

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

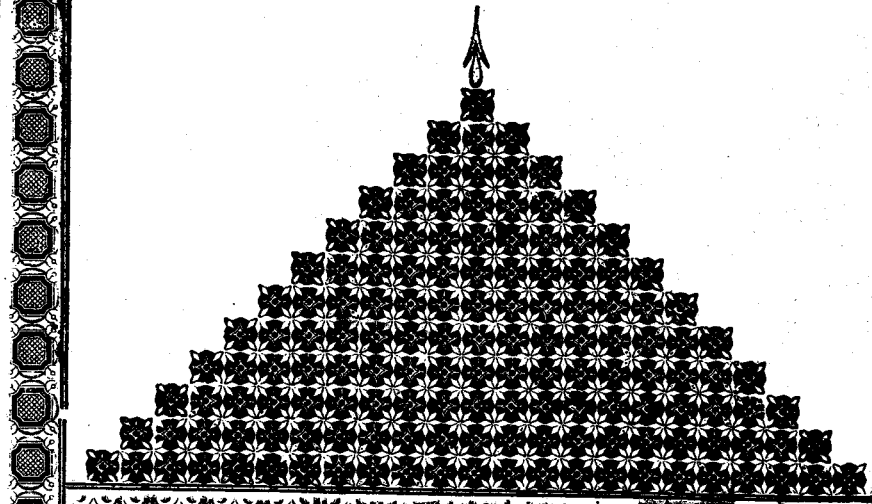
المُسَمَّاةُ

عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي
عَلَى

نَفْسِ الْبَيْضَاوِي

الجزء الأول

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

بامفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك وارزقنا من موائد كرمك
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعرا
اليقين واعتصم بحبل المتين من كمالك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما
لشياطين الغواية المسترقة لسبع التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هيمنة الانحياز فظل كل شاعر في واديه لا يجد شعورا وكل
خطيب ليس يرى أسماعه هباء منثورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل
عكاظ الحقائق وقازجتماع أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لازالت الملائكة تهدي منابله كل
حين أنفاس صلاة وسلام وتحيية فانه جزاء الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وقامت به أبواب
الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة
بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بزوق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسطة آيات توحيد به العربية
بالتبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل ينهأ وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبيا بالشمس والبدور بعدما خاط دقات
الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الرواى بايدي الصبا والقبول
حتى درست بها مكتب الهيولى أطفال الطبائع والعقول فرددها خير الماء الجارى وخطبت بسجعها على
منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيمارة الزهر
لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وإن من شئ إلا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حلما فورا فسبحانه ما أوضح دلائل توحيد به وما أفصح ألسنة

الكائنات الناطقة بتعبيده كما أبداه تربة الحضرة القدسية دوحه جرثومة المجد الابطحية من
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدزل لا تعرف آذان الصدف من كآب تدفقت مياه
 البلاغة من حياضه وتفتحت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصانع حسدا وغصت
 بعريض العجز كندا كما قال الوليد وقد أصاح له والله ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله
 لمغدق وان أعلاه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه
 ويعينه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الافواه عن أنوار المقال
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل
 تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البضاوي لمن بينها البياض
 لاقتناصه رواتع الاصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو
 ولا يا تونك بمنال الاجنثا بالحق وأحسن تفسيرها وان أمعنت في تأويله نظر اليس حسيرا ولا كليله فهو
 خير وأحسن تأويلا

أتيت بها يدا بيضاء حتى * كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موقى الفضل فيها * كما قلنا كان يحيى الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحري

قد ركن اللفظ القريب فأدرك * من به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوق له قريب وشأؤه بعيد ~~وال~~ كن ليس لنفس الفسك وراءه
 تصعيد فيه أنضر روض طابت غارده وتفتحت يد النسيم أنواره سقاها من صيب البلاغة هتونه حتى
 تشعبت فروعه وتمتدلت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق
 وكنت بمن اجتنبى باكورة أبكاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على
 ضمائر أسراره واشيه وتبرج القلب بعذب ماؤه وبانفاق المال يزكو نغماؤه وبصقل القرن يندو
 جوهره وعنقه وزيد في عطر المسك الذي يحقه راقع محاسنه فالعيون والا ذان تهواها فلو منى
 الحسن أمانى ما تعداها

إذا امتحنت محاسنه أتمته * غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب
 في بحر بحره ~~وال~~ كنى رأيت البغاث رجمت فكوت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار
 فدل على ذلك الى موارده ومصادره وحتى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشيه
 تكون سياج الثمار ومقدمات لتسائج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل المتقدم في كل
 زمان ولما تقب دررها من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب
 ولا ح نور من سنا أفقها * لا يدعيه البدر والشمس

نظمتم في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقدسها بجيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت
 مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون
 معانيها الى ربها ناظرة مانحلي صدأ القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام
 فرحم الله من استصحب من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان
 أخلق بذي الصبر أن يحظى بمجاءته * ومد من القرع للدواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عنايه القاضي وكفاية الراضى رها أنا أقول مستعظيا
 بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي
 ناصر الدين البضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اما ما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجملها
ومنهاج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع
والإيضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ
الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتهربين وقال السبكي سنة
أحدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمدته وصححه
المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا
ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة
القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتزويل أن فسر بما يكون مفترقا في النزول بالافارق بين الحق
والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التزويل والانتزال بأن الأول التدرجي والثاني
الدفعي وهل هو أكثرى أو كلى أو عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل عليه التكرار ولا ذهب إلى كل
طائفة وسيأتى في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع ربهانه ونحوه لانه علم بعد
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار
محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف
لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التزويل مجاز عن ايمانه من الاعلى رتبة
إلى عبده تدرجيا كما تجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرأنا صار حقيقة
في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء
المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافاً لمن جعله
حقيقة في أحدها وقيل المعترف بخصوص الجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث
الابقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم أن المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق
لنظمه والمناسب للإقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة إلى
العدول لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الآن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه
مقتضى المقام فرعايته أولى لأن مبنى البلاغة على مطابقة والاقتباس من المحسنات وفيه نظر
ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لأن به نظام المعاش
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمجيع بل جانب الحق بخلاف
النبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعنى الا يعبدها * فانه أشرف أسمائى

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

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما
سيان في العموم نحو من انصف بكذا يناب أو يعاقب فليس بشيء اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
العصيان والكفر منذ ورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق المجد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن
تعليلية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها غرات وحكم نزلت منزلة العلل
أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى (قوله فتحدي الخ) التحدي طلب المعارضة
ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الانعسف لاجابة اليه
وأصله من الحداء وهو التفتي لخت الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل
ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب ابل فيكون تعهد المابعد وجملة تحدي
لا تحتاج الى رابط وان عطف على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده
الى القرآن من غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما بكلمة واحدة فيكون الضمير الواقع في احدهما مثل الذي
يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سيبية وناطقة كما ارتضاه الرضي فان
كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مريية فيه وانما الكلام في أنه ان أريد بالقرآن المجموع
لم يصح دخول الفاء لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه
اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الاول أن المراد المجموع
لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قم الى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار بما نزل لاجبا
أريد انزاله اللهم الا أن يقال ارادة انزال الكل لا تنافي انزال مقدار يقضى به وينذر ولا يظهر أيضا
كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما وارجاع الضمير
اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه
كعندي درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أن الفاء للترتيب الربحي لا الوجودي
كما في رحم الله المخلصين فالمقصرين لان التنزيل أعلى وأشرف رتبة من التحدي لانه من أعظم النعم
في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه وأول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون
التحدي في أثناء التنزيل قاله القاضى النجاشي في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوره بقوله وهو وان كان
بحسب الظاهر بعيد لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف اذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه في زمان
طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان أول أجزائه متعقبا وجاز عطفه بتم نظر الى تمامه وعلى هذا اذا كان
المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لآخره جاز الفاء نظرا الى آخره وتم نظر الاول كما قرره التفاتاني
في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختل في الالتفات وان رده الشر يفيد على أن تراخي المعطوف
لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعا مع بعض أجزائه متراخيا عن
بعض فلا يعد تجويزا مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف
والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب أول أجزائه
بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيب لانه كذلك حقيقة أو في العرف نظرا الى عدم تداخل زمان بين زمان
وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لان ادعى أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن
الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم المكلّي وهو أقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير
بلا تكلف وتأول لكنه لا يخفى لو عن نظر وكون التحدي به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سور أيضا
كما صرح حوايه (قوله مصانع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول
على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضا كما توهم والمصقع

قصدي بأقصر سورة من سورة مصانع
الخطباء

بكسر الميم برنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام أو من صقعها اذا ضرب صوقعته وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة المخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيدي من لفظه كليل الليل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا أرادوا المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعية سواء أريد ما هو أعظم من الفصحاء أو خص بهم - م بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه ذلك وقيل هي على الأول تبعية وعلى الثاني بيانية وقيل الواجهة على التقديرين أن تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (قوله فلم يجده قديرا) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب إشارة الى ما في الرضى من أن وجد لاصابة الشيء على صفة ومن خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعني أن أصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذاعضة فاعمله لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلي كانت مثله في التعدي لاثني وهذا يخالف ما في التسميل من أن كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثني ففعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتعدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو أقرب من تعلقه بجده على أن الباء السببية أو الملازمة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أولا قصر سورة أو للتعدي لا للعبد لما فيه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم للقاصلة أو للقصر لقدرتهم على غيره والباء بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بنظارة وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وعلى ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة ان لا يملك من له قدرة ما العام لما قيل من أن تقديره هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المتن في على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تنظر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضمير فيه اذا لا في الكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما استراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستحيرون على أن المراد بمثله نفي أصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على أنه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملازمة فيصح أن يكون نفي قدرتي في الكامل على ظاهره بلا تكاف والباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لتفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم أنه من نفس الصيغة فلا ضمير فيه كما مر آنفا. وقيل عليه أن القول بالنقل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة في ذلك الا ببيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخطأ فان هذا القائل أرجح ضمير يجده لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكفاية وما ذكر ليس يلزم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبياء واستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في الظرفية متعلقة بجده كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي بأقله وقدرة تامة فغيره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاستبلة القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعمازه واعلم أن الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقدّر في إطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العرباء فلم يجده قديرا

(قوله وأخهم الخ) وفي نسخ أخهم بدون عاطف لانه بيان أو تو كيد لقوله لم يجده قديرا فالعطف إنما لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تصدي ويجوز كونه استثناء فإياها حيث قد أيضا والافحام اسكات الخصم مجزا حتى كأنه لاقتضاه اسود وجهه وصار كالنجم كاقبل * فتعجبوا السواد وجه الكاذب ونصدي بمعنى تعرض وأصله نصدد فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من نقل التكرار كما قالوا في نقض نقض في المراءا اسكتهم للمجاز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يستل لانيان بما يوازيه أو يدانيه واحدا من فصائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافي الكشف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بموازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة لعدم لعدم ثمرته وأما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفه في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقبل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز عن عدم الاتيان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايها ما قويا فلذا رجع المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يجلو قائباته للتصدي يدل على أنه ليس للصرفة أو الاخبار بالمغيبات قبل ولو قال أخهم به اندفع توهم أن الافحام بالصرفة لا لبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبرة الكشف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لا شتما له على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يجني أن زيادة به تدفعه لان مقدارا أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كإذهب اليه الباقلاني لم يعد ولا يجني ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلاف الناس في العرب ولم سماعر بافقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو الين وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فتنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفضي أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الخزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهم من أولادها وأولادها ما أريد بهما القبيلة كما يقال تميم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيأ ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخفقا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد معنى اليقين نادرا كقوله * حسبت التقي والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس بمجزهم لسحر ونحوه وحسبوا منهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسأني تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذاتهم ولذا قيل ان اظهرا الحسبان لدفع الخيانة والتلبس على سفهاهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابر وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رذ على معتقدي الصرفة لدلائله على أنه مجرّد توهم وفيه نظير

وأخهم من تصدي لمعارضته من فصحاء
عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم
سحروا نسجوا

وسحر وامبى للجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء الجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم
وعلى الثانى حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه بلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من نبى
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبراً وللتراخي لانه امر ممتد فطف بنم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض
منه حتى جاز فيه الفاء أيضاً كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن
وقت الحاجة وفيه نظر ولا ملام للناس صله أو تعليلية والعموم لا يقتضى نبوته لكل فرد فرد وكذا قوله
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس
والجن كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسيأتى
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له أولاً وبالذات ولايته
ثانياً وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى
لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكر كم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا
بنواهيها لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الزم اختصاص معنى الحقيقة
بالرسول ولا حاجة تدعوا اليه (قوله حسبنا عن الخ) أى بمقدارنا وعلى مقدار ما نسخ وعرض من قولهم
لا فعله ما عنى فى السماء نجم أى طلع وظهور وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى
لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه معنى وقت الحاجة وعامله
بين أنزل أو هو حال أى بقدر ما عنى لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قبل يشمل القياس ودليل
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجوع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلج الى قوله تعالى
وأنا نزلنا اليك الذكرا تبيين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان يفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم
يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا
نعم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفصل منه لا بطريق الوجوب كما
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأديارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليهم الحفظها
والالباب جمع اب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير
البيان اندفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع
الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد
البيان فى الجملة لكمال صعوبة (قوله تذكراً) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدراً ومصدر الجهول
فيقول الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكير كبريهم كبريهم هذا الاعتبار فقص
هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضروا
ويذكروا ما هو من كوزنى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل واعل التدبر للاول والتذكر الثانى وفيه اقتباس مع
تغيير ما وقد جوزوه اذ لم يقصده التلاوة والواو فى التدبر واضحياً ولى الباب على التنازع واعمال الثانى
أو للناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) فكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام
مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقاً كالقناع ولما كان المناسب
للاغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشف قناعها وألقت جلبابها كما فى الاسام جعلوا
الكشف هنا تزيهاً للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخيل والترشيح تشبيهاً
لهذا الخفاء بمخفاً ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمخفيات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبنا عن لهم من
مصلحتهم ليدبروا آياته وليتذكر أولو
الالباب تذكراً فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكتابة وأثبت للأولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييلتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لحمدن كما في شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق إليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل مكنية كظننا المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع أثبت للانغلاق لآيات لا نأقول إذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغاصيره من جنسه كزبد أسد كان ثابتا لآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا لأنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا وثابت الكشف كما مر وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فإذا قمها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة تشبيه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا فقدر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما حكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل زول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبإلقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون التي تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسيرا) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهم نوعان من الكشف أو على التمييز والحالية أي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاغمام وقرائنه فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثم وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الاوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رذ إليه وأفردها لان المراد كل واحد منهما أو لا يميز بينهما شيئا واحدا لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشبهة أو حاجب والمراد ما أقيد لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسره الحنفية المتشابه والخطاب توجبه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سبأني وليس هو التفسير بالرأي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فلينبأ

عن آيات محكمات هي أم الكتاب وأخر
متشابهات هي رموز الخطاب تأويل وتفسيرا

مقدم من النار لانه ما كان بمجرد الشهى وما يكلف فيه أو يحزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقدر اديه مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكر هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أى مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لأن فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطف ضد الكيف والحقيقة ماهية الشئ وكنهه ولا يخفى مناسبة اللغومض لأن حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائفة في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب ونفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصده تفسير ما قبله ولوقصده لصح أو لجعل مجموع الكشف والابرار بيان للتبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالمهوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت مالا يدركه وانجبايا جمع خبية من خبائه اذا سترته وفي أمالى الغزالي عالم الملك ما ظهر للعواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقائه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والترف عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقال له الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واطافة القدس له لأن جبروت الله متبرزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدو في نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه يسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي اللبنة المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز أن يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابرار باعتبار تعلقه بالغوامض والطائفة معاللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معاللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحيد فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لأن صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطبق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ماء فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر أنوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أسرار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأسرار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برزخنامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بمحصل ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

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

والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت
 أى المستعلى المتعظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو بعيد رواية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا
 والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه
 ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة
 والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت
 معرفة الصانع والعقائد الحقنة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويصدق بكل ما جاء منه
 فاقبل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم
 الغير الآلية أنفسها تعسف من غير داع له (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكير
 واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكير حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم
 الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير
 للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والتضام الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة
 التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكافين عملا واعتقادا والمراد بالوضع وضع أمما بالمعنى
 للغوى من وضع كذا فى كذا وأعله اذا كان فى داخله أو متكافئه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها
 أو مصطلح أهل الأصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير
 للقواعد والأحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتتمل لمعنى آخر والاماع جمع لمع
 كصوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله
 ليذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهير) علة لقوله مهدأ ولجميع ما مر والرجس اسم لما يستقذر والتطهير
 ازالته والمراد ازالة الاقدار الحسية والعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والا كثر على أن المراد الثانى
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو النجس وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها
 بالطهارة الحسية والتأكيدها بالمصدرين فى المجازية قلت هكذا اقترره بعض أهل العربية لكن ذهب
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما
 يدل على خلافه كما نصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا
 وأنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هانا لتعاقبه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أو ساخ الناس
 وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم
 والملائكة الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الامة لانهم أهل بيت
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للعمد
 الذاتى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللإعجاب بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
 أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه ويتزجر بزواجره فهو جسد محمود فى الدنيا سعيد
 فى الآخرة وهذا على ألف والنشر التقديرى أو فیهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى
 لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفى بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدرس هو القلب
 لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا ألقى من أو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء
 السمع عبارة عن الجدة فى تحصيل المدرس ولا بد من الامرین قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه والثانى من سواء وقرب منه ما قيل ان المراد
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وعن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد
 الاحكام وأوضاعها من نصوص الايات
 والماعى لذهب عنهم الرجس ويبطهرهم
 تطهير فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو
 شهيد فهو فى الدارين جسد وسعيد

إشارة إلى رتبة الاجتهاد والثاني إلى التقليد وعلى كل تقدير فأوفي موقعها وعلى التأويل فالأمر أظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والأمورين بالاهتمام بنوره المبين والقائه تفرعية أو فصيحة (قوله ومن لم يرفع إليه راسه الخ) بعض مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيها مجزوم بقطع عليه وفي نسخة وسقط سعيها بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاء عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله النار محقق ولذا أتى بالسبب الدالة على التأكيذ والتحقيق عند الرخصى كما فصل في المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذمومة فإنه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قاله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم أو هي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع الرأس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداده وقد يكتفى به أيضا عن الحياة والتجمل وليس بمراد هنا كقوله نجل البنفسج حين لاح عذاره * أو ما تراه ليس برفع راسه

وهمة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز أباؤها ألفا وهو المناسب هنا لبنا كل قوله نبراسه وأطلقا مهموز من قولهم أطفأت النار وقدير معتلا وضمير إليه النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والنبراس المصباح وبرزته والضمير المضاف إليه أن عاد إلى من قال مراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد لكل مولود عليها وأطلقا ويرى الجهل والعناد وعوده إلى النبي أو القرآن على معنى أراد أطفأه بعيد جدا وقوله ذميا بالذال المججمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وإن جوز به بعضهم ويصل سعيها أي يدخل جهنم في الآخرة ويقال له ما في الفقرة السابقة فإن أراد بمن له قلب صاحب القوة القدسية ومن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذوالغباء والغواية وإن أراد بالاول المجتهد والثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه إشارة إلى إمكانية أن فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع إليه راسه إشارة إلى علو مرتبته ورفعة منزلته لأن الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعاً فوقه وهكذا هو علو ولا يعلى عليه (قوله فبا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق إلى هنا يدل على أن كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وأبرز فيه خفايا الملك والمالكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزل له على نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصعد به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرسم في حراة البصائر والعقول صائر كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فهذا التفات بعد الغيبة وفرع النداء بالقائه على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فبا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مثلهم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكتملا للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الأصلي والغرض الأولي لكل من استكمل الكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جلال الرحمن فترع عليه قوله فبا واجب الوجود الخ وقيل إن هذه الفاء سببية رابطة لما بعده بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المثابة من السعي في أعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغنى بالذات وهذا يناسب كون الأفعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وتستسمع عن قريب توجيها آخر اختارناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فإن كان ذاتيا فعناء ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام وإطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب إليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز إطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن أجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز إذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فإنها تنصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك (قوله ويا فائض الجود) فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا العوض ولا الغرض والوجود بإفادة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض

ومن لم يرفع إليه راسه وأطلقا نبراسه بعض
ذميا ويصل سعيها فبا واجب الوجود
ويا فائض الجود

