهر وفي الدنيا المالم من الذل والهوان
 وغير ذلك وقوله خسرو الدنيا والآخرة تفسيره بما يتوجه به الحصر ويتضح (قوله وعاد وعورد الخ)
 غير الاسلوب لانهم لم يستمروا بنبيهم وقيل لان كثيرا منهم آمنوا وعورد بالذال المعجمة وقوله وأهلك
 أصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان بإبادتهم بعد هلاكهم لا بسبب سماوي كغيرهم (قوله أهلكوا
 بالنار يوم الظلة) هي غمامة أطبقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الايكة من
 قوم شيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بانه على قول قتادة
 وأما على قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم
 الارض وتفصله في تفسير البغوي في سورة الاعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من معنى (قوله
 والمؤمنات الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتلاف الانقلاب يجعل أعلى الشيء أسفل
 بالخلف وهو قد وقع في قريبات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مراد به فهي على حقيقة وان
 كان المراد مطلق قري المكذبين وهي لم تخلف باجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب طاهما من الخسر
 تشبيها بالخلف على طريق الاستهارة كقول ابن الرومي

وما الخلف أن تلقى أسافل بلدة * أعالي لابل أن تسود الا واذن

وقريبات الصغرى جمع قريه لان جمع الكبير قري (قوله يعني الكل) أي جميع ما ذكره المؤمنات كانت فقط
 كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الا قول يحتاج الى التأويل برسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والدعاة لهم وان صح على الثاني بغير تأويل (قوله أي لم يكن في نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل انه من
 الايجاز بالخلف وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو رد على قول الرمنخري في قوله فما صح منه
 أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبح وهو مبني على مذهبه وقوله من عادته أخذ من المضارع المقيد
 للاستمرار ولو حل على استمرار النبي كان أبلغ كما ترى قوله لا يستأذنك يعني أنه لا يصدر ذلك ونسبته ظلم
 المشابهة له لو كان أولادته يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا
 وقوله رضوا يعني جعلوها عرضة ومستحقة له (قوله في مقابلة قوله المنافقون الخ) وبعضهم

(فاستتموا بخلافهم) نصيبهم من ملاذ الدنيا
 واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدر
 لصاحبه (فاستتمت بخلافكم) كما استتمت الذين
 من قبلكم بخلافهم) ذم الأولين باستتماءهم
 بحظوظهم المنجدة من الشهوات القانية
 والتهاثم بهم عن التطرف العاقبة والسي
 في تحصيل اللذات إذ الحقيقة تهاثم (وخضتم)
 الخاطئين بشابهتهم واقفاء أثرهم (وخضتم)
 ودخلتم في الباطل (كالذي خاضوا)
 كالذين خاضوا أو كك الخوض الذي خاضوه
 خاضوا أو كك الخوض الذي خاضوه
 (أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة)
 لم يستحقوا عليها ثواب في الدارين (وأولئك
 هم الخاسرون) الذين خسروا الدنيا والآخرة
 (ألم يأتهم نبياً الذين من قبلهم قوم نوح)
 أغرقوا بالاطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح
 (وعورد) أهلكوا بالرجفة (وقوم ابراهيم)
 أهلكهم نورييوس وأهلك أصحابه (وأصحاب
 مدين) وأهل مدين وهم قوم شيب أهلكوا
 بالنار يوم الظلة (والمؤمنات) قريبات قوم
 لوط انتفست بهم أي انقلبت بهم فصار عالها
 ساقطها وأمطر واجبارده من مدين وانتفكات من
 قريبات المكذبين المنزدين والذين الشتر (أنتم
 انقلاب أحوالهم من الخير الى الشر) أنتم
 رسلهم) يعني الكل (بالبنات فما كان
 الله ليطاهم) أي لم يكن من عادته ما يشابه ظلم
 الناس كالعقوبة بالجرم (وايكن كانوا
 أنفسهم يظلمون) حيث عترضوا بالعقاب
 بالسكر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم أولياء بعض) في مقابلة قوله
 المناذرة والنسبقات بعضهم من بعض

أولياء بهض يقابله قوله بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب إشارة الى تناسرهم وذهابهم بخلاف
أولئك وقابله الامر بالمعروف والظاهر وقوله ويؤتون الزكوة في مقابلة قبض أيديهم وسخطهم ويطلبون
الله في مقابله نسوا الله على ما أمر من تفسيره وأولئك سيرهم الله في مقابلة تفسيرهم المفسر بعدم لطفه
ورحمته أو في مقابلة أولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين الرحومين والوعد في مقابلة الوعيد على
تفصيله أيضا (قوله في سائر الامور) سائر ان كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكوة واخواتها انظار
وان كان بمعنى الجميع كما هو متعمد بعنايه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح حرة القواص فهو نعم بعد
التخصيص (قوله لا محالة) فان السين مؤكدة للوقوع وفي المعنى زعم الزمخشري انها اذا دخلت على فعل
محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك ووجهه أنها تفيده الوجود يحصل الفعل
فدخلها على ما يفيد الوجود والوعد مقتض لتوصي كمدته وتثبيت معناه وليس كما قال والذي غره قول
الزمخشري انها تؤكد الوجود كما تؤكد الوجود بل المراد كما صرح به شرحه ووجه في مفصلات النحو وهو
مصرح به في الكتاب وشروحه أيضا أن السين في الاثبات في مقابلة لكن في النبي فتكون من هذا الاعتبار
تأكيدا لدخول عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافي دلالتها على التفسير وان كانت قد تجرد
عنه كما قد يقصد من مجرد التفسير فانه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال واعلم أن ابن حجر قال
في الحنفية ما زعمه الزمخشري من أن السين تفيد القطع عند خواها رد بان القطع انما هو من المقام لان
الوضع وهو نوطته لمذهب الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن
قاسم هذا الوجه له لانه أمر تنلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للثلاثة انما هو وجهها حب الاعتراض (قوله
غالب على كل شيء) الكمية من صبغة المبالغة ويبان للمراد في الواقع فاللام في الاشياء للاستغراق
(قوله تستطيها) فكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب ما تلذبه الحواس وهي مما يلذبه النظر
أوما فيها من العيش والتعظيم طيب فالاسناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع بعنايه مر ويا من طرق
والطيب يكون بمعنى الحلال والظاهر وليس يراد هنا (قوله اقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن
في اللغة الاستمرار والثبات فلذا استعمل في اقامة عدن بكان كذا ومنه عدن البين والعدن
والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لانه فرده الكامل المناسب لمقام الحديث في يقال انه لا يوافق
ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشاف عدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المصنف
رحمه الله في تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم أو علم للعدن بمعنى اقامة كبره فلذلك صح
وصف ما أضيف اليه بقوله التي الخ وسبأ في تحقيقه هناك فقوله اقامة اما بيان لعنايه اللغوي
أو العلي وقوله في الحديث المذكور وهو مروى عن أبي الدرداء في البزار والدارقطني وابن جرير
دار الله يقتضى العلية للمكان الذي فيه منازل واصله الى الله للتشريف أو الله معطيها لادخل لاحد
فيها وطوبى شجرة في الجنة ومعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضى
تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات
وتخصيصه بؤلاء قد قيل انه بمعنى على التوزيع الاتي وعلى خلافه يحتاج الى التجوز ونحوه وسبأ في
بيانه وفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة وقيل نهر جناته على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ)
أى في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن اما أن يتغير بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين وهما الجنات
بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فكل واحد مسكن أو الجنات المقصود بهما غير عدن وهي لعامة
المؤمنين وعدن للذين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدقين واما أن يتخذ اذا تاو بتغير اصفة
فيتميز التغاير الثاني من نزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتغالها على الانهار
والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العدين أى سكان الجنان من الملائكة والملا
الاعلى كما هو أحد معانيه (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوم من المقام وسبأ في الكلام

(يا مرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة ويطلبون
الله ورسوله) في سائر الامور (أولئك سيرهم
الله) لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع (ان
الله عزيز) غالب على كل شيء لا يجمع عليه
ما يزيد (حكيم) يضع الاشياء واضعا
(وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الانهار خالدن فيها ومساكن طيبة)
تستطيع النفس أو يطيب فيها العيش وفي
الحد يثبت انها قاصور من اللؤلؤ والبرجد
والياقوت الاحمر (في جنات عدن) اقامة
وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن
دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر
لا يكسبها غير ثلاثة النبيون والصدقيون
والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلت
ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون الى
تعدد الموعود لكل واحد أو للجمع على سبيل
التوزيع أو الى تغاير وصفه فكانه وصفه
أولا بأنه من جنس ما هو أسمى الا ما كن
التي يعرفون التبل اليه طبايعهم أول ما يقرع
أجمعهم ثم وصفه بأنه مخوف بطيب العيش
مهزي من شوائب الكدورات التي لا تخلو
عن شيء منها أما كن الدنيا وفيها ما تشتهي
الانفس وتلذذ الالعين ثم وصفه بأنه دار اقامة
وحيات في جوار العدين لا يعترهم فيها قناه
ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبداء لكل
 سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول
 والقوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله
 تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون
 وما لنا نرضى وقد اعطيتنا ما لم نعط أحدا
 من خلقك فيقول أنا اعطيتكم أفضل من ذلك
 فيقولون وأى شيء أفضل من ذلك فيقول أحل
 عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك)
 أى الرضوان أو جمع ما تقدم (هو القوز
 العظيم) الذى تستحقرونه الدنيا وما فيها
 (يا أيها النبي جاهد الكفار) بالسيف
 (والمنافقين) بالزام الحجمة وإقامة الحدود
 (واغظ عليهم) فى ذلك ولا تحاسبهم
 (وما وأهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم
 (يحلطون بالله ما قالوا) روى انه صلى الله
 عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك ثم ينزل
 عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال
 الجلاس بن سويدان كان ما يقول محمد
 لاخواننا حقا نحن شر من الجير فبلغ رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاستخضر خلفه باله
 ما قاله فقلت كتاب الجلاس وحسنت توبته
 (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد
 اسلامهم) وأظهور الكفر بعد اظهار
 الاسلام (وهو ما يقالوا) من قتل
 الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند
 مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته
 الى الوادى اذا تسمن العقبة بالليل فأخذ
 عمار بن ياسر بخطام راحلته بقودها وحذيفة
 خلفها يسوقها فيبيناهما كذلك اذ سمع
 حذيفة وقوع أخفاف الابل وقعة السلاح
 فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهوروا
 أو اخرجوه واخرج المؤمنين من المدينة
 أو بأن يتوجعوا عبد الله بن أبى له
 يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما
 نقهوا) وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث
 نعمتهم

{ فب على أن الجمع بين الحقيقة }
 { والجواز جازى فى الجواز العقلى }

لامن المنطوق (قوله لانه المبداء لكل سعادة الخ)
 أى روحانية أو جسمانية اذ لو لارضاه عنهم لما خلقهم
 سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله
 دون رضوان الله قصد الى افادة ان قدر ايسر امر منه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا
 نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز
 عظيم يستحقه عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالد فيها
 ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقه عنده نعيم الجنة أو الجنة
 وما فيها وكأنه فسر به بتفسير شامل للوجهين لأن ما استحقه عنده الجنة تستحقه عنده الدنيا بالطريق الاولى
 (قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير
 مظهرين للكفر ونحن ما موروون بالظاهر فلذا فسر الآية بالسيف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بديل
 الجهد فى دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والاجل على عموم الجواز
 بجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحج ونحوه وإقامة الحدود عليهم اذا
 صدر منهم ما يقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين إقامة الحدود عليهم واستشكل
 بأن إقامة الواجبة على غيرهم أيضا فلا يختص بهم وأشار فى الاحكام الى دفعه بأنها فى زمنه صلى الله عليه
 وسلم أكثر ما صدرت عنهم وأما القول بأن المنافق عنده بمعنى الفاسق فركبتك ولما يراه المصنف رحمه الله
 تفسيره مستقلا بجملة ضمنية فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله فى ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه
 وتحابهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه
 صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بضم الجيم والسبين
 المهمله وتحفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره
 المصنف رحمه الله تعالى (قوله خلف بالله ما قاله) وتفصيله فى الكشف لكن اسناد الخلف فى الآية
 للجمع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا به وتفوقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو
 جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لو لارضاهم ما بشره ولا حاجة الى عموم الجواز لان الجمع بين
 الحقيقة والجواز جازى فى الجواز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى هو واما ما يتالوا ولا حاجة اليه
 لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب جملة على جماعة جلاس الا أن يرادهم هم بقتل عامر وهو الذى بلغ
 مقالة الجلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الجار كما فى الكشف (قوله وأظهوروا
 الكفر بعد اظهار الاسلام) أو لانه بالظاهر فيها لان كفرهم الباطن كان تابا قبله واسلامهم الحقيقى
 لا وجود له والقتل والضراب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسمها العلو عليها كما
 بهلى سنم الابل والخطام كالزام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع
 الاخفاف صوت مشبه واقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تحووا وابتعدوا وكرره
 للتأكيد وقوله أو اخرجوه بالجزم عطف على فتك الرسول وقوله أو بأن يتوجعوا عبد الله أى يجعوه رئيسا
 وحا كما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه
 لحسده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل بحسب المعنى لانه بمعنى يقتكروا بالرسول أو
 العطف على الجار والمجرور قائل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن
 أبى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى له
 الله ثمر رجعتنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه الدليل عند الله فسمعه ابن أرقم
 فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فترت الآية وسأق تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن
 خمسة عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبى الطفيل (قوله وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نعمتهم
 الخ) النعمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاصل فظاهر وان أريد الثانى

فهو مجاز عن وجدان ما يورث النعمة أي يقتضيهما إلى ذلك أشار المصنف وقدم الأول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحاوله بجمع محتاج على غير قياس والضك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يعيش به كالأكل وغيره وقد همس بفتح القاف وكسر الدال الخفيفة على الحذف والايصال أي قدم عليهم وأستولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة الفين على عادتهم في الزيادة تكبر ما كانوا يسمونها شقيا بفتح الشين المجهمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو المعلق الذي له أرنه وقيل ضمير أغناهم الله للمساكين أي ما غناهم الاغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعني أن المعنى ما كرهوا وما عابوا وشيا الاغناء الله اياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أي ما تقوموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو على حد قولهم ما لي عندك ذنب الا أني أحسنت اليك وقوله

ما تقوموا من بني أمية الا أنهم يحلمون اذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله اذا الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما تزوفيه بهمكمتنا كيد الشئ بخلافه (قوله هو الذي جعل الجلاس الخ) ضمير هو لما يفهم من الكلام أي نزول هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا الحسن اسلامه لطف من الله به وحله على كذا أي كان سببها والحامل على الشئ سببه وهو من الهجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تأنيث المصدر قد يقتصر وقوله بالاصرار على النفاق يعني المراد باعراضهم وتوليهم من اخلاص الايمان والدوام عليه كما في بابها الذين آمنوا وآمنوا وقد تم تحقيقه وقوله بالقتل والنار وفشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهر والكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافي ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الطيبة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى وما لهم في الارض) أي الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخصها لانهم لا ولي لهم في الآخرة قطعا فلا حاجة لتعبه (قوله نزلت في ثعلبة الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي امامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل أبطأت عليه تجارته بالشام فقال ذلك وحاطب بجاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم مالك تعمل عمل المنافقين فقال اني اقتورت ولي ولا مرأتى توب واحدا حتى يه الصلاة ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله لي أن يوسع علي رزقي الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن أبي حاطب الانصاري الذي ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدرى لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المنابة كيف يعقبه الله نفاقا قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر في الاصابة وان كان البدرى هو المشهور بهذا الاسم من العجاية رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لا تطيقه بتعديرمضاف أي لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من مجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذي حق حقه أي وفي صرف حقوق الله منه ان رزقي وقوله ففتت أي زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل في شئ يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من قنسة الدنيا والمنادى محذوف أي يا ناس أو يا زائدة للتبسيه أو المنادى ويح كقوله يا حسرتى كأنه نادى ترجمه عليه ليحضر وقوله لا يبعه واد أي واد واحد بل أودية ومصداقين بتخفيف الصاد المفتوحة ونسب يد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلها وفي نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعبية أو المصاحبة وكاتب الفرائض أي ما فرض من الزكاة ويحي ثعلبة وحشوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم

(الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) فان أكثر أهل المدينة كانوا يحاوون في ضحك من العيش فلما قدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العال (فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذي جعل (فان يتوبوا يك التوبة والضمير في يك للتوب الجلاس على التوبة والضمير في يك للتوب وان يتوبوا) بالاصرار على النفاق (بعدهم الله عذابا اليماني الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) فينجبهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) نزلت في ثعلبة بن حاطب أبي النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله ان يرزقني ما لا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قلبك لا تؤدى شكره خير من كسبه لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله ما لا اعطين كل ذي حق حقه فدعاه فاتخذ غنما ففتت كما ينهى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كبر ماله حتى لا يبعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعته رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلها ما الناس بصدقاتهم ومرتبة ثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعى أن أقبلك منك الخ) الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا العدم الاظهار وقوله هذا عملك أى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا الإشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك لقوله أمرتك فلم تطعني فإنه أمره بالانقصار على مقصد اربوذى شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين ويؤيده انه وقع في نسخة فلم تعطني بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسخة بتقديم التراب أى جعل يحنو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله من تبعية أى من الله فهو صلة المنع وفسر الجبل به لان الجبل في الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة الله) أى في اعطاء الصدقة وضمير عنها المطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتكم - الاعراض عن الطاعات فلا يشكر منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييد الاشياء بنفسه والجملة مستأنفة وأحواله والاستمرار المقضى تقدمه لا ينافي الحالبة كما قيل (قوله أى جعل الله عاقبة فعلهم) إشارة الى أن في الكلام مضافا قدر أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف نفسه للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر الضمير لانه الذى في قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار الكفر الذى هو تمام معناه (قوله ويجوز أن يكون الضمير للجبل) أى المستتر في أعقب الذى كان في الوجه الأول لله قال التحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا لتناوب يوم بلقونه ولان قوله تعالى بما أخلقوا الله ما وعدوه وما كانوا يكذبون بأى كون الضمير للجبل اذ ليس لقولنا أعقبهم الجبل نفا قاسبب اخلافهم الوعد كبر معنى وانما اختاره الزمخشري لثزعة اعزالية من أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخالفه على قاعدة التحسين والتصحيح وما بعده بأباه ولا يتصور أن يعالج النفاق بالجبل أو لا ثم يعمله بأمرين غيرهما بغير عطف الأتى انك لوقت جاني على اكرام زيد عليه لا جمل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول جاني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية الجبل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ومعنى اعقاب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقب فلان اذ امة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا الجبل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى أرجحته بل سمته وهى لا تنكر (قوله متمكنا في قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيه النى ولا الكامة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم أو كانتا في قلوبهم الى يوم بلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم (قوله بلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد أن الضمير في بلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت أو للجبل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال الجبل لا يرى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله بلقون علمه أى عمل الجبل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عملهم (قوله بسبب اخلافهم) يعنى أن ما صدر به وجهل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون مخالفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمير وقوله أو المقال بالجزم معطوف على الضمير المحرور في قوله كاذبين فيه من غير إعادة الجاز يعنى الكذب اما الكذب في الوعد أو في المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل بأباه قوله يعلم سرهم ونحوها وجعله التفتا آخر تكلف فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسرهم الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه ان عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى إشارة الى أنه علمه لما قبله وسبق لظهور دليله له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أى خبر مبتداهم الذين أو مقول أعنى أو أذم الذين أو مجرور وبدل من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره بخبر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الا جزية ما هذه الأخت الجزية فارجمها حتى أرى رأى قزنت فجا نعلبة بالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله منعى أن أقبلك منك فجعل التراب يحنو على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاها الى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاءها الى عمر رضى الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان رضى الله تعالى عنه (فما آتاهم من فضله بخالوا به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتكم - الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا في قلوبهم) أى جعل الله عاقبة فعلهم - ذلك نفاقا وسوء اعتقاد في قلوبهم - ويجوز أن يكون الضمير للجبل والمعنى فأورثهم الجبل نفاقا متمكنا في قلوبهم (الى يوم بلقونه) بلقون الله بالموت أو بلقون عمله أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما أخلفه والله ما وعدوه) بسبب اخلافهم - ما وعدوه من التصديق والصلاح (وعما كانوا يكذبون) ويكونهم كاذبين فيه فان خلف الوعد متضمن للكذب مستتبع من الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون بالشديد (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن الله يعلم سرهم) ما أسرهم في أنفسهم من النفاق أو العزم على الاخلاف (ونحوهاهم) وما يتناجون به فيما بينهم - من المطامع أو تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يلزون) ذم مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرهم

المراد بالذين يلزومون المناقون مطلقا لا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن الامر من هم الخائفون
 ودونه شرط القصد كما قيل وضيم يلزوم لغة كالمتر والمتطوعين المعطين تطوعا (قوله روى انه صلى
 الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما
 وقوله حدث على الصدقة أي رغبتهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحه
 احدى امرأته على ما ذكره روى الطبراني والبعثي في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشاف
 أنه وصلت تماضرا أمرأة عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له أربع زوجات
 وبين الروايتين يوجب بعدد الواسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أرتال وهو وكيل معروف
 وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) روى البراز من حديث أبي
 هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن أبي عقيل والسبل سبب للنزول والجرير جبل تجر به الابل
 والمعنى أنه استقى بجبل للناس وأخذ ذلك أجره عليه ومفعول أجر محذوف أي الدلو وقيل هو بالجرير
 والباء زائدة وقوله وان كان الله الخ ان هذه محففة من الثقله واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة
 بينها وبين الناقمة وقوله أن يذكر بنفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما
 قيل (قوله الاطاعتهم الخ) قرأ الجهور وجهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هريرة وجاعة بالفتح فقيل هما
 اغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاعة قاله القتيبي وقيل المضموم شئ
 قيل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى وهو اطاعتهم وما تبلغه قوتهم والهنز
 والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم) في الكشاف سخر الله منهم
 كقوله الله يستهزئ بهم في انه خبر غير دعاء الأتري الى قوله ولهم عذاب أليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم
 الله على سخريتهم وعبر به لامسا كلة وليست انشائية للدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب
 أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لهم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعليه واسمية
 لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم في الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوى
 بين الامر من الخ) يعني هذه الجملة الطلبيه خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا
 طوعا وكرها وقوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم والمقصود الاخبار بعدم الفائدة في ذلك وأنهم
 لا يغفروا لهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمنزلة التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عركيف
 تستغفروا وقتها وقد نكث الله عنه فقال ما نكثني ولكن خيبرني فسكاته قال ان شئت فاستغفر وان شئت
 فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لا يغفروا لهم وان استغفروا كثيرا قيل وايس كما قال لقول النبي رجم الله بعد أن
 يفهم منه التخيير وينعهم عمر رضي الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي
 لفظا الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجرمة الاستغفار لكافر الا أنه رخص له في
 ذلك ليعطيه عدمه غاية الظهور مع أن الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار
 وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه وهذا امراده صلى الله عليه وسلم
 لا أنه فهم التخيير من أو حتى يتأني التسوية بينهم ما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطبيقا لظاهرهم وأنه لم
 يأل جهدا في الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضي الله عنه بالتهى ما وقع في هذه الآية لاني
 قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقتها للجواب حينئذ ثم استشكل
 استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبي لهب لانه مع تقدم نزول تلك الآية وتقصي عنه بأن الهى ليس
 للتخريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لان منعه من الاستغفار لا كفارة لا يقتضى المنع من
 الاستغفار ان ظاهر حاله الاسلام فالحق أن المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت
 فهو بطريق الاتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما ما فلا بد من أحدهما فقد يكون في
 الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم لانه ما مور بالتبليغ وقد يكون في النبي كما هنا

وقرئ يلزوم بالضم (المتطوعين) المتطوعين
 (من المؤمنين في الصدقات) روى أنه صلى
 الله عليه وسلم حدث على الصدقة فجاه عبد
 الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال
 كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة
 وأمسكت له بالي أربعة فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما
 أمسكت فبارك الله له حتى وصلت احدى
 امرأته عن نصف الثمن على ثمانين ألف
 درهم ونصفه على عاصم بن عدى بمائة وسق
 ثم وجاء أبو عقيل الانصاري بصاع ثم قال
 بيت لبياب أجوز بالجرير على صاعين فتركت
 صاعا على وجهي بصاع فأمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يثره على الصدقات
 فإزهم المناقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن
 وعاصم الأرباه وان كان الله ورسوله لفتنين
 عن صاع أبي عقيل ولسكنه أحب أن يذكر
 بنفسه ليعطى من الصدقات فتركت
 لا يجدون الا وجهدهم الاطاعتهم وقرئ
 بالفتح وهو مصدر جهدي الامر اذا بالغ فيه
 (في سخرتون منهم) يستهزئون بهم (سخر الله
 منهم) جازاهم على سخريتهم كقوله الله
 يستهزئ بهم (واهم عذاب أليم) على كفرهم
 استغفروا ولا تستغفروا لهم يريد به التساوى
 بين الامر من في عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفي لفظ الترخيص يريد ما في
 الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان الله قدر خص لي فسأزيد
 على السبعين اه

وفي قوله سواء عليهم أاستغفرت لهم الآية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه
 رخص لي ولعله رخص له في ابن أبي لحكمة وان لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفي رحمه الله
 فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
 وسلم قال لعمر رضي الله عنه انما خيري في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فتأمل (قوله كما نص عليه
 بقوله الخ) هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار
 عدمها بدونه بالطريق الأولى فلذا جعله مساويا للمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ)
 هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم بعنه عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما
 مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما
 نزل قوله تعالى سحر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله الامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه
 استغفر لهم فنهى عنه فثبت مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه
 واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بأنه
 يجوز لا حياهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم واما أن النبي ليس لمعنى ذاتي حتى يفيد
 تحريمه فيجوز لتطبيب خاطر أو لجل الأحياء منهم على الايمان ونحوه فقيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار
 للمصر لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى اليه أنه لا يؤمن كما في لهب واما أن استغفاره صلى
 الله عليه وسلم للمنافقين اغراء لهم على التقاط ضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاه كان نقصا
 في منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاءه لحكمة كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول
 استغفار الكافر ليس لجل مناه وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه
 لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر
 ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعد رها وهي من سورة أخرى فان أجيب بأنه باعتبار أكثرها
 وصدورها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدورها
 يقتضي أنها نزلت في غير هذه القصة لان أولها واذ قيل لهم تعالوا يستغفروا لكم رسول الله لو وادرسهم
 ورأيتمهم يهدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالآي فالحق
 أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الرخشمري في
 قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يحف عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال
 اظهار الغاية رافقه ورجحه على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك
 غفور رحيم يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة
 قصد الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جوا من عصاني أي لم يمتثل أمر ترك
 عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب خيل أنه يرحمهم ويغفر لهم رافقه بهم
 وحثا على الاتباع لما قيل انه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتوبيه والتخييل لا يليق بعقامه وفهم المعنى
 الحقيقي من لفظ اشهر مجازه لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل
 ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن
 المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو
 مجاز في لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكانت له العدد ويانه أن الستة عند
 الحساب عدد تام والعدد التام عندهم مساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائدا ناقص وكسوره
 سدس وهو واحد ثالث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم في
 الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة أكل الاعداد لان الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة
 فكانت كاملة اذ ليس بعد التام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعة الكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ

كما نص عليه بقوله (ان تستغفر لهم سبعين مرة
 فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد
 الله بن أبي وكان من المخلصين سأل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر
 له ففعل عليه الصلاة والسلام ولازيدت على السبعين
 عليه الصلاة والسلام ولازيدت على السبعين
 فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر
 لهم ان يغفر الله لهم وذلك لانه عليه الصلاة
 والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص
 لانه الاصل فجوز أن يكون ذلك حدا يخالفه
 حكم ما رواه فبين له أن المراد به التكثير دون
 التحديد وقد شاع استعمال السبعة
 والسبعين والسبع مائة ونحوها في التكثير
 لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكانت
 العدد بأسره

قوله خالف الرخشمري في قوله الخ قد تصرف
 في عبارته كما يعلم بالمراجعة

الاتحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله
أجره أي كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لأنواع العدد كله إذا اعدادات زوج أو فرد وما زوج
زوج أو ما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة
والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتقة على جله أنواع
العدد ومنشؤها فلها هذا الاستعمل في التكثير اه وقيل انها جامعة للعدد لانه يتقسم الى فرد وزوج وكل
منهما اما اول وأما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة
ويتقسم الى منطوق كاربعة وأصم كسبعة والسبعة تشمل جميعها فاذا أريد المبالغة جعلت أحادها عشرات
ثم عشرات ائتمائات وهذه مناسبات ليس الجحت فيها من دأب التحصيل (قوله اشارة الى أن اليأس الخ)
اليأس ضد الرجاء والاياس جعله ذايأس فكان الظاهر الاياس وقوله اعدم قابليتهم خلقهم كقارا
والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر
الفسق بشدة الكفر وعموه ليكون ذكره مع الكفر منتظما (قوله وهو كاللذليل على الحكم السابق الخ)
أي سيئية كفرهم اعدم المغفرة لان المراد به كفر طبعه وعلية وهو مرض خلق لا يقبل العلاج ولا يقيد
فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فن قال اللذليل هو الآية
السابقة لانه فقد وهم (قوله والتسبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم في استغفاره) وهو
مجرد عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار
الثاني بعد نزول الآية الا أن يقال بترسخ نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر
انما يصح لو كان استغفاره للحى كما روى ابن عباس رضى الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم
كقارا أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بقعودهم عن الغز وخلفه الخ) يعنى مقدم مصدر ميمى بمعنى
القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به
المدنية وقال المخلفون ولم يقل المخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم
أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم في الخلف أو لان الشيطان
أغراهم بذلك وسلمهم عليه كما في الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لان جهة الخلف خلاف الامام
(قوله ويجوز أن يكون بمعنى الخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالاً بمعنى مخالفين لرسول
الله صلى الله عليه وسلم أو مفعول لا لاجله أي لاجل مخالفتهم لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن
يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل له فهى لام العاقبة وهو عمله اما للفرح أو
للقعود (قوله ايشار الدعة والخلف) الدعة الراحة والتسليم بالمأكل والمشرب والخلف بمعناه
وكرهه مقابل فرح مقابله معنوية لان الفرح بما يحب وقوله عليها أي الدعة والمهج جمع مهجة وهى هنا
بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لان المراد كرهه
لا كرهه من الذين أحبوه والتسليم التعويق كما مر وقوله وقد ارتعوا الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله
أن ما بهم اليأس الخ) تقدير ليعول يفتقرون أي لو كانوا يعلمون أن مرجعهم النار ولو كانوا يعلمون شدة
عذابها لما آتروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه
في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير آخر لمفعول يفتقرون أي لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله
ما اختاروها اشارة الى جواب لولا المقدر (قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم في الدنيا الخ) في البحر
الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة عمر الدنيا وليضحكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار فناء
بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليل على معناه حينئذ اه ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف
رحمه الله وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون
ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كسيرا وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) اشارة الى
أن اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك
ليس ليخل منا ولا قصور فيك بل لعدم
قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله
لا يهدي القوم الفاسقين) المتهتردين
في كفرهم وهو كاللذليل على الحكم السابق
فان مغفرة الكافر بالاقتلاع عن الكفر
والارشاد الى الحق والمنهم ملك في كفره
المطبووع عليه لا يتقاع ولا يتهدى والتسبيه
على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم
يأسه من ايمانهم ما لم يعلم أنهم مطبووعون
على الضلالة والموتوع هو الاستغفار بعد
العلم بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من
يعدم ما بين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح
الخلفون بقعودهم خلاف رسول الله)
بقعودهم عن الغز وخلفه يقال أقام خلاف
الحى أي بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى الخالفة
فيكون اتصافه على العلة أو الحال (وكرهوا
أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل
الله) ايشار للدعة والخلف على طاعة
الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آتروا
عليهم بتصديق رضاه بئذ الاموال والمهج
(وقالوا لا تنفروا في الحرب) أي قاله بعضهم
لبعض أو قالوا له ومنين تشبها (قل نار
جهنم أشد حرا) وقد آتروا جهنم الخالفة
(لو كانوا يفتقرون) أن ما بهم اليأس أو أنها
كيف هي ما اختاروها بايشار الدعة على
الطاعة (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا)
جزاء عما كانوا يكسبون) اخبار عما يؤول
اليه حالهم في الدنيا والآخرة

حديث لو تعاون ما أعلم بكم كثيرا وضحكتكم قليلا وقبل المراد بضحكتكم فرحهم بعمدة هم وقليلوا كثيرا
منصوب على المصدرية أي ضحكوا بكاء قليلا وكثيرا أو النظرية أي زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول
له ليسكوا وهو مصدر من المبني للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لأن صيغة الأمر للوجوب
في الأصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولأنه لا يجتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت
الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر
أكد وقد مر مثله في ما عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقال وان كنت لا تتزاحم
فاذا عبر عن الأمر بالخبر لا فائدة أن المأمور بشدة امتثاله كما أنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أرباب
واذا عبر عن الخبر بالأمر كما أنه لا فائدة من وجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك بالمبالغة من جهة أخرى
وأما كون الأمر هنا تكوينا فربك جدا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله إذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون قد بر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل أنه
اعتبرهما في الآخرة ولا سرور فيهما فلا دلالة في كلامه عليه وان كان هو صحيحا في نفسه (قوله رذلنا إلى
المدينة) إشارة إلى أن رجوع يكون معتدبا يعني رذلنا وما مصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره
الرجوع وأثر استمهال المعتدي وان كان للزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج
للبايد الهوى ولذا أوترت كلمة أن على إذا وقوله أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول
للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله فكان المتخلفون لاحسن للفاء هنا لأنه ليس من مواعدها وما
وقع في نسخة واقفهم بدل منافقهم من غلط الناسخ وما قيل إن المراد من بقي من بقي على ثقافته ولم يتب
بما لا وجه له وذكرنا كرتا ثقة نكتة أخرى وهي أن من المنافقين من تخلف بعد صحيح وهو بعد فلذا تركه
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن يخرجوا مني أبدا الآية) ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على أحدهما كفي إسقاطهم عن مقام العصبة ومقام الجهاد وعن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين وظاهر الكراهة صحتهم وعدم الحاجة إلى عدتهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكد لأنه
أصرح في المراد والأول المطابقة لسؤاله كقوله أقول له ارحل لاتقين عندنا فهو أدل على
الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما رده عليه وقوله تعديله أي لنهيم يعني أنه جلة
مستأنفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أي من غير عد صحيح منهم والمبالغة مصدر لاقب معني
تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية
والعنى أول مرة من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو جيان رحمه الله
وفي الكشف انه لم يقل أول المرات لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد
(قوله المتخلفين الخ) مع المتخلفين متعلق باقعدوا ويجذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل انه من خالف بمعنى فسد ومنه خالوف فم الصائم لتغير رأيته والمراد النساء والصبيان والرجال
العاجزون وجمع هكذا تفصيلا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالقين اذ لم يثبت
استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روي أن ابن أبي الخ) أخرجه الحاكم
وصححه البيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما والباسه العباس رضي الله عنه قصه حين
أسرى بدر أخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنهما وقوله الذي يلي جسده تفصيله عاريا بالكسر لان
معناه ما يلي الجسد من الثياب امامته الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه قتل وقيل ان عمر رضي الله
عنه حال بينه وبينه وهي إحدى موافقاته للروح وقيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام امسك نوبه
وهذا كله على أنه لم يصل عليه والزوايه فيه مخالفة وقوله الضنة بالكسر أي الخجل والمنع بعد ما سأله
والباسه العباس رضي الله عنه سبه أنه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضروا ببقدر قامته غير
نوب ابن أبي وقيل انه ظن أنه حسن اسلامه فلذا كفته وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم
واجب ويجوز أن يكون الضمك والبيكار
كاتبين عن السرور والغم والمراد من القلة
العدم (فان رجعت الله إلى طائفة منهم) فان
ردك إلى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين
يعني منافقهم فان كان المتخلفون اثني عشر
أو من بقي منهم فكان المتخلفون اثني عشر
رجلا (فاستاذنوك للخروج) إلى غزوة أخرى
بعد تبوك (فقل ان يخرجوا معي أبدا وان
تقاتلوا معي عدوا) اخبار في معنى النهي
للمبالغة (انكم رضيتم بالعهود أول مرة) تعديله
له وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة
اهم على تخلفهم وأول مرة هي الخرجة إلى
غزوة تبوك (فأقعدوا مع الخالفين) أي
المتخلفين لعدم مبايقتهم للجهاد كالنساء
والصبيان وقرئ مع الخالفين عن قصر الخالفين
(ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) روي أن
ابن أبي دعار رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له
ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده ويصلي
عليه فلما مات أرسل قيضه ليكفن فيه
وذهب ليصلي عليه قتل وقيل صلى عليه ثم
نزلت وانما لم ينه عن التكفين في قيضه ونهى
عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقيض كان محلا
بالكفر ولأنه كان مكافاة لالباسه العباس
قيضه حين أسرى بدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت
المعروفة وانما منع منها عليه لأن صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء عليهم فيما
تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا له إلا بما عصى الله وما ينالهم
بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز
الاستغفار له فلا يجوز أن يصلى عليه (قوله مات أبايعني الموت على الكفر الخ) جعل أبايعني معلقا
بقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي اليه
سوى أنه رآه وجهها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على أن الأخطار بقية مسلوكة واضحة لا حاجة
لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه جعل الموت الأبدى على الموت على الكفر لأن المسلم يموت ويحيى
والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحيى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبايعني موصوبا
بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع
أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التأنيد فقد أخطأ ولم يشعر بأن منهم حال من الضمير في مات أي
مات حال كونه منهم أي متصفا بصفاتهم وهي النفاق كقولهم أنت في يهني على طريقي وصفتي كما صرحوا
به مع أن ما ذكره كيف يتوهم مع قوله أنهم كفروا بالله ورسوله وما تواتروا وهم فاسقون ومات ماض باعتبار
سبب انزول وزمان النهي ولا ينافي عموم وشموله لمن سميت وقيل انه بمعنى المستقبل وعبره لتحقيقه
وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تقف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون
بمعنى الدفن وقد جوز هذا أيضا وقوله تعليل للنهي جملة مستأنفة لذلك وقوله أولئك أي أولئك الموتى
على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكبري للتأكيده والامر حقيق به الخ) حيث مررت في هذه السورة
مع تغاير في بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أي بالتأكيده بالتكرير اعموم بالوحي مجبها
والاجباب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفة اليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أي حريصة
وأصل الغبطة طلب مثل ما غيرك بدون غنى زواله وقد تقدم قوله فلا تجيبك بلفظه لكنه بعيد (قوله
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول) قال القاسمي ليست للتأكيده لان تيك في قوم وهذه
في آخرين وقد تغايرت طامحة ما فهمنا ولا بالوا والمناسبة عطف نهى على نهى قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب
الواو وهناك بالنسبة المناسبة التعقيب لقوله قبله ولا يتفقون الا وهم كارهون أي للانفاق فهم مجبون
بكثره الاموال والاولاد فمنهم عن الاجباب المتعقبه وهنا واولادهم دون لانه نهى عن الاجباب
بهم مما يجتمعين وهناك بزيادة لانه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الايتين على النهي عن
الاجباب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول
أي انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما
ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهناك في الدنيا تنبيه على أن حياتهم كالحياة فيها وناسب ذكرها بعد
الموت فكانهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح في التأنيدهم معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها)
بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض
كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل
سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مر وقد
قيل ان اذا تمديد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن
تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى
القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بقامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه
لف ونشر والخطاب للمناقضين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دونه وعلية فلا يناسب المقام
ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قوله استأذنتك التقات وقال الخبر