لان من فعل لغرض يناله فهو فقير أو متجبر والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخير اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حوائش شرح المطالع وفائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أي فائض جوده وواجب وجوده (قوله وياغاية كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سوال من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر أو هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة قاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقنضي لقاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور فتأمل في الوجهين واختار لنفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفة التي هي نهاية المآرب وقبله وجوده المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحينما كنت داورت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كلبسها ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله نوازي غناء الخ) سيأتي معنى الصلاة ونوازي بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آرى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال نوازي ولا يبدل في الماضي فيقال نوازي وهي مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جلا على المضارع وتجازي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمذاذ النفع وقيل معناه أقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك أي أقامته ولا يخفى ما فيه من الرككة والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السيرة مما لا تنفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخص ولا تعد كما أن منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وجرالة المعنى تأباه وفي قوله نوازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله غناء وغناء جناس مصحف وهذا ما خوذ مما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفان أن من قال جرى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أنعب سبعين كتاباً ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعدهم من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقرير والتقوية والتثبيت ونبأته بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة نبأته بضم الباء الموحدة مصدر ببناء يبنيه وهو استعارة لما أتى به من الشرع وأحكامه كما في الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الأولى من قتر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارة في الاذهان أو في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيداً لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريراً مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الافاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والتماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم الى اكرامك لهم ببل المراتب العلية عندك وبما أعددتهم لها ما هو كالمزلة لهم في دار البقاء وهذا أحد معاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولولب النسبة الى بعض المدعولهم والباء في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعدي قل تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراد به ضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

وياغاية كل مقصود صل عليه صلاة نوازي
غناء وتجازي غناءه وعلى من أعانه وقتر
نبأته تقريراً وأفض علينا من بركاتهم
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم
تسلياً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليم أرجاء استجابته مع رعاية السجود فيه انتهى وقيل إن الدوام فيهم
من الملازمة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زبدة مقاصده المصنف رحمه الله من أول
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه جد الله بعد حده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزل معجز
كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما وأما إليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على
التحميد والتمجيد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه
بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما فاساه في جل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشذائذ والمهمات
المكتنى عنه بقوله فتعدي ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وترشقه مشكاة قلبه وتنفتح
عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قائماً في مقام الاحسان كأنه يراه وهذا هو السبب
في التفاته لخطابه والتماس القبض من جنبه فلهم إذ فرغ من عليه بالقاء واصفاه بوجوب الوجود وافاضة
الجود للذين هم أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة
في ذلك والثناء عليه وإذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لغزاه أن يرجع الضمائر ويسند الأفعال
السابقة عليها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك
مما أثمر السعادة العظمى وعلى غنائه وتعبه في تحديه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال في أخذ الكلام
بعضه بمحجز بعض ويضحي بمسك ختامه مفارق اقتناحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد
فإن أعظم العلوم مقدراً) الكلام على بعد وكون القاء لتوهم أمّا وتقديرها أشهر من قفائلك فأعاده
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المثلة والشرف الرتبى والعلوم أن كان المراد بها هنا
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرفها عهدى وهو المتبادر منه إذا أطلق ولذا
اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لانه أعظم بشرف
موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو حائز لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو
معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال
عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما نزلنا
في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة
الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله
وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم
الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموى من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب
العصائق إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها إليه ورد بأنه لو كان كذلك
ما كان إثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أنا إذا سلمناه نقول
كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر
خير أو نقول مجموع الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء لا مرجح الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام إذ لا لبث الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه
وتخصيصه بما سوى الأحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن وأما توقف حجته
عليه وما يستقل بإثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداد به
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الأخير من حيث
التصديق لأن حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقدراً

ما يستقل به العقل كالإيمان بوجود الباري يؤخذ من الشرع فهو بناء على ما قاله بعض الأشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره أن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محلنا وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفاً ومناراً) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول أو الثاني على أنه استعار ثلثاً لا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضاً ومن فسر به العلماء لم يصب والمنار كل منارة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجمعه مناور ومنار كافي كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لحل الأذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له إلا أن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله روايه ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقول من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيساً لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأساً لأنه بقاء البدن وبحواسه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويتمشى معتمداً عليه لما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة ألفاً للمحز والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المبنى عطفاً تفسيراً لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يليق لتعاطيه الخ) التعاطي في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالأخذ من غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براءة وبر وعافاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وأصولها وفروعها بديل قصده التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المقتبسين لأنوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أئبدونها وأصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لأن العلماء ينوهم بها وهو قريب مما مر فليس جواباً مستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين أنه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الأول والمقصود الترغيب فيه من بينها التبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه ويختص باسم العلم وإذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير الذي هو
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد
الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي
للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية
كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات
العربية

الابزاوله العمل كالتخاطبة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل التخاطبة والحياكة الآن براد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماعلى ما في شرح المفتاح وسميت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها بئى أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج اليها أما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم يتطرق فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء يتطرق فيه ليعرف مخالفة النظم المجزله كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراآت لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقراآت أو في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتى ويعترف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احداً لم يعد القراآت من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكهم من أمور تليزم فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقروها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجواب البقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسى الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدّر وليست توطئة وما كلفة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطل تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد دعا وبجيبا

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لاداعى له ويحتوى بمعنى يستعمل والصفوة مثلث الصاد المهمة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح القصص صحابة مصدر بمعنى صحبة ولكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعاً كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقراءة اسم جمع للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشمله الاعى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاءه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفه عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجان القرآن وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة وطاوس وزيد بن أسلم وبعده هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعده هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدثت نفسى حديث النفس هنا مستعار لنحو اطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسى بأن أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

أَكْذَبَ النَّفْسَ إِذَا حَدَّثَهَا * أَنْ صَدَقَ النَّفْسَ بِرُؤْيَى بِالْأَمَلِ
 (قوله وينطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتغال فعداه يعلى
 أى ينطوى مشتقاً على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة القلم من
 نكت فى الأرض إذا نبشها بأصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالباً أولان تأثر الفكر
 كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الأديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف
 غيرها بلطافتها وبارعة معنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الإعجاب يقال راعنى الشئ إذا أعجبني
 وراقنى أو من راعه إذا أفزعه كان الرائع الجليل يفرض حتى يروع من يراه قاله السهلبلى فى الروض الاتف
 وقيل أنه من الريع بمعنى الزيادة والتماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج
 المعانى بجد واجتهاد وفيه تشبيه المعانى بالماء اللطيف وصفاته أولانه سبب الحياة ومراده رجه الله بالأفضل
 الرزخى شري والراغب والرازى فأن معقول المصنف رجه الله على هؤلاء فى الأثر حتى قيل أن كل ما فيه
 من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن
 وجوه القراءات السبعة المشهورون) المعزى ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيت وعزونه والثاني أكثر والثمانية
 هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري ورواه ياء روح بفتح الراء
 وروى بالتصغير والشاذ موأراء السبعة والأصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة فى محلها (قوله
 الثمانية الخ) إشارة الى وجه اختياره الثمانية دون باقيها لأنها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة فى الصدر
 الأول الى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
 كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كفاية الاتقان وغيره (قوله الآن قصور بضاعتى الخ)
 فى الأساس قصر عنه قصوراً عن غيره ولم يثله والبضاعة المتاع المجلوب فنسب القصور اليه مجازية والأصل
 قصورى عن كثر بضاعتى أو تزويجها وهو استعاره شبه العلم والاستغفال به بالمال الذى يجرفه
 أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الأمر وقوفه عنه وإبطاء عنه وقوله ويعنى عن
 الاتصاف فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أى أجعل سمه وعلامة والمعروف
 فيه وسمه يسمة ككوعده بعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو
 لأجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبنى للفاعل أى خلص عن التردد وموجب التوقف
 وصار ماضياً لا فتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أى
 عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنياً للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله
 بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمان
 ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسر السؤل أبدلت همزته واوا على القياس وفى بعض
 النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على
 الحكاية

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بآبدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه
 ان كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السور والمحيط أو من
 السور وهو العلو والارتفاع نظلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث
 آيات وقبل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الأصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقاً كما
 فى قوله ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمى الى ترجان
 وتطلق على التسمية كثيراً فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالأحاديث

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة
 استنبطتها أنا ومن قبل من أفضل المتأخرين
 وأما مل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات
 المعزى الى الأئمة الثمانية المشهورين
 والشواذ المروية عن القراء المعبرين الا
 أن قصور بضاعتى يبطئ عن الأقدام ويعنى
 عن الاتصاف فى هذا المقام حتى سخرى بعد
 الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيها
 أردته والاسمان بما قصده ناوياً أن أوسمه
 بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل
 فها أنا الآن أشرع وبجسم توفيقه أقول
 وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل
 (سورة فاتحة الكتاب)

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد به كرسى لانها غير مستقلة
اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها اسماء بالسورة ضعفه
غنى عن البيان وانما جعل القرآن سوراً لأنه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة
مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولاً
ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقاً فقول بعض
المصنفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من خود الفكر وجوده وقبل
الفاتحة صفة جعلت اسماً لأول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباء على الفتح فالتاء علامة للنقل من
الوصفية الى الاسمية وقبل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة
في المصادر قبل ولم يجعل آية وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لأن الآلة لا تتصف بالفعل وهذه
متلبسة بالفتح ولا باعتبار لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كنية ما ذكر فليس كذلك
فإن الصبغ آلة للصبغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جينا الجين باعث على القعود وهو
مقارن له وان ادعى الاعلية لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم إلا أن يقال كفى بالندرة باعثا
على الترتب والمراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا بعد باعثا مع أن جعل بعض القرآن آلة غير مناسب
لإيهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجهها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاقح من أخرى فنظر
كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخرى من جهة لم تكثر بها السواد ثم
قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزائه
وفاتحة الكتاب صارت على بالغة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة
وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لأن أول الشئ بعضه ورد بأن البعض يراد به
الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد زيد وضافة الاول بيانية بمعنى من وضافة الثاني على معنى اللام
وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لأن فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر
المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة الله الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي
من يشتري الله من الحديث فينبى الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد
بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بأكل الحسنة ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من
التبعية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي لله من فعله التقدير الثاني ان أريد
بالحديث مطلقه كان جنسا لله وصادقاً عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
للمقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزأ منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كنهه بمعنى
من التبعية وان لم تكن مشهورة قبل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة
الشئ الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للباب والحديث
المنكر لله وجعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله وجعلها تبعية مبالغة الى جانب
المعنى أقول هذا ارتقا في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف
لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا حذوهم فان اضافة نحو زيد على معنى اللام وقال
قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعية واستدلوا
عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كان على الكتفين منه اذا انتبى * مد العروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقاً
تبعية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في المع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الأول جزءاً من
الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر ووجه صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر

والأول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعض انتهى فاذعاه أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة
لخالفته ماسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر أهل العربية
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا ينفى
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة المسمى إلى الاسم
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة إلى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقا كدنية بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي إلى أنها بيانية أيضا ولذا
تراهم يجعلون شجر الارز المن الاضافة اللامية نادرة ومن البيانية أخرى وهذا ما غفل عنه كثير من
الناس فاحفظه (قوله ونسعى أم القرآن) عطف على مقدراى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه
والمراد بالسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفاء
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوع لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة
بالنوع كما في التلويح وشرح المقلص لا أن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصاً وأما
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جداً وما ذكر
من السبب في عدم اعتباره فيها من أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لم
تكونها مجازات لاحقاقق لها والكل فاسد لا يتأق هنا اذ قلنا تستعمل في شخص والاكثر استعمالها
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا
للقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كتعده
أمكنة زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه وما يشهد له شهادة بز كها الاستقراء تسجيته بالجل
كقل هو الله أحد وإننا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبرق نحرة
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقوداً فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه
كالكافية والشافية فليس بشئ لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلمية الجنسية ضرورية بما
تقر به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا
وفي شرح الفوائد العتبية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق
وضعت لانواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمر وقد يجعل أعلاماً شخصية باعتبار
أن المتعدد باعتبار المحل يعد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجالى
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كاللاداء ورجح الثاني وسيأتى
تمة لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لأنها مفتحة ومبدوء الخ) الامة في اللغة الاصل
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتح اسم مفعول
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتح لغة شائعة فصحة يقال
فتحته وافتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكرار فوجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الأول
ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفاً تفسيرياً ولما كان افتتاحه وابتدائها في كتابة المصاحف أو في
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة ترنات وتلوها ما عداها في ذلك جعلت أم وأصله

ونسعى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدوء

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولادتين تكونان ويوجد بعده أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الإوهام مثل ما قبل من
أن المبدأ يقال للجزء الأول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الأول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا
وجها لتسميتها إما غير مرضي وكذا ما قبل أنه لا فائدة لذكر الأصل والمنشئة إذ ليس في الفاتحة سوى
المبدئية وإن كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الأصل ومنه قيل للوالدة
أصل وحديث لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الأول من الشيء أصل ينشأ عليه باقي الأجزاء من حيث
انها أجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت أمما لجمعها كل خير كما أم الدماغ الجامعة للحواس أولانها
مفرع أهل الإيمان كما تسمى الراهبة أمما وركبته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
في الكشف وتسمى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتقة على كليات معاني القرآن أولى مما ذكره
المصنف لأن الاشتغال أنسب بالأم من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وإن كان مذكوره صحيحا أيضا
قلت هذا وهم منه فإن المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه إشارة لارجحيته
عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
الثاني فإنه محتاج إلى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كحمل القرآن على المعاني وهذا
لم ينه عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بياناً
لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لأم القرآن لغا ونشراً وقوله فكأنها الخ يبين لمسايقته للمعنى
الأصلي للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعني المبتدئية
والمنشئة أدعاء دون المبتدئية الأولية وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
عطفاً تفسيرا وهو ما عليه لقوله أم القرآن وتزك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه
وجيه إلا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لأنها مفتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الأول بالأصلي أنسب وإن جرى كل منهما في كل منهما وقوله
ولذلك أي لكونها أصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضا أم الكتاب وفاتحة القرآن وجهه يعلم
مما مر ثم انه قيل إن في كلام المصنف إشارة إلى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان
باسم الشاغل وهي من فروع الاسناد إليه وإذا كان مصدرا كالعافية فن فروع تسمية المكان بالمصدر
وجعلوا من تسمية المفعول بالمصدر إذا فاتحة الشيء قوله والفتح يتعلق به أولا ويتبعه للعجموع فهو
المفتوح الأول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء وأوله آله لفتحها وهو من
تسمية الآله بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها تأوها للنقل لا للتأنيث بتقدير طاقة فاتحة
ولا للمبالغة لقلة تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعلها من النسب كما مر بعيد غير مسموع
أذهو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لأنه ليس بمكان حقيقي فنقل اسم الفاعل
إلى المكان المتجوز به عن الأول مع صحة تسمية الأول فاتحة الحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت
ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتحه (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض
الحواشي أن المراد بجمع ما فيه يعني أدعاء واجالا وبأباه قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه إلا أن يكون
تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
رد عليه أن فيه القصص وغيرها وإن قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والاعتاظ وهذا هو الوجه
الثاني لكونها أمما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في الباب
نعبد لأن العبادة قيام العبد بالتعبد به من امتثال الأوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
إياك نعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليم لهم

قوله فإن قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ
الكشف وتسمى أم القرآن لاشتمالها على
المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى
بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهي ومن
الوعد والوعيد اه

فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسا
أولانها تستعمل على ما فيه من الثناء على الله
سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم
 معناه وحقيقته اتخذ عبدا أو تفهين لتعذبه بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريفة وغيره
 لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التسلق لتقييده بأمر الله ومنه بل تعبد المرء نفسه بما كلفه
 الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا
 نعم اذا كانت تعليما كانت أظهر وأ نور فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السمين
 في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بنى اسرائيل أى اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم
 الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده
 اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه
 مأموره في آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد
 واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كما مر في قوله الصراط المستقيم ان أريد به ملة
 الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت
 والمغضوب عليهم أو في يوم الدين والجزاء لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور تتأبجها
 والتسلل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شتبت بالولد ولا شئ تنالها ووجه الشبه ظاهر
 كما قيل * لنا من نبات الفكر نسل بهانسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا
 للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد لينوذوا حق المبدأ بمثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوية كبرى
 ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل عما يعيده منه والباعد
 عليه الوعد والوعيد والاعجب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء
 والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يراد شتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية
 لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجال المفصل في غيرها فاضاعت مكة
 في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض
 الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت في الصحيحين
 وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع
 وبمعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرهما
 ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة
 حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى
 الفكر والمراد ما تعلق له بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لامر المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها
 مما المصنوع منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرتفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في
 الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله بالتعبد وما بعده وسلوك
 الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء اقتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال
 منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخل فيه والامثال
 والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا مطابقة واتزاما
 فقوله من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان
 أيضا المبنية بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بأنه صفة لهما معا
 وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه
 لا يصح الحكم عليهما بأنهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أى
 أحكام الخ وكلاهما على طرف النمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى
 النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر بخير من تب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

وبيان هذه ووعيده أو على جملة معانيه
 من الحكم النظرية والاحكام العملية التي
 هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
 على مراتب السعداء ومنزل الاشقياء

وسورة الكثر والواقية والكافية لتلك

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فلاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء والاول من قوله انعمت
والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما ونماهما وان رفع
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثاني ولذا قيل
الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب الف محافضة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير
أي بصيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو
محمول عليه مبالغة ودعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل
العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل على الحمد لله
الذي قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب
البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى التصب
فإنما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطا بالمقابل به كاقبل درج الجنة ودرك
النار والفرق بين التوجيهين قدم وقيل مبنى الاول على اشتغال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثاني
على اشغالها باعتبار ما هو دعائها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يان لاشتمالها على ما يستفاد
منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك
الاصول وكونها أم على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الأم كما قيل في أم القرى وقيل ان
هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان
الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمتشابه الاصل
والتأسيس أولى من التأكيذ مع مناسبة ألفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف
مع أنه قد اعترف بما ينافيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لان
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من
تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد وفوقه بأن
الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعدهم منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق
وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبير أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من
عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى
وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أي موجدهم ومربيهم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما
مفعومان باعثنان على العبادة وقد عرفت مما تقدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسوتها وجه
القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي
القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوي التفصيل فزيادة مباحية تنزل منزلة تلك آخر في الثواب
ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لنا الدلالات وقيل الحقوق
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله
وسورة الكثر الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانها ذخرا للمعاد والسعادة الابدية فتفي وتكفي في ذلك وقيل سميت واقية لانها لاتنصف في الصلاة
كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفًا على قوله أم القرآن وهو
الموافق لتصریحهم بأن الواقية والكافية يدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم
خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا إذا أمن اللبس كما سيأتي في شهر

رمدان وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظراً لاصلة الآية قيل عليه أنه في مقام بيان الاسم لا يؤمن باللباس وإنما يلزم ما ذكرنا لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على أنه يطلق علم الكون دون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فيما من به على رسوله أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشى وقد قالوا إنه سبب تسميته به ثم إن كونها كنزاً أو من كنز استعارة وتثليل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره وفيه ولذا رفعت الأيدي في الدعاء نحوها وإن تنزه الله عن المحل والجهة وقيل أنه من التشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتغالها عليها أي على المذكورات أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لأنه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنياً على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للساكر وأين ذلك هنا إلا أن يقال إن توصيفه برب العالمين يشعر بالعلمية وأن الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم إذا جعل حمداً من الله لذاته الأقدس ولذا قيل أنه شكر إذا قرأ العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا ينبغي سقوطه لأنه سواء قدر قل أو لا فإن كل قارئ منعم عليه فإذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة إلى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فأنه ما شمله على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينبغي ويعظم السؤال ثم توجه إليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه إلى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الإطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال بروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي أرواه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لأنها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية الملائقة بالكاملين كما مر وبشده قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضاً بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لأنه نصب عينيه وقبله إقباله ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يخفى من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدي لاله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد فقبل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضاً الحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فات التناء على الكريم سؤال وطلب فقبل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن جعدان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي أم قد كفاني * حياؤك أن سميتك الحياء
إذا أنى عليك المريبوما * كفاه من تعرضك الثناء
ونحوه قول الغنوي

وإذا طلبت إلى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى يديع شيئاً بيانه (قوله لاشتغالها عليها) أي على المسئلة وكيفية تعليمه أو لو قال عليه بإرجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برحان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتوابع المسئلة
لاشتغالها عليها

قوله أي على المسئلة إلى قوله كان أظهر تقدم
له أنه أرجع الضمير للمذكورات وهو واضح
وأما ما قاله هنا فلا وجه له اه معصمه

الملاك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والجلال ثم يحمد الله بحمده
 التي هولها أهل ويثنى عليه ويمجده ويثبته اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما يرضيه وحسن
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمر الآخرة على
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بأمر القرآن وإن المطلوب الاعظم لى أم القرآن بمجمل ويحق ما قال
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحي ما كان ذلك بحجب لأن الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر
 الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه
 هنا لأنها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه أنه لا قائل بالاستحباب لأنها
 فرض عند الشافعي وتواجبه عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشف في قوله لأنها تكون فاضلة
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره رارده عليه أيضا ولذا قال في المدارك لأنها واجبة أو فريضة وهو أحسن لأنه
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمي ولا يغني عن جوع (وأنا أقول)
 ككون المذاهب الأربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هذا ما روه
 في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فإن المصنف شافعي المذهب وفي
 كتبهم المعتمدة بما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويله أو قصيرة وإن كان ترك الفاتحة مكروها انتهى
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فلا استحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخصاص
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة شئ ثمان
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجع
 فإذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله
 في الحديث لا صلاة الا بقراءة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الإشارة الى
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الأربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها
 إشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب
 المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابل أو هو مبنى على أن الواجب في الكل عند
 الشافعي رحمه الله والركعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عند أوفي صلاة
 النفل في رواية عن الشافعي وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب
 على ما لم يتواتر عن السلف إطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسببها
 بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجزء واجبه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث
 قسم الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث لأن تعليل المصنف يناسب معنى الجزء لا النصب لأن
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنفي الحقيقة بانتفائه وهو
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روى الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة
 قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الأصول مع عدم تعين التجوز أيضا فتدبر
 (قوله والشافعية والشفاء الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزؤه وفي الكشف
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا تقدم الشفاء
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا أنه قبل عليه أنه لا يدل على تسميتها
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير انصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقرب منه ما قيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها
 فيها والشافعية والشفاء لقوله عليه الصلاة
 والسلام هي شفاء لكل داء

الحديث انما يدل على أنها شفاء في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى
الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث
انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثاني الخ) السبع منصوب
وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر في التفسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصري وست
آيات في قول الحسن الجعفي وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق
أو الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقبل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً
عليه وقبل المراد اتفاق القراء وقبل اتفاق الحنفية والشافعية وما له المأمّر فلا وجه لردّه وقيل أنه
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عدّ أنعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع
غيره ولما رأى عدّ التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف إليه لا يعدّ آية
فبدونها معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عدّ أنعمت عليهم آية دون التسمية
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزءاً من آية كما ذهب إليه البعض فيلزمه
عدم التعرض للمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية
وقوله غير المفضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وإن لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب
وأمره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قبل ولا بعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة
إليه ما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة رأيت (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكثر وأصل معنى ثنى
الشيء ردتبعه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه ينثى على مرور الاوقات ويكثر فلا يدرس
وينقطع ولا تنقضي بحائبه ويصح أن يكون من الثناء لأنه ينثى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه
أن يكون جمع مثني كرمي أو مثني مشدّد النون أو مثني مخفّف آمنه وكلها مع هاء التانيث وبدونها والجمع
بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها
ثلاث في المغرب وترجع في الرباعية مع أنه اقتصر على الأقل فلا ينفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة
الحنابة لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشف وهي قوله تثنى في كل ركعة
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أورد عليها أنها تثنى في الصلاة لا في الركعة
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغة في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكثر في كل ركعة بالقياس إلى
أخرى وقيل في المصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفاً أن كل ركعة تثنى معها كما إذا قيل فلان
يا كل مع كل أحد لا يفهم منه إلا أنه يا كل مع كل أحداً كل معه وهذا مع كونه تكلفاً بارداً زعم قائله أنه
أحسن الوجوه وأولها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكثر في كل
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فإن تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كأنه قيل تثنى باعتبار الركعة
واعترض عليه بأن هذا المعنى وإن كان واضحاً في نفسه الآن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد
بأن مراده أن لفظ في ههنا كما في قولهم يستعمل في وضع الشرع كذلك يعني أنه مستعمل بحسبه واعتباره
وهو واضح وإن خفي على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح
العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة للفظ المستعمل في وضع أوّل حيث قال هذا يحتاج لتنبه بمقدمة
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير إقائه المتعلق بالمعنى تعلّقاً مخصوصاً صار كأنه ظرف
للاستعمال محيط به ولا شدّ أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق
الا أن منهم من عدّ التسمية دون أنعمت عليهم
ومنهم من عكس وتثنى في الصلاة

استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا أيضا لاق ما كل الظرفية هنا إلى تعلق خاص
تستعمل فيه اللام كثيرا وإن كان في أكثر وههنا أيضا ما لها إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاءه وتكلفه مسوعا وإن لم تنكر صحت فكيف يعترض عليه بما مر وليس
الغافل إلا المعترض ثم إن الظرفية المجازية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال
والذي أدى إليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم في هذه العبارة إنما نشأ من حل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتنى وهو مستقر والتقدير تنى واقعة في كل ركة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه أما أولا
فلأنه مع التقدير فيه لافائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركة والكلام في بيان تكرارها
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلأنه لا يصح قوله باعتبار كل ركة إذا الصحيح أن تكرارها
باعتبار تعدد كل ركة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل أنه لا يعد حل العبارة على التضمن أي تنى مقروءة في كل ركة وقيل رد
عليه أنه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركة بل في حال القراءة
في الركة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن
يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لالزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله
أو الانزال) عطف على الصلاة الآن العامل وهو تنى لا يظهر تعلقه به لأن تنبيه الانزال قد وقعت
فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل إن تنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى
المصنف رحمه الله في جواز إرادة معني اللفظ معا وعلى عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل
للماضى وغيره يعنى أن المضارع دلالة على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد قديدا كاستحضاره
ما مضى فيستمر وتنى لاستحضار التسمية المعللة بالتنبيه ولا يفعل ذلك إلا بما يهتم بمشاهدته لغرابته
أو فظاعته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المأزوم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى إلى
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والأقرب عندي أن يقال إن المراعى في
تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على
تنبيهها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لأنها توقيفية فإن كان الواضع هو الله في الأزل فاستقبال
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار النزول إنما يتحقق بالثاني
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من
قبيل * علفتها بنينا وماء باردا * فلا يخفى برودنه وركا كتهم لم يذكروا الامع اختلاف الحديث دون
الزمانين وإن كان القياس لا ياباه قد بر (قوله ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار النزول
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم القطعية فيه قيل ولذا قال
المصنف ان صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار
فإن ظهور الظاهر بظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي
منازل السائر من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقول ولا لم يهتم دليلا ولم ير إلى الخلاف سبيلا وقال
الزركشى في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لتسبانه وفي جمال
القراء للسجداوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعد على آخر كلك ومالك ويجرى
هذا في وجوه القراءات وقد قيل إنها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت
وقيل نزلت مرة باليسلمة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من أنه لافائدة في تكرار النزول وذبح الغزالي رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرض
الصلاة وبالمدينة لما حوت القبلة

مكرر أصلا لانه يفسر بعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكررت ولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا ترد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرار النزول مذاهب (قوله) وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشريعة بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الجبر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان المثاني فلم جعلت بين المثاني قيل من في الآية بيانية فوذاهما واحدا لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بعلامن الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصریحهم بأنهم مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المقيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فبراهبه أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخریج أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا معناه المتعارف فان ما قبله او ما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيان السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الاستئناس بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انا فتحنا الآية والجاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أن الانسليم أن المراد بالسبع المثاني في الآية افضاحة للاختلاف في تفسيرها وكون آياتها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا ينجح عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي الجوز ان ترتيب السور ووضع البسملة في أولها بوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله بسم الله وهو كثير في كلام العرب الا أنه قيل ان بسم الله مودة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من صحابة العرب والمشهور خلافه وقد أثبتنا

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد أنزلناك
سبعامن المثاني وهو مكى بالنص
(بسم الله الرحمن الرحيم)

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة
لتدبسملت ليلى غداة لقينها * فباحبذاذ الحديث المبجل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسمله في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الاول انها ليست آية من السور أصلا الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا والفصل بينها وهذا وإن ارتضاه متأخر والحنفية لا نظيره اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً ولمدارسة جبريل له عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقره في دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها وقضائها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وأيضا لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القراءات بالأحرف في الحديث وتقبلها وإن دفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسمله في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح أحد المتواترين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة وإن أنزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها وصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون أن البسمله آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الاوائل وجزء يراها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعفي والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى أنها آية من كل سورة مصدره بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفاة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع ونعقبه بالقبضي بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهرى وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيح المذهب ولذا عكسه الزمخشري (قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعا فأتا بضمهم المخالفة مع أنه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أى لم يصرح أن في كلامه اشارة وتلويح بما يورث الظن كخفائها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء نفسا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة الداهيين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بخالفته لهم لما تقرر في الاصول من أن السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكونه يجوز أن يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام أولتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الذاتحة وعليه قراء مكة والكوفاة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي
ونحن لفهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤهما ومالك والاوزاعي ولم ينص
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها
ليست من السورة عنده

نفي القرآنية رأسالانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنيته وكذا ذهب بعض الحنفية الى
أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة
لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء مجزئة تأخر الظن عن عدم
النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة أصحابنا إلا أن
أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل أنه لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها
من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر
أن مقدم والمراد ترتيب نسبة اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلجأ لقوله تعالى
أن بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف ان لم نقل انه ظفر برؤية عنه بناء على
اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها
ليست منها وإن أيا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الصكافي وغيرهما نقلوا
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إيجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهم وبتركها
ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
لشيخه السمدسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما
أن الخلاف في النسبة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب التسليم ليس له أصل في الرواية
وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم
مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا إذا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ)
الدف والدفعة بفتح الدال المهملة وتشديد المفاء الجنب من كل شئ ودفع المصحف جابجا لعله المتضمن له
ونحوه وهو أيضا لم ينص على نفي وثبات تأديا وان كان المراد قرآنيته والمراد المصاحف العثمانية القديمة
المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفقي المصحف صور
الاقطاط ونقوشها وكلام الله اما لفظي أو نفسي فواجه اطلاقه عليها قلت في المواضع أن الكلام يطلق
بالاشتراك عليها وعلى صور الاقطاط والصور دلائل ألفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى
وأورد عليه أنه كلام متناقض لأن قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز
وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة
المذكورة شاع فصا حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم ينسرها فلم يجب اشارة الى أنه أمر
تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن ينسب لها سائر
أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيته في أوائل السور ألحق بالاذكار والاصل فيها استحباب
الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل
بالتبرك وحده فهو لا يدرى مع الاخفاء والحقا القرآن بالاذكار فيه عبرة لا ولي الابصار فتدبر (قوله)
لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جع حديث لأحدونه على خلاف القياس
والضمير لأصحاب المذهب الأول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره
المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشف وشرحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الأعم المشترك بالحدوثين على التوزيع أي من يقول بكونها آية
من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزم دعواه وهو المعنى الأعم ومن يقول بكونها
بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزم
المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لوجهه اذ عدم المناقاة ظاهر
وأما الاجماع والوافق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من
القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

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

لأنهم من الفاتحة اللهم الآن يضم إلى الدليل الأول في كل محل أثبت فيه وإلى الثاني عماليس بقرآن في محله والقيدان في حيز المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءاً من الفاتحة لجواز كونها قرآناً في صدر السورة وليست جزءاً منها وكون القرآن مفصلاً سوراً وسوره آيات فإذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب إليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعزضاً للاختلاف من قال أنها ليست من القرآن أصلاً لمن قال أنها آية فذمة يلزم من قرأتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما يقع في الزام الخصم لافي اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وإن كان مبني على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقربة مقابلة وقدمت وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه أنه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه تعالى قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين ولعبدتي ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله جل جلاله عبدتي نصفين وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بأنه روى من طرف أخرى تقوى بها أن له حكم المرفوع لأن مثله لا يقال من قبل الرأي وما روى من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التأويل بأن التقسيم لم يخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينهما وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بأن ظاهره ليس بمراد لأن الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاسمي أبي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهدية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفهمة (أقول) فيه أن القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال أن المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد أجيب بأن التواتر كونه منزلاً من عند الله لا لعجز بنوعه وقرأ نيته وأما كونه جزءاً منه في بعض معين فليس عتواز والالم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن الأحاديث تدل على أن البسملة آية من الفاتحة وهي متعاضدة لمحصول الظن القوي بكونها قرآناً والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافاً لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف ثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالي رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتأول على أنها كانت تنزل ولم تكن قرأنا وليس كل منزل قرأنا قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا ويستبرده هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها أنه هل يكتفي فيما نحن فيه بالظن لأن التواتر انما يشترط فيما ثبت قرأنا على سبيل القطع ~~كغيرها~~ من القرآن فأما ما ثبت قرأنا على سبيل الحكم فيكتفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدقنين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية إلى أن كل ما يسمى قرأنا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فثبت اتفق ذلك اتفقت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فنذهب إلى المنع على الاصح عندهم ومن ذهب إلى التسليم مدع ثبوت موجه لأن اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآناً وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من اتقاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضي

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

الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الوارد في طريقه أنه عند البسطة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله
 في حاشية السبوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منهم أنه روى
 عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لأنه تابعي أدركها وعدم السماع خلاف الأصل وقد روى
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمحمد لله رب العالمين
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل إن علياً رضي الله عنه كان مبالغاً في الجهر فشذذ بنو أمية
 في المنع منه إبطالاً لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بني أمية ولا يخفى فساد
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساد ما قبل من أن
 الخلاف في التسمية بنى تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواتراً دمجاً
 في النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراءة بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم
 القراءة في جواز الترك احتياطاً ليحصل الخروج من فرض الصلاة بقينا (قوله ومن أجله) بأفراد
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التنبيه أي
 من أجل الروايتين أو الحديثين فإن قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال
 المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتفاق
 (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أوله مبتدأ أخبره على أن الخ قبل من
 المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرأنا والمصنف أراد أن يصرح
 برد كل منهما فأتى بالأحاديث لرد الأول والاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جزءاً من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم
 مما قدمناه والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجزأة عن
 أسماء السور وغيره فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكينة أو مدنية
 ولو أطلق فالمراد بما فيه مافيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على
 عمومهما قطعاً وثبت بحجة قطعية أو امر ظني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعاً
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه ميم بكتابه بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصل له وإن ذكر في مطاعن القرآن من الكلام (قوله مع
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المثل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول أنه إنما يقتضي أنها قرآن
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفتهم وقد روى
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تختلط طوابعه غيره
 وعن قرظ بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث فتصدوهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين
 التجريد في التلاوة وأن لا يختلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكاه
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة
 حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتعريفها (قوله حتى لم يكتب أمين)
 غاية تجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما مورب ذكرها
 بعدها ولذا قيل أنه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من

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

القرآن اذن في كتابته لان أنسب الاشياء بالاذن أمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم
 هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنه ليست من القرآن يقول أثبتت
 فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجب جد في أمين ولا يوجب أنه محل النزاع (قوله
 والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي
 تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناها يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد
 يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه
 فهو من المحذوف والايصال واختلاف في تفسيرهما فقبل اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون
 محذوفا مطلقا وقبل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي
 بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون
 عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عاملا المقدر الذي هو من
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف
 عام وكائن المقدر ههنا من كان التامة والاتسلسل التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا
 هنالاه أولى عند تمام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم مما ذكر والحاصل أن
 متعلقه تمام مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له
 معاني الباء فتزيدا احتمالا أنه على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف
 تقديره أقرأ أو أتلو إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهور تركه المصنف
 فلا يترحم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا
 لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل
 أمر لانه تعالى قدّم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو اقرأوا ورواه السيوطي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتي (قوله لان الذي يتلوه مقروء الخ) ضمير يتلوه
 لالفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروءة ومقروءة ومقرءة والمراد
 بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفة فان قلت الاولى أن يقال لان الذي يتلوه قراءة
 لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد بتلوه المقرء وتلو
 القراءة لاستلزامه اياه وانما تكرر ذكره ودل عليه بتلوه المقرء رعاية للتجانس بين السال والمتلو اذا أمكنت
 وبيانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرا وهو المقرء والثاني
 من غير جنسها يتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلوا الآخر فصريح تناو
 الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
 لا يتلوها الا الذابح لتيسر وجوده لذكرها وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لاني الوجود ولا في الذكر
 فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم ليس القرآن أو السورة
 كيف يتأتى تقدير أقرأ فاعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن
 يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي أن يقدر أقرأ من أمر الله للعباد ليتحد قائل الملقوظ والمقدر
 ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يتدبر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا
 منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد بأقرأ مستكما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حدة قوله
 ولو ترى اذ وقضوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي
 الخ ومن هنا يبين لك وجه جعل القرينة المقرء دون القراءة لان ذلك القدر اقتضى تقديره في الازل يدل
 عليه المقرء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والرخن شري ليشمل المذاهب
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا الاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله
 أقرأ لان الذي يتلوه مقروء

النساء وإن لم تذبح فخله لا يسمى مذبوحاً حقيقة وإن أراد بعد تعلق الذبيح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم إذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلامرية فإن قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها ما يدل عليه لفظ الكتاب التزاماً للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما الفاظها فليست منه لأنها معدومة ومنها ما لا يجوز التلظظ به أصلاً كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدرة فأمر اصطلاحى ادعاء التحاة تقريرا للفهم فانظره فإنه من الحور المتصورات في الخيام ثم إن في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذرة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وتفسير ما يتلوها بأمر مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وإن كان يقارنه غيره سقط ما قيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الأفعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلّفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الضاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصدد من الأفعال فالظاهر أن يقترب بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لأنسلم أن كل فاعل يضمير اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة أن الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعانى وأخذها من الالفاظ حتى تنابى نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وإن كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطقي اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقررا على متلوع ما فيه من التخصيص حتى قيل أن تقديره أحسن ما فيه من الإيهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبتمام التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمير الخ) أى كالفارنى الذى يضمير القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضمير الخ وهذا تيم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كافى عامة حواشيه فإن التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كلقراءة والحلول والارتحال والمضمر للفعل النحوى الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بأن يقتدر ما جعل التسمية مبدأ للمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أوفى وأوله بأن يقتدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختارا للشرىف تعالى الشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه أن اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة إليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمير الخ يقتضى الثانى فالأولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ للألزام لتقديرنا فإن معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا أن هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدّر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الآن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ ما اللفظ وبضميره المعنى (أقول) ما ذهب إليه الشراح هو الأظهر وكونه قبل الاحتياج إليه أمر سهل فإن المبادرة الى الإصلاح أصح وأوضح وإذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدّر مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فإن قلت الذابح مثلا إذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير أذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيل بعض الناس وليس بشئ فإنه كالأقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما تبينه عليه علماء البديع فإن قلت كيف قيل هنا بالاستخدام ونعريفه لا يصدق عليه لأنه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بل قد أريد به أحدا ما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أبعد ذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ
 إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فمأخوذة عن الفعل باعتبار
 لفظه أو باعتبار معناه ولا يخفى فساد فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكلف به عنه
 فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) رد على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقتدرون متعلق الطرف
 المستقر عما كان ~~الكون~~ والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أو وقع
 في المعنى ولا يرد عليه اقر باسم ربك لان الهم هنا فعل القراءة لا ابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن
 يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن
 والبق بالمقام وأولى بتأدية المرام لان تقدير أقر يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك
 والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتداءها وتقدير النها لا يجدي لانه تثليل وتقريب اقصر واعليه لا طرده
 وإذا قامت قرينة انصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله ان الغرض وقوع
 التسمية مبتدأ بها فاسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل ان في تقدير
 أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير أبدأ امتثالا له قولاً وفعلاً ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة
 لا يلتفت اليها بعد ما نوره سراح الكشف لأن الامثال الأولى ان اراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم
 الله لا يقتدر فيه أبدأ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد
 الموافقة اللفظية فيعارض بجوابه كقاعدة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي
 فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير
 أبدأ قلت لا يصلح شئ منهما لذلك أما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ
 بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع
 حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقدير أبدأ ~~لكن~~
 الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
 رحمه الله لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو يا مكرم ربي
 وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقبل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله أقرأ
 باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ ورد بأنه في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون
 ما في أوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً بدون ملاحظة ما ذكر عند
 وجود القرينة الدالة على تعيين المخدرف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصالح لان يعتبر ضمنية لاستقلال
 (بني ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عما زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء
 أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأعم لصدقها على
 قراءة الاقل والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو ~~الكون~~ والحصول
 الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
 بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساد فانه اذا دل المقام
 على ارادته ما معنى تنزيهه منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر
 (قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب
 لا بدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل
 على عدم صحة اضممار أبدأ اعلى مرجوحه وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة
 البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات
 الحسابية اذ قرينة الامقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير شئ من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى
 قوله وذلك أولى أن اضممار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضممار أبدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضممر أبدأ لعدم ما يطابقه
 وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير عمد ولا ينجي بعده وأما كون نال التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فسهل لأن
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لأن الفعل المبدوء بالتسمية
يصدق عليه المبدوء بهما وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى القهم لأنه المقصود من التصدير
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أبدأ في زيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل
الخاروا والخبر مرتبط بالمصدر المذكور أو خبراً وسواء قد را بدائي أو بدئي وهذه احتمالات عقلية والا
فكلامه مقتض لتعلق الخبر بابتدائي والسياق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وأقرأ وإن كان جله فعلية والفعل مستتر في أول لما مر ودلالة الاسم على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلابد أن حذف الجمله ليس أقل من حذف المضاف والمضاف إليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى
المعنى كما مر في كلام الكشف في ذكر أقرأ وأتلو وهنا لو قد بدئي لازمة في الحروف وانما ارتكبت هذا
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العلم وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة
الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا ثم إن المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره
فعلاً خاصاً شرع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول ههنا وقع الخ) هنا إشارة إلى البسملة في أوائل
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعاً وأنسب بمقامه يقال إنه يقع متى في موقع مسرّوه موقع حسن
كما في الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقوع الحق إذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محفل
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو
أقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لأنه أول نازل من الآيات اهتماماً بأن القراءة وإن كان اسم
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كما في قوله باسم الله مجراها) تظهير باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل
الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة
مجراً بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التمثيل به على تقدير أن يكون
عاملاً في باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقاً وإذا كان جاراً ومجروراً لأنه مصدر ميمي
بمعنى الإجراء والارساء أي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح وانما المرادة بكسر الميم وقيل إنه إشارة إلى وجه
كون الجمله الاسمية حالاً بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضهم لبعض عدواً أي متعادين وفيه
نظر سترامة وقيل هو تظهير لجزء التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه الآتية مستقر وفيما نحن فيه
لنوقد على تقدم التعلق هنا خصوصاً على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضاً انما يأتى
إذا جعل اسم الله خبراً مجراها لامتعلقاً بآياتها كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال إنه حال من
الواو أي اركبوا فيها سمعين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانها ما على أن المجري
والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيناك خفوق النجم واتصاهم بما
قد رحلاً وأجمله اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه أن الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها
منافية له ودفعه يعلم مما مر وإياك نعبد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لأنه أهم الخ) الظاهر أن
الضمير للمفعول فإن أهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالثلث كما قال