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار
له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي
على قوله مات أبايعني الموت على الكفر
فان احيا الكافر للتعذيب دون التمتع فكانه
لم يحيى (ولا تقف على قبره) ولا تقف عند قبره
للدفن أو الزبارة (انهم كفروا بالله ورسوله
وما تواتروا بهم فاسقون) تعليل للنهي أولئك أي
الموت (ولا تجيبك أموالهم واولادهم انما
يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترحق
أنفسهم وهم كفرون) تكرر للتأكيده
والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى
الاموال والاولاد والنفس مغتبطة عاجها
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول
(واذا أنزات سورة) من القرآن ويجوز أن
يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا
بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

(رضو أبان يكونوا مع الخوفا) مع النسبه
جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خيره
(وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما في
الجهاد وموافقة الرسول من العادة وما
في التظف عنه من الشقاوة (لكن الرسول
والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم
وأ أنفسهم) أي ان تخاف هؤلاء ولم
يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك
لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنية
في الدنيا والخفة والكرامة في الآخرة وقيل
الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسنات وهي
جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم
المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها
ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات
الآخروية (وجاء المعذرون من الأعراب
ليؤذن لهم) يعني أسدا وغظاقان استأذنا
في التخلف معتذرين بالجهاد وكثرة العيال
وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان
غزونا معك أغارت طيبي على أهلنا
ومواشينا والمعذرا ما من عذر في الأمر
اذا قصر فيه موهما أن له عذرا ولا عذره أو
من اعتذر اذا مهله العذر بادغام التاء
في الذال ونقل حركة كذا الى العين ويجوز
كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع
لكن لم يقرأ بها وقرأ يعقوب معذرون من
أعدرا اذا اجتهد في العذر وقرئ المعذرون
بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى
اعتذر وهو لو ان التاء لاتدغم في العين وقد
اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو
بالحجة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله
ورسوله) في غيرهم وهم منافقوا الأعراب
كذبوا الله ورسوله في ادعاء الايمان وان كانوا
هم الاقرب فكذبهم بالاقتدار (سبب
الذين كفروا منهم) من الأعراب أو من
المعذرين فات منهم من اعتذرا كك
للكفرة (عذاب أليم) بالقتل والبار (ليس
على الضعفاء ولا على المرضى) كاهـرى

القرآن والسكاب كأوضاع الكلى وضعا للمفهوم الكلى الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست
الاسماء للجمع فاطلاها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لانهم
المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البنية أيضا بالقياس فهو الموم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه
الذين قعدوا العذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده لئلا (قوله جمع خالفة)
بمعنى المرأة تخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمتهم والحقهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغايات جراذيل

والخالفة تكون بمعنى من لا خيره والتاء فيه للنقل للاسمية فان أريد هنا المقصود من لا فائدة فيه
لجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلثابت لفظه لأن فاعلا لا يجمع
على فواعل في المقفلة الذكور والاشدوذا كانوا كس وقوله ما في الجهاد مأخوذ من المقام
وقوله لكن الرسول استدرأك لفهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها
هؤلاء فقد وكانها قوم ليسوا بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا خير لانه قد
جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف
على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيجمل هذا عليه
أيضا وقوله وهي جمع خيرة أي بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأتي خبر وهو الفاضل من كل شئ
المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الآخرة قيل فلخص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل
المقابل ليهيئ (قوله أسدا وغظاقان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهاد المشقة التي تلحقهم
بمشاركة الأهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشدة لها تفسيران
أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكاف العذر فمذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان
يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهي من أعذرا اذا كان له عذره وهم صادقون على هذا واليه يشير
قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهله العذر أي منه محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام
ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تخذف حركة التاء للادغام فيبقى ساكنا وتحرك العين
بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد في العذر إشارة لصدقه (قوله
وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كاذرين تذر والتضعيل بمعنى الاقعال
فيصهل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لسلمة وليست من السبعة كانوا هم ولذا قال أبو
حيان رحمه الله هذه القراءة ما غلط من القارئ أو عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادها
وأما تنزيل التضاد منزلة التاسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمنه عبت وقول المصنف
رحمه الله كالزنجشري انها لحن أي اعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحننا (قوله وقد اختلف
في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أي بالباطل واطهار ما ليس واقعا شكك صنعته وقد علمت سبب
الاختلاف وأما من الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد يحتمله فحمل عليها لا يكون بين
القراءتين تناف قد دفع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله
فيكون قوله تبريع على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعذرون مؤمنون لهم عذر
في التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الأول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقه ودعى الوجهين مختلف
(قوله من الأعراب أو من المعذرين الخ) أي من الأعراب ملطفا فالذين كفروا منهم منافقوهم
أو اعم وقوله من اعتذرا لكسله توجيه لمن التبعضية ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب
لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بجمع القتل والنار لان الأول
استنف في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرّون على الكفر (قوله كاهـرى
والزمنى) جمع هـرم وهو الضعيف من كبار السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار الى

شمول المرض لما لا يزول كالعلمي والعرج وان الضعف شامل للعاق والعرضي وجهينة وما بعد ما سماه
 قبائل والخرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايمان والطاعة في السر
 والعلانية الخ) معنى نصحه لله ورسوله مستعمرا للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بضم الميم
 كالمصافي انظروا معنى وفي قوله كما اشارة الى انه استتمارة والمراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لمنفع
 الاسلام والمسلمين فاذا تحفظوا تعهدوا واوردهم واهلهم واورسلوا لهم خبر من غاب عنهم لا تكلمنا فبين
 الذين تحفظوا واشأعوا الارجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قبله
 اقول ارفعه لا اى له عائدة ونفع للاسلام واهله (قوله اى ليس عليهم جناح الخ) من مزبذة وليس على
 محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو ما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص به ولا فالاحسان
 النصح لله والرسول والائمة المنفى اثم التخطف فيكون تأكيدا لما قبله بعينه على ابلغ وجهه والطف
 سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه اى لا يتره العاتب ويجوز في ارضه مما ابد
 العتاب عنه قفطن للبلاغة القرآنية كما قبل

سقبالا يامنا التي سلفت • اذ لا يميز العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لعنه ليس عليهم حرج وقوله ولا الى
 معاتبهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتيبه عليه اى لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع
 الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله اثم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة
 اذا الانسان لا يخلو من تفر يط ما فلا يقال انه نبي عنهم الا اثم اولها الاحتياج الى المغفرة المقتضية
 للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسى وقوله فكيف للمحسن في نسخة
 للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام
 اعتناهم - م وجه لهم كأنهم لتبزيهم جنس آخر وعلى الاول فان اريد بالذين لا يجحدون الخ الفقير المعتمد
 للزاد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لماءد المركب تقابرا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان اريد
 بمن لا يجحد النفقة من عدم شيأ لا يطبق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا والاول
 أولى (قوله البكاؤن) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضى الله عنهم لم يكن لهم قدرة
 على ما يركبون للفرز مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا
 فاشتهروا به - اذ وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلبة بن زيد بضم العين المهمة وسكون الادم
 وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو محابي مشهور رضى الله عنه وفي أسماءهم وعددهم اختلاف
 والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحلنا فقوله الخلفا جمع خف وهو في الجمل كالقدم
 في الانسان ويطاق عليه نفسه كما يقال ما له خف ولا حافر والمرقعة التي يشد على خفها جلد اذا
 أضربها المشى والنعال جمع نعل والنصف شياطة النعل وهذا يتجوز عن ذى الخلف والحافر فكأنهم
 قالوا احلنا على كل شئ مما تيسر والمراد احلنا ولو على نعالنا واخفاضا مبالغة في القناعة ومحبة
 للذهاب معه (قوله هم بنو مقرن) بكسر الراء المهمة المشددة كمدت وهم سبعة اخوة كلهم
 صحبو النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وايس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول
 عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالجبي الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول
 مجاهد وأبو موسى هو الاشعري رضى الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف
 في أولها ضار قد) فيه وجود من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف اى وقت أو فضلت وقبل
 قلت هو الجواب وتولوا بسبب تأنف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله
 وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا وهذا مستأنفة في جواب سؤال مقدر كما في الكشاف فبعد
 والمصنف رحمه الله اختار أن الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الايمان يعتبر واسعاً كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجحدون ما ينفقون) فقرهم
 كجهينة ومزينة وبني عذرة (حرج) اثم في
 التأخر (اذ انصروا لله ورسوله) بالايمان
 والطاعة في السر والعلانية كما يفعله الموالي
 الذاصح أو بما قدر وواعليه فعلاً وقوله يعود
 على الاسلام والمسلمين بالصلاحي (ما على
 المحسنين من سبيل) اى ليس عليهم جناح ولا
 الى معاتبهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع
 الضمير للدلالة على أنهم منصرفون في سلك
 المحسنين غير معاتبين لذلك (والله عفو رحيم)
 لهم أو للمسى فكيف للمحسن (ولا على الذين
 اذا ما أتوا لكم بهم) عطف على الضعفاء أو
 على المحسنين وهم البكاؤن سبعة من الانصار
 معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله
 بن كعب وسالم بن عمير وعلبة بن غنمة وعبد
 الله بن مغفل وعلبة بن زيد أو رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قالوا اندرنا الخروج فاحلنا
 على الخلفا المرقعة والنعال المصنوفة
 نغز معك فقال عليه السلام لا أجدا
 أنتم معكم عليه فتولوا وهم يكون وقيل هم بنو
 مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى
 وأصحابه (قلت لا أجدا ما حكلكم عليه) حال
 من الكاف في أولها ضار قد (تولوا) جواب
 اذا

فيكون مع التولى في زمان واحد أو يكتفى بنسبه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضى في قولك اذا جئتني اليوم أكرمك غدا أى كان مجيئك سبباً لا كرامتك غدا (قوله أى دمعها فان من للبيان الخ) أى يفيض دمعها فهو اشارة الى أنه تمييز محمول عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من الدمع نصباً على التمييز لان التمييز الذى أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً فانها معرفة ولا يجوز كونها تمييزاً للكوفيين وقيل أنه قفى اجازة الكوفيين وأما الاول فنقص بقولهم عزم من فاعل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ما ذكره أبو حيان صريح به غيره من النخاسة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن على كلامه بياناً لا تجريدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعها وهو أبلغ لاستناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزاً اسلوباً كالطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفعها جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض دمعاً بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بأن من هنا للبيان لما أجمعهم محاذيين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شئ من أشياء العين كما أت معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع ايمام ذلك الشئ فكذا من الدمع كما تبين كاف الخطاب في نحو قول المتنبي * فديناك من ربع وان زدتنا كرباً واذا كان من الدمع فاعماً مقام دمعاً كان في محل نصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصد عن له معرفة بأساليب الكلام وترقى المائدة أن الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء لانه ما انغصه أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنهم تفيض بأنفسها يهمنى أن الفيض مجاز عن الامتلاء به علاقة السببية فان الثاني سبب للاول فالجواز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على حقيقة والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة تجري النهر اذا الدمع مصدر دمعت العين دمعاً ومن للاجل والسببية وتحقيقه مترقى المائدة (قوله حرنا نصب على العلة الخ) ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يستند الى العين أيضاً يقال سخنت وقترت عينه وأيضاً انه نظر الى المعنى اذ محصله قولوا وهم يكونون (قوله أو الحال) بمعنى حرنة والفعل المدلول عليه يجوزون حرنا وقوله لثلاث بقدر الحرارة قبله وتعلقه بجوزان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به أيضاً فيكون على جميع التقادير وتعلقه بفيض قيل انه على الاخيرين لانه لا يكون لفعل واحد فعولان لاجله وابداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب اظاهر يؤيد كونه مندرجات تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما يفتقون ومغزاهم أى محل غزوههم أو مقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعانية لم يفسر بالانم كما ترولوضمه اليه كان أحسن وقيل قبله به ليصح المحصر ولذا قيل انما للمبالغة وفيه نظر (قوله واجدون للاهبة) أى عدة السفر ولوازمه وقيد به بطرودج البكائين لانهم اغنياء لكن لا أهبة لهم كما تر وقوله استئناف أى جواب سؤال تقديره لم استأذنوا ولم استحقوا للمعانية ووخامة العاقبة سورها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغيبته بفتح العين المجمة العاقبة كالغيب أيضاً أى عاقبة رضاهم بالعود وقوله لانه الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عتاب يتر عليه فضلا عن العتاب واذا اعتدى بالى كقوله

الالبت شعرى هل الى أم سالم • سبيل فأما الصبر عنها فلا صبر

فبعض الوصول كما قال

هل من سبيل الى خرفان نهرها • أم من سبيل الى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لانه ان تؤمن الخ) يعنى قوله ان تؤمن لكم استئناف لبيان موجب الاعتذار وكذا قوله قد دنا فاقه استئناف آخر لبيان موجب لن تؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا وقيل لم لا تعتذروا فليل لانان تؤمن لكم أى تصدقكم فى عدركم فقيل

(وأعينهم تفيض) نسيبيل (من الدمع) أى دمعها فان من للبيان وهى مع الجرور فى محل نصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لانه يدل على أن العين صارت دمعاً فيباضاً (حرنا) نصب على العلة أو الحال أو المصدران فعل دل عليه ما قبله (الاجيدوا) لتلا يجودا متعلق بجوزاناً وتبقيض (ما يفتقون) فى مغزاهم (انما السبيل) بالمعانية (على الذين يستأذنونك وهم اغنياء) واجدون للاهبة (رضوا بان يسلكوا سبب الخوائف) استئناف لبيان ما هو السبب لا استئنافهم من غير عذر وهو رضاهم بالذناة والانتظام فى جله الخوائف اشارة للذعة (وطبيع الله على قلوبهم) حتى غفلوا عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغيبته (يعتذرون اليكم) فى التخلف (اذا رجعت اليهم) من هذه السفرة (قل لا تعتذروا) بالعاذر الكاذبة لانه (ان تؤمن لكم) ان تصدقكم لانه

الفرق بين لا سبيل
عليه ولا سبيل اليه

لم تؤمنوا النافقيل لان الله قد نبأ ما يجاني ضمائركم من الشر ونهية تؤمن باللام تزيانها (قوله
اعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأ تدي الى مفعولين ويتعدى
الى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما اطائفة والمصنف رحمه الله اختار انها
متعدية الى اثنين الاقول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جلة من
اخباركم او هو من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش وليس
نبأ متعدية بالثلاثة ومن اخباركم سادسة مفعولها لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل ابعده ولا الثالث
محدوف لانه عندهم اضعفه ولذا قيل لوقال عرفنا كان اظهور (قوله ان تبينون عن الكفر الخ) يشير
الى ان رأى عابية وأنه ذكر احد مفعوليه وتقدير الثاني ان تبينون عن الكفر أى ترجعون من الانابة
أم تبينون عليه والمعنى سمعتم الله علمكم من الانابة عن الكفر والاثبات عليه علمية تعلق به الجزاء
وايس من التعليق وبين قوله ان تبينون وباهم وحدة وتبينون بثلاثة وموحدة ومثناة تجنيس خطي
وقوله فكأنه استنابة وامهال للتوبة لان السين للتفيس فقيه اشارة لما ذكره وقوله فوضع الوصف الخ يعنى
وضع عالم القيب والشهادة موضع ضمير عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم
وعلمهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله بالتوبيخ والعقاب
عليه) يعنى اعلامهم به وذكر لهم للتوبيخ والمراد ان الوقوع في جرائمه كانه اعلام لهم: فاعلموا وقوله فلا
تعابوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس ينهى يعنى المراد من حلفهم ان تعرضوا عن معاتبتهم على
ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم ينهى لهم عن لومهم وتقريبهم لعدم نفعه ولذا اعلاه بقوله انهم رجس يعنى
انهم يتركون ويحجب عنهم كما تجتنب الحساسية وهم طلبوا الاعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأمان
الاعراض في قوله انه تعرضوا بتقدير للحد من ان تعرضوا على انه اعراض مقت أيضا فتكاف والتأنيب
اللوم وأنبه على لومه وقوله بالجل على الانابة أى التوبة اشارة الى معنى آخر في اطلاقه على اللوم وهو
انه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه انه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليل)
فالعلة نجاسة جبلتهم التي لا يمكن نظهرها الكونهم من أهل النار في التقدير
فاللوم يغيرهم ولا يجديهم * والكلب نجس ما يكون اذا اغتسل
فانزكو واما لا يفيد ولذا لم يطف قوله من أهل النار في التقدير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا
والآخرة يقتضى أنهم لا يوجدون مطلقا بل ان التوبيخ وقع في الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم
وتحقيرهم فلا يرد انه ينافى مسبوق في قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة
اذ ليس الكلام في التوبيخ الاخرى وان اوجب منه بأن في الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله
لا ينفع قدبر (قوله أو لتعليل فان والمعنى الخ) فعمل ترك التوبيخ به لتبين احداها ما أنه لا فائدة فيه فلا
ينبغي الاشتغال به وبأنه ان كان لتسكيلهم فيكنى ما لهم في الآخرة تنكالا وقوله كفتهم عتابا على حد
قولهم عتابك السيف ووهظك الصقع وقوله فلا تسكفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء
مصدره فعل تقديره يجوزون ذلك وقيل لضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو
حال من الخبر عندهم من جزوه (قوله فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعنى أنه نسي للسلين عن
أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فـ ان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله
ورضاكم وحدهم لا يتنهم ايسر على ما ينبغي لان رضاكم وحدهم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأوجب
عنه بأن المراد ان رضاكم وحدهم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلام واخذة عليه ومراده بيان ارتباط
الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أى ان رضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيا (قوله
وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أى ان لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم
فلا يمتك أسرارهم ويهينهم فالقصد على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات
مسببه ونفيه فيكون قوله رضوا كتابة عن تلبسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة (قوله والمقصود