فقلت له هاتيك نعمي أيتها * ودع غيرهما أن المهم المقدم

لكن قوله أدل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الآن يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل إن الضمير للتقديم وإن كان أهميته باعتبار ما أضيف إليه لأن قوله أدل وما بعده معطوف على أهم
ولا يصح أن يقال المفعول ادل لا يتكافأ أن يكون المراد تقديمه أدل بمحذف المضاف وإقامة المضاف
إليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لا شتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب
خاطره في كل أمر خطر وظهوره ليصرح بوجه الأهمية فيه فلا يراد عليه ما قيل أنه لا يكتفى أن يقال

أبدأ في زيادة اضمار فيه وتقديم المفعول
ههنا وقع كما في قوله باسم الله مجراها وقوله
إياك نعبد لأنه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وبها مش بعضها
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أبي دهرنا السعافاني نفوسنا
وأضعفنا فبين نحب ونكرم
فقلنا له نعماً نفهم أيتها
ودع أمرنا أن المهم المقدم

أه وليجروا معصية

قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لأنه أدل على
 الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفنا تفسيره لأنه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجهه وكلام المصنف رحمه الله
 صريح في خلافه أيضا فسط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على
 الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه أنه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات
 التقديم نعم لو قلنا أن المشركين يتبدون أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر سبحانه
 لكان وجهها انتهى وقد عرفت مما قد مناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفا على
 أوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لأدول بقوله لأنه أهم وللرابع
 بقوله فإن اسمه الخ واكتفى بذلك لأن دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر أنهم لم يعتدوا في التقديم
 شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن
 الحاجب وأبو حيان بل إشارة إلى أن العناية أمر كلي مجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا
 قيل أن قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم ~~لكنه~~ كان الاظهر أن يقول لأنه أدل واعتذره بأنه إشارة
 إلى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي
 أهم من غيره كالعامل وقيل أنه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على
 الاختصاص) أما الاختصاص فلا ابتداء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاف قطع الموحد عرق الشرك
 باختصاصه رداعليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بأن التخصيص بالذكر
 قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالأوصاف بشعر بالعلية واتقاء العلة يستلزم اتقاء المعلول
 في المقام الخطابي اذ لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص أيضا فكأنه قيل باسمه أقر أنه الرحمن الرحيم
 لاسما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد
 بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المقيد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة
 باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم أن هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا يتكرون التبرك باسم الله
 تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك
 لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فأكثري صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن
 المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء
 وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير إلى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح
 المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لأن ابتداءهم
 باسماء آلهتهم لما كثرت وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم أن اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه
 في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بأن المشركين لما كانوا يتبدون باسماء آلهتهم كان مظنة أن
 يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك فعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام
 لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لتلايتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب
 في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا
 للشركة بل ربما كان متوهمها وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل
 المعاني إلا أن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزليه منزلته (وأنا أقول) ليت شعري
 ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع امكان جعله قصر حقيقة ولو ادعانا حتى لا يتجلى فيه إلى مخاطب
 ولا إلى اعتقاده فرد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك
 من الوقوف في حضض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم الثاني بين قوله إياك
 نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة ~~الكرمية~~ بناء على أن الباء للاستعانة فيما لا ينبغي أن يذكر وان
 تكلفه بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

وأدل على الاختصاص

في الكشف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فارود عليه أنه لا يناسب ما هو بصدد من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرًا ولذا قيل إن المصنف حذفه لذلك وإن وجهه بأنه إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهوماه الحقيقي وقد قيل أنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رد على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير رد عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمت أنه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم أنه أورد على قول الزمخشري وغيره أن تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أوقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الامر بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى أهم فاني يرجع هذا على ذلك وإن السكاكي تنظر إلى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبي الأمي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا إنذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلا حاجة إلى ما ادعاه بما لا يقتضيه المقام ولا لغوى الكلام فتدبر (قوله وأدخل في التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أي المذهب في أمره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن للدلالة وتسببا في تعظيمه وأني بفعل لأن الابتداء والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أي وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أي لما في الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقدمه على عامله المقدرا وفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله أن اسمه تعالى مقدم على القراءة ياباه ثم أنه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولقطة لاسقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم علم بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لأنها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أي تجعل في أوله لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى صار كأنه حقيقة فيه فعني كونه آله توقيفه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاتحة فلا يناسب جعلها الآله المغيرة لما يستعان به فيه ولا أن الآلية تقتضي الامتنان فلا يلائم التعظيم والآله هي الواسطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) لا يبره هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتدأ واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بذونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدتم وأدخل الفاء في الخبر وليس في أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدتم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتح وموضع الحمد المذكور روى أيضا باسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندًا ومتنًا ثم قال والجل على الذكر الأهم أولى لأن المطلق إذا قيد بقيد من متنافيين لم يعمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الإطلاق ثم أن الحديث في فضائل الاعمال فيغفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى إلى آخر ما فصله فنقول ابن حجر رحمه الله أن المفسر بهذا اللفظ فكأنه رواية بالمعنى وقريب منه

وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبقرب المبالغة في نتائجه حتى كأنه
سرى لا آخره وقيل فيه ترك المبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم بهمته والبال القلب في الأصل كأن الأمر ملك قلب
صاحبه لا شغل له به وقيل شبه الأمر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتحصيلية والوصف به
تقييد لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الأمور المعتد بهادون غيرها والتيسير على الناس
في محقرات الأمور والتصدير عري أو شامل للحقيق والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار ~~كونها~~ الاستعانة بخالف اللز مخشري في ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من
الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آله فانها مبتدلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي
أن يرده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدبر به
والتأويل المذكور في كونه آله لا يندى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
الاباعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله
يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما له بمنزلة المدوم ومثله يعد من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لايتأتى على مذهب من
يقول بأن البسملة من المسورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة وبما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ماروى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذي لا يضرم مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من أمور اقناعية غير مسلمة ولذا كرر عليهم بالابطال في الجوانبي فقبل على الاول
اشارات الاكثرية دونها خوط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما شاهدوا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة متمثلة ولا شأن
في صحة استعانت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الأكثرية علمت بنقل النقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الالتصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس يعيد منها فقام له وأما الثاني وهو أن التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
مالم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفي الاتصاف ان معناها اعتراف العبد
في أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقسرة الله وإيجاده لا بفعله تسليما لله من أول الأمر
والز مخشري لا يستطيع هذه النزعات الشيطان الاعترالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذا المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معينا
ما تصور في القلم كأنه يقول اقرأ باسمك تظهاره ومكانته عند السماء وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله
الطبي رحمه الله ولا توهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب
لانه يريد أن في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلة وان لم يبدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه
تعالى أول من غيره مما لا يدل عليه أو بهم خلافه وان كان معناه محييا فبأنه لا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سأتى وما ذكرنا هو فيما يدل على
الآلة وضعها بالمادة كلفظ آله أو بالهيئة كفتح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقيم ابن رشيق في العمد

ذی بال لا یدأ فیہ باسم الله فهو أبدر وقیل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام * والله مفتاح باب المعقل الاشبه * أما الحروف الداخلة على الآلة إذا دخلت على ما يتعلق به
تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
إذا قصد به ما يدل على التعظيم وإيهام ما لا يليق وإن كفى مر بها إلا أنه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده
فإذا ساعده المريح رجع وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون بأسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعداها وسائط يتقرب بها إليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع
وهو أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها إلى آخر
الفعل واللام يتم وفيه أن تقديره اقرأ إذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أنظهر ولذلك قال
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فإن أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنباب السفر وقدمنا لها يرجع بمعنى خنين ومعناها خائبا كما صرحوا به
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة إذا لمعنى لمصاحبة الجميع
الفعل المصاحبة بر كما فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فقيده إذا قصد الآلة لتوقف
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى
المصاحبة كما عرفت فاقبل عليه من أن العبدية والنظر للغواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب
الترجيح لا الرد بما لا حاجة إليه وإن رتب أنه ذهول عن المراد فإنه ينشأ على أن كل أحد من
الغواص والعوام والبله والحدائق مأمورون بذلك من الشارع فلولا لم يكن معناه مكشوف لكل أحد كما كانوا
مأمورين به عالم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فإن ما يفتح به الشيء لا مانع من يكونه برأيه
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولولم
فجعلها مفتحا ومبدأ بالنسبة لماعداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه أن المراد بجاني الحديث
الأخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها فتجوزاكم
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فإن المصاحبة هنا ليست
محسوسة وكونها أخبارا بنى صفة الضرر يفهم منه صفة الذفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من
البسملة فكيف يطلب له بر كما وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب
ما قيل إنها قسيمة (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف إذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر
فإذا كانت للاستعانة والآلية لغو لأن مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على القول أيضا قال في اللباب
ولا صاغة عندي من الإلغاء كما في باب الاستعانة وقال الفاضل البني أنه إذا قصد بقاء المصاحبة مجزء كون
معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فتستقر في موضع الحال
وإن قصد مشاركته فيه فلفظ ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بـ سـ وجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو غنم بالعمامة فإنه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه
اذ لم يقصد ابتضاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لضعف خصوص صاعلي مذهب المصنف وقد قيل
عليه أيضا أن المصاحبة انما هي المعنى الأول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشيء إذا للاتصاف
لا ينشأ في المصاحبة خصوص صاعلي مذهب القائل بعدم انفكاكها عن قولهم متبرك كاليس لبيان المتعلق
بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدّر معنوى لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيده
فكانه متعلق به إلا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا
في قول الكشف تعلق الباء بمجذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالبحر حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ
أخرى تحريف لا يلتصق إليه والمناسب
السابع وزك السادس وهو قوله ولأن كون
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معجمه

على معنى أنى لا أبداً الامتبر كابل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوهه (قوله والمعنى متبركا الخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وإن كان معناها مجتزأ للملابسة لكنها بمعونة قرأتين المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليها بناء على أن كونه اسم آله ليس إلا باعتبار التوصل ببركته فيرجع بالآخرة إلى هذا كما يعلم من الكشف وشروحه وليس المراد أن البامصلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فأنها تكون على وجوه شتى فلا يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلاً وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعاً له لأنه وضع لذوات الجزئيات لصفاتهما كما لا يخفى ثم إن الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني أن التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقراً للغوا انتهى فقيل عليه أنه مبنى على أن المقدّر في الظرف المستقر عام البتة وإن كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن التوحيين إنما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاماً إذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالإضافة إلى متبركا ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقراً لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه إلا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقراً بخلاف ما إذا قدر ملتبساً مع أن فيه أيضاً خصوصية بالنسبة إلى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقراً لانفهام معنى ملتبساً منه ويدل عليه جعله ملتبساً من الأفعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وإن حصل به التوفيق بين كلاميه إلا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير منقطع فتدبر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع إلى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الاظهر فإن خص بالشأن ذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قبل فالوجه الأول يعلم أمره بالمقايسة على الثاني إلا أن بيان متعلقات ما مرّضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مرّضه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسطة لأن الاستعانة لا تخلو عنه أيضاً والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لأن الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضاً بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله يا ذا الجلال والإكرام حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (قوله ليعلموا الخ) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري أنه قال مثاله إذا أمرك انسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فأنك تكتب كتب هذه الحرف وانما تفعله على لسان أمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم إذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقنّدي به ومدح النفس وإن استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل ويقع من سؤال الشئ عندي * وتفعله فيحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقاً ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الأرض إني خفيظ عليم وقال البلخي رحمه الله أن جعله مقولاً على ألسنة العباد نزغة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل أنه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون أنه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده ظاهراً لمن له أذن وإعانة (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريفة بأي عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني أن الاستفهام هنا حقيقي

والمعنى متبركا باسم الله أقرأ وهذا وما بعده
إلى آخر السورة مقول على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك باسمه

وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لافي كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفية دونه فأشار الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من أنه استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكاراً أو استبعاداً بعد دخول كيف واخامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كـ كيفية اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا لكيفية كما سمعته آنفاً ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أي كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخير الدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ماوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من أنه لا خفاء في أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جواب السؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غير يب منه فانه عين ما أفاده الشريف الا أنه كما قيل

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

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وماعده اسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أي حروف المعاني الموضوع على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والانفعال وحروف المباني ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجود الكونه أثر العامل وعلم المعاني فحق مقابله أن يكون عديمياً وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالسكون لتعذره أو تعسره كما سيأتي بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة أختاله في المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنه فاستحققت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب لعدم بقلته والسكون اذا حرك حركه بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون بواخيه فيه فقل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولوقيل المخرج في كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى أن الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد قدبر (قوله باختصاصها بلزوم الحرفية الخ) في الكشف لسكونها لازمة للحرفية والجزم والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجزم فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنها ليست لازمة لها بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجزم ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجزم لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

ويجمل على نفسه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المقردة أن تفتح باختصاصها بلزوم الحرفية والجزم

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بأن اضافة الزوم للمفعول فالحرفية
والجر لزوم والملازم الباء ولم يضاف الزوم للباء اذ بعد اضاقة الباء لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور
أن يتجاوز لزوم الباء اياها من الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم
الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد العمر وهو من قصر
الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بأن القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمر والآن يقال ان الضرب
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الموصوف بحال المتعلق والقصر
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عما ذكر من الزوم بأن المراد
باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء
لاخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صرح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به
كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فرجع الزوم لغة الى عدم الانفكاك
وهم يقولون لزوم فلان يمتد الى ما يفارقه فلا يتخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كافي
ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر
لغوي فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم
بمعنى الزوم مجاز امبالغة في الزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملصقة غير منفكة عنهم ما فلا
توجد بدونهما كما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى
للاغوي ليس بشئ لأن عدم الدفع مكابرة معلومة مما توردناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المحتملة
ولا حاجة لمع أنه ما ل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه
قبل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جارياً لانهم اذا قالوا الكتابة
لازمة للانسان أرادوا أنه كما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن
في غنية عنه (والذي نفهمه) ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل
التقازاني على ما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى الزوم
بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكلف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى اللبيب
فكيف يتم أمر الزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعلها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض
فتدبر والزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذي
زاده المصنف على الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتر كها أولى وآخرون الى لزومها أو حسنها
لان الزوم قد يكون عرفياً غير كلي عقلى فأشار بالخامه الى أنه كلي عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق
حرف الجر على غير الباء لا يمتنع ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الآتية
اذ معناه لامتيازها من بين الحروف بالزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة وغيرها فان شيئاً من حروف الجر
المفردة من حيث هو حرف لا يتصل عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والباء داخله على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر
ثم انه قبل انهما وجهاً ونقض الاول بواو العطف وفائه للارزمتين الحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بنى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأن علمهما
بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واحتراز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها
لا تعمل الجر اذا كانت اسماً الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها
خالقت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

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

عهد الذي أهوى وميثاقه * أضعف من حجة نحوى

فلا تظيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالشبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزوه والآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكر ما سمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كدع وأجذاع وفعل كفضل وأقفال وأفعل كرطب وأرطاب ومن قال اسم حذف لاه وسكن فاه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من وافق رأيه رأيه صاحباه كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاه ومن الوسم والسمية وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجد في العربية اسما حذف فاه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لجزء التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسبيا ومقابل له محل للاعراب وليس حذف اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم والكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف ثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها بالقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم أي عادتهم اشارة الى أن الابتداء بالسكون ممكن لكن ترك للمانيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يبق الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الافام منع والاممكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنة وبنية وبنية الميم للتأكيذ وقيل هي بدل من اللام واثنتان واثنتان وامرؤ وامرأة وایم الله وایمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

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

الله كافي الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله ويشهد له تصرّفه الخ) بإفراد الضمير
للإسم وفي نسخة تصرّفهم بضمهم الجمع للعرب والتصرّف التحويل ومنه تصرّف الرياح والمراد نقله
وتحويله إلى صيغ وأبنية مختلفة وأسماي جمع أسماء فهو جمع الجمع وبأوّه في الأصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحوه كما في وأناني ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون
ياء كما في ياء فاض إلا أن يكون جمع أسماء فانه أفاعيل بياء بن وهذه اللفظة غير مدكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولولم يكن كذلك قبل أو سام ووسم ووسمت ونحوه وقوله
ومجي سمي الخ معطوف على قوله تصرّفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أي في اللغة
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثليين كما في القاموس وسمى
كهدي ورضي ووزن اسم افع (قوله والله أسماء سمي مباركا الخ البيت) هو لابي خالد القتاني نسبة
إلى قتان بن سلمة بن مذج وأسماء لغة في أسماء المشددة بعنانه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما
ويكون بمعنى دعاء باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبالباء وأترك بالمد
بمعنى اختصك باسم مباركا أي متبرك به تفاؤلا كفاغم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى
أترك الله التسمية الفاضلة كما أترك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل
إني أترك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل
منصوب بنزع الخافض أي كإني أترك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال
أن يكون على لغة من يقول سماء بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسماء وفي شرح كتاب
سيبويه أنه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدل أنه روى سماء بالكسر وروى
بدل إني أترك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقالوبة خولف الأصل فيها بالتقديم
والتأخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قبل هما ما دنان مختلفتان ليس أحدهما مقالوب الآخر
كما في جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدلل به البصريون وحينئذ لا يراد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
مما حذف عجزه وما قيل من أنه محتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في المفصل وغيره من أن ابدال
الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح وإعاء لا يلتفت إليه أصلا
(قوله من السمو) مشددا كالعاوزنا ومعنى أي مأخوذة منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين
المججمة وقبحها أصله ما يلبس شعرا الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أي لكونه زينة ومعدا لما يعنى به
عما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل
العلامات الحسية من رفعة في الاسم يرفع مسماء من خضض الخفاء إلى الأوج والظهور والجللاء
فظهر مناسبتها له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
النفوي الأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة
على مسماء حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تخفيفا وقوله ليقبل اعلا له على كونه من السمة أو للعكم في قوله وأصله وسم أو عله للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الأحسن أن يقول من الوسم لأن
سين سمة محركة وانما ذكرها لأنها أشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

ويشهد له تصرّفه على أسماء واسماي وسمى
وسميت ومجي سمي كهدي لغة فيه قال
والله أسماء سمي مباركا * أترك الله به إني أترك
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقبل اعلا له

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قبل لتغايرا والمعتز لم يفرق بينهما وقيل إن قوله ليقبل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبل تغييره اذ زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الأول فيقبل التغيير أو يقول لمن السعة والمراد قلل اعلاله بالنسبة الى كونه من السموات فانه على الأول الاعلال في قوله فقط وعلى الثاني في قوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أن ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشتركين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله ورد الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه قد ذكره ولغائه مرة تفصيلها وأنها تزيد على العشرة يعني أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظر لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة (قوله باسم الذي في كل سورة سمع الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أربوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

أرسل فيها بالازلا بقرمه * فهو بها ينحوط طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للرأي أي أرسل الرأي في الابل جلا بالازلا للتناج منبر كما باسم الله الذي برئ به في أول كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والجل ليقوى الفعل وهو من التقرير لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بالازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحوى أي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا أن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبالز البعير الذي انشق نابه وهو في المسنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز قبحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم ان أريد به الخ) قد اشترى في كتب الاصول ذكر الخلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكره تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قول البعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعرى رحمه الله وقوله فغير المسمى يعني به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلانزاع لانه يتألف من أصوات غير قارة أو من هيآت وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه وسميه لفظ أيضا وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان أريد به الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواضع تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرض عنه لعدم القاشدة فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما أبطلوه به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظل الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأي مانع يمنع عنه الا التحكم بالبحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهريه فاندفع عنه ما قبل من أنه تسيم أو رجوع عما اختاره في الطوالع من أن الصوت عارض للعرف وقوله ويتعدى الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال * باسم الذي في كل سورة سمه * لانه والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدى تارة ويتعدى أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والافسمى القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمر مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سجع اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله ولكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الرّد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن التبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتزبيها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث أي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقعم الخ) في الاصل اسم مفعول من أقمه اذ ارماه أو أدخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقعم ولا شعاره بالتحقيق تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاحكام على ما وقع في كلام الله تأديبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الآن يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من أن الاسم هو المسمى بما ورد في النص من تحوقوله سجع اسم ربك وتأخير اشارة الى أن الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاحكام كثير في كلام العرب ومقبول اذا كان لنتكته كما في الآيات لانه اذا نزه اسم فكيف بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابتئى أن يعيىش أبوهمما * وهل أنا الامن ربيعة أو مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه * أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

فاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم مما قبله وتقديره افعل جميع ما ذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل أنا الامن ربيعة الخ يعنى أنه من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود وحوض المنية فأما من أمة قد دخلت وأما مضى على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الاهاك وابن هالك * وذو نسب فى الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحاء والشين المجتئين من خش وجهه اذا طعمه لطما يدميه ويخذه بأظفاره فتهماهما عن ذلك وهكذا كان العزاء والبكاء فى الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قدأمرهما به وثم هنا التراخي بين أول الفعل والترك وإتمام الاسم هنا فى غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقى فغالهم منه الاسم كما قيل

قال السلام مودعا لمحبه * هيات هيات السلامة بعده

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرّف بعضهم ثم بالمثلثة بيم بالمثلثة الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت القوى وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كالمفعول والصفة المشبهة وما شا كلهما وقول

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

الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره
وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال
انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه ككلمة العلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم
المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يراد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون
عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتمل الخلاف في أن الاسم
هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسر أنه الحيوان المخصوص
أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال
الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالحالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره
كالعالم والقادر يقتضى أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصريح
في أنه أراد بالمدلول المطابق وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ
لا يتقرع على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان
الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماء فيكون الاسم عين
المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا
وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو
عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره
ولاعينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تقريره ظاهر لأن مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه
لامدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقربة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب
عن الثاني فسيأتي في غلبة الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى
كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان لا يقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً آخر منها
أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها
من غير قرينة مرجحة كرايت زيداً فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل
وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدي مع
أن ما ذكره لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل
لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماء
وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلاً للخلاف حتى يشكروه المعترلة مع أنه مبني على
أن الاسم موضوع بإزاء كل فرد منه لا بإزاء المفهوم الكلي أو على جل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان
أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى
ما تكلف به بعضهم فله بضمير الغائب اذا عايد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل
انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطبقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات
المقدسة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبعية أو وضعت لامر كلي وهو ذات مأمومة بمبادل
عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أول عين المسمى وذاته
وعلى الثاني غير مغايرة الكلي الجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام
فلم نرى في هذه المسئلة ما فيه ثبوت الصدور وشفاء الغليل وللسهلي فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده
ابن السبدر رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه
المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء
أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالإرادة دون الصفة وهو

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

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فإذ كروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتها إلى بقى بالرأى السيد ثم أن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لا فعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعد ها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ) قيل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليه اجمالا والثاني أنه لم يترك بذكره تعالى بل ترك باسمه وفيه أن قوله لأن التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتزجها عن أن يتلبس بها أحد ويأتي بها وقيل عليه أن التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضا إلى الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة بالذات المقدس فمخوبك أستعين فأكثر من أن تحصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بدخولها لتشريف المشروع وفيه والاعتداد بشأته ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غاية أنه احتريز عن اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلة وانما يقتضيان الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كافي وإياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند إلى الله تعالى حقيقة فيقال أعانني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه في قوله وإياك نستعين فاحفظه فإنه معين على مامر وفي قوله لأن التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لأن التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الأول وقدم المصاحبة وإن كانت مرجوحة عنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين واليمين تجنيس واليمين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن العرب تنسب الخير إلى اليمين والشر إلى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوا تساعن اليمين أي تصدقوا وتساعن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فإن تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر لفظ دال على اسمه كافي التسمية فإن لفظ اسم مضاف إلى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسبيله لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمه فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال إن فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتعميم التمين عن اليمين فإن التمين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كلقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه بجملة أن يتأتى أو يحسن ذلك به أفرادا ويدل عليه أن الأول واقع دون الثاني فإنه ورد في الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا الاسم أو باسم آخر كالرجح أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا لفظ باسم الله عين إذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي أيضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه ويقول واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين واليمين

الابالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين فخصر مطلق
 التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة
 بالذات الآن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانة به تعظيما وان لم يكن مراداً فانه ناشئ
 من عدم الفرق بين استغنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق
 بغیر ذوی العلم غالباً نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع
 أسمائه ليس بمسلم وقد قال التقطازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
 الاختصاص شمل أسمائه كلها وان كان الاختصاص وصفاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات
 فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
 ان الاسم صلة أتى به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم بالذات
 انتهى وأما مصنف الموردد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء
 الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافي أو الاعم فالنوهم باطل ولا يتقرر بطلانه على ما ذكره مع أنه لا يتم
 أيضاً اذا دلت البسملة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لمافيه من اساءة
 الادب بجعله تعالى آله ومصاحب للفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجده شيئاً لأن
 المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تنوهم مع ما تر من أن معنى الآلية توقف الفعل
 او الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أينما كنتم
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أي لم ترسم ألف اسم بعد
 الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي ألف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي
 الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألف لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم
 زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يصف الى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق الباء
 وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف لفظ اسم للجلالة
 وهل يشترط تمام البسملة فيه ترد ووظاهر كلام التسهيل اشتراطه قبل وانما طوالت الباء عوضاً عنها لتكون
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من
 مبذولات الالهام وهو من مبذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رجتي وهذه نكتة
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع آل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز ان كاتبه طول الباء
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسيناً للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الاسماء
 المعظمة بكبرياء سماها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع
 لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال
 الباءات والميمات أيضاً وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذا معداهام مضر وخفا
 قيل وهو على طرف التمام ومنه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال
 في جمع سنة سينات حذراً من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهرى في دينار أصله
 دينار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
 القائل صحيح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنع

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها
والله أصله الحذف الهمزة وعوض عنها
الالف واللام

الكلام كلام أبي تمام كم تركه الأول للآخر وأعمري أن في زوايا الأفكار خبايا وفي ابتكار الخواطر سبائيا
لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الآخر أن يتبع الأول وهذا كما قبل في اليا سمين
لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الإبدال المذكور بخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات
فعلات لأفعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسنية بعدما
تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله أبداً فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما يتنبه شارحوه
لهذه الدقيقة التجوؤ إلى المجاز وأنت خير بأنهم مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله
بناء ممتد إلى أن فعلات تشبه فعالاً في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد
في قراءة الحسن ليلاً بفتح اللام وسكون الباء وحكاية قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه همزة أن
وأدغمت فونها في لام لفصار اللام أبداً من اللام المدغمة بـاء كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الإبدال
يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شغاله على
نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الأمر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في الباء سنوات لاسينات
والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لأن لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل
الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفاً على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة
التلفظ لادخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه
لادخل للأول هنا ليس بشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم
إطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لتلازم الإحفاف لحذف
ألفه الثانية خطأ ولئلا يلتبس بقولك الله مجروراً وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول
عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وإن الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم
كما مر ثم سكنت سينه هرباً من توالي كسرتين أو اتقال من كسرة لعملة وهو بعيد (قوله والله أصله الخ)
اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عارية أو غير عارية أقوالاً واختلافات كثيرة
حتى قالوا إنها انتهت العقلاء في ذاته وصفاته لا احتجابها بنور العظمة تحجيراً وفي لفظ الله لانه انعكس له من تلك
الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تحجير
الصفات وضل هنا التصاريح اللغات ففيه أقوال لا تنحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال
في الكشف الله أصله الاله قال * معاذ الاله أن يكون كطبية * لحذف الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف فقيل عليه ان كان أصله الاله مع فباللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من
الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من
الحكاية لا من المحكي فهو يعني أن أصله الاله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلي من قال
أن أصله لاه لم يقل لاه الا نادراً ولو سلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم أو لازمية حرف
التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه إلى قول أصله الاله أسلم ومعنى التعويض على رأى
جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضاً وعلى المشهور وجعله عوضاً وقيل المراد به اعتباره عوضاً
لا إرادته وهل حذف هذه الهمزة اعتباطاً على غير القياس قلنا المانع الادغام وعوض عنها أل وهو
قياس بأن نقلت حركتها إلى ما قبلها ثم حذف لتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركه إلى اللام
قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الأمور الشاذة التي
اختص بها هذا الاسم الأعظم قولنا أظهرهما الأول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاق
وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف إلى قوله الف واللام ليكون نصاً
في تعويض الحرفين معاً فيقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج إلى أن يقال وتبعته الهمزة
كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشئ أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور
 لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض
 للزوم قانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبأباه أيضا قوله أن
 المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالخذور باق فالصواب أن يقال
 ان المراد بالعوضية اعتبارها جازما من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف
 للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جعية بعده كما في قولهم عدة أصله
 وعدة ثم ان تعريفه بال جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشبوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي
 خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض لما قيل من أن الشاعر اضطر فيه
 والضرورة ترتد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لا مكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا
 في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذا استعمله لا يوجب الاقليل فكيف يكون من الاعلام
 الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه
 فيه جود الافهام (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بالقطع الهمزة
 لانها جازمة من عوض الحرف الاصل مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً
 وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون
 ناه وبامتناع يا اناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جازيا يا الله بالقطع لاجتماع
 شيئين في هذا الزومها الكلمة الانادرا كما في لاهه البكار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها
 لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء الا أنها ليست لازمة اذ يقال في السعة
 ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن
 اجتماع أدنى التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل
 أن يكون بيانا لعله اجتماع أدنى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان
 الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آتى التعريف واذا
 دخلت تسقط الهمزة في المدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه
 صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف في المدرج
 كأكرم وجعل المصنف العوضية على اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم المراد أنه
 على ناقصة لعله تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فمأذكري يعارض الاصل قساقطا فلم يرجح ذلك
 لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير مستوجبه اذ لا يلزم الترجيح بين النكتات بل يكفي الارادة
 ولذا قد راعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء
 لوجود علة قلت قدر وعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروع الاصل تارة والتعويض أخرى فان
 قلت قدمر أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم
 البليغ رعاية الاربع والبالغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا
 يذكر لكونه أصلا ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف
 جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التقناراني رحمه الله قد يقال
 في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه
 الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير يعتد بأوه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمقطع
 عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا
 وفي المأثور بارجن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من
 النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه وأسمه بآيات حروف المد وتغني لاهه وابقاء حروفه ولو وصل فأت بعض هذا والشأن هو
المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء
أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله
بحقك يا التي حيرت قلبي * بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والزم تقدير (قوله) الا أنه يختص بالمعبود
بالحق (الحق) يعني أنه بعد التغير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلاً وصار المراد به
الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له
بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فصير علما كالنجم أو لافصير
اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبية كالرجح ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا في غيره أو
لا تستعمل أصلاً وهي في الأول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة
بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجديه وكلام المصنف رحمه الله مخالف
لما في الكشف من جعله اسم جنس لا وصفاً فمن توهم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم ير ديه أنه مرادف له ليكون
صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الإله قوله الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره
أقل منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المصنف رحمه الله محتمل لأن
يكون المراد أن الإله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار
علماً بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغير فصار محتصاً به فالإله المعروف قبل الهمزة
وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلاً وهذا ما اختاره قدس
سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولاً فيكون المراد أن الها المنسك
مستعمل للمعبود مطلقاً والمعرف صار بالغلبة محتصاً بالمعبود بالحق بدون أن يصير علماً والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره
الحق في الأول وتعريفه في الثاني وذكر أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو
المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا الإله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره إن
الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعاً لأن المقيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تنكيره ولا
مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك جاء الذي الذي له عليك الحق أو الذي له عليك حق وتأنيده
بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا
يشبهه على أحد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله
على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصلى ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للبطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانياً منكر أيضاً وعرفه
ثالثاً تفنناً كان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولوعرف الأول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين
المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملابسة العبادة للعقبة بمعنى
اتصافها بها وكون العبادة حققة تستلزم حقبة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكتابة قال المقصود منه أنه
المعبود الحق وتغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضى ارادة المنهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد
فكليتة باعتبار مفهومه لا باعتبار افرادة وهو لا غبار عليه ويؤيده ما به عليه المحقق رحمه الله من تشابهه
بالسنة والاشبه في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلية بل
في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلية أو لا ألا ترى أن السنة ليست علماً شخصياً ولا جنسياً الا لضرورة
تدعوا اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علماً كسائر أخواته الا أن
فيه ما نحتاجه خصوصاً يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصى حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

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

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجيب
 وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورده عليه لانه
 تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسر
 بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التفسير غير لائق بنظره اللطيف ومقاصه الشريف وقبل
 في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمثانة وتقريره أن الشارع جعل هذه
 كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال للمع كاسأق تحقيقه وإشارة تعريفة وتنكيره
 لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات
 المناسبة فثبت لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل
 معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعيين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
 بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه إشارة لما
 ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظر الى الوضع اللغوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق
 وتنكيره محل نظر إذ تعريفة اذا كان إشارة الى الحق المختص بالله تعالى فيفيد تعيين ذات المعبود افادة
 تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفة وتنكيره في ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات
 البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي أو تابع له فلا تثبت بمجرد التنهيه وقد عرفت ما يغنيك عن
 مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أراد في نفس الامر أو في الذهن وعند
 العقل * (تنبيه) * كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال شبه لم أبدها
 تأديبا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي فارن
 وضعها آل وليس أصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل
 ما سواه الله بلا عكس ولولم يرد على من قال أصله الاله لأنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام
 فهما من مادتين فردهما الى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى فلان الله خاص به تعالى
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه بدينا * ولوعبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه إما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي
 سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر
 وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواوعدة مصدر يعدجل
 المصدر على الفعل تحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقعة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه
 بعدة وزنا واعلا لا ولولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لقة فان قيل قد حذفت
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا أوضح أن الناس مفرع على أناس لم يجز أن يحمل عليه غيره
 لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في أناس
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وأنس كاوقية ووقية وأمثاله كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى
 اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحد هانقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعده فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من
 تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام أكد وهو ملتزم الا في أفعال الروية لان العرب
 تلتزمه الاتيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كالأعمال
 وهو بمنزلة من نقل في بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فها هو في كلمتين أمكن في الاستقباح

واشتقاقه من آله إلهة والوهة والوهة
يعني عبد ومنه تأله واستأله وقبل من آله إذا
تعب

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو معزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فليدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل
الاعتداد بالمحذوف تخفيفاً جازاً أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله أو وأل ثم نقلت
حركة الهمزتين إلى الواوين واعتقر تقديرهما دون قلباً ولاهما همزة لاتصالهما بالهمزة تقديرها وهذا
مثل ما ندر في لكن أنا ناذقل فيه لكلاً الآن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الألف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لأم بولك أي الله بولك إذا لا يحذف عوض ومعوض في حالة
واحدة وقالوا الهى أيضاً فحذفوا الهمزة واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف بياء
وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وقبحتها
فكحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الألف واللام
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة يعني أنه من
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف إذا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك لمخلصا وفي شرح
ناظر الجيش أنه لا مر يد عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى بولك نظراً
لأنه حكم بزيادة الألف واللام وليس القول بزيادة ما متعينا عند أبي علي فيلزمه ما ألزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فأعرفه (أقول) هذا زبدة
ما قالوه وأنا أقول أن الخلاف فيه مبنى على خلاف أخذ كره ابن الشجري في أماليه وهو أن جمهور
البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وأناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال
وبنو عليه ما تقدم به السبويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والقراء وكثير من النحاة أنهم ما مدان
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تجزئ واستندوا بالتصغير على نوبس دون
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن ألفه
لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقبول
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما ترى بيان لأصله الأعلى وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقبل أنه غير مشتق وقبل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها
المصنف أنه من آله بفتح الهمزة واللام فإن قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والأفوهو
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلهة بزنة عبارة وألوهة
بالضم كنبوة وألوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع إلى الله وضمير
اشتقاقه المضاف إليه راجع لأصل الجلالة وعبد بتحتين كما قيد في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعذر لا لازم يعني أن إله الأفعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قد يكون اسم آله سماعاً
كر كاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزنجشري فيما اختاره من أن الفعل
وبقية المادة هنا مشتقة من الإله اسم العين كاستعجز واستنوق وتجوهر لأنه على خلاف القياس لاسمها
في الثلاثى كما بل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما فصل في شراح الكشاف وذهب الامام المرزوق وصاحب
المدارك إلى أن الإله مصدر كالإلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة
مع أن المرزوق امام أهلها فكتفى به مقتدى (قوله وقبل من آله إذا تخير الخ) آله يألوه في هذا وفيما بعده

كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشق والخيرة فائمة هنا بالخلق
لتحيزهم في ذاته وصفاته أو لكون الاله بهذا المعنى وأوى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعده أصلا
آخر لوجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة الى أنها أصلية وعليه صاحب
القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعدد اذا النزاع في الصغير
فان سلم ابد الهامن الواو اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطرنج بقوله وقوله
في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق أصل الجلالة اذ لا وجه لكون
الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فقبحا العقول في مطلق
المعبود لا تخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا
شركا معترفون بأنه الاله الا آلهة وأعظمها (قوله أو من ألهت الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى
استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكنى يقتضين فانه ما يؤلف
من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا مارقا أذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بىمكان كذا أى أقننا قال

ألهنا بدار ما تبعد رسومها * كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الباب بعدد كرا السكون النبات واستشهد له بهذا البيت فاللائق للمصنف ذكر النبات
أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالنانى ولا وجه له رواية ودراية والهناني
البيت بمعنى سكانه فهو لغو من القول (قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن
يطمئن اطمئنا وطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذا المطمئنان اليه فهو حقيقة في المكان
واطمئنان القلب والنفس مجاز كافي الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة
في استقرارها زوال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق بالحصر في قوله لا بد كرا
الله تطمئن لقلوب أى لا يغيره فان الطمأينة لما عدا غرور الثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأينة
القلب والنفس معرفة الله والتسليم له متفاداة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها
في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى
غير مناسب للسباق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد
عبادتهم على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن
تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم مساواه
كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من أله اذا فرغ الخ) في الاساس فزعت اليه فأفرغ عنى أى أزال
فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونضار يعتري الانسان من الشئ الخفيف
وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع
وفزع له أغاثه انتهى فزع اليه بمعنى لجأ إليه فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفرغه وفزعه يكونان
للسلب وآلهة بالمزيد له وأصله آلهة بهمزتين أبدلت انشائية ألفا على القياس قيل وفي ذكره آلهة
المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس
بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كثره محبى مآذته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب
وقيل انه يعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقيق العلاقة بين الاله
واله ولا زمة أيضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم يتلث
أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لان العقول تصير في معرفته أو من ألهت الى
فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره
والارواح تسكن لمعرفته أو من أله اذا فرغ
من أمر نزل عليه وآلهة غيره أجاره اذا عائد
يفزع اليه وهو مجاز حقيقة أو بزعمه
قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا
في جميع النسخ وهو محمل نظر اه محصيه