(قد نبأنا الله من اخباركم) اعلمنا بالوحى الى
نبيه بعض اخباركم وهو ما في ضمائركم من الشر
والفساد (وسرى الله عليكم ورسوله) أتنبئون
عن الكفر أم تبينون عليه فكأنه استنابة
وامهال للتوبة (ثم تزدون الى عالم القيب
والشهادة) أى اليه فوضع الوصف موضع
الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلمهم
لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم
(فينبئكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب
عليه (سجافون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم
لتعرضوا عنهم) فلا تهابوهم (فأعرضوا
لتعرضوا عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم
عنهم (ولا توبخوهم) انهم رجس (انهم رجس) لا ينفع فيهم
التأنيب فان المقصود منه التطهير بالجل على
الانابة وهو لا أرجس لان تقبل التطهير يعنى
علة الاعراض وترك المعاتبة (وما أواهم جهنم)
من تمام التعليل وكأنه قال انهم أرجس
من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا
والآخرة وتعليل ثان والمعنى أن النار كفتهم
عتابا فلا تسكفوا عتابهم (جزاء عما كانوا
يكسبون) يجوز أن يكون مصدره وان يكون
علة (يخلفون انكم لتعملون بهم) فان
فتستديعوا عليهم ما كنتم تعملون بهم (فان
ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم
الفاسقين) أى فان رضاكم لا يستلزم رضا الله
ورضاكم وحدهم لا يتنهم اذا كانوا في خط
الله وبصدد عقابه وان أمكنهم أن يلبسوا
عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يمتك
سرارهم ولا ينزل الوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أى على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توجوههم كما توجهم
(قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجليل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل
العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهم امتباينان ويفرق بين
جمعه وواحد بالياء فيهم والنسبة الى البدو بدوى بالتحريك والحضر بفتحهم خلاف البادية وقوله
لتوحشهم أى لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أى قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر
والمواظ على وقوله بأن لا يعلموا الاشارة الى تقدير الجار الذى يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها
وسفنها) أدخل السين فى حدودا لله تعاليا لان الحدود تخص الفرائض أو الواجبات والنواهي لقوله تلك
حدودا لله فلا تعدد لها وتلك حدودا لله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقية المقام وعدمه على مخالفة
الرسول صلى الله عليه وسلم فى الجهاد وقيل مقادير التكليف وأهل الوراثة البادية لأن بيوتهم من وبر
وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم أهل البناء وقوله يتفخ المنة التخصبة وكسر العين المهملة
وتشديد الال المهملة تفسير ليخذه مفرما أى يمدده ويصيره وفسر النفقة بالصدق فى سبيل الله والصدقة
بقية المقام والمفرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة
وقوله لا يجتسبه قرابة أى لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثوابا لعدم إيمانها بالله واليوم الآخر وقوله
ربا أو تقية أى خوفا فى نفسة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوب الخ) تفسير للدوائر لانهم يجمع دائرة
وهى التكبىة والمصيبة التى تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالتسمية ما ينوب الانسان من المصائب
أيضا تقربص الدوائر انتظار المصائب ليقبها أمر المسلمين ويتبدل فيخلصوا عما عدوه مفرما (قوله
اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل فى محله وقوله بنحو ما يتربصونه عدل عن
قول الكشاف بنحو ما دعوا به لأن ما صدر عنهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول
الحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجمله على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الآخر
خبرية والدائرة اسم للتسمية وهى بحسب الاصل مصدر كالعائنة والسكاية أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة
والعقبة أصلها اعتقاب الركبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أى مرة لهم ومرة عليهم
(قوله والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير أبو عمرو وعنه السوء وكذا الشانية فى
الفتح بالضم والباقون بالفتح وأما الأولى فى الفتح وهى ظن السوء فانفق السبعة على فتحها قال الضراء
المنفوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضم وهو مصدر فى الحقيقة كما انفوح وقال مكى
المنفوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انها اسمان وقوله كقولك رجل صدق
يعنى انه وصف بالمصدره بالمغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبولاء أسوء وقد حكى فيه
الضم فيقال رجل سوء وقوله وفى الفتح بضم السين قد علمت أنه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم
شبه طباق (قوله سبب قربات) القرية بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثانى يكون معنى
اتخاذها تقربا بالتخاذا سببها على التجوز فى النسبة أو التقدير وعند الله اعرايه ما ذكره جوزها مقسه
بقربات أى قرباء عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز
عطفه على ما يتفق أى يتخذ ما يتفق و صلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله
عليه وسلم كان يدعوا للمتصدقين) أى الذين يعطون الصدقة وأما الذى يأخذها فصدق من التفعيل
وحل الصلاة على معناها اللغوى وهو الدعاء مطلقا يشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله
عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغیره اذا الصلاة
مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز وجل ليس
لغيره تعالى واختلف فى الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلا لاهل هو حرام أو مكره أو خلاف
الادب على أقوال المشهوره بالكرامة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

من الآية النهى عن الرضا عنهم والاعتقاد
بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم
الاتفات نحوهم (الاعزاب) أهل البدو
(أشد كفسر ونفاها) من أهل الحضر
لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل
العلم وقوله استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر
الاياعلوا) وأحق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل
الله على رسوله) من الشرائع فرائضها وسننها
(والله عليهم) يعلم حال كل أحد من أهل الوراثة
والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئتهم ومحسنهم
عقابا ونوابا (ومن الاعراب من يتخذ) بعد
(ما يتفق) يصرفه فى سبيل الله ويتصدق به
(مفرما) غرامة وخسرانا اذا لا يجتسبه قرابة
عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما ينفق ربا
أو تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان
ونوبه لينقلب الامر عليكم فيخلص من
الاتفاق (عليهم دائرة لسوء) اعتراض بالدعاء
عليهم بنحو ما يتربصونه أو اخبار عن وقوع
ما يتربصون عليهم والدائرة فى الاصل مصدر أو
اسم فاعل من دار يدورسمى بها عقبة الزمان
والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة
كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
السوء هنا وفى الفتح بضم السين (واقه سمعج)
لما يقولون عند الاتفاق (عليهم) بما يضررون
(ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر
ويتخذ ما يتفق قربات عند الله) سبب قربات
وهى تانى مفعول يتخذ وعند الله صفتها أو
ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب
صلواته لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو
للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سن للمتصدق
عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن
ليس له أن يصلى عليه كما قال صلى الله عليه
وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى لانه من نصيبه
فله أن يتفضل به على غيره

الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذى وأوفى بفتح الهمزة والغاء والقصر اسم عقبية الاسلمى من
أصحاب بيعة الرضوان روى له البخارى وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالسكوفة سنة
سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدتهم مصدر يسمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا
وقوله والضمير انفتحتهم المعلومة من السياق أو لما أتى هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أتت
أول مرة الخبر (قوله والسين الحقيقية) أى لتحقيق الوعد وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق
والتأكد لا نه في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهم ما في الاستعمال وهذا هو
المنقول عنهم وفي الاتصاف النكتة في اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفضل كذا وان أبطأ
الامرأى لا بد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من في لأن الظرف يحيط بظرفه (قوله لتقرر به الخ)
يعنى أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقتررا لدخولهم في رحمته وكلا دليل
عليه وأنه متضمن لمعناه فهو مؤكده (قوله قيل الاولى) أى ومن الاعراب من يتخذ ما يتفق معرما
والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو الجادين لقب عبد الله بن نهم يضم النون المزني لقب
به لأنه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجاد الها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجم والمال
المهملة كساء نصفين فاتر بزمنه وارتندي بالآخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله
عليه وسلم بنفسه وقال اللهم انى أميت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن معمر ورضى الله عنه
لستى كنت صاحب الحفيرة وفي الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبليتين الخ)
في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لامعطف على من يؤمن وخبره رضى الله عنهم الخ
لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن يسانية لتقدمهم على من
عادهم أو بعضهم ومن تبعية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره
المصنف رحمه الله فان قلت لا وجه تخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبليتين وشهود بدرساواة الانصار
لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقتهم لخصيتهم وهما جرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عادهم من ذلك
القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهما جرت قبل تحويل القبلة وقبل بدركانت هجرته سابقة
على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضى الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره
من الانصار رضى الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة
السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضى الله عنه على من عاداه لأنه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم
وقيل انه سكت عن اشراك الانصار في القبليتين وشهود بدرساواة ولا وجه له قاله صواب
ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت في سنة احدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي
عشرة وفي عدد من يابح بها وذكره بطى السير وأما حديث مصعب رضى الله عنه فهو أن أهل البيعة
الثانية لما انصرفوا بعت معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضى الله عنه ابن هاشم بن
عبد مناف الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من جمع بالمدينة
أى صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجرفيه
تأمل (قوله الاحقون بالسابقين من القبليتين الخ) من القبليتين متعلق باللاحقين والسابقين على
التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم بما رآه فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني
بالايمان والطاعة أشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أو جب لتقدمي الصحابة رضى الله
عنهم الجنة مطلقا وشرط لتبعهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان معنى رضا الله
وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فيجاز عن كونه مستغفرا في نعمه ذاكرا لها وقوله في سائر المواضع
في الدرالمصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدكم نفسير لامعنى المراد
أو تقدير له ضاف (قوله عطف على من حولكم) فيكون كالمعطف عليه خبرا عن قوله تناقضون كأنه

(الا انما قرئ بهم) شهادة من الله ببيعة
معتقدتهم وتصديق رجبهم على الاستئناف
مع حرف التنبيه وان المحققة للنسبة وانصير
لنقطة تم وقرأ ورش قرينة يضم الراء (سيدخلهم
الله في رحمته) وعدلهم باحاطة الرحمة عليهم
والسين الحقيقية وقوله (ان الله غفور رحيم)
لتقريره قيل الاولى في أسد وغطان
وتجسيم والثانية في عبد الله ذى الجادين
وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين
هم الذين صلوا الى القبليتين أو الذين شهدوا
بذرا والذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار)
وأهل بيعة العقبة الاولى وكنوا سبعة
والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زارة
مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على
والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان)
اللاحقون بالسابقين من القبليتين أو من
اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة
(رضى الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء
أعمالهم (رضوا عنه) بما نالوا من نعمه
الدينية والدينية (وأعد لهم جنات تجري
من تحت الانهار) وقرأ ابن كثير من تحت الانهار
كما هو في سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك
كما هو في سائر المواضع) أى ومن حول
النوا العظيم (ومن حولكم) أى ومن حولكم
بلدكم بمعنى المدينة (من الاعراب منافقون)
هم جهينة ومدينة وأسلم وأشجع وغفار
كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة)
عطف على من حولكم

قبل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ
 جلة مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لسكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عذب به بدأ أو الكلام
 تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفة مقامه وحذف
 الموصوف وإقامة صفة مقامه إذا كان بعض اسم مجرور عن أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو مناظعن
 ومنا أقام كما تقر في النحو وقد مر تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل
 جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان أو ظرفاً دون التقدير في الأول ليكون باقياً على أصله
 من التقديم لا يعني ما فيه من القصور وقد سبق رده فقد ذكر (قوله ونظيره في حذف الموصوف الخ) هو
 نظيره في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لأن حذف الموصوف به مد مجرور عن وهو بعضه
 مقيس وبدونه كافي البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا
 ابن جلا الخ) هو بيت هكذا

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنخاعة تأويلات فقبل أن الفعل والضمير المستتر فيه صار
 علماً في كي كما تحكي الجمل وقبل أنه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقيل جلامصدر مقصور ومعناه انتشار
 الشعر عن الرأس أي أنا ابن ذي - بلا أي انحصار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس
 الانجلاء مبالغته وعلى هذه الأقوال لا شاهد فيه والمشهور أنه فعل ماضٍ بمعنى بين وأظهر غير منقول
 إلى العلمية والمعنى أنا ابن رجل كذف الأمور الشدائد وأضحها بما شرته لها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي
 العقبة كناية عن ارتكاب عظام الأمور كما يقال طلاع أشجع جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفوني
 أي لا تصار شعراً رأسي أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس إلا بغير عمامة ولا يعرفونه إلا
 بزى الحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتى واقتدأى على الحرب وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف
 استثناء فخوباً أو بياناً كأنه قال ما دام هم موصوفهم فقبل مردوا الخ (قوله قرئهم وقرئهم في النفاق)
 يشير إلى أن أصل معنى التردد اقرن أي الاعتقاد والتدرب في الأمر حتى يصير ما رافقه لا يتخاذه
 صنعة وديناله ولذا نحن نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب أنه من
 قولهم شجرة مرداء أي لا ورق عليها أي انهم خلوا من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول
 على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبايح وصرح بمزدأى مجلس كما قال
 في منزل سيد بنيانه * ينزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وان عرفهم اجالا قبل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتسوق كالتأنيق
 التصنع والتكلف باظهار التهمة وهي الحدق وما يجب الناظر وفي المثل خر فاء ذات نيقة والتحاى
 الاجتناب والتليس عليه بالاعتذار والحلف (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلف في المرتين
 على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقيل المراد التمسك كثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله
 أولايرون أنهم يقتنون في كل عام وقال الأمدى الأول عذاب الدنيا مطلقاً والثاني عذاب الآخرة
 والقتل إما فرضي إذا أظهر والنفاق أو المراد خوفه وتوقعه ونهك المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد
 به ظاهره لأن المرض كفاة للمؤمن وعقوبة عاجلة تغيبه أو المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم (قوله
 وآخرون اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أي وعن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون
 ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفة وخبره خاطوا كذا قال العرب وغيره وقيل عليه أنه يقتضى
 أن اعترفهم مفروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذهب المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ
 وهو الخبر وسوغ الاستدعاء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لأن اعترفهم شاهد بربطهم أنفسهم
 فالقصد بيان أنهم عن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلف في
 عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضى الله

أو خبر محذوف صفة (مردوا على النفاق)
 ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة
 مقامه قوله

* أنا ابن جلا وطلاع الثنايا *

وعلى الأول صفة للمنافقين فصل بينها
 وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مبتدأ
 لبيان قرئهم وقرئهم في النفاق (لا تعلمهم)
 لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لما قرئهم فيه
 وتعرفهم في تحامى مواقع التهم إلى حدأخى
 عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك
 (نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم
 ان قدروا أن يلبسوا عليك لم يتسددوا
 أن يلبسوا علينا (سنة ذنبهم مرتين) بالفضيحة
 والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ
 الزكاة ونهك الأبدان (ثم يردون إلى عذاب
 عظيم) إلى عذاب النار (وآخرون اعترفوا
 بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير
 الكاذبة وهم طائفة من المتخلفين

عنه منهم وأنه عن أوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته هي أنه اذا قدم صلى
الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السواري أخرجه ابن
مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهي سنة (قوله والواو ما يعني الباء
المخ) الشاة الواحدة من الغنم ذكر أو أنثى ضأناً أو معزاً وتطلق على الظباء وجمعها شاة بالمد والهمزة آخره
وهي مزبدل من الهاء بدليل جمعها على شياه وليس هذا محل بيانها وكون الواو بمعنى الباء نقولوه عن سيبويه
رحم الله وقالوا انه استهارة لأن الباء للاصاق والواو للجمع وهما من واحد واحد وقال ابن الحاجب
رحم الله أصله شاة بدرهم أي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاة أي مع درهم ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة
واو فوجب نصبه واعرابه باعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير بمعنى
لا اعراب (قوله أو ولد لالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر) في الكشف كل واحد منهما مخلوط
ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما
بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً باللبن ومخلوطاً به واذا قلت
بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً به ما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفي الاتصاف
التحقيق في هذا أنك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمرح به في الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به
والمدلول عليه لزوماً لا صريحاً كما كون الماء مخلوطاً باللبن ومخلوطاً به واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمرح
به جعل كل واحد منهما مخلوطاً وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم أن كل واحد
منهما له مخلوط به محتمل أن يكون قريبه أو غيره فقول الزمخشري أن قولك خلطت الماء واللبن بقدماء
يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول في الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه
قبل عملوا صالحاً وآخر سينا وقال التحرير رحمه الله يريد أن الواو كاصريح في خلط كل بالآخر بمنزلة
ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها الغلط ليس الا خلط الماء
مثلاً باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرر صاحب المفتاح
قريب من هذا حيث جعل التقدير مخلوطاً بالواو لا صالحاً بالسني وآخر سينا صالح الا أنه جعل الصالح
والسني في أحد الخاطين غيرهما في الاخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكسيرة وأخرى
عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالخيل على هذا ما يقابل الخلو طسواء كان هو المذكور بعد الواو
وبالعكس أو لا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فإنه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلط الماء
واللبن بمعنى خلط الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلط اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند
السكاكي وقال غيره أن هذا نوع من البدع يسمى الاحتياط وهو مشهور (وفيه بحث) لأن اختلاط
أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن
خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن يقصد الماء أو لا ويجعل مخلوطاً باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أو لا بل
يشافيه خلط العمل الصالح بالسني معناه أنهم أتوا أو لا بالصالح ثم استعقبوه سينا وخلط السني بالصالح
معناه أنهم أتوا أو لا بالسني ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجح ما ذهب اليه
السكاكي لكن ما ذكره من الاحتياط مبني على مذهب المعتزلة فتدبر (قوله أن يقبل توبتهم الخ) التوبة
اذا أسندت الى العبد معناه ظاهر واذا أسندت الى الله فعناها قبولها لأن أصل معناها العود فالعبد
يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه (قوله وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بتوبتهم) لما
كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضي صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالاً على التوبة الا انه توبة اذا
اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر توبوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روي الخ أخرجه
ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فتصدق بها أي ضعهما مع الصدقات فيما
تريد (قوله تعالى تطهرهم وتركيهم الخ) جوزوا في ضمير تطهرهم أن يكون خطا بالنبى صلى الله

أو تقوا أنفسهم على سواري المسجد لما بلغهم
ما نزل في المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل المسجد على عادته فصلى
ركعتين فقرأهم فسأل عنهم فذكر له أنهم
أقسموا أن لا يجلو أنفسهم حتى تعلمهم فقال
وانا أقسم أن لا أحلهم حتى أوصيهم فنزلت
فأطلقهم (خلطوا عمل الصالح الذي هو اطهار
خلطوا والعمل الصالح بالذنب بالخرسني هو
الندم والاعتراف بالذنب بالخرسني هو
التخلف وموافقة أهل النفاق والواو اما
بمعنى الباء كما في قوله سمعت الشاة شاة
ودرهما أو ولد لالة على أن كل واحد منهما
مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عليهم)
أن يقبل توبتهم وهي مدلول عليها بقوله
اعترفوا بتوبتهم (ان الله غفور رحيم) تجاوز
عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم
صدقة) روي أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول
الله هذه أموالنا التي خلقتنا قصدت فيها
وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم
شيئا فنزلت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للغبية وضمير المؤنث للصدقة فعلى الأول الجملة في محل نصب على الحال من فاعل
خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها الدلالة ما بعده عليه وأما تركيهم فالتأنيب الخطاب لا غير لقوله بها
اذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الاعراب (قوله أوجب المال المؤدى بهم
الى مثله) أى مثل ما صدر عنهم من التخلف وليس كناية عن التخلف كقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة
اليه ونظير الذنوب تكفيرها وتماهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ
الناس ولم تحمل له صلى الله عليه وسلم واحتلف في الأمر به في الآية فقبل الزكاة من تبييضه وكانوا
أرادوا التصديق بجميع مالهم فأمر الله بأخذ بعضها التوبة لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين
فترتب بما قبلها وان أريد ان الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المقرضة بل هم لما
تابوا بذلوا جميع مالهم كضارة للذنوب الصادر عنهم فأمر الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن
الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنبي من الانعام وهو الزيادة وقوله ترفههم الخ فيه اشارة الى أنهم كانوا
منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى
الدعاء وعدى يعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصالحين والافعال لا يتعدى يعلى الاللمضرة وهو
غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا استدلت به على
استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكنون وما يسكن اليه من الاهل
والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو
مجاز بتشبيه دعائه الى الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك اولانها
مصدر في الاصل (قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصد هؤلاء وقد مر ما يشترط في قبول توبتهم
فذكره هنا فكيفنا ذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء التوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو ويخ
وتقرى بهم على عدم التوبة وترغب فيها وازالة لما يظنون من عدم قبولها وقرى بالتاء وهو على الاول
التفات وعلى الثاني بتقديره ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين مع التمكن والخصيص
(تنبيه) قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء ادافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية
عمل بظاهر الآية واستحب الشافعي رحمه الله أن يقول في دعائه آجر لك الله فيما أعطيت وجعله لك طهور
وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير اما للتائبين كيدأوله مع
الخصيص يعنى أن الله يقبل التوبة لا غيره يعنى أنه يفعل ذلك ابنة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد
ذلك والخبر المضارع من مواقفه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى أنه
يقبل التوبة لارسوله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان
لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتمديه القبول بعن تضمنه معنى التجاوز والعفو عن
ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا بمعنى
من (قوله يقبلها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استعارة لقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان
الكسر والكبير اذا قبل شيئا عوض عنه اذا لاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل
الاسناد الى الله مجازا مرسل وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله خذتم الى ذاته
تعالى اشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم مقام أخذ الله تعظيم الشأن بنبيه صلى الله عليه
وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد
في ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو أخذ
من صيغة المبالغة التي تضيد تكرار ذلك منه وأه شأن من شؤنه وعادة من عوائده أى أنه يقبل ذلك
كما علمت أنه شأنه وعادته ولولا الخلل على هذا المكان لغوا وقد تكلم من قال انه جعل الواو في قوله وان الله
ابتداءية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليل

أوجب المال المؤدى بهم الى مثله وقرى
نظيرهم من أطهره بمعنى طهره ونظيرهم
بالجزم جوابا للاس (وتزكيتهم بها) وتنبى بها
حسناتهم وتزفهم الى منازل الفضلين
(وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
وجهها التعدد المدحولهم وقرأ حمزة
والكسائي وخص بالتوحيد (واقه
جميع) باعترافهم (عليهم) بندامتهم (الم
يعلموا) الضمير اما للمتوب عليهم والمراد ان
يسكن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد
بصدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التضيض
عليهم (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)
اذا صحت وتعديته بعن تضمنه معنى
التجاوز (ويأخذ الصدقات) يقبلها قبول
من يأخذ شيئا ليؤدى بدله (وان الله هو
التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة
التائبين والتفضل عليهم

لكتابية القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسى وتقدمه على ما ذكر في تعليل قبوله
 للتقرىب بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف أداة
 التعليل لا مكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لا يخفى عليه الخ)
 يعنى المراد بالروية الاطلاع عليه وعلمه علما جليسا مكشورا فله وعلمه كتابية عن مجازاته وأما جعل الروية
 حقيقية وأنه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكفئه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى
 من الاخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفصيح بعض ونصديق آخرين وفي هذه
 الآية وعدو وعدو ولذلك قيل انها أجمع آية في بابها وقوله بالمجازاة إشارة الى أن الانبياء مجاز عن
 المجازاة أو كتابية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يسرونه
 من الاعمال والشهادة ما يظهر منه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يدعون فالتقديم التحقيق أن نسبة عمله
 المحيط بالسرو والعلن واحدة على أبلغ وجهه وآ كده لا لا يهاهم أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما
 يعلمون كيف لا وعلمه سبحانه بعلمه منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه
 في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده
 بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا وحصوليا وقد
 زيقوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات
 العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة
 والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو محتمنة ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى
 تكون عماله تعالى وتحقق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة ولو أمسك
 هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خبره اذ بالتفوه بأمثال هذه الزيفات تبين أنه لم يحم حول
 ما تقر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعامقنا لتابع الامر يد عليه انتهى وهذا ذهول
 عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه قعاقع الفاظهم ونظيره بلا طائل كما هو عادته في التشبيه بالحرارة
 (قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف في المراد بآخرين هنا فقبل هم هلال بن أمية وكعب بن
 مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وبقار الصحابة
 رضى الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كافي السير وانما كان لا مرع اليهم بالمعاق
 بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما تر من المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا
 الا انطيشة ولم يعتذروا صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتناهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فتركت
 يعنى آية العفو عنهم وتعتديهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية
 لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم يابعدوا
 النبي صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق

(وقل اعملوا) ما شئتم (فسيرى الله عملكم)
 فانه لا يخفى عليه خيرا كان أو شرا (ورسوله
 والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيت
 وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب
 والشهادة) بالموت (فينبئكم بما كنتم
 تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من
 المتخلفين (مرجون) مؤخرون أى موقوف
 أمرهم من أرجته اذا أخرته وقرأنا فع
 وحجة والكسافى وحفص مرجون
 بالواو وهما الغتان (لا امر الله) في شانهم (أما
 يعتذبهم) ان أصروا على النفاق (وأما يتوب
 عليهم) ان تابوا والترديد لا عباد وفيه دليل
 على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى

نحن الذين يابعدوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم
 من المخلصين كما صرحوا به فقول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لا ينبغي أن يصد رمثله عن مثله
 ومن قال ان هذه الآية في المساقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء وما قبل ان كلامه محمول
 على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ في السبعة مرجون
 بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ نرجى من تشابه ما وهما الغتان
 يقال أرجأته وأرجيته كاعطيته ويحتمل أن تكون الياء بدل من الهمزة كقولهم قرأت وقرئت
 وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كغيره وعلى كونه لغة أصلية فهو يائى وقيل انه واوى (قوله
 والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى) يعنى اما كأو لوقوع أحد الامرين

(والله اعلم) بأحوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهم ولا كعب بن مالك وهلال بن أمية ومراد بن الربيع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وقوضوا (٣٦٢) أمرهم الى الله فرحمهم الله تعالى (والذين

اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون مرجون أو مبند أخبره محذوف أي وفيه وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو (ضمرارا) مضارة للمؤمنين روى أن بن عمرو ابن عوف لما بناوا مسجد قبا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم أخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد أن يؤتوهم فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشام فلما أتوه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اننا قد بنينا مسجدا لذي الحاجة والهة والليله المطيرة والشامية فصل فيه حتى اتخذهم فصلى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا جبالك بن الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن والوحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ مكانه ككاسية (وكفرا) وتقوية للكفر الذي يضر منه (وتفرقوا بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قبا (وارصادا) ترقبا (من حارب الله ورسوله من قبل) يعنى الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن وهرب الى الشام لبيأتى من قيصر بجنود يحاربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بقتلهم بن وحيداً وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحراب فلما انهزم واخرج الى الشام ومن قبل متعلق بحارب أو يتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالخلف لما روى أنه بنى قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيه فقال اناعلى جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قتل كثر عليه فنزلت (وايخلفن ان أردنا الا الحسنى) ما أردنا بينائنا الا الحسنى أو الارادة الحسنى وهى الصلاة والذكر والتوسعة على الصالحين (والله يشهدناهم ليكاذبون) فى

والله تعالى عالم بما يصير اليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعاون والماعنى ايكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تقويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل انما اخنا لتتوبع أى أمرهم دائر بين هذين الامرين وهو اولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخمر ماله وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ) قيل انه على الوجه الثانى من اعرابه فهو مبند أخبره من أهل المدينة واذا كان مبند أخبره محذوف ونصبه على الاختصاص أى القطع وهو منصوب بمقدر كما ذم وأعنى وليس هذا الاختصاص الذى اصطلح عليه الخامة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق فى سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدلان آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر من صلة فى اعراب السبعين وغيره (قوله ضمرارا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر فى موضع الحال أو منه ولا نائبا لاتخذوا وقوله مضارة أى يتفرق الجماعة وأشار الى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقى رحمه الله هكذا ذكره الثعلبى بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وبقاى بضم القاف والمثمل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم اخوانهم بما هم اخوانا لانهم أبناء اخوين وأبو عامر الراهب هو الذى سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة ترهب فى الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا الذى جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك استعياها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت والى من جئت بها ايضا ففعل فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منافقا ويداوحيدا فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فمات أبو عامر كذلك بقتلهم وقوله اذا قدم من الشام أى لانه هرب لبيأتى بجنود قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما بأتى وقوله لذي الحاجة أى من شغلته حاجته عن المضى للجماعة حتى ضاق الوقت والهة يعنى المرض والمطيرة بفتح الميم ذات المظن وقوله فأخذ ثوبه اختصار لما فى الكشف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم تبوك فقال انى على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحى بما ذكر وقوله والوحشى كذا فى النسخ والصواب وحشى بدون ال وقوله واتخذ مكانه الخ أى جعل محلا لاقاء الكاسية به (قوله وتقوية للكفر الذى يضر منه الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علة فى الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكأنه انما قدره لان اتخاذه ليس كقرا بل مقوله لما اشتغل عليه وقسمه بكمس القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة باله الشام وقيل من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك فى أيديهم (قوله ومن قبل متعلق بحارب أو يتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قيل أن ينافقوا أى ظهر والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روى تأييد للشانى وقوله على جناح سفر أى آخذين فى السفر وشارعين فيه استعارة من جناح الطائر وقيل بمعنى رجوع ومنه الفأله تباؤلا وكثر مبنى للمجهول أى كثر عليه السؤال فى ذلك (قوله ما أردنا بينائنا الا الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهى صفة الحسنة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المدرية أى الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى ونسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع فى الكشف وقد حرفه بعضهم فظن أن العبارة الا الارادة الحسنى بلام الجز التعليلية وقال انه وجه متكاف وقوله فى حلفهم أى ما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما فى قواهم فلان يقوم الليل وفى الحديث من قام رمضان ايماننا واحتمسابا (قوله يعنى مسجد قبا أسسه الخ) اختلف السلف فى المراد بالمسجد فى هذه الآية ففرج المصنف رحمه الله كونه مسجد قبا لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذ لا يراد أول الايام

حادثهم (لانتم فيه أبدا) للصلاة (مسجد أسس على التقوى) يعنى مسجد قبا أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه أيام مقامة بشاء من الاثنين الى الجمعة لانه أوقف للتسعة

مطلقا بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بنى قبل مسجد المدينة واقوله فيه رجال يحبون
 أن يتطهروا وولانه أوفى بالمقام لانه بقبا كسجد الضرار والقول الثاني ان المراد به مسجده صلى الله
 عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث أبي سعيد رضى الله عنه الذى ذكره
 المصنف رحمه الله مخترج في مسلم وقد جمع الشريف السهروردى رحمه الله بين الاحاديث وقال كل
 منهم امراد لان كلامهم ما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر في اجابته صلى الله عليه وسلم
 السؤال عن ذلك مما في الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والسوية بمزية
 هذا على ذلك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض الاتف واللام في قوله لمسجد لاما ابتداء
 أو قسم وعلى قبل ان ابعث في مع والابنغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساسا له (قوله من أول يوم
 من أيام وجوده) أى هو أول يوم من أيام وجوده بناءه وتأسيسه وانما قبس بدبه لظهور أنه لم يؤسس على
 التقوى من أول يوم من مطلق الايام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام
 وجوده لاحداثا بعده قال السهيلي نور الله مرقد في الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان
 الله عليهم أجمعين مع عمر رضى الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام
 الهجرة لانه الوقت الذى عز فيه الاسلام والحين الذى آمن فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد
 وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الا أن بقوله تعالى من أول يوم أن
 ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى يؤرخ به الا أن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه
 الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما فى القرآن من الاشارات وان كان
 ذلك على رأى واجتهاد فقد علمه الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم
 الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة الى المعنى الا الى هذا التاريخ
 المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فقدره فقهه معتبر لمن اذكر وعلم لمن رأى بعين
 فؤاد واستبصر (قوله ومن يوم الزمان والمكان) ههنا مذهب الكوفيين وأنها لا ابتداء مطلقا ولهم
 أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله الله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل فى النحو ومنع
 البصريون دخولها على الزمان وخصوه بحدومندوتأولوا الآية بأنهم اعلى حذف مضاف أى من تأسيس
 أول يوم وقدر وامثلة فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان
 حتى يكون لا ابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما فروا من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وليس
 فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية الا فى المكان وقال ابن عطية يحسن عندي أن يستغنى
 عن التقدير وأن من جرت أول لانه بمعنى البداية كأنه قال من مبتدأ الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا
 تختمل الظرفية أى فى أول يوم فلا يكون فيها شاهدا لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى
 فى الآية ونظائرها معنى الابتداء اذا المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشى
 ومجروا من منه الابتداءية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا شئ ممتد فهو خرجت من الدار اذ
 الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا ممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى
 فى ومن فى الظروف كثيرا ما يقع بمعنى فى ولتنظر فى هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

• (ماخذ التاريخ) •

أوه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقول
 أبي سعيد رضى الله عنه سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم
 هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام
 وجوده ومن يوم الزمان والمكان كقوله
 لمن الديار بقنة الحجر *
 أقوين من حجج ومن دهر

لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر
 وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

- لعب الزمان بها وغيرها • بعدى سوا فى المورق القطر
- فغدا يجندفع النجات من • صفوا وأولات الضال والسدر
- دع ذوا عدا القول فى هرم • خير البداية وسيد الحضر

والغنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاء عمود

وبفتح الحاء محل بالجماعة وقد ضبط بهم ما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاقول غلط وقيل
ان هذا البيت ليس زهيراً منه مصنوع أدخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة
مذكورة في مجالس النحاة وأقرب من معنى خر بن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيها
وقوله ان الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لانه
لم يعرفها للتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحنبي من أن الشاهد في أول البيت
اذن الاولي لا ابتداء المصنوع والثانية بقسم الابداء الزمان والبصريون بقدرونه من مرجح ومن
مردهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انه التعليل أي لاجل مرورجح ودهر (قوله
أولي بأن تصلي فيه) جعل أحق أفعال تفضيل والفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض
والتقدير فلا يراد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلي وفسر
الظهارة بالبراءة من العيوب مجازاً وبالظهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالظهارة من التجسس كافي
الاستنباط أو بما يشملهما المكان ظاهراً أيضاً وقوله يدينهم من جنابه تعالى ادناه المحب الخ إشارة الى أنه
مجاز عن قر به من الله وقر به بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى
ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل ظهرهم بمعنى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله المائزات الخ أخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله
وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخصة سعة الرزق وعدم الشدة ورب
الكعبة قسم وقوله ان الله عز وجل قد أنى عليكم لاية تضي تعين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده
أيضا (قوله تتبع الغائط الاجار الخ) استدل به في الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله
وأورد عليه شيان ضعف الحديث وعدم مطابقتها للمدلول لانه بقتضى استحباب الجمع قيل والمطابق له
حديث ابن ماجه وفيه قالوا اتوضأ للصلاة وتغتسل من الجنابة وأستنجي بالماء والحاصل ان الجمع أفضل ثم
الماء ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء وغيره لاسيما في محل الحاجة (قوله ببيان دينه) هو من قبيل
بلين الماء أو هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاوّل لظهوره وهو الاربع لانه المقتضى لمحبة الله كما
قيل ولانهم ذكروا في مقابلة أصحاب الضرار فاللائق وصفهم بضماء وصفوا به والتأسيس وضع الاساس
وهو أصل البناء وأوله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا انه اذ تعدى بعلى تعين الاوّل كما قيل
فهو المراد هنا في الآية شبه التقوى والرضوان تشبيهاً مكنيهما ضمير في النفس بما يعتمد عليه أصل البناء
وأسس بنيانه فتجيب فهو مستعمل في معناه الحقيقي أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى
احكام أو مودينه أو تمثيل لحال من أشخاص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بني بناء محكم مؤسساً
يستوطنه ويتحصن به أو البنان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح وتبعية والضعف رحمه الله تعالى بنى
كلامه على الاوّل (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعني أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء
تشبيهاً ضمير في النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضا
وأولها بطلبه لان رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابتنى عليها احكام أمره والذي هو من عمله طلب
ذلك فهو ان كان إشارة الى تقدير مضاف لا ينافي قوله بعمده تأسيس ذلك على أمر يحفظه عن النار
ويوصله الى رضوان الله فانه ظاهر في أنه مجاز باطلاق السبب على المسبب لانه إشارة الى توجيه آخر فيه
وان كان بياناً لان رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه قطاهر (قوله تعالى على شفا
جرف هار الخ) شفا البر والنظر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار
فأتقوا منها وأشقني على الهلاك صار على شفا ومنه شفاء المريض لانه صار على شفا البر والسلامة
والجرف بضمتين وبسكون الراء البر التي لم تطو وقيل هو الهوية وما يجرفه المسيل من الاودية لجرف الماء له
أي آكله واذا هابه رها زعت جرف وفيه أقوال فقيل انه متلوب وأصله هاوراً وهاوراً فوزه فالح وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلي فيه (قوله)
رجال يجرون أن يتطهروا من المعاصي
والخصال المذمومة طلباً لمرضاة الله وقيل
من الجنابة فلا يسامون عليها (والله يحب
المطهرين) يرضى عنهم ويدينهم من جنابه
تعالى ادناه المحب حبيبه قيل للمائزات مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون
حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار
جلس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون
أنتم فسكنوا فإعادها فقال عمر انهم مؤمنون
وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام
بالتقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام
أنصبون على البلاد قالوا نعم قال الله عليه وسلم أنتم
في الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم
مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله عز وجل قد أنى عليكم فنا
الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله تتبع الغائط الاجار الثلاثة
ثم تتبّع الاجار الماء فتدق عليه رجال يجرون
أن يتطهروا (أقن أسس بنيانه) بنيان دينه
(على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة
محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته
بالطاعة (أتمن أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذف عينه اعتبارا فوزنه قال والاعراب على رانه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في
 الاصل فعل بكسر العين ككفف وهو هورا وهير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول
 المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالحاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي والاستسالك
 الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه يسكده وقال انه ساراما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس أي سقط بنيان
 الباني بما عليه أو للشفاء وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هي أضعف
 القواعد وأرخاها) إشارة إلى أنه كان الظاهر في التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل
 وسخط من الله إذ المعنى أن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال في
 الكشاف والمعنى أن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله
 ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
 الذي مشهله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستسالك وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل
 مجازا عمالية في التقوى يعني أنه شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعمل الباطل بقرينة
 مقابلته للتقوى والتقوى حق ومنها في الحق هو الباطل وقوله فانها ترشح وبأوه اما للتعدي به أو
 للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة نصر يحية تحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله
 على قاعدة الخ إشارة إلى وجد النسبة وما به التقابل الضمني فان قلت لماذا اعراب بينهما حيث أتى بالأول
 على طريق السكائية والتخييل وبالثنائي على طريق الاستعارة والتشبيك قلت لأن الثمن في الطريق رعاية
 الحق البلاغة وعدول عن الظاهر مباغاة في الطرفين إذ جعل حال أولئك منغاضا على تقوى ورضوان هو
 أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى
 الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهور بل كما يشير إليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف
 وهو ماجرفه الوادي الهائر) فيسه تسميح أي ماجرفه أي ازاله سيل الوادي الهائر وقيل أراد بالوادي ما
 يجري فيه والهائر بمعنى الهادم وضمير هو للجرف وقوله في سابلته إشارة إلى ما ذكرنا (قوله تخملا لمناجوا
 عليه أمر دينهم الخ) يعني أنه استعارة بمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة
 تشيلية قيل وقرع على المستعارة الرضوان تجريدا وعلى المستعارة الانهيار ترشحا وفيه نظر وقوله تأسيس
 ذلك وتأسيس هذا يحتمل الاضافة إلى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار إشارة إلى التقوى لأن
 أصل معناها الوفاية والحفظ وقوله التي الجنة أدناها إشارة إلى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله
 على صدد الوقوع إشارة إلى ما مر من دلالة الشفاء على القرب ولفظ الوقوع هنا في محزه ومرقعه (قوله
 أسس على البناء للمفعول) أي في الموضوعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء
 وكذا أس بالفتح وأسس بفتح مصدر أو مقصور أو أساس وهم اقربى أيضا في الشواذ وقوله وثلاثها جمع
 أس الخ فيه تسميح لأن أساس بالكسر جمع أس وأسس جمع أساس وأساس بالفتح جمع أسس كما في الصحاح
 والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة كقوله كبنيناثة العادي موضع رجلها
 ومن قال انه جمع أراد هذا كما في الدر المصون (قوله وتقوى بالتثنية الخ) أي وقري تقوى وألفه
 للالحاق كارتطى الحق بجمع غفر ولو كانت ألف تأنيث لم يميز تثنيته وهو يخرج ابن جني والذي قرأه عيسى
 ابن عمر وتثنية بتاءين بمعنى متتابعة وتأوه مبدلة من واو ويجوز تثنيته على أن ألفه للالحاق وتركه على أنها
 لتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أي بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وليس يجمع ولذلك الخ) رد على من
 قال انه جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لأن الجمع
 قد تلحقه التاء كاسا كفة وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعي الآن يقال مراده أن فعلا في
 الجمع لا تلحقه التاء وكذا الاخبار برية لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهمة والجبال راسية ويجوز
 على المصدرية أن يكون الذي مفعوله وهو لا يرد نقضه على دليل الوصفية كما قيل لاثباته المتدعي ومراده

على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها
 فانها ربه في نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة
 استسالكه إلى السقوط في النار وانما اوضع
 شفا الجرف وهو ماجرفه الوادي الهائر في
 شذا الجرف وهو ماجرفه الوادي الهائر في
 مقابلة التقوى تخملا لمناجوا عليه أمر دينهم
 في لبطلان وسرعة الانطواء ما س ثم رشحه
 بانهم ياره في النار ويضعه في مقابلة
 الرضوان تنيها على أن تأسيس ذلك
 على أمر يحفظه من النار ويوصله إلى
 رضوان الله ومقتضياته التي الجنة أدناها
 وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد
 الوقوع في النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم
 إلى النار لا محالة وقرأنا نافع وابن عامر أسس
 على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه
 وأس بنيانه على الاضافة وأس وأساس
 بالفتح والمد وأساس بالكسر وثلاثها جمع
 أس وتقوى بالتثنية على أن الالف للالحاق
 أس وتقوى بالتثنية وقرأ ابن عامر وحزرة
 لا لتأنيث ككثري وقرأ ابن عامر وحزرة
 وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يمدى
 القوم الظالمين) إلى ما فيه صلاحهم وحقابهم
 لا يزال بنيانهم الذي بنوا) بناؤهم الذي بنوه
 مصدر أو يديه المفعول وليس يجمع ولذلك
 قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أه لو كان وجه الوصف باللاتي ونحوه لا بالذين لا خصاصه بالعقل أو ما احتمال تقدير المضاف وجه له صنفته له
وكذا الخبر بخلاف الظاهر ويكنى مثله في أدلة النجاة وفي المثل أضعف من حجة نحوى (قوله شكوا نفاقا
الخ) أصل معنى الرب الشك وقد فسره هنا والمراد شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم الذي أضره
وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهم
نفاقا لشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البناء سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس
ذلك البناء ريبة وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم
وزاد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل
يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم أحسنوا ببيانه فلما هدم بقوا مرتابين في سبب
تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بأنه أوفق للغة وريبتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس في
الكلام مضاف مقدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكي (قوله بحيث لا يبقى لها قابلية
الادراك الخ) أي لا يزال ببيانه ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم وفي كل حال الاحال تقطيعها
وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك والنواجز الشك بحيث لا يزال منها ماداموا أحياء
الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة في الريبة واضحة وهذا على التصوير
والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالثة تقطيع والتزييق بالموت وتفريق اجزاء البدن فهو
حقيقي ويفيد لزوم الريبة ماداموا أحياء وعلى الثالث المراد الا أن يتوخوا ويندموا ندامة عظيمة تقفت
قلوبهم وأبكاهم فتقطيع القلب مجازا وكناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر ~~كأنه~~ قبل
ايك أن توهم أن مراده بالا قول ما في الكشاف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس في كلامه
ما يدل عليه وكأنه لم يرض به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز
مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للثبوتة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على أن
القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والاجعل حقيقة وكناية
ومن لا يسله قال يعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف
حتى يقال انه لم يرضه ومثله من التكفات الباردة (قوله تقطع) أي في هذه القراءة يفتح التاء وأصله
تقطع فحذف إحدى التاءين وقراءة المياه لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول اللاتني
وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للاربية وقطعت بفتح التاء في المبني للفاعل وبضم
القاف وسكون التاء في المجهول (قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ) في الكشاف ولا ترى ترغيبا في
الجهاد أحسن ولا بلغ من هذه الآية لانه أبرزه في صورة عقدة عاقده رب العزة وغنه ما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعهود عليه كونهم مقبولين فقط بل اذا كانوا قائلين أيضا لاعلاء
كلمته ونصر دينه وجهه سبحانه في الكتب السماوية وناهيك به من صل وجعل وعده حقا ولا أحدا وفي
من وعده فنتبته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الرجح والنور العظيم وهو استعارة تشبيهية
صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى
بقوله يقا تلون الخ بيانا لما كان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت
ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو النور العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام
لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكره في غير هذا الموضع لان
قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى أنه شراء ويبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو
جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بغيرها في العمل الصالح وأموالهم
بالبدل فيها وجعل قوله يقا تلون مستأنفا لئلا يكره بعض ما شمله الكلام اثنان ما به (قوله استئناف
بيان ما لاجله الشراء) يعنى لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا قيل ليقا تلون في سبيله وليست المقابلة

وأخبر عنه بقوله (ويية في قلوبهم) أي
شكوا نفاقا والمعنى أن ببيانه هذا لا يزال
سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه جعلهم
على ذلك ثم لم يدمه الرسول صلى الله عليه
وسلم رسخ ذلك في قلوبهم -م- وازداد بحيث
لا يزال وسببه عن قلوبهم -م- (الآن تقطع
قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك
والاشمار وهو في غاية المبالغة والاستثناء
من أعم الازمنة وقيل المراد بالتقطع ما هو
كائن بالقتل أو في القبر أو في النار وقيل
التقطع بالنوبة ندما وأسفا وقرأ يعقوب الى
بجرف الانتهاء وتقطع بمعنى تقطع وهو
قراءة ابن عامر وسجدة وحفص وقري يقطع
بالماء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على
خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت
وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (وانه
علم) ببيانهم (حكيم) فيما أمرهم ببيانهم
(ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم -م-
وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله
اياهم الجنة على بدل أنفسهم وأموالهم في
سبيله (يقا تلون في سبيله) أي الله فقتلون
ويقتلون) استئناف ببيان ما لاجله الشراء

ففس الشراء حتى تكون بياناً له كما قبل وقوله يقا تلون في معنى الامر قيل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون
المجهول وجعله بمعنى يباشر ونسبته تكلف من غير ادع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة
الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند الى الجميع فعمل بعضهم لأن
المجاهدين كفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على جراتهم حيث لم ينكسر والان قتل بعضهم واما
أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامر وهذا
لا يقتضى عدم صحته بل مرجوحيته وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنه وهو أخصر لما فيه من
مدحهم بانهم لم يذلو أنفسهم ونفائسهم بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وأيضاً تمام الاستعارة به يعني أنه يقتضى
بصر بحقه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احقيل النقد بخلاف ما اذا
قلت بأنك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لأن الامم هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه
بملكه كالمهورة احدى خدمتها فهي للامسحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة
التشبيهية به لا يخلو من وجه لان الجنه تسببه ماها الحقيقي تصلح عوضاً لانه لولا له لصح جعله مجازاً عن
الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظرو من لم يقف على مراده قال لافرق بين اشترى بالجنه واشترى
بأن له الجنه وهو من قلة التدبر والقائل مسبق بما ذكره (قوله مصدر مؤكداً لمادل عليه الشراء)
فانه في معنى الوعد قيل هو مصدره وكذا لمضمون الجملة لان معنى الشراء بأن لهم الجنه وعد لهم بها على
الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء وقد جعل
الكلام تمثيلاً لغيره باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد التسمية وهي وعد
فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنه ومن
جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكداً لمضمون الجملة وحقائقت له وعلمه حال
من حقاقت تقدمه عليه (قوله مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن) قال في الكشف وعد ثابت قد أثبتته
في التوراة والانجيل كما أثبتته في القرآن قال الطيبي يعني حقاقتي ثابته من المعلوم ثبوت هذا الحكم
في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليوذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال
كما أثبتته في القرآن الخاطفاً لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لأن اثباته فيه ما يذكره
ثم انه اما أن يكون مافي الكتابين أن أنه محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك وأن من جاهد
له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعاقبه باشتري ووعدا وحقاقت وعقد
كذكوراً أو ثابته من أو في استفهام انكاري في معنى لأحد أو في من الله وهو يقتضى نفي مساواته في
الوفاء عرفاً كما مر تحققة فانه اذا قبل ليس في المدينة أهقه منه أفاد أنه أهقه أهلها (قوله مبالغة في
الانحياز) المبالغة من أفعل التفضيل وجعل الوعد عهداً وميثاقاً قيل وهي لا تقتضى عدم خاف وعده
وانما المقتضى له قوله تعالى لا تخلف الميعاد قاتل (قوله وتقرر لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض
التفاسير قال أبو المعالي رحمه الله المكتوبة من الماوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال
بملك وجمالواحد هنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله
يملك فالماوضة عنده حقيقة وان كان ملك العبد ضعيفاً من لافني الآية حجة له وقال أبو الفضل
الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بائعها وبنم الجنه والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله
فافر حوايه غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرته اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرحاً ووجد ما يبشربه ويسر
كذا قال الراغب فليس مستعملاً في لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أي هم الخ) يعني أنه نعت
للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنه المجاهد المتصف بهذه الصفات
لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الاخر هو تبشيره مطلق المجاهدين بما ذكره التائبون
مبتدأ وفي خبره أقوال فتقبل تقديره من أهل الجنه فيكونون موعودين به أيضاً كقولهم لتوله وكلا

وقيل يقا تلون في معنى الامر وقرا حزة
والكسافي بتقديم المبنى للمفعول وقد عرفت
ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض
قد يسند الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر
مؤكد لمداد عليه الشراء فانه في معنى
الوعد (في التورية والانجيل والقرآن)
مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن (ومن
أوفي بعده من الله) مبالغة في الانحياز
وتقرير لكونه حقا (فاستبشروا بيبعثكم الذي
بابعتم به) فافر حوايه غاية الفرح فانه أوجب
لكم عظام المطالب كما قال (وذلك هو الذوز
العظيم التائبون) رفع على المدح أي هم
التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون
ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
التائبون من أهل الجنه وان لم يجاهدوا
لأوله وكلا وعد الله الحسنى وأخبره ما بعده
أي التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعدا لله الحسنى لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقا تلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذلك المنافقين وتو بتهم عنه ولان ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا على المدح أى بقدرة مدح أو أعنى (قوله هم الجامعون له هذه الخصال الخ) قيل عليه انه تبع فيه الكشاف وفي بعض التفاسير انه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون له هذه الصفات حتى يجعل المذنب غيره مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايماناً بالالمؤمنون كما يصريح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمة انه أول ما ناهج الخ) وفي نسخة بأنهم والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسرء بالمسرة والضرء بالمضرة يعنى الحمد اما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجبل مطلقا فالجهد لله على كل حال ولا حاجة الى ما قيل ان المضرة كوكبها اسباب الثواب يحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان في الامم السابقة السباحة والرهبية وقد نسي عنها فبرئت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة لانه يعوق عن الشهوات كما أن السباحة تمنع عنها الاكثر لانه رياضة روحانية ينكشف بها كبر من أحوال الملكوت والمثلث فثمة الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن الثابتة اذ لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطابقا الفكر من ساح الماء اذا سال وعن عائشة رضى الله عنها سباحة هذه الامة الصيام وروى مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناها الحقيقية وجعلها ما بعضهم عبارة عن الصلاة لانه ما أعظم أمركانها وقوله بالايمن والطاعة لولا بقى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتياجا الى بيان وجهه والتسكينة فيه سواء كانت وتلك الصفات اخباراً أو لا وقد وقع مثله في غير هذه ويختص بها وجهه قال في المعنى الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أن الامر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ترك المعروف والنهي عن المنكر أمر بالمعروف فأشير الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكتفي فيه بما يحصل في ضمن الآخر وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهم ما في حكم خصلة واحدة أى بينهما تلازم في الذهن والخارج لان الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان أحدهما طلب فعل والاخر طلب ترك فكما يبين كمال الاتصال والانتقاع القضى للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود أو لانه لما عدت صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهم شئ واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اما لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما استراه (قوله أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتبعية على أن الخ) يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفاً نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهم كما كررنا في غير ما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نهما ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتبها هذا فان انه للتبعية على أن ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالتصا على من استحقه والصفات الاول الى قوله الامر صفات مجردة للشخص في نفسه وهذه باعتبار غيره فلذا تغير تعبير الصنفين قبل العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شئ واحد ترك فيها العطف لشدته الاتصال

هم الجامعون له هذه الخصال وقرى بالياء نصبا على المدح أو جرافة للامؤمنين (العابدون) الذين عبدوا الله مخْلِصين له (الجامدون) لنعمة أول ما ناهجهم من السرء والضرء (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه وسلم سباحة أتتى الصوم شبهم لانه يعوق عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية يتوصل بهم الى الاطلاع على خفايا الملكوت والملكوت أو السائحون للجهاد أو اطاب العلم (الراكون الساجدون) في الصلاة (الاشرون بالمعروف) بالايمن والطاعة (والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه قال الجامعون بين الوصفين وفي قوله تعالى (والخائفون للحدود الله) أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتبعية على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلموا ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبين مبتدأ
 موصوفاً بما بعده والآخر خبره فكانه قيل الكمالون في أنفسهم المكملون أي هم وقد اقول
 لأن المكمل لا يكون مكملًا حتى يكون كماله في نفسه وبهذا النسق التظيم أحسن نسق من غير تكلف
 والله أعلم بمراده (قوله وقيل إن هذا الالفاظ بأن التعدد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقد تزيان
 كون السبع عددًا تامًا وتفصيله وقائل هذا القول هو أبو البقاء تعالغه عن أثبت وأوالمانية وهو
 قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكره في قوله تعالى سبعة وثمانتهم كلهم
 وسبأ في تحقيقه وقد نظر فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكميل لا معدودة وفيه نظر
 (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بأولئك الذين لم يقل وبشرهم بكذا إشارة إلى أنه لا مرجع لاجل لا يحيط
 به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن
 أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الأول وهذا حديث ضعيف
 أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بثلاث سنين
 وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدية فكيف يتأق جعل ما مر في الصحيحين سببًا للنزول قيل انه صلى الله
 عليه وسلم كان يستغفر له حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه
 السورة كافي التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فترات لا تعدد
 استغفاره له الى نزولها أولان الفاء لا سببية بدون تعقيب والابواب بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة
 والتجمل بين مكة والمدينة وعند بلدة تنسب اليه ومستعبر اعني بايمان العبرة بالفتح (قوله بأن ما رواه
 على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحى أنهم مطبوع على لعنهم لا يؤمنون
 كما يشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ
 لانه انما نهي عنه بعدتين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل ايمانهم وطلب المغفرة يستلزم
 بطريق الاقتضاء ايمانهم وهو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع
 النقص يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا يه ووجه
 الدفع ظاهر (قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام اياه ضمير عائدة على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية
 أن فاعل وعده ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام وياه ضمير عائدة على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية
 والحسن وابن السميعق وابن نبيك ومعاذ القاري كافي الدر المنثور فانهم قرؤا اياه بالوحدة وقوله
 مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق الايمان إشارة لما مر ويجب بالحيث بمعنى يقطع ويعمو وهو
 عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول كقيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بهذا التبيين وأما فعل
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقيل النبي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في
 سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لا يه لاستغفرتك حيث منع من
 الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لا حياتهم لانه انما منع
 من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشف
 على أن امتناع جواز الاستغفار للكافرين بما علم بالوحى لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى
 الى قوله عليه السلام لعمري لا تستغفرون لك ما لم أنه فلم يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا
 عن موعده وعدها اياه كما قيل لان وعده باصتنال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة
 من قرأ اياه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأها غير واحد من السابق وان كانت شاذة فلا تنافي
 الى ما قيل انهم عدوها تصحيفان وأن ابن المقفع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرا اياه وقرأ في عزة
 وشقاق في غرة بالمجسة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه به منيه بفتح الياء وعن مهمله (قوله أو وعدها
 ابراهيم أبوه) لانه وعده ان يؤمن وبهذا يظهر جواب آخر وهو انه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته

وقيل ان هذا الالفاظ بان التعدد قد تم
 بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام
 والثامن ابتداء تعدد آخر معطوف عليه
 ولذلك تسمى واو الثمانية (وبشر المؤمنين)
 يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع
 المؤمنين موضع ضميرهم للتنبية على أن ايمانهم
 دعاهم الى ذلك وأن المؤمن الكمال من كان
 كذلك وحذف المشر به للتعظيم كأنه
 قيل وبشرهم بما يجبل من احاطة الافهام
 وتعبير الكلام (ما كان النبي والذين آمنوا
 أن يستغفروا اللهم مشركين) روى أنه صلى الله
 عليه وسلم قال لا يي طالب لما ضربه الوفاة
 قل كلمة أحاج لك يا عبد الله فأبي فقال عليه
 السلام لا أزال استغفرك ما لم أنه عنه
 فترات وقيل لما افتتح مكة خرج الى ابواب
 فزارته برأته ثم قام يستعبر فقال اني
 استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي
 واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي
 وأنزل على الآتين (ولو كانوا أولى قربي
 من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن
 ما رواه علي الكفرو وفيه دليل على جواز
 الاستغفار لا حياتهم فانه طلب توفيقهم
 للايمان وبه دفع النقص باستغفار ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام لا يه الكافر فقال
 (وما كان استغفار ابراهيم لا يه الا عن
 موعده وعدها اياه) وعدها ابراهيم اياه
 بقوله لا تستغفرون لك أي لا طلبت لك مغفرتك
 بالوفاة والايان فانه يجب ما قبله ويدل عليه
 قراءة من قرأ اياه أو وعدها ابراهيم أبوه وهو
 الوعد بالايان

لا احتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوه
بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فغفي عدوته مستتر على عداوته والافهوا ولا عدوا لله لكفره والتبري
قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أقوال فعال
للمبالغة من التأوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثله المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكي قطرب
رحم الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال أه يؤه كقام يقوم أوها أو أنكره عليه غيره وقال لا يقال الأوه وتاؤه
قال المنقب العبدى