المقايسة أولان ذال واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما
 ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد
 المصنف لهذا في مقابلة له الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
 التيسير من تفسيره وله بفرع الآن ثبت الترادف وقوله اذ العائد لتعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من
 العود بالعين المهملة والذال المججمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحاً وتحقيقاً لادمن شأن من يفرع
 من أمر أن يلجئ لمن يخلصه منه وهو يجبره فما قبل من أنه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفرع
 إليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجبره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من الالفصيل الخ)
 الفصيل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألحبعناه اذا أسند الى الفصيل
 والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بانه على أنه
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى
 مغرى به فلا يفارق جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدة اذ جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب
 أن يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قبل من أنها
 سببية لمن له أدنى تأمل وضمير البه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للرفيقين ولا مانع منه وان رجع
 الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه إشارة الى
 هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل رأيتم ان أنتم
 عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم
 ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذ التحير الخ) لم يذكر وجهه لعله عمامز وفيه تصريح بأن الله ووله لفتان
 لأن أصل الله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما فارقاً لأن هذا التحير من تحبط العقل أى
 اختلاله وذللك لانه حيث دهر في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين والتخبط
 تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهى شئ كالجنون
 قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسأنى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاء) لأن ابدال الواو
 المكسورة فى أول الكلم همزة مطردة فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجز به لعدم سماع ولاء ان كانت
 العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون محققاً بالالف ماضى كان الناقصة
 وما قبل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاء ورسنه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه
 يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشي فيمنع صرفه وقوله وقيل الله عطف على قوله فقلبت وتقديره
 فقلبت ثم حدثت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أوله
 كما وعية لأن الجمع يراد الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفاً اذا لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه
 للتوجيه به كما قبل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلاً اهدم استعمل ولاء وشيوع الاله لا يدفعه
 بل بحقيقته لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله الله الخ
 والضمير راجع الى الله الى الاله وان جازلانه اذا كان هذا أصل الهمزة كونه أصل الجلالة أيضاً لأن أصل
 الاصل أصل ولاء مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه بليها اذا احتجب ولاء بلاءه اذا اوتفع والمصنف
 رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
 وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معاً بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما
 وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول
 من لفظ متوهم كباب وهو مقلوب من وله لأن باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السبوطى وقيل
 لاه بليه بمعنى ارتفع ليس بلفظ (قوله لانه تعالى محجوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله فقدم ذكره فى نسخ فقدم بالعين وعلى
 كل فهو غير واضح اه معجده
 أو من الالفصيل اذا أولع بآله اذ العباد
 مولعون بالتضرع اليه فى الشدة اذ ومن وله
 اذا تحير وتخطب عقله وكان أصله ولاء فقلبت
 الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال
 الضمة فى وجوه وقيل الله كاعاء واشاح ويرده
 الجمع على آلهة دون أوله وقيل أصله لاه
 مصدر لاه بليها ولاها اذا احتجب وارتفع
 لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع
 عن كل شئ وعما لا يليق به

لا هتفاعرفت يومابجارجحة • باليتهاخرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة العمدية تختصبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لأن المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاهر في عبارة المصنف رحمه الله قصوراً وخطأ والصواب محتجب كافي بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل اللبني وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحتجب عن النظر اليه اذ لو حجب شيئ لسره ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصراً وكل حاصر لشيئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق الخلق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزّه عما يحجبهم والحجب انما يحيط بمقدّر محسوس ولكن حجبهم عن أبصار خلقه ويصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزّه عن ذلك فهو اتمانثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق الخلق دونّه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم محجوبون عن رؤيته أو قريبه أو نحو ذلك كافي قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما المنوع منع مأساؤه وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وسائر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزّه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوباً بالان الخفاء من فطر الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لم يفتهم ما بيان لاصله وقيل أصله لوها أو لوها كافي الدرر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب باء لها الساكنة الفاء على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد قوله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليدة لم يثبت في اللغة وكذا كون لام مصدراً وقوله مرتفع أي عال منزّه عما لا يليق بجنان كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله وبشهادة قول الشاعر

كخلفه من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار)

أنشده القراء ولم يبين فأنه وهو الاعشى كافي شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تروا ارماء عاداً • أنفاهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليقين وهو شاهد للاداء بمعنى الـ وروى كدهوة وأبو رباح برامه معلقة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها معلقة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلاً من بني سعد بن نعلبة فسأله أن يحلف أو يدي خلف ثم قتل بعد حلقة فضربه العرب مثلاً لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى وبشهادها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى بسبعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديد هاء في غير ما قرئ به وهو بالغة في الكبير والمراد بلاءه الكبار صمته وروى أيضاً لاه الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على محي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بلمن من القراءة الشاذة أولى (قوله وقبل علم ذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علماً كما مر قبل ولا يخفى أن الأدلة المذكورة لا تنفي ذلك أصلاً فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

وبشهادة قول الشاعر
كخلفه من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار
وقبل علم ذاته المخصوصة

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفيه مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلية ولولم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلية مع الاشتقاق والأصل مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهتم المصنف بذلك لأنه ليس مختاراً له حتى يضطره الخلل في أدلته وقوله لذاته إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا وإن قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد وسأني ماله وعليه فتدبر (قوله لأنه يوصف الخ) قيل عليه أن هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه علماً مع أن الزمخشري صرح في سورة قاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تقتضي ذلك اقتضاء راجحاً يكتفي في مثله وأما وصفه اسم الإشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الإبهام فهو مستثنى مما ذكره والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره وأما قراءة العزيز الحميد لله بالجر فقليل أنه عطف بيان لصفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تتفكر وفي ذات الله فلا عبرة بمن أنكر إطلاقه على الله لأنه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله ولأنه لا بد له من اسم تجري عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتاً له لأن العرب لم تدع شيئاً إلا وضعت له اسماً كما هو دأبهم وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر استقراني استحسناني وكونه اسم جنس معترفاً بالان كني لكن الظاهر أن يكون خاصاً به وضعاً وهو العلم وكونه علماً منقولاً من الوصفية لا يكتفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجري عليه صفاته (قوله ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لا مركب وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاسم لا يقتضي ثبوت الاختصاص بقي أنه قيل عليه أنه لو كفي في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا إله إلا الرحمن كذلك لاختصاصه به وإن لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشراكة لم يكن لا إله إلا الله كذلك لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه الشخص وأجيب بأن الالتفات تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وإن لم يقصد فأنه تعالى وإن لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب من باب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للحكم بآيمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعمى الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع العاقل لمن تلفظ به اختياراً مع عدم معناه وإن لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال أنه توحيد بالنظر للمشاركين القائلين إن غيره تعالى مستحق للعبادة لقطع هذه الاشتقاق وأما من اعتقد الشراكة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما ما عارضته بقل هو الله أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسأني ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا ينبغي ما فيه من الركاكة لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمته وقد نقل عن المصنف هنا حاشية قال فيها في نظره لحوالاً أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغيره خاف أن سر ما أفاده الشرع هو هذا فإن فرق بين الإله والالرحن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا إله إلا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا إله إلا الله توحيداً بل أمثال لا إله إلا الرحمن فإنه لا يمنع الشراكة

مفيد بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لاله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لاله الا الله
 توحيد ادون لاله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق
 منه عرضي اعتبر مرجحاً للتسمية ويكون له أصل كما في الكشف الا أنه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة
 الثلاثة لا تفيد المذمى ان جعلناه خاصاً على ما مر ولا يفتي أنه لو كان مشتقاً لكان كلياً بحسب الاصل وجزئياً
 الا أن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقدم ما فيه
 وسأني تنويره وقيل الحق أن ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب
 انما هو احضاره على وجه كلي منحصري في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافاً على غيره
 كرجن الولاية فان قلت ان قدرنا خبرهنا موجود لم يفدني امكان اله آخر وان قدرنا ممكن لم يلزم منه وجود
 المستثنى بل امكانه قلت أجاوب عنه بأنه بقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر
 فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود
 أيضاً لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ
 لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكناً كان موجوداً اذ من استحق أن يكون معبوداً يجب اتصافه بصفات
 الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا
 موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر يمكن فالمطلوب حاصل أيضاً
 لانه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً بالمرء وقيل عليه انه تكافؤ الحدس لا يلزم
 الخصم وفيه نظر ولو قدرنا خبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لاله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود
 معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بدعي وصنف فيه مقالة مستقلة
 ولم نره لغيره ودفع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي تميم لا يثبتون خبرها مما
 لا يقول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن نفي تميم يحذفونه وجوباً اذا وقع في جواب
 سؤال وفادت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة
 لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنقى المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن
 المعبود بغير حق موجود متعدّد وهو لشهرته لا يفتي على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والظاهر أنه
 وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب نالك وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
 الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المدعى ما رتبته الوجوه السالفة
 ثم انه قدس سرته حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله
 مركباً من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف
 بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى الاعتبارية يسمى مصححاً للاطلاق كالمعبود مثلاً
 وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماً لا يشبهه طوعاً بالصفة كالفرس وقد
 يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن
 الموضوع له وسبباً باعتدال على تعيين الاسم بازانه كاجر اذا جعل علماً للمولود فيه حجرة وكذا دابة اذا جعلت
 اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الديب سبباً للوضع هذا الاسم بازائها لاجراً من مفهوم اللفظ
 الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص
 كاسماء الآلهة والزمان والمكان وكذا دابة اذا جعلت اسماً لذوات الاربع مع ديبها وهذان القسمان أيضاً
 من الاسماء لكن وبما يشتهران بالصفات والقسم الاخير أشد التباساً لان المعنى الاعتباري في الوضع
 داخل في كل منهما ومعياري الفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصفان بشئ على عكس الصفات ولما وجد
 في الاستعمال اله واحد ولم يوجد نفي الهم مع كثرة دورانه على الاسنة علم أنه من الاسماء دون الصفات
 وهكذا حكم كتاب وامام وسأنا اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برقمته مأخوذ من

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العنصر وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فإن الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الأول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فإن ضاربا كما أنه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرسة ومقبرة خرج عن بابها والحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لا نأقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما عملوا القسم الأول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلالة ذلك على أنهم لا حظوا لخصوص الوصفة فيه لا نأقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاهما الحقوه بالجواب مدمع أن ما ذكرنا من أمور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل بأصبعه لم يقل له مفتاح لأنه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلأن وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرا نه مجرى الاسماء كجرع وأبطح وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلأن الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرج عنه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعملة في الظاهر نحو عند رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الأرض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله أنه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف إلا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وإن كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا إذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه للمغلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض أفرادها أما إلى حد التشخص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا ونسب غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غير ما تضافا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع بتحقيق بانتفاء المعطوف فقط الآن ظاهر قوله صار كالعلم أنه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أنه من الاعلام الغالبة ويعهده أن ما ذكر في نقي عليه مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالتريافعي الاول هو تشبيل العلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسبأ في ما يتوره (قوله مثل التريا والصعق) التريا تصغير تروى مؤنث نروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خليلي - اني للتريا الحاسد * وانى على رب الزمان لواجد

تجمع فيها شملها وهي سبعة * وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن ثعلبة فارس بن كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لأن ثعبا أصابوا رأسه بضربة فكان إذا سمع صوتا صعق أولاه اتخذ طعاما فكفأت الرمح قدره فلعلها فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الأصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله أجرى مجرا الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه بوصف ولا بوصف به ومنه يعلم جواب ما مرته أنه صار اسما مجرى عليه صفاته وتعين تعيينا قطع الشبهة وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا إذ لم يسمع شيء له قد بر

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل التريا والصعق أجرى مجرا في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم نظرق احتمال الشبهة اليه

(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقد من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيله الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها بقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواقع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمولود الغائبين وأن لا نعلم معاني الاسماء الموضوعه لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبيا وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه شخصيا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له ملاحظا لمخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات وواقفه غيره والحق أنه كلام ممتوم ومؤول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقد وقد صرح حواشي تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظتها بوجه مشخص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها اعلام جنسية بل جميع الشخصيات قلنا تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغيرة تشخصاته من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الآخر قلنا يعرفه أحد الابوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي شخصي ان أراد بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد أنه امر مخصوص مشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ امر اخصا بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات امر اكلية في نفس الامر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدا للفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفراد على ما قبل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظردقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام والقلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقد علم جواب ما أورده واما أن العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرر بالدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان ذا الاعلى والذات لا يكون مدلولاً عليه بل فقط فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلان علم أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر
حقيقي أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجال ولا نسلم أن ملاحظة الجسم انما هي بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكتفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجال في البسيط الاما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والنشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما تكون فائدة معرفته الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرس أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يتيقن لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العلية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يتيقن أيضا كونه اسم جنس فهو اقناع لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذكيت في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطننا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أن المخط بما قالوه خبرا وقد ينال عليه الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص في أراد تحقيق هذا المقام فليستظروا كتبنا فيها واعلم أن عملية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا أي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذا الاعلام بها صارت موضوعات لا أشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (قوله فلا يمكن أن يدل عليه) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكن أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (قوله لما أفاد ظاهرا الخ) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم سر كرم الخ ويحتمل تعلقه باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله أسد على وفي الحروب نعمة * وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاره بها (قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر بالحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو الخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكثر ولا يمتنع تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يراد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر نادر والمدعى ظني فيكفي هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقا فابهاذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى (قوله وقيل أصله لاها الخ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

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

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسرانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان
اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عريسا من حرف وصار سرانيا وهو منسوب الى ارض سرانية وهي
جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محترف وكان
لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له حرف فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الاباري رحمه
الله وهم يلحقون ألفاني أو آخر الكلم فيقولون لا هارجانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه
من توافقي اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من
غير دليل مع أن قولهم تأله وآله ياباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان
أصله مع أن تلك مبنية على عربيته وليس هو من عداها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علما في غير
العربية ألا تراهم اشتطوا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لما مر من تصرف العرب
فيه المضعف لعجمته (قوله فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام عليه) يقال عرب اللفظ
بالتشديد وأعرب أي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه
أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله ونفخيم لاهمه) أي لام الله وفي كلامه ما يوهم
اختصاص النفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لأن من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد
أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والنفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة
الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء النفخيم في الراء والتغلظ
في اللام وضدهما الترقيق والنفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الامانة الداني
وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقدرتها الجمهور وقالوا انها تصح
رواية ودراية وأما النفخيم بعد الكسر فتعال ابن الجزري أنه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله
الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشف فقول
السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا نفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انها لم يعتد بالشاذ
فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تنفخ قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والنفخيم
لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة
أي طريقة معروفة عند الناس والقراء * (تنبيه) * الترقيق الخفاف الحرف عن صوته ويقابله النفخيم
وعبر عنه القراء في اللام بالتغلظ فان خض باللام فالنفخيم وقال الجعري هم امتداد فان والحروف
بالنسبة للنفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الصاد والطاء والظاء والصاد ونحوها
ومرقت وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف ألفه) أي ألف الله التي بعد اللام لحن
أي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة
صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاهما ابن الصلاح عن الزجاجي
فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تعلم به المولدون
في أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبج قتل خفاقة * وأنه عينيك للدم المستحلة

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشترط في أن ينعقد به الكتابة مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من
الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي أن لا يكون يمينا أصلا لأن الله يحتمل ان يكون فعله من البلل
وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما ذكره أرباب الحواشي من كتب الشافعية ولم
ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال لله لا يكون يمينا
الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة أي اذا وقع في لفظ القرآن كما
في الحمد لله أو في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبير

فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام
عليه ونفخيم لاهمه اذا انفتح ما قبله وانضم سنة
وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به
الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا في جميع
النسخ التي بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب
وليحترز وقوله كما ذكره الجويني في نسخ امام
الحرمين اه معجبه

(قوله أ لا بارك الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله
 مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن
 الرحيم اسمان بنيا الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغاً بنيت
 للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضرب وكشروب ومفعال كخنار وفعل كسميع وفعل
 كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله * ضروب بنصل السيف سوق ممانها * ومنع
 الكوفيون عملها مطلقا لأنها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها الاتساق به معنى فقدروا المنصوب
 بعدها عاملا وسيبويه يجوز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال الفعل وفعل دون غيرهما
 إلا أنهم لم يذكروا موازن رجن فيها ولم يشترط أحدا من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة
 لأنها لا بد لها من ملاقاته فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل أن ربا وملكا ورجن
 ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدي منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون
 المتعول عليها أن فعل يفتح العين وكسرها إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى
 ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه ثمة والحاكم لهم له نعم
 كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فانتقلوه عن الفائت في فقير ورفع مع أني
 راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأتي سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره
 كالمفصل بل لأصح له لأن قولهم رجن الدنيا والآخرة ورجنهما بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم
 اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تمثيل المصنف به بعلم دون مريض وسقيم فيه إيهام إلى ما ذكر
 إلا أن كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رجن في أبنية المبالغة حتى صار باعشالاتعاء العلمية فيه
 لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة
 باسم الفاعل فهما من فعل متعدي لا ترد وتأتيانها من ماصفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا
 للشارح الفاضل فإن قيل رجن صفة مشبهة فكيف يشتق من رجن وكذا القول في رب وملك حيث
 عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
 إشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمرضى وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا
 وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
 المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع
 ومن ثمة قبل معنى رفيع الدرجات رفيع درجته لأرفع الدرجات انتهى كلامه مؤمخا من وجوه الأول
 أنه ذكر في شرح التسهيل أن ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذر
 فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني أن نقل الفعل الذي ذكره لوجه له رواية ودراية كما
 عرفته الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعا ولا داعي لهذه التخيلات
 سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خطأ القناد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وإنما
 فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبرونه ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من أمره على
 من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كإنه عليه
 بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الدماميني
 رحمه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب
 للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن
 صفات الأفعال قائلها الزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به
 (قوله من رحم) بكسر الحاء لا يضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم للماتر وقوله كالغضبان قيل
 في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالناس من الماتر وليس بشيء لأنه مثله في اشتقاق فعلان

وقد جاء لضرورة الشعر
 أ لا بارك الله في سهيل
 إذا ما الله بارك في الرجال
 والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعلم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى واد
وفي الحديث سبقت رحي غضبي فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي
مثل به الرخصى وفي غمضه لرحيم بعلم دون مريض وسقيم الذي مثل به الرخصى إشارة الى أنه من
المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قيل من
أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالهجة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما معوه قول واه وما ذكرته
في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقتضى للاحسان
أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مابينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها
اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرفقة لا الجسماني لأنه ليس معنى
الرحمة وان كان مسبباً عنه ومثابهاً ومدلولاً لبعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو
المقتضى للفضل والاحسان بمعنى أن وصفه بالانقضاء المذكور للاختراز عن الجسماني فإنه ليس معنى
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحمة شجرة من
الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث
أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباد سبباً كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر
ذمتهم لما كان هو السبب الأول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى
اللحمة بعضهم مع بعض سبباً أوجب على الأعلى التوقير على الأدنى وعلى الأدنى توقير الأعلى فصار بين
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لأنهما
السبب الاخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية
وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لساحلة روحانية ثبت للنفس
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد
في اعتناق الاحباب وهؤلاء هم هؤلاء لابتدئ من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يفرق ما ههنا من
الاهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة
الى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بنسبة الحاء مع فتح الراء وكسر ها
في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعاً للراء ثم سميت القرابة رحماً وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ
إشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم
الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ تركب مخالف للظاهر وأما الأول فغير
صحيح لأن من أسماء ما هو حقيقة من غير تأويل كقوله الحى القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه
استعارة ثم صار للحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري في أسماء الحسنى وشروحها
وقيل أنه يعني أنه اذا أخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه
يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرفقة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازاً عن ارادة
الانعام لجازفانها سبب للارادة أو لا ولا لانعام ثانياً كما جعل الرخصى الغضب مجازاً عن ارادة الانتقام
فيما سأتى فالخبر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادئ والمراد هي أفعال مثلاً فان ارادتها
أيضاً من الغايات والمراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر
التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لتلايحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهد عليه لأنه كلام غير مهذب ولذا

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

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على إطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغايتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وقول منها حتى ما نحن فيه فان الرجة الشفقة والرقه وهى في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصله من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزّه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف فى مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعاني فى الاستعارة التبعية فهو غير جارها لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شئ وأيضاً من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل يؤول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الابرار وما قيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لا ينافى ما ذكره باعتبار حقيقة الغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ماسياً بى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبالغة فهو أفعلى من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أنه هو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من المبالغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى وأغلبى وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير أو مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحن اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جنى فى الخصائص وقررها فى المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظى كاللحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعانى فافراغها فى ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد أن يكون ذلك فى فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علمياً أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لمبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقه

صحبته ولم يكن نظيرى * نقصت اذا جعلته تكثيرى * كما تزداد الباء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن فى غنى عنه وأنت اذا انتهيت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الأقل وغيره منه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالمثلى هى أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كضرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه فى النبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز أن يكون حاذراً أبلغ من حذر لدلالة على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشرير وكريم وفعالان فى غيرها كغضببان وسكران فيقتضى أن علمياً أبلغ ولو من وجه وأن قوله ان حذراً يدل على النبوت يقتضى أن حذراً صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقذف وشقنداف للمعمل الصغير والكبير كما فى الكشف حتى يقال انه أغلبى تماماً فى القاموس من أن الشقذف مركب معروف بالجواز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الرخشى له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلاً وتعليقاً ومثله لا تنبى به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الديار خيراً من الدرهم والدرهم خيراً من الفليس فقال لان الفليس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والديار خمسة وقطع فى كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثانى مشدد وبكار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع وبكار وبكار

والثاني بتشديد هاء المبالغة في كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ من الخ) اشارة الى الزيادة المدلول
عليها بزيادة البناء المستزمنة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جري على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالها وعظمتها ونفاسها وكثرة
كيتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة في الكمية
خص الرجن بالدنيادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة الرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله
وهذا بناء على أن النعم فيها تهم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة الساتة مخصوصة
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانهمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تخصص
رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله
في سورة الرزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد ورد هذا
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد
من هوله فليس ذلك درجة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلائل وهي كيفية النعم الا أنه قيل
عليه ان هذا يصح أن يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم
أن يكون ذلك رحيم الدنيا بعده لغوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرجن اليهما
وأجيب عنه بأننا لانسم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المستحقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الديوية
الواصله اليه الساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذى
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رجن الدنيا والآخرة
ورحيمهما أنت ترجى فارجنى رحمة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيكفى كونهما من كلام السلف
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدى (قوله لان
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعمل ما ذكر أو أطلق
عليه اطلاق المشفر والمرس يعنى أن اضافة الرجن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتى وقد
عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر
مما دونه ومشتق على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عاريا عن
القائدة كما في عالم تحرير واذا لم يكن الابلغ مشتقاً على مفهوم الادنى كالرجن والرحيم اذا أريد بالاول
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريق التتميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم الرجن وأردفه بالرحيم كالتمة تنبها
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وذلك انما تؤخذ من الخ اشارة الى الزيادة المدلول
عليها بزيادة البناء المستزمنة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جري على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالها وعظمتها ونفاسها وكثرة
كيتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة في الكمية
خص الرجن بالدنيادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة الرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله
وهذا بناء على أن النعم فيها تهم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة الساتة مخصوصة
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانهمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تخصص
رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله
في سورة الرزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد ورد هذا
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد
من هوله فليس ذلك درجة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلائل وهي كيفية النعم الا أنه قيل
عليه ان هذا يصح أن يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم
أن يكون ذلك رحيم الدنيا بعده لغوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرجن اليهما
وأجيب عنه بأننا لانسم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المستحقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الديوية
الواصله اليه الساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذى
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رجن الدنيا والآخرة
ورحيمهما أنت ترجى فارجنى رحمة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيكفى كونهما من كلام السلف
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدى (قوله لان
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعمل ما ذكر أو أطلق
عليه اطلاق المشفر والمرس يعنى أن اضافة الرجن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتى وقد
عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر
مما دونه ومشتق على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عاريا عن
القائدة كما في عالم تحرير واذا لم يكن الابلغ مشتقاً على مفهوم الادنى كالرجن والرحيم اذا أريد بالاول
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريق التتميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم الرجن وأردفه بالرحيم كالتمة تنبها
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله بالأمور الغريبة كشريف وكرم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لا من صيغة فاعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مشتقاً على معنى الأدنى بل يكفي أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النقي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغواً لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا تلاحظ تقول فلان هب المئات والألوف ولوعكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله ومما مثله من يجاور حاتم * ولا البحر ذوالأمواج يلج زاهر

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقریب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلالات النعم وأصولها والرحيم لداقتها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد أن الجنسية تعتبر بما يجري فيه الترقى فلم قال إنها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتغالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وأراد أن الصيغتين لا بد أن يتخفا في خصوص المعنى كجود وفيما مضى فغير مسلم لما بيناه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لأن المراد أنهما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولوعكست صم وكان المعنى بجماله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مترقاً من النجاة وشرح الكشاف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معاً فلا يصح الفرق والنقل إيجاب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى أنهم من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فإن قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما مبالغة لا إضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول أنه على التوسع كما بينه النجاة في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما أنه لا يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قفا وشهوداً عقلاً ووجوداً وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التبيين بأسمائه الحسنى وتقديعها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فآخراً انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة البقرة فمدق النظر ليم النظر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولاً نبينا ليس بوارثاً لما ذكره من أنهم بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجهه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي تقدم ما زما نيا وجودياً فبرعى ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقبل انما هو إذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولاً من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليه من أن الرحمن بالاعتبار الذاتي لا يتعلق به بالناسي فتقدمه أولى (قوله ولأنه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالاً ومعنى الالتفات في الكفر كقولهم لمسيحاً لرحمن اليامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولأنه بمنزلة الموصوف المحض والوصف واقتضاء السياق تقدمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم

من أنهم سبينة على كون الرحيم وصفاً محضاً لا غالباً وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الأعلام وتبعه ابن هشام وغيره إلى أنه علم وأنه بدل لأنفت واستدل باختصاصه به ومحيطه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يحق ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو الرحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف أن الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً لالله في بسم الله الرحمن الرحيم والمجده الله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعمله منكر أو مضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معروفاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الوري لا زلت رجحانا

فقد قالوا أن إطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكفر إذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحجارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على الله مجازاً أو بالغلبة فكيف يقال أن استعماله في حقيقة وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن المخصوص به تعالى هو المعترف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغیره في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام شديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه صحيح مطلقاً لغة وانما منع شرعاً (قوله لأن معناه المنعم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فإنه كالأداة فالنسبة في قوله الحقيقي إلى الحقيقي بمعنى الحرى للمبالغة كما جرى ودوارى وهو من حق بمعنى ثبت أي من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس تاباً متقدراً فيه والذي دعاه لما ذكر ما سبقنا ولذا لم يجعله منسوباً للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر إذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة إلى النهاية دل على إرادة أعظم أفراداً فقوله البالغ في الرحمة غايتهما يحتمل أن يكون تفسير الما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد لا كمال من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوي المبالغ في الرحمة وأما وصوله إلى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الآن يقال أنه معنى عرفي ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أن اعتباره يتأني الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمه وهذا موجب لتعيينها وأيضاً أنه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العباد مجازية ولا يحق أن يغيره إذا فسر الحقيقي بجامر وهو الداعي إلى تفسيره به وقوله أنه لا يفيد مكابرة مع أنه لما اقتص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لا إرادة أكل أفراداً فلا يلزم اختصاص المنعم أيضاً كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أي ذلك المعنى المذكور وإن كان بحسب الوضع مفهوماً كلياً فهو مختصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أي لا يطلق عليه وقوله مستعصم بالعين المهملة أي طالب للعوض لا بالفاء وإن صح هنا شكاف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهياً بذلك لأن الانعام والجلود إفادة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض كما في الإشارات حتى قالوا من جادل لعوض فهو فقير كافي الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعصماً بالمالم يكن المراد به العوض المالم لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من إضافة الصفة للموصوف أي الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتهما وذلك لا يصدق على غيره لأن من عده فهو مستعصم بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء

وهو لبيان الواقع اذ الشئ لا يكون الاجيالا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده ويزجج برأي مجمعة وحاء مهملة مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة مزجج بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعص و هذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخسة الانفة ككثرة ما يستنكف من عاوه والخسة بالخاء المحجمة الدماء أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد ألم رقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الألم عنه بإحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الأساس لم يعد فسقط ما قيل من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجت الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم أنه كالواسطة الخ) قيل إن ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتهما على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل أنه بيان لكونه منعمه حقيقيا اذ لولا لم يكن محسنا ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بهم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت لغيره انعاما وهنا نقاء وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ماله دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري وقوله لأن ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المنشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة الميمنة في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجوه السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن المنعم بجلائل النعم وأصولها كالايحاد والرحيم المنعم بماعداها فأردف به ليتناول ما بقى منها كالتميم وذكر الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرآن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذوات الوجود لثلاثتهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنبه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله والمحافظة الخ) الآتي جمع آية ورؤسها أو آخرها التي تنهى بها سميت رأسا مجازا تشبها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينهى اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لا آخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأديبا والمحافظة عليها بمناسفة ما قبل الآخر من الروى وحرف اللين وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس وقيل رؤس الآي أوائلها والمعنى لتكون رؤس الآي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم أن المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لا يتناهى على أن الفاحشة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة المشابهتين لآتي التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكرة كلبان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحق ياب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلية أو في صفة انتفاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونه مان ونه أسدي صرفون

أوزن مع أنفة الخسة أو حبال المال عن القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم وجودها والقدرة على ابدالها والداعية الباعثة عليه والتعبد من الانتفاع بها والقوى التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره ولأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف لها والمحافظة على رؤس الآي والاظهر أنه غير مصروف

جميع فعلا ن لانهم يقولون في كل مؤث له فعلا نة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلى انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلا نة اذ به تحقق مضارعه التالى التالى والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلا نة فان نظرا الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له فى الحقيقة الا أنه لحقائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض بوجوب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاء وهما السببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالفتح وإذا كانت كلها أو أكثرها متنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لا يمنع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف فى الرجن فن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنع من الصرف من اشترط انتفاء فعلا نة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلا نة وقد حصل هذا المقصود فى الرجن يجب أن يصح كون غير متصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يتحمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضا فاما معرفا بال أو منادى وقد شد قوله * وأنت غيث الورى لازلت رجانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من توين المتصوب كقوله * تبارك رجانا رجما وموتلا * ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من أن الانسلا من الأصل فى فعلا ن منع الصرف سلمناه لكن كون الأصل فى الاسم الصرف مطلقا وان لم يرجع عليه بعارضة فتدبره وفى الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله وان خطر اختصاصه الخ) خطر بالماء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثانى فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلا نة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو مستقيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر رتبة أولى وعلى كلا التقديرين قالوا بالانصراف الجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن موطن استعمال ان الوصلية أما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلا نة وعدم حظر شئ منهما ولا استلزام لهما الجزاء وأما على الثانى فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شئ منهما أولى بالاتزام للجزاء هكذا قاله وارضاء بعض المدققين يعنى أن الوصلية موجبا ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر رتبة منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تنفذه كلمة أو بعد المنع الذى هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحينئذ اما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلا نة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهر رتبة فضلا عن أولويتها وأما أن ينتقيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلا نة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شئ من المؤثتين فتجىء الترديدات الثلاثة أو يمنع فعلا نة فقط وحينئذ اما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما فى صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلا نة فيجب الصرف أو لا فكفى صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق فى شئ من صور النقيض كما قتره بعض الفضلاء وهذا كله تطور بل بلا طائل أو ردها لثلاثتهم من براه غفلتنا عنه وهو مدفع بأدنى تأمل فان قوله وان خطر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهر رتبة عليه ثابته بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للحاق بالاعلى بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفى النظر لنفس الشرط على أننا لزمه ونقول اذ اوجد الشرط الاغلب منع

وان خطر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر ضرورة أو تناسب أو لا مراً آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعله بغير تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابه) يعني بباب فعنان الذي موثته فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف وموثته على فعله الاما شذ كخشيان فانه منصرف وموثته خشيان كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاقا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشيان موثته خشبي على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصريح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين من منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والافتقار يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحن والرحيم والمراد بالتسمية البسمة لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهديه وخص العارف بالذكور لانه الذي يتأق منه ما بعده وعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجموع الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم يضم الميم برنة اسم الذاعل وما بعده مشير للمعز وجليل النعم وحقيرها الف وشر لاسمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائره) جمع شرشرة بالفتح ونستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شرائره أى نفسه حروا ومجبة قال ذو الرمة

وكان ترى من شدة ومجبة * ومن عته تلقى عليها الشرائش

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

فعورين يستجملنه ولقبينه * يضربنه بشرائش الاذنان

فكفى به عن الجملة كما يقال أخذه بأطرافه ويحمل به لمن توجه بكايته فيقال ألقى عليه شرائره كما قاله الاصمعي كأنه لما طرحت عليه نفسه بكايته وهو الذي عناء المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشرف في الاصل ثم استعمل في الاقواء بالكلية مطلقا شرا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة شرش ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والتشاور وسبب الاتصال شرش لثمة شررها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المئز المقدس جنابه عز و علا وحبل التوفيق كلجين الماء أو مكنية أو تخيلية أو الكلام بجملة تيميل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقربه منه كن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفى وما يكتفى وكنى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذب وقولهم أسألك بالسر الذي بينك وبين أنبيائك وأوليائك حقاقة وأى سر بين الله وعبيده ورد ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر أنه أسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عبادهم وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار العجيبة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد استمر أن اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا عن غيره وقيل عن هنا بلية قيد للاستعداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سأتى في القاطعة

على فعله أو فعلانه الخاقا له بما هو الغالب في بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة لعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في مجامع الامور وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويحمل بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو الثناء الخ) اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجاوز كلشاكله والتحكم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا وحقيقة الحمد اظهر الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والام يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض واراذه ويؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أئذيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجاوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله والام يكن حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حين المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقيهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا للحقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرجة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لاحاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذا المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكالية منه تبرئ منه قيد الحقيقة كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا ياباه لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذا المستزى يريد ضده على نهج الاستهارة التكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم وللاستهزاء بل بحكمة لما رآه الموصوف تعريفه وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحقلهما وهو ايضا خارج فتدبر (قوله على الجليل الاختياري الخ) الجليل صفة مشبهة من جل الرجل بالضم والسكر جمال فهو جليل وامرأة جميلة وقال سيدي به رجه الله الجمال دة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة خفف لكثرة الاستعمال وتجميل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فاطبة فما قيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشف قيد الاختياري برده عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لادليل على أنه صفة للفعل الا أن يقال انه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمده الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدره سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليه بل على انعاماته الصادرة عنه باختباره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لتكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولان سلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يفتي عليك ما توجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان للمعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلهام مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وأنه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لانسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور والابتكاف بأبام لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمة لها ولا عدمه فقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بالدوام واللا دوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محض عن حدوته والعالم عندهم قديم فاعلموا هذا العقوبة وتلبس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هناك لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رساله الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورهما ليس بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فاذ كرر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشق الاول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق اليجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذا امتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبداء للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمده الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمده مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذا التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان أراد أنه يلزم أن لا يحمده حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمده عليها وهي غير داخله في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز في التعريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولاً وغير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمدا وبما يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية جده عن دلالة على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدرى انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما له من الكمال الذي تميز به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى أن يعثلك ربك مقام محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعثلك وأنت لمقاما والمعنى محمودا فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحذف والابصال أو هو بما يدعى فيه قيد الاختيار وسأبقى ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بعناها أيضا والمراد انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته أن الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخيرته فهو مختار والاسم منه الخيرة إذا ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسأبقى تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعني أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوى العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما ينشئ به على الكمال بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو لا يحمد الانفسه ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي محمد الا أن الله وملائكته جدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغيران أفرد بالمحبة والاجلال فحمدوا والافدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمي من فسر بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا لخصه بالاستعمال الخواص ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الاشكاف ولذا جل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختيار هنا ما لا اختيار مدخل في تحقيقه في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما يناسبه فتدبر (قوله ولا تقول جده على حسنه بل مدحته) فلا يلزم أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محل النزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدوره ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس يلزم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسأبقى تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري بناء على فهمه منه وقد قال السعدي في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتبارهما فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك أنه قال في التائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا تقيض المدح أعنى الذم تقيضا للحمد فان قيل تقيض المدح هو الهجود دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو أى عند المثالب وكلاهما في المعنى الاول ثم أيده بأن ما ذكره أو يجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢)

والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول
جده زيد اعلى علمه وكرمه ولا تقول جده
على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد
نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز أن يكون شئ
واحد نقضا للشئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد المقاضى رحمه الله بقوله الهم نقض
المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون الهم نقضا له لا يدل على اتحادهما إلا أنهم مع سوق كلام
الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا أن الواجب أن يحافظ في كل
مبحث على ما هو وظيفته فلا يطلب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقنيات بالظن ومثل هذا المقام
من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وإن كان جائزا لكنه
نادر بالنسبة لغيره فالملق لا ينصرف إلا لبيان تمام المفهوم والنقيض وإن كان بالمعنى اللغوي بمعنى
المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للأميرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد
الزمخشري بالأخوين المتشابهين فإن الاخوة شاعت في المشابهة كما في الصائق أيضا وما ذكر من
مقابله المدح بالهم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى مالت ملتته وحدى
فانه مدخول وعدل عن مقابله به إشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير
الاختيارى وقد قال البهترى في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني
حاز شكرى وللرباح اللواتى * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم
وقال آخر * أرح الممك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره من أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل
التشبيه والتزييل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الأمدى في الموازنة وناهيك به مانسه
جمال الوجه وحسنه عما يتحد به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدحوة والدمامة يذم بها العكس
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول
الزمخشري أنهم ما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)
الواقع في النسخ طغ العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله في الحواشى وقيل انه
وقع في بعض أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعده أعم اذ المعنى أن
الشكر كل ما نبأ عن تعظيمه سواء كان شأنا باللسان أو خضوعا بالاركان ومحبة واعتقاد بالالمان وقولا
منسوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال فابلت كتابي بكتاب لا وجه له ومما شله ليس من كلام العرب
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملاسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون
تميزا أو خبرا كان مقدرة والتقدير سواء كنت قولاً الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر
فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملاً أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكراً على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة
للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لأجزاء الشئ شعبة بل لاقسامه ومعنى
مقابله النعمة الخ أنه ينبئ على المنعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يـ
الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونهما بحيث
وقع عليهما وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
 على المصدر المبني للفاعل وأدعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد
 عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم النعم بالصكون الذي هو من الاعتبار العقلية والعدول عن
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي تخبا
 معنى قوله وبصدق الخ وحل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغوى وصول النعمة إلى الشاكر ولذا قالوا أنه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه
 أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه أن لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد
 والشكر الحناني كما قال قدس سره أنه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهره
 أو اظهر ما يدل عليه تعظيم المنعم مستلزم لمحبه تظاهرها فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال أنه
 محبة المنعم لانعماءه إذا العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره
 القائل مبني على ما أسسه في مقالاته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام ممتنع بينا ماله
 وما عليه نعمة والذي عناء الفاضل المبني أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره
 وهو الحاصل بالمصدر فانهم ما كشي واحد تعدد بتعدد محله فباعبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير
 وأثر ونظيره ما قيل إن التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برمته نعم في كلامه نظر
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لأجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل
 في تعريفه وقد قيل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفادتكم
 النعم ما الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض المواضع أنه
 لأعرابي أتى على رضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناله إياها
 فاستدحه بشعره من جلته ولست على ثقة منه وأفادت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفادت الرجل مالا فائدة
 أعطى يقال أفدته مالا إذا أعطيته وأفدت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفادت الرجل مالا فائدة
 إذا استفاد وبعض العرب تقول كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمتجمع معنى النعمة فاعل أفاد
 وثلاثة مفعوله وبدي وما عطف عليه بدل منه ومعنى متعلق بأفاد أحوال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها
 نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وخبر الإنسان قلبه وباطنه ونيته
 المضمر في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وقه أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى
 الخفي وسبأى معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد مغنوى على أن الشكر
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وسبأه أنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتبها لذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فخواه أنه لاشبهة في إطلاقه على
 فعل اللسان حتى توهم كذا اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح
 فلما جمع مع الأول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندى وظلمت فاقتضت استيفاء
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت موارد وأقعة بأزاء النعماء لمكالاتها مستفاد منها وفي
 وصف الضمير بالحب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه أن المقدمة الأولى
 ظاهرة لا تحتاج لإثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر
 من أن الأول بالقول والثاني بالعمل وقيل الأول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال
 أفادتكم النعماء مني ثلاثة
 بدي ولساني والضمير المحجبا

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثير من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرعوني بجملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقية معتقها ومنه أخذ أبو تمام قوله