اذا ماقت أرحمها بلبل • تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري أقوال فعال من أوه كلال من اللؤلؤ ووزركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه
قول أه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كفي به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجمله أى ان ابراهيم الخ
والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسمهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد بكهال جمع ضال
وإنما فسره به وان كان الضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزمخشري فبناء على مذهبه
لانه قبل البيان والتكليف بالتهنى عن الاستغفار لا يكونون مؤخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن
يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري ان يذم المؤمنين ويؤخذهم ويسمهم ضلالا حتى يبين لهم
ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار في شئ يسئهم
ضلالا ويذتهم وليس هذا متابعا للزمخشري على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله (قوله حذر
ما يجب اتقاؤه) حذر بالماء المهملة والنظاء المحجمة بمعنى منع وهو إشارة الى تقدير مضاف أو الى أن
المعنى المراد من بيان المحذور من حيث هو محذور بيان حظره والمراد منهم عنه وقوله صلى الله عليه
وسلم له - هو لا تستغفرون لك ما لم أنه وقوله في القبلة أى ما تقبل تحويل القبلة وتحريم الحجر (قوله
وفي الجمله دليل الخ) أى في جملته ما ذكره وبالجملة وعلى كل حال والعامل من لم يسمع النص والدليل
السمعي وهو مذهب أهل السنة خلافا لمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء
على القبح والحسن العقلي وقوله في الخالين أى حال البيان وعدمه وبشرائهم بجملة وكليتهم جمع
شريعة بشين محجمة ورامه مملو وفيما يأتون وينذرون بمعنى ما يأتونه وينذرونه وسواء أى سوى الله وقوله
لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من
استغفر أو هو عطف على بيان تقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبري عنهم رأسا قبل فيه نظر لان
المدكور فيه التبري عن تبيين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين في الخلف الخ) يعنى أن
التوبة إنما على ظاهرها تقتضى ذنبا ولا مانع منه في حق غيره صلى الله عليه وسلم فالذالم يتعرض له وفي
- صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عنى الله
عنك لم أذنت لهم أوهى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارته لشبه البراءة عنه بعفوه
في أنه لا مؤاخذه في كل منهما كما في قوله اغفر لك الله فانه بمعنى يصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على
هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعم من ترك الاولى وفيه نظر وعلاقة بضم فسكون ما يتعلق به منه
(قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان
كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيتهم في المقامات فكلاما وصلوا
الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عمادونها فتكون التوبة استغفارهم للصعود الى المقامات
وانتقالا من العلى الى الاعلى في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم
من العلى الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما
بالك بغيرهم فقاربت لما قبله واختصاصه بالبعث الذي كورظا هر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا
للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاطهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدو لله) بان مات على الكفر
أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع
استغفاره (ان ابراهيم لاواه) لكثير التأوه
وهو كناية عن فرط تزهر ورقة قلبه (سليم)
ص. ور على الاذى والجمله لبيان ما حله على
الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله
ليضل قوما) أى ليسمهم ضلالا ويؤخذهم
مؤخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى
يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حذر
ما يجب اتقاؤه وكانه بيان عذر للرسول
في قوله لعنه أول من استغفر لاسلافه
المشركين قبل المنع وقيل انه في قوم مضوا
على الامر الاول في القبلة والنجر ونحو ذلك
وفي الجمله دليل على أن الغافل غير مكلف
(ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم
في الحالات (ان الله ملك السموات
والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله
من ولي ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار
للمشركين لو كانوا أولى قسري ونقض ذلك
وجوب التبري عنهم رأسا يبين لهم ان الله
مالك كل موجود ومنه ولى أمره والغالب
عليه ولا يتأق بهم ولا ية ولا نصره الا منه
استرجهوا وبشرائهم اليه ويتبرأ مما عداه
حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون وينذرون
سواء (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار) من اذن المنافقين في الخلف أو
برأهم عن علاقة الذنوب كقوله اغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على
التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى
التوبة حتى النبي والمهاجرين والانصار
اقوله تعالى ويوب الى الله جيبها

بل يحصلان على المعنيين الاثرين فخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور بحل
 كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجهنا لاننا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاثرين
 خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاوله مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه
 وان لم يكن مقامه في الحال وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفيه لما وقوله والترقى الخ صريح فيما قرنا
 (قوله واطهار افضلها) أى افضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها انفسها لا مدح موصوفها
 كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمان والانبيا صنى الله وسلم عليهم بالصلاح في بعض الآيات
 ذالوصف للمدح كما يكون المدح الموصوف يكون بمدح الصفة وهذا من اطراف البلاغة كما نوصو عليه وهو
 كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

مان مدحت محمد باجمالى * لكن مدحت مقاتى محمد

وقدمت تفصيله (قوله في وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا معناه اللغوى وهو مقدار من الزمان
 غير معين كقوله ما بشرنا غير ساعة فليس من استعمال المقيدي المطلق كما قيل وهى في عرف أهل
 الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرون جزءا من الليل والنهار كما في شرح
 البخارى وضمير هو للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هى تبوك وتجهيز عثمان
 رضى الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر والظهر مجاز عمار كبحجوزبه عنه
 لانه المقصود منه كالعين للر بيثة أى كانوا في فلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة توبة توبة والازاد
 والماء بالجزء عطف على الظهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتمر من
 كرش البعير والافتظاظ عصره وفي أمالى القتالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفسوات التى لا ماء فيها
 سقوا الابل على اتم اظمامها ثم قطعوا ماشقها أو خزوها لتلا ترمى فاذا احتاجوا الى الماء اقتظوا
 كروشها فشربوها ثميلها وهو كثير في الاشعار كقوله

وبم ما يشتم الدليل ثراها * وليس بها الايمان يخاف

وقوله الفظ في بعض النسخ الفظ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو ما مجردهم
 ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم هو
 ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير
 القوم) قرأ جزءين بزغ بالياء فى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل بزغ والجملة خبرها وعليه حمل سبويه رحمه
 الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد وزبغ الخبر لان السرية حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد
 قلوب بزغ ولا يصح لتد كبر الضمير بزغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البنا رحمه الله واستشكل
 هذا بأنهم قالوا ان خبر أفعال القلوب لا يكون الامضارع ارفعا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير
 عسى ولا يكون سببا وهذا بخلاف كان فان خبرها رفع الضمير والسبب وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير
 شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضمير عائد على اسمها ولا سببها وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن
 وهى هوى المعنى أعنى عن الضمير الا ترى أن المبتدأ اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتمل ضمير يعود على
 المبتدأ وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه في الحقيقة هو
 الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائه على أن يكون في كاد ضمير
 الامر ويكون بقائه في موضع رفع خبر المبتدأ أو دخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحاً في اللفظ لانه
 الخبر في المعنى وعلى ذلك تناول الفارسي ليس الطيب الا المسك على أن في ليس ضمير الامر ودخلت الاعلى
 خبر المبتدأ لانه الخبر المنقضى معنى وعلى هذا الوجه لتكلف أبي حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون
 تزبغ بالياء فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزبغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو على رحمه الله
 ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبنى على جوازها في مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذما من أحد الاوله مقام يستنقص دونه
 ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقصة
 واظهار انفسها بأنها مقام الانبياء
 والصلحين من عباده (الذين اتبعوه في
 ساعة العسرة) في وقتها وهى حالهم
 في غزوة تبوك كانوا في عسرة الظهر تعقب
 العسرة على بعير واحد والزاد حتى قبل ان
 الرجلين كانوا يشتمان تمره والماء حتى شربوا
 الفظ (من بعد ما كاد تزبغ قلوب فريق منهم)
 عن الثبات على الايمان أو اتبع الرسول
 وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد
 عليه الضمير في منهم وقرأ جزء وخصص بزغ
 بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقي

كاد ضمير يعود على جمع المهاجرين والانصار اى من بعد ما كاد الجمع وقد رده ابن عطية ترجمه الله ما كاد القوم
وضعف بأنه أضعف في كاد ضمير لا يعود الاعلى متوهم وبأن خبر كاد يكون قدر رفع سببها وقد تقدم أنه لا يرفع
الاضمير اعلى اسمها وذهب أبو حسان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها امر ادك كان ولا عمل لها
في اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زاعت باسقاط كاد
وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكدم مع انعامه مع مولة فهذا أولى وقرأ أبو رضى الله عنه
من بعد ما كادت وقرأ الاعشى يزيد ضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زاعت) هذا يستأنس به لما قيل انها
زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمخالفين سواء أكلوا من المنافقين أم لا كما في اسبابه رضى الله عنه
لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتساع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه
فيشمل المخالفين وغيرهم كما مر (قوله تكبر للثأ كيد وتبنيه الخ) فالضمير لله مهاجرين والانصار والنبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيد الله والتأ كيد يجوز عطفه بهم كما صرح به النخاعة
وان كان كلام أهل المعاني يحذفه ظاهراً وسيأتي تحقيقه والتبنيه على أن توبته في مقابلة ما قاسوه من
الشدة واندوا بما جعله تقيها إلا ما قبله يفيد اذ التعليل بالوصول يفيد عليه الصفة (قوله أو المراد أنه تاب
عليهم لكي يودتهم) الكيد وده صدر كاد كالكينونة واليمنية أي تاب عليهم لكي يودتهم وقر بهم من
الزيغ لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حينئذ
فلا يكون تكبير المساجد ولكيد ودهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة
يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل وقيل ان تاب مقدر هنا
لتغاير توبتهم لتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزوا الخ) اشارتة تفسيره باللازم
الى أن الخلف كدهم أو الشيطان أو المراد خاف أمرهم أي آخر وهم المرجون فلا سند اليهم اما مجاز
أو تقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيلا في قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله
ومرارة بضم الميم ورايين مهملتين ابن الريب العامري كافي مسلم وغيره وأنكره المحققون وقالوا صوابه
العمري نسبة امرؤ بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا أعرف الا
العامري (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) يجوز في اذا أن تكون شرطية جوابها
مقدر وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحمتها الى أن ما صدق به والباء
للملابسة وجعله مثلاً لان المسكن الضيق لا يسع ولا يكون مقر الاحد فالمراد مجازاً أنهم لم يقرؤا في الدنيا
مع سعتها كما قيل

كان بلاد الله وهي فسيحة * على الخائف المطلوب كفة حائل

واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله
قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس النفس هنا يعنى الذوات بل يعنى القلوب مجازاً لان قيام
الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه اذا الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة
نغمها وحزنها كأنها الانساع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق
الارض الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الناطق بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه
بيان لامر ادان اللجوء فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما
كان توبة الله به في قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضى تقديها لم يفسر به ليلتم مع قوله ليتوبوا
والتوفيق للتوبة يتقدم عليهم اوعلاها فقوله بالتوفيق الخ تفسيرا للتوبة ولو قال وفقههم كان أظهر
وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليدعدهم المؤمنون
في جملة التائبين أو هو معناه المشهور وقوله ليتوبوا يعنى ليستقيموا على التوبة ويستقر واعليها
أو التوبة الثانية ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المسئلة قبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم
يعنى المتخالفين (ثم تاب عليهم) تكبر للثأ كيد
وتبنيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كيدوا
من العسرة والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم
(انه هم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب
على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أبيية
ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا)
عن الغزوا وخاف أمرهم فانهم المرجون
(حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت)
أي برحمتها اعراض الناس عنهم بالسكينة
وهو مثل لشدة الحيرة (وضاقت عليهم
انفسهم) قلوبهم من فرط الوحشة والقلم
بجيت لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا)
وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا
اليه) الا الى الاستغفاره (ثم تاب عليهم)
بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول
توبتهم ليعدوا من جملة التائبين أو جمع عليهم
بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا
على توبتهم

يقنطوا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكره في تفسير الثواب في قوله ولو عاد الخ وقد خبط من
 أدخله في كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب
 كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعادتهم الله
 ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاماً فإراد الذين صدقوا في الدينونة وقولا وعملا وان
 كان لمن تخاف وربط نفسه بالصادقين الثلاثة أي كقولهم في صدقهم
 وخلص نيتهم والى هذا الوجه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع عيز وعهودهم
 عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما في الوجه كهلولم يلفت الى ما مترن التفضيل الواقع
 في الكشف لعدم القرينة عليه والثوق بروايته متأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قيل خص أهل
 المدينة لقربهم منه وعلمهم بخبر وجهه وأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلاء لان المنفير
 ليس بلازم ما لم يلم العدو ولم يكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبا
 عليهم لانهم يابعدوا عليه فقد كره ووقع في نسخة بهد قوله عن رسول الله عن حكمه فقبل قدره ليدخل
 ما عداه (قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة) هو نهي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو
 أبلغ من صريح النهي واذن هو عن أن يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه
 وجب عليهم أن يحبوه صلى الله عليه وسلم في الأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد
 فكيف يكون ما أورين بذلك لان النهي عن الشيء أمر بصدقه والمعنى ما صحواهم ولا استقام أن يتفرغوا
 بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لاقصدهم ولا يكرهوا له فانه مستحسن جدا بل عليهم أن يعكسوا
 الفضية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك وهو قوله ويكابدوا أي يقاسوا (قوله تعالى
 ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عداه بالباء وعن وقال الواحد رجع الله يقال رغبت بنفسي عن هذا
 الامر أي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر أي كرهته له ففيه مبالغة أيضا فأنذله (قوله
 روى أن أبوخزيمة رضي الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خزيمة من الانصار أحد بني سالم بن الخزرج
 شهد أحد اذ وبق الى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق أبي بصير وقوله بلغ
 بستانه أي أتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء
 والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله
 بسطت حيث تفسر له والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل اليل ومعنى يانع أي زاه
 نضج حسن والضح يفتح الضاد المجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بالاستار منها وقوله
 ظل ظليل الخ تنقيد بهذا أو بهيون أو انها والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر
 من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح فهذا ليس بخير لا يشار للنعيم والراحة على مقاساة ما يقاسى النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم ورحل ناقته كسنع أو هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما
 يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالسرج أي متر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن
 النظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هي الفجائية ويرهاه السراب أي بالزاي
 المجمة أي يرفع شخصه للنظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالأل (قوله كن
 أباخزيمة) قال السهيلي رحمه الله في الروض الانف في الحديث كن أبازر كن أباخزيمة لفظه لفظ الامر
 ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفسارسي رحمه الله وذكره
 الطورزي في قول الحريري **كن أبازر** وفي شعر ابن هلال

ومع سذر قال الاله الحسنه * كن قنسة للمالين فكأنها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بدعي غير يب ومعناه ساءت الله الساء جعله اياها يكون هو القادم
 عينا فاقم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث ابل واخاق

(ان الله هو الثواب) لمن تاب وان عاد في
 اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم
 (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه
 (وكونوا مع الصادقين) في إيمانهم وعهودهم
 (وفي دين الله شبهة وقولا وعملا وقرئ من
 الصادقين أي في توبتهم واناباتهم فيكون المراد
 به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان
 لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب
 أن يتخلفوا عن رسول الله) نهي عن
 عنصه بصيغة النفي للمبالغة (ولا يرغبوا
 بأنفسهم عن نفسه) ولا يصونوا أنفسهم
 عما لم يمن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده
 من الاحوال روى أن أباخزيمة بلغ بستانه
 وكانت له زوجة حسنة فرشت له في الظل
 وبسطت له الحصر وقربت اليه الرطب والماء
 البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وما
 بارد وما امرأة حسنة ورسول الله صلى الله
 عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير فقام
 فرحل ناقته وأخذ سيفه ووجهه ومتر كالسرج
 ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى
 الطريق فاذا برأكب يرهاه السراب فتال
 كن أباخزيمة فكأنه

أى عمرك الله ومتهك بلباسك تبلى وتخلق وقولهم اسلم أى سلمك الله لتسلم فلما أتيت مقامه أبى مسنداً الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قرىب من قولهم لأرى نك هنا أى لا تجلس حتى أراك وهو تمثيل أو كناية وفي شرح مسلم للنووي رحمه الله قال ثعلب كن زيد أى أنت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن لتحقيق الوجود أى لوجود هذا الشخص اباحيمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله في البحر اللهم اجعله اباحيمة واسمه عبد الله بن خزيمة وقيل مالك وليس في الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى اباحيمة الا هذا وعبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى أن يكون هو (قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلف والمنصوب بان واعادة لانه لا يندك كبر التقي وتأ كسده وهو تقي في معنى التمسى البليغ والجزم يجعل لانه تاهية فهو نهى صريح وفي الكشاف روى أن ناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداهه وكره مكانه فلقى به صلى الله عليه وسلم كأي ذروا بى خيمة رضى الله عنهما ثم قال ومنهم من بقى ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرني وقال امت شهرى ما خلف كعباً فويل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفه فقال معاذ الله ما أعلم الاضلا واسلاماً ومنسى عن كلامنا أيها الثلاثة تنسكرك لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتزل نساءنا ولا نقر بهن فلما تمت خمسون ليلة اذا أنا ابتداء من ذروة سلع اشربا كعب بن مالك فخرت ساجدا وكنت كما وصفني ربي سبحانه وتعالى وضافت عليهم الارض بما رحبت وضافت عليهم أنفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحني وقال لئنك نوبة الله عليك فلن أنساها لطلحة وقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنبراً ستنارة القمر اشربا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال النخعي رحمه الله في شرحه هكذا وقع في الكتاب وقد عدا كان يجتمع في صدرى أنه لا يحسن في الانتظام أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم رد على القائل كالمغضب وبنى عن مكاتبه حتى تبين لي من مطالعة الوسيط وجامع الاصول أنه تصحيف وتحرىف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعنى معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه صرح بما ذكر مقسماً وهذا ما لم يتنبه له أحد من الشراح والعجب العجيب من الفاضل الطيبي طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا (قلت) لا عجب ولا عجاب ولا خطأ ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ الله بتتوين معاذ ومتهمة الله فانه كما يقال في القسم والله يقال الله بالمديعناه قياساً مطرداً مشهوراً في الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه بروايه هكذا وهو كما اقتضوا ونحن نقضر عدة ان على الاصلاح ما استطعت وما وفقني الابانته وانا أعجب أيضاً من لم يأت بشئ مما شام تجحج واقضر فقال بعد ما ساق كلامه انظر الى التجميع بهذه الجزئية التي ما لها الى العثور على وارسطقت من التامخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع أنه في الصحيحين فكيف يكتبنا هذا الذي حترنا فيه كل مشكلة وحللتنا كل معضلة وهذا الاحاديث والفاظها وتبعنا تخريجها وأتينا فيه بالعجب العجيب بما ضرب بينه وبين غيرنا العجيب فله در من قال

ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم (ذلك) اشارة الى ما دل عليه

قل لمن لا يرى المعاصر شيئاً * ويرى للاوائل التقدماً
ان ذاك القديم كان جديداً * وسبق هذا الجديد قديماً
وانما قلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء نخمة ولا كل سوداء نارة (قوله اشارة الى ما دل عليه

قوله ما كان) أي منهم عن التخلّف عنه أو أمرهم بالتباعد لما ذكره الأمر، أو خوذ ما قصد بالكلام
ومن النهى لأنه أمر بضده كما ترّ والمشايعة بالشين المحجمة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعة
وقوله شيء من العطش تفسير للظما بالقصر والمدّ وجه ما قرئ وشي إشارة إلى أنه للتقليل والابهام
المستفاد من التكثر أي قليل أو كثير والخمصة الجماعة أي الجوع من جوع البطن أي ضورها (قوله
لا يدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميبا والوطء أتا بمعنى الدوس بالأقدام
وضورها أو بمعنى الأبقاع والحاربة كما في الحديث آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله
المصنف رحمه الله على معنى الدوس لأنه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لأنه الأشهر للاظهار ففاعل يعظ
ضميره بتقدير مضاف أي وطؤه لأن المكان نفسه لا يعظ أو ضمير عائد إلى الوطء الذي في ضمنه وفسر
الغيط بالغضب وفي نسخة يعظهم وسبأ في تحقيق الغيط في سورة تبارك وأعلم أن خولة بنت حكيم رضی الله
تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج رهو محضض أهدا بنى بنته رضی الله عنهم وهو يقول انكم
تبخلون وتخبنون وانكم ان ربحان الله وان آخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفي على كثير وجه
مناسبة آخر الحديث لاوله وتوضيحه أن معنى تخبلون وتخبنون أن محبة الاولاد تحمل على الجهل ليخلف
المال لهم وعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أي آخر وقعة وحرب
لى هذه لأن غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبرك وان كانت بعدهم لم يكن بها قتال كناية عن
قرب أجله لأن تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالعنى أنهم ربحان الله يحيى بهم عباده فخبهم أمر طيب ييسر
معه فراقهم وانى مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال قتاتل
والثيل مصدر نال نيل وقيل هو مصدر زلته أو لولا فوالا فابدلت الواو يا **ك** كما الطبري فابد الله
على خلاف القياس (قوله كاقتل والاسراخ) أي لا يأخذون وينالون شيئا وينال امام مصدر فاقفول
به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحده الضمير يعود
لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور وهو عائد على كل واحد منها على البدل قال التنقي وحده الضمير لأنه
لماتكررت لاصار كل واحد منها مفردا بالذكرة فتصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤها ولو حلف لا يأكل خبزا
ولا لحا حنت بو احد منها ولو حلف لا يأكل خبزا والحالم ببحث الابالجم بينهما وقوله استوجبوا الثواب
أي استحقوه استحقاقا لازما بقتضى وعده تعالى بالاجوب عليه وانما أول العمل بالثواب لأنه المقصود
من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف أو يجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة
بمشاة فورية وموخدة أي اتباعه وعدم التخلّف عنه والذي في أكثر النسخ المشايعة بشين محجمة ومثناة
تحتية وهو بمعناه وهو الذي في الكشاف (قوله على احسانهم الخ) هذا من التعليل بالمشق وكونه
تعليل للكتب بمعنى أنهم استوجبوه لأنه لا يضيع الخ والتنبية من وضع المحسنين مكان الجاهدين
والسعي في تكميلهم لأنه يقصده ان يسلوا كضرب الجنون وعلاقة السوط بكسر العين لانها تنكسر
في الحسيات وتفتح في المعاني كعلاقة الحب وذرا الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى
الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذا المعنى لا يتقصون شيئا فلا يتوهم
ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضی الله عنه في جيش العسرة ألف دينار قبل وألف مجل أعان به
المسلمين (قوله في مسيرهم) أي سيرهم للغزو ومنفرد بضم الميم وفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انقطع
بينة أو يسرة لأنه منخفض بين جبال يجرى فيه سهولها وهو منعطف في الاكثر وأصل الوادي اسم فاعل
من ودى بمعنى سال فهو السبل نفسه ثم شاع في محله ثم صار حقيقة في مطلق الارض وجهه أو دية كناد
بمعنى مجلس جمعه أندية وناج جمعه أنجيسة ولا رابع لها في كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل
الكتابة مجازا أو كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو جعل على حقيقة أي كتبه في الصحف أو اللوح صح
أي سألهم بفسره باستوجبوا كما مر لأنه أنسب بقوله ليجزى بهم الله والضمير للمذكور كما مر واليه أشار

قوله ما كان من النهى عن التخلّف أو وجوب
المتابعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ)
شي من العطش (ولانصب) نصب (ولا خصصة)
جماعة (في سبيل الله ولا يباؤن موطنا)
لا يدوسون مكانا (يعظ الكفار) يعظهم
وطؤه (ولا ينالون من عدوتك) كالقتل
والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح)
الا استوجبوا الثواب وذلك مما يوجب
المتابعة (ان الله لا يضيع أجر المحسنين)
على احسانهم وهو تعليل للكتب وتنبية على
أن الجهاد احسان أما في حق الكفار فلا نه
سعى في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب
الادوي للجنون وأما في حق المؤمن فلا نه
صيانة لهم عن سطوة الكفار واستبلائهم
(ولا يتفتنون فتنة صغيرة) ولو علاقة (ولا
كبيرة) مثل ما أنفق عثمان رضی الله تعالى
عنه في جيش العسرة (ولا يطةهون واديا) في
مسيرهم وهو كل منفرد يتخذ فيه السبل اسم
فاعل من ودى اذا سال فشاغ بمعنى الارض
(الا كتب لهم) الا أثبت لهم ذلك (ليجزى بهم
الله) بذلك

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أول كل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محجوج الى تقدير لانه صفة لما قبله في المعنى وفضل هذا واخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجوز بهم على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجوز بهم وأورد عليه أنه ناه عن المقام مع قوله فائدة لان حاصله أنه تعالى يجوز بهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفي على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثاني أن أحسن صفة لجزاء أي ليجز بهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بان أصله كما لو الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا يحصل له وقوله جزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منقولا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء المعهولة وهو أحسن وهو كالأول في المعنى لكنه كان محجورا فلما حذف انتصب وهذا ثاني وجهي الامام (أقول) هذا عمالا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا يعمل خصوصا في غير ما عمل فيه فعلة فلا يصح ضربت زيد اضربا بما عرو ولا يخفى ركاكته فان ظاهر أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى أنه يجاز بهم على أعمالهم باضعافها كجزائه على الاحسن وقال السفاقي أحسن يحتمل أن يـ= وكون بدلا من ضمير يجوز بهم بدل اشتمال أي ليجزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أي ليجزى الله جزاء أحسن أفعالهم اه (قوله وما استقام لهم أن يتفروا جميعا الخ) في هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو بيان طلب العلم فانه فرضة على كل مسلم والثاني أن وفق بصرح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يتفروا جميعا لطلب العلم كالغزوا لانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما مسافة راعيا دفة بعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون التفروا والخروج لطلب العلم والسكن المصنف رحمه الله تعالى عم فيه ابيان أن حكمه ما واحد فليتم بما قبله كالوجه الثاني وقوله فانه يحل بأمر المعاش تعليل لقوله أن يتفروا وترك الاخر لظهوره وهو الاثم ويصح أن يكون تعليلها فان في ترك غالبية العدو وغلبتهم الخلة بالمعاش أيضا والثاني وهو الذي أشار اليه بقوله وقد قيل الآتي أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقي النبي صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقبل لهم لا يتفروا جميعا للقتال ولتقم طائفة معهم لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المهادون أقادوهم ما معوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل فعلى هذا لا بد في الآية من اضممار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة لينة فقه المقيمون وليتذروا قومهم الذين انقلبوا الى الغزوا وارجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم وردبانه لاجابة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير لينة فقه وارجع الى الشرق السابقة المفهومة من الكلام وسأيت ما فيه (قوله فلولا نفر من كل جماعة كثيرة الخ) يعني فلولا هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما كان المؤمنون ليتفروا كافة) وما استقام لهم أن يتفروا جميعا التفروا أو طلب علم كالأول يستقيم لهم أن يتفروا جميعا فانه يحل بأمر المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة

تخصضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به
 لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قديفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب
 طلب العلم لما قبل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون القرعة كثيرة والطائفة قليلة
 في الآية مأخوذة من السياق ومن التبعضية لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قبل ان
 القرعة والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة
 لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليستكفوا الفقهاهة فيه الخ) اشارة الى أن صيغة
 الفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لصعوبته وأنه لا يحصل بدون
 جدوجهد فقوله ويحشموا أي يرتكبوا عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية تسعهم الخ)
 لما كان الظاهر لتفقهوا في الدين وليعلموا قومه هم اذ ارجعوا اليهم لعلمهم بفقهم وقد وضع موضع
 التعليم الاذار وموضع بفقهم يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه
 قال الغزالي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس
 ومفسدة الاعمال والاحاطة بمقاراة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب
 ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علمه النور التفقه اسكن التفقه لما كانت علمته الاذار كان
 علمه علمته فهو غاية اذ علمه العلة علمه وهي علمه غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكر
 الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن
 الاذار اخص منه فمما قبل من انهم ما تلا زمان وذكر أحد همام من عن الآخرة غفلة أو تغافل وكذا
 مما قبل ان غايته تكميل النفس علماء وعملها فومع دخوله في قوله آية فهو التماس كت عنه لانه معلوم
 بالطريق الاولى مع أنه صرح به في قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية
 حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ)
 قيل بل يجب وهذا ما يدرك ان ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة
 والبسطة في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل لتعلم للاذار فالترجي كناية عن ارادتهم لان
 المترجي مراد الترجي من الله قبل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره أن الارادة من المنذرين على أن لعل
 متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبي في الآية دليل على حجية خبر الواحد لا بتائها على أن الله
 تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسياق ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الاحاد حجة الخ)
 قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة
 ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأمورة بالانذار انظم فخوى الدلالة عليه من وجهين
 أحدهما أن الانذار يقتضي فعل المأمور به والالم يكن انذارا والثاني أمره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة
 لان معنى قوله لعلمهم يحذرون ويجذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد
 فدلائها ظاهرة فان كان التأويل ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافرة انما تنفر من
 المدينة والتي تنفقه هي القاعدة بمحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلائها ايضا قائمة لان النافرة اذا
 رجعت أذرتها التي لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعده بالمدينة مع
 كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لا يجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت أن في
 الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى
 فقط الاعتراض بأنه مبنى على أن الترجي من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضى أن
 ينفر من كل ثلاثة نفر دو بقية الخ) قيد الثلاثة بالثلاثة بالثلاثة مطلوبه وأورد عليه أنه فسر الفرقه أيضا
 بالجماعة الكبيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا الايلاءه ظاهرا ولا يخفى أن كاف التشبيه يقتضى
 عدم الحصر ولذا قال ظاهرا ثم ان تقريره مبنى على أن الطائفة تقع على الواحد وصلى في سورة النور

(ليتفقوا في الدين) ليتكفوا الفقهاهة
 فيه ويحشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا
 قومهم اذ ارجعوا اليهم) وليجعلوا غاية
 تسعهم ومعظم غرضهم من الفقهاهة ارشاد
 القوم وانذارهم وتخصيصه بالذكر لانه أهم
 وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من
 غرض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض
 المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على
 الناس والتبسط في البلاد (لعلمهم يحذرون)
 ارادة أن يحذروا عما ينذرون منه واستدل
 به على أن اخبار الاحاد حجة لان عموم كل
 فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر دو
 بقية طائفة الى التفقه

ما ذكره من أن أظها ثلاثة فيمن كلامه تعارض وسأني تفصيله ولا رادة الواحد من الطائفة قال اتندر
 بالافراد وينسذ كروا بالجمع كما صححوه هنالكن وقع في نسخة ولينذروا وقوله لينذروا والادخل له في
 الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحد أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعيينه من كون الطائفة
 النافرة بعضا من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لأن المقصود عدم بلوغها إلى حد التواتر وقوله
 فرقتها أي السابقة (قوله وقد قيل الآية معنى آخر) قدمه تقريره وظاهره أن الاستدلال إنما هو على
 القول الاقل وقد عرفت أنه جار عليهم كما قلنا ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي
 الله عنهما (قوله سبق المؤمنون الى النصر الخ) لانهم كانوا العاهد وأن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو
 سرية كما تروا قطعاهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد
 الاكبر فسر كونه جهادا أكبر بأنه هو الاصل بمعنى المطالب من الجهاد اظهرا للدين وتبوير حججه
 والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فيكون
 الضمير في ليتفقه هو الخ) قدمه ما قيل انه لا بد على هذا من اضممار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة
 وافامت طائفة ليتفقه هو الخ ورده بأنه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر
 طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقضي الاضممار اذ لولاها أفاد ان نفور الطوائف للتفقه
 وليس كذلك فان ارادته بحسب الظاهر والمبادر لم يلزم الاضممار وان ارادته لا يصبح تعلقه به على أنه
 قيد وتعليل لانه هو مفعول وجهه (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار) أي
 الذين يقربون منكم قريبا كما قالوا قاتلوا الذين آمنوا قاتلوا الذين آمنوا قاتلوا
 المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا المشركين ولذا روى عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية
 منسوخة بما ذكره من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغز جميع البلاد في زمان واحد
 فكان من قرب أولى عن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابدع لا يؤمن معه من هجوم على
 الذراري والضعفاء والبلاد اذا دخلت من المجاهدين وأيضا الابدع لا بد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به
 وقد لا يمكن قتال الابدع قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول
 الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لاحاجة الى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده
 ثم انه قال قوله يلوونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له وللقرب النسبي وقيل
 انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما خرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام
 المصنف رحمه الله به كما توجه هذا القائل لان مراده أنه أمر أوليائه اربع عشرة صلى الله عليه وسلم لانه
 كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على
 ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يهود الخ) قيل يرد كونه السورة
 آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجراة والصبر على القتال وشدة
 العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجردوا في المؤمنين غلظة والمقصود
 أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالانصاف بصفات كالصبر ومما معه حتى يجدهم الكفار متعفين بها
 فهي على حد قولهم لا أرينك هنا كما متحققه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وهم اقربى لكن
 السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو
 تأكيده وتعليل لما قبله وقوله على اضممار فعل الخ ويصير مؤخر الان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة
 العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لما دلت الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فن قال
 بدخول الاعمال فيه فزيدته عند ظاهره ومن لم يقل به ذهب الى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به
 وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كما كان غيرهم ولهذا قال على كرم الله وجهه ورضي عنه

لتنسذ فرقتها أي تذكروا ويحذر واذا نزل
 يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يقعد ذلك وقد
 أشبعت القول فيه تقرير او اعتراضا في كتابي
 المرصاد وقد قيل الآية معنى آخر وهو أنه لما
 نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى
 النصر وراية قطعوا عن التفقه فأمر وأن يقتر
 من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويأتي أعقابهم
 يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو
 الجهاد الاكبر لان الجهد بالخبرة هو الاصل
 والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا
 وينذروا البواقي الفرق بعد الطوائف النافرة
 لغزروا في رجوع الطوائف أي وينذروا البواقي
 قومهم النافر من اذ ارجعوا اليهم عما حصلوا
 ايام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا
 الذين يلوونكم من الكفار) أمر وابتغال
 الاقرب منهم فالاقرب كما أمر رسول الله صلى
 عليه الله وسلم أو لا بتأخر عشرين الاقربين
 فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح
 وقيل هم يهود حوالى المدينة كقرنظة والنضير
 وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام
 وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة)
 شدة وصبر على القتال وقرئ بفتح الغين
 وضعها وهما الغتان فيها (واعلموا أن الله مع
 المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت
 سورة فمهم) فن المناقبة (من يقول) انكارا
 واستهزاء (أي يكتم بالنصب على اضممار فعل يقسمه
 وقرئ أي يكتم بالنصب على اضممار فعل يقسمه
 زادته) فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة
 العلم الحاصل من تدبر السورة

وانضمام الايمان بها او بما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بزولها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتضاع درجاتهم (وأما الذين في قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفر ايهام مضموم الى الكفر بغيرها (وما نوا) وهم كاذبون) واستحكم ذلك فيهم حتى ما نوا عليه (أولايرون) يعني المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعابثون ما يظهر عليه من الآيات (في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا وبالعيون انكارها وسخرية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أي يقولون هل يراكم من أحد ان قتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يره أحد قاموا وان رأه أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرة من مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (اتدبواكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربي مثلكم وقرئ من أنفسكم أي من أشرفكم (عزيز عليكم) شديد شاق (ما عنتم) عنيتكم ولقاكم المكروه (حريص عليكم) أي على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤوف رحيم) قدم الابلغ منها وهو الرؤوف لان الرأفة شدة الرحمة محافظه على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك نعمتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الامنه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبي رضى الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآيات آية وحرقا فما أخذت سورة رآه وقل هو الله

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكره في أول سورة الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموم اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالي وقد قيل الى معنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أي الكفر بسبب الزيادة (قوله أولايرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدر أو على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للفتنة فان اهما معاني منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصر وبصيرة برزهم عما هم عليه وقوله أو بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار أي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الاقتضاح لعدم ملائحته للمقام وقوله لا ينتهون أي عما هم عليه من الاستزاء وعن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا وبالعيون الخ) فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة وفيه نظر والسورة على الأول مطلقه وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام بجلته حالية أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغامزتم قفتمخروا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم أما معنى حضوره ومجئسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأختمت الحضرة لتعظيم كاهم معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الأول وأما على الثاني فانصرف عنهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرف عنهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجار والمجرور متعلق به على الأول وانصرفوا على الثاني ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشف وقوله لسوء فهمهم يعني أنه اما بيان لما حقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربي مثلكم) يحتمل أنه تقدير بمعنى أو تقدير مضاف أي من جنس العرب وهو امتان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس ألف جنسه وفيه فهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ أنفس أفضل تفضيل من النفسا والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتم اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والغنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أي همه ويشق عليه عنتم (قوله أي على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعاقبه برؤوف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الآيات الترتي وقد عكس رعاية لاقواصل أي المناسبة القواصل المرعى في القرآن ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بنا على أن الرأفة أشد الرحمة وقد مر ذكره بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت في غير القواصل كقوله رأفة ورحة ورهبانية ابتدعوها (قوله فانه يكفيك معرتهم الخ) المعرة الامر المكروه والأذى مفعلة من العزاي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس ثم نفي بعنايه المعروف وهو فلك الانلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى حسن الختام لمسبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبي رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستقونك قل الله يدينكم في الكلالة وآخ سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوم ماترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال ومحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفي هذه الآية اشكال مشهور في كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعالبي رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى وهو منكر جده وقال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجمله تنواه

كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام ولما صرحوا
 به من أنهم لم تنزل جله (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الانعام ببركة
 سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله
 على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل
 بيته والتابعين لهم بإحسان
 الى يوم الدين
 آمين
 ٥

ثم الجزء الرابع ويليها الجزء الخامس أوله سورتي فونين

	صفحة
(سورة الانعام)	٢
تحقيق شريف في الواجب والمحرم الخبيرين	١٣٤
(سورة الاعراف)	١٤٥
تحقيق شريف فيما تربط به الجملة الحالية	١٤٩
مبحث اضافة أفعال التفضيل	٢١٧
قف على أن أفعال التفضيل له أربع حالات	٢١٧
تحقيق شريف في قولهم سقط في يده	٢٢٠
تعريف العنوان وانعائه	٢٣٨
(سورة الانفال)	٢٥٠
كلام شريف يتعلق بالسؤال	٢٥٠
مسئله الايمان هل يزيد وينقص أولا	٢٥٢
تحقيق مسئله الموافاة	٢٥٢
الفرق بين السبب والعلية	٢٨٤
(سورة براءة)	٢٩٥
مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة	٣٠٢
مطلب في ريث	٣٠٢
مبحث في قول المصنفين والالكان كذا	٣٠٧
قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي	٣٤٥
الفرق بين لاسيل عليه ولاسيل اليه	٣٥٥
مأخذ التاريخ	٣٦٤