قوله

همى معلقة عليك رقاها * مغالوة أن العطاء اسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا * وأيضا قوله يدى لا يدل على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بهما عن الانعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فخله قد لا يعتشكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فاعطيه ضعف عنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منعما ولذا اعتد الفقهاء الهبة المعوضة بغيره وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة والتصرف كقوله تعالى يده الملك والمراد المنع والدفع عن النعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكره فتنبهه فانهم لم يتعرضوا للتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان الجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي تزيينه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يفتنى وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بأن ما جعل جزاء لاثبات الاستشهاد كلية مستقلة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لاضير فيه كانوا هم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزاء النفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهدا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلامنا الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن يشكر ولو سلم فغايتها ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسجوع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع قصر محله بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه نظر أما أولا فقوله وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه ينزل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته أن يكون المدعى جزاء لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي وهو أمر لغوي ثقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح المجاسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السبلة توها لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركاه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق بغيره وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزاء بتبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساوياً له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شـ كـ ر الله عبد لم يحمد له لأن الاعتم من وجهه لا يلزم من اتقائه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كعرف جمع غرفة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة نخسبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شئ القطعة والطائفة فهي لئلا تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالناسي ان كان عرفياً فسلم قال قدس سره وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرًا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهراً الا أنه يحتمل خلاف ما يقصده اذ لم يبينه بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأتملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يريد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبراً ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له تخييل فقصد الرد عليه للملامة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضاً والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهاراً من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز أخذ الفعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لانه من شئت الشئ كعبته اذا أظهرته كما في القاموس ولم يتعد بالباء بل باللام لانه أفعل تفضيل يطرده تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه ولفظة مكان مقحمة لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر وما قد نقت به بكورا * مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المزمع عليه وأما كونه مصدراً ميمياً بمعنى الكون والنبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله وما في إدا ب الجوارح من الاحتمال) الآداب بالهمزة والادال المهملة وآخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والآداب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكتسب مأخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الافعال عليها المأذكرة قيل وفيه نظر لأن من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يمتزق لها شبهة واحتمال قطعاً فان حمل الشخص مراراً للتفصيل يدل على قدرته على ذلك قطعاً واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وادارتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك لتجاوز الزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما خاد آداب الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخاف في الفعل ولا يخفى أن ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستهزاء وأما
 الأفعال فقلما يتناول منها من الاحتمال وما ذكر من الأمثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال
 وكيف يدعى أن الأفعال أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفراد
 تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوها
 والذهاب للجم ومباشرة أركانه وامتنها الا والاحتمال فيه أظهر من أن يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعاني كما هو المعروف
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام
 أظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والظاهر أن الحمد اللساني لما تحقق
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في إشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل
 تقول حملته المتاع فاحتماله تجوز وابه عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي
 الأساس من المجاز هذه الآية تحتل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهم ما وإنكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه
 كونه أعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتفويته ما هو العمد في الشكر مع
 تيسير من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما
 وان اعتقد أو عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل
 عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني
 والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزا من حمدك قال الحمد
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فابجزا من سجدك قال لا يعلم تاويل
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان
 حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقبض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لنشكركم لازيدنكم ولئن
 كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه
 أظهر كقوليه كنرا اذا أظهر رأياه وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى ممتلئة وأما الاول فلانه
 الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاملا في المقابلة مشهور وأما المدح
 بمعنى عذ المناقب فحقا بله المعجوب بمعنى عذ المعاييب والمراد بالنقبض المتان ومنافى العام منافع للخاص
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقبض الحمد
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلة المدح يطل كونه نقبض الحمد أو كون المدح أعم من الحمد فقد
 وهم وقدمال قدس سره الى أن اتحاد نقبضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد
 بالنقبض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقبضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود
 رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعدي
 البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلان سلم ذلك أيضا وما
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه
 الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله
 من لم يحمده والذم نقبض الحمد والكفران
 نقبض الشكر

لا يقولون بشبهة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء حرزة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لنشيء مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصع المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما توهم من أن الجور ومعمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتبين أن الله خبره ولا يربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أي جدا الحمد مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتنبيه على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتباره الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو الجور ومعمول المصدر رفع بيان كون الله خبرا ولا دخل للتعترض لرفع الحمد إلا أن يقال التعترض لرفعته لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بنعيم وكثير من العرب وسعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كتنسبه حيث كان نكرة كأنك قلت جدا وعجبا ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك إنما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافي إذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فإذا تكرر ضعف الابتداء به إلا أن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد وما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنسوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والري لك لم يجوز الاعتد الجري والمبر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به فقيه معنى المنسوب وهو اخبار فإذا نصب فعناه أحمده الله جدا وإذا رفع فكأنه قال أمرى وشأنى فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله النصب لأن المصادر أحداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها إليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فتستمدتها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونهم معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة في أنه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قبل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ إذا أتى بمصادرهما كان - قها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدوا وتسعين لابن العظيمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والنبوت بقريضة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والافقيل انظر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان موصرا حابه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أفراد الله تعالى وإلى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفضله ونحققه على أتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذي يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجسمية اذ يمنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المصنف في حاشية كتابها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره الله وأصله النصب وقوله
قريته وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله فحمد نشئ الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول المطلق ما وجد فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الملائكة عقلاً فان جميع ما ذكر من درج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع ما أريد به حل النسب اذ المانع من جملة على الاستغراق حال النسب مستفاد حال الرفع وان حل كلامه على أنه في حال النسب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئاً لكل حمد وموجد له بل يكفي كونه منشئاً للخبر بأن كل حمد ثابت له وهو محمودة وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخالف عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حدث حمد اورد بأنه يقتدر بالفعل فحمد كما في الكشف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن فحمد يدل على عموم صدور الحمد لاعلى عموم نفس الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فردا من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاص ولا عاما والنبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لامن العدول وهو حاصل على تقدير النسب أيضاً وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات تفسيره وأيد بقرينه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا أن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أنا لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما تستعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون تجدد له وحدوثه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دال على الثبوت المجرى عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النسب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعامعه وقولهم المضارع يفيد الاستقرار المراد الاستمرار والتجدد في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصريه الاسمية كالفعلية في التجدد مريباً به مع أنه قيل أنه لا تقدير فيه وما ذكره النكاح لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا يقتضي شيئاً فان الفعل لا يفيد الامن قرينة خلو حجة واستعماله في الامور النائية كعلم الله قبل انه مجازي ولا شعار النسب بالتجدد اختار سيبويه النسب في اذله صوت صوت جاز لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء وعلم أن الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد هالات تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام المعدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندى أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المناققين أخبروا عن إيمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون النبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية ذكر المسند أنه قد يدرك لثبوت كونه ظرفاً فيجتمعت الثبوت والتجدد بحسب التقدير من الظاهر أنهم جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت لانهم اعتبروا ذلك فائدة لها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامعة بالخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجدد له وحدوثه

الخبر محتملة عندهما وقد صرح جوابه في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر تأليفه
اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكلمة ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال
من الدلائل فرق لطيف نفس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى
للشيء من غير أن يقتضي تجدد شياً فثباً وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً
بعد شئ فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فثباً بل
يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمر وقصير فكما لا تقصده هنا إلى أن يجعل الطول والقصر
يتجددان ويحدثان بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك
زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد وأما الفعل فأنك تقصده في ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت
أن الانطلاق يقع منه جزأً جزأً وجعلته يزاوله ويوجبه انتهى فمعنى قوله دلالة له على أكثر من ثبوت
الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد وإذا كان ذلك بالفعول صح اعتباره تارة وعدم
اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المعمول كما يدل على العموم
يدل عليه أيضاً حذف العامل فليكن على ذكر منك (وهنا بحث) وهو أن أهل المعاني طائفة قالوا أن
الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول النحاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستقراره
بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل صدره ضيق وإذا لم يرد قبل ضائق
ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست
موضوعة للحدث ليست موضوعة للاستقرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث
ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم
الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على
عدد حروف المضارع وزنته في حركته وسكانته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا على الثبوت المجرى
أو عليه مع الدوام بعمونة المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر
من الفرق ولعل الجواب ما أشير إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر
(قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى
الاخبار كقولهم شكرنا وكفروا وعجبنا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويستدون
بهم اسمها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالسرعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل
هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوباً بالكون بدلاً من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة انشاء
بحسب المعنى وفي شرحه للامامين تمثيلاً للثاني فحجودا وشكرنا صرح به الشلوين وأورد عليه سؤالاً
وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله محمداً أو أجدد محمداً فكيف يقال إن هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع
التلفظ بالفعل يكون خبراً لا انشاء وإذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن
إن أئمتنا بالمصدر تركت الفعل وجوباً وإن أثبت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب
حذف الفعل قياساً والمراد بالقياس أن يكون هنالك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك
الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافاً إليه أو بحرف الجزر لا لبيان
النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقاً ومنها ما يجب
حذف عامله إذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سبائك أو بإضافة نحو صبغة الله ووعد الله لأن حق
الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر إليهم بإضافة أو بحرف جر فلو ظهر
الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان إن امرؤ هلك وإذا أخصف
لماتونا عرفنا أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضى تبع الغيرة أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تنكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله سقيا لكن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك العلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضى يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قوله استعملها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تنكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تنكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تنكاد تستعمل الخ أى المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصده به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجى واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وجهه فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسى واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهنى ولما جعل العهد الخارجى قسما للجنسى والذهنى والاستغراق قسمان منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعه للاشارة الى الماهية بشرط شي وتتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علمه وغير ذلك تسمى لام العهد الخارجى وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهنى وهو كالنكرة في الالباب وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وماعداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصده البعض يعنونه بمعنى المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهى أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحاً له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التى هي كتابة عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعنى المقام وثبت جميع الحمد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهانى اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبنى على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسأقضى ما فيه (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أى معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا

لا تنكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة الى أن مدلول اللفظ معلوم حاضراً في ذهن السامع
فمعنى التعريف هنا الإشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو
فى العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد ما هو تسامح
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جواباً لماهية الحمد ولما كانت اللام فى الأصل للإشارة وكان
المخاطب فى هذا المقام عاماً كانت إشارة الى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام (قوله أو للاستغراق) وفى نسخة وقبل للاستغراق وفى الكشف هو نحو التعريف
فى إرسال العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراك
ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفى كتاب
سبويه فى باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولاً أرسلها العراك قال لبيد
فأرسلها العراك ولم يذدها * ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد ما هو أو للاستغراق

كأنه قال اعتراك وليس كل المصدر فى هذا الباب تدخله الف واللام كما أنه ليس كل مصدر
فى باب الحمد للهو المحجب لك تدخله الف واللام وانما شبه هذا بما حيث كان مصدراً وكان غير الأول
انتهى وفى شرح السير فى العراك المزاجية وقد جعل العراك فى موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ
وانما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازاً لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا
بعض المصادر المعارف فى موضع الحال فقام مصدر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو
فعلته جهدى وطاقتى أى شئت هذا انتهى فاذا قرئت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرعى سهام الانظار
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالاً ومفعولاً مطلقاً غير نوى وهو حينئذ فى المعنى نكرة لأنها الأصل فيه
وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها
الاستغراق فى الإثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جداً وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق
ولذا قيل أن الاستغراق ليس من التعريف فى شئ وكفالك شاهد الاستغراق لارجل وترة خير من جرادة
فلا بد معه من تعيين ذهني أو خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف
والتعريف فى العهد والجنس وقد مرّ به صاحب الباب فى أعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف
رحمه الله فى حواشيه من أن اللام لا تغيد سوى التعريف والإشارة الى حضوره والاسم لا يدل الاعلى
سماء وقد وقع فى الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل أن الوهم فى كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفاداً من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله بتوهمه أى بتوهم أنه معنى
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبنى على مسئلة خلق الأعمال فإن أفعال العباد
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليهم إراجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى
وفساد ظاهر لأن اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراد أيضاً ولو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس
له فى ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتكثير الله واقداره
عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما جد غيره فاعتماداً بأن النعمة جرت على يده وقد قيل أنه جعل
الجنس فى المقام الخطابى منصرفاً الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما فى ذلك الكتاب ومنه ظهر أن فى الحل
على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بأنه يجوز فى الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده منزلاً منزلة
العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى أنهما ظاهراً منافيان مذهب
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من
الله تعالى محضاً أو يكسب العبد يصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على
مذهب المعتزلة وأيضاً المحامد الرجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلق الله تعالى على المذهب الحق كان
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبني على

أن المصادر نسبة من باب الافعال ساذة مسدّها والافعال لاتعدود لانها عن الحقيقة الى الاستغراق
ورديان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن الحمل بلام الجنس
في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان أو غيره وأي
مقام أولى بلا حطة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص المجد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق
كأعلى علم وأحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت المجد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكره من أن
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأمر خارجي أن الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرانه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقدرته آنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كآعلى علم وقوله أي مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أن الاختصاص المدعى مبني على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أو ردناه برمته ولما رأى
المصنف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجوه مقتضى المرجوحية الاستغراق دون كونه وهماء عدل عن
عبارته في الكشف ومبناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قبل انه ان أراد
المصنف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن المجد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصيح الا أنه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا أن يحمل على أن التعريف للجنس بلا انضمام
استغراق معه (قوله اذ المجد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قوله في الحقيقة كما بينه
شرح الهداية فيما اذ دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤل الى شيء آخر هو
المراد منه فليس المراد به مقابل الجاهز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن جد العبد
بصفته الجميلة على الجليل الاختياري القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون المجد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الا أن يراد بالحمد الحمد فان كل محمده
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد به كون المجد له أهم من كونه متعلقا به فعلق الفعل
بالمفعول به أو مستند اليه باعتبار استناد الحمد به أو الحمد عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جميل اتماله أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجليل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه
وبأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على أن بعض أفراد المجد يستحقه العبد حيث قال ثمة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدينية قد يتوسط فيها من يستحق المجد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
انتهى وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيئا من حمد العبد لا يحمده الله تعالى ولا يخفى أن الحمد لله
وعليه اذا كان وصفاً بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الا أن يكون ذلك مما تنزه عنه سبحانه اللهم الا أن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين الله
وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون المجد كله لله جعله محمودا بعين
تلك المحامد موصوفاً بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا ابلا لا يقتضي
الاتصاف بل يريد أن كل حمد لسواه مستلزم لجد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
حامد بلسان الحال والاول كالعدم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود

اذا الحمد في الحقيقة كله

نحمد الغير وانما الموجود في كل حده وأيضاً الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبإياه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف هنا برقمته مأخوذة من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود موجود بما هو مجرد ووجود صفات وأفعاله بخلقه تعالى ابتداءً وبوسط كلاً ووسطاً اذ هو خالق لفاعله ويمكن له من فعله وموجد له واعييه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل لخلق الله اذ احصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمده سواه نظر لهذا أي ضريفه وهذا مما يجري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرتبة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون ما ذكره في سورة سبأ بما يتأني مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل لهما أي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط وان لا تكون ولا مؤثر سواء وهو مذهب المشايخ والحكماء أيضاً كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخبرات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقاً وفي هذه الآية اشكال سيأتي في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المنفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني فهو أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونهم امن الله عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سبباً للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية تجيء بها الاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا ما عطيتهم واشكوا فيه فاستقر ارام شكوكهم أو مجعولة بسبب الاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها والاعلام بها فيصير الشرط سبباً للشرط ومن نعمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسبباً انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب لكونهم امن عند الله اذ كونهم امن عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أن الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتي فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار الخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه إشارة الى ايثار الحمد على المدح أيضاً في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح ان يقع في مقابلة الحمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد له من أن يكون مختاراً واختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة شخصية لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يوتى الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجع لطرف وجوده على عدمه إرادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية لا قدرة والإرادة وقال الحكماء الحق الدرر للفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقده اتصافه بالاختيار أيضاً يعتقده تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

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

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدة
وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة
واحدة كقولهم تُحذَرُ الجبل ومغيرة تُنزلُ الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين واشف
القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعادل
عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالراي وسياق رده مع أن ما ذكره قدره
بأن الأكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى
غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في أن ما كان فاعلا قبل الهمزة هل يصير
مفعولا أولا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه قدبر (بني هنان شريف) وهو أن المتاخر يدي
في التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جند نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله
في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون في ذلك تعريف الخلق
لما يرثه من الله بما أنقى على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجبه الحمد اليه
لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب عيسى ولا آفة
تخل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بشي والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه وآفات تخلص به ويتدح
بالايتار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد
من ذاته فله أن يحمده بذاته وأيضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على
الغير المؤدى لانكساره وهو منزعه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحمدا بالنعمة أو سببا
للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح
والزمخشري لم يجعله جدا لنفسه فقال والمعنى تحمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين
لانه بيان الحمد له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل
صدرا للكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد
لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحمد من بيان
أحواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون
في سياق واحد معلوم واحد وكانه حين قتر الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم

وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس
تنزيلا لهم من حيث انهم ما يستعملان معا
منزلة كلمة واحدة (وب العالمين) الرب
في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ
الشيء الى كماله شيئا فشيئا

وفي هذا كلام طويل تركاه خوف السآمة وكان المصنف لم يتعرض لهذا رأيا لما رأى فيه من
الاضطراب والخلط ولعل النوبة تفضي الى بيانه ثم بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الاصل
الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى
عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان ورب به وربه تربية بمعنى
والتربية من رب الصغير بالتخفيف كعلا يعلا واذنشاء فعدي بالتضعيف وقيل أصل ربه ربه فجعلت
احدى الباءات ياء والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسرهما وعلى الاول قوله
مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يعيل الى اختيار
الثاني (قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله الخ) المراد بكلامه ما يتم به الشيء في صفاته ويطلق على الخروج
من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القيام أن الثاني يشعر بالانقطاع كما قال
اذاتم أمر يد انقصه • تبين زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غفر لربك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل
عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا
منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا ومتربيا وفيه اشارة الى أن التفعيل يدل على التدرج كما
صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال أي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضى كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند لغير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هونعت الخ) المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشرح الكشف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزاً استشهد له فقال نعم يتم بالضم والكسر فهو تم ولا بد فيه من النقل أيضاً وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التثنية به أيضاً غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النعم كالرب وفيه نظر لا يخفى فإنه يجوز أن لا يكون تم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجي من كل منهما وتم متعد بنفسه للحديث ويعلى واللام المنقول عنه كما في من تم لك نعم عليك والخمعة نقل الكلام على وجه الفساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على أنه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلاً بكسر العين فأدغم لافعلاً لأنه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدراً بمعنى التربة أو فعلاً بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء كماله من شأن المالك سمي به وأيضاً هو لا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة أذهي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال أنه رد على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربة والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضاً وفي بعض التفسيرات يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدير والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام جله على المصلح أولى لعمومه (قوله لأنه يحفظ ما يملكه ويريه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدمت بيانه قبل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه ألا يتصور التبليغ إلى الكمال بدون كنه لكن في كونه جزءاً من معناه نظر وقيل في رده أن الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء إلى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءاً لمعنى الرب بحسب الأصل وليس برمته شيئاً (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد) بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان إضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معترفاً بالآل واللام ومضافاً ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافاً إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقى ربه خيراً قالوا ولا يجوز استعماله بالآل واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربها جاء باللام عوضاً عن الإضافة إذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حازم

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الأمة ربتها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامتداد بإضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره وكذا إذا أضيف لفظاً كرب الدار أو معنى كزبدرب الأبل والرب يتصرف كما يريد وكذا إذا كانت اللام عوضاً عن الإضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الأعلى لأن ما ذكر يرد ولا حاجة إلى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخته الإسلام وهو جهل بالحكم الإسلامي وهذا أيضاً إذا كان مفرداً إذا جمع كالأرباب جازاً إطلاقه على الله وعلى غيره أذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هونعت من ربه يريد فهو رب كقولك تم يتم فهو تم ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويريه ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهل وان
المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لأنه باضافة الرب إليه علم أن
المقصود به ما سوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله
انه ربي أحسن مثواي لأنه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي ربه كما طاله الراغب وأما هذه
الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استنهادها بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر
بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص
بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرح حوايه والقول بأنه يزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكره ومطلقا
وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للأشخاص وغيرها
كما سيأتي وهو اسم آله مشتقة من العلم كالتخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف
وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما آله معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب
كأب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فإنه يقبل الشيء من شكله الاصل الى
شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لأنه أدخل في المدح والزمخشري آخره والمراد بالصانع
الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى
صانع كل صانع وصنعتة ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه منفردا كما سيأتي وسئل السبكي
رحمه الله عن إطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد في أسمائه الحسنی فأجاب بأنه ورد
في القرآن صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة انه انما يتشبه على
رأى من يكتفى في صحة الإطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضاً روى
الطبراني في حديث آخر اتقوا الله فإن الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس
غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أو لا فسر بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم
لجميع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه
تعالى فإنه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعني غيره جل وعلا كما يطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضا لان مجموعها
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحتها من الاجناس والانواع والاصناف
ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاقل عبارة
عما وضع له لفظ العالم بالقلبة وعلى الثاني مما يطلق عليها وليس اسما للمجموع فقط والاستحالة جمعه
وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في إطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب
للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطالحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه
حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام
والاعراض لأنه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهريين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه
بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله
والامور المعقولة منه (قوله فانه الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها وللجواهر والاعراض وهما بمعنى
واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق
بقول آخر وهو النتيجة وأهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شيء من أحواله وصفاته على
وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان
صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره
وقيل انه إشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع أعني العالم ممكن وكل ممكن له موجود مؤثر وفيه إشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزمخشري الخ ظاهره
أن الزمخشري لم يمثل بالآية الأولى مع أنه
مثل بها أيضا فعمل المراد أنه اقتصر على
الأولى على أن المثال لا يضر الاحتمال
اه ملاحظة

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما
يعلم به كالتخاتم والقالب غلب فيما يعلم به
الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر
والاعراض فانها لا مكانها واقتصرها الى
مؤثر

ما تقرر في الكلام من أن الممكن محتاج إلى السبب الآن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لا مكانه وعند
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وإبطال كل فريق ما ذهب إليه غيره مبسوطه
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد أن ما ذكره له بحسب العقل بمعنى أنه ملاحظ الامكان
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان
 أو الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكره في الإبطالات مغالطة والقول بأنه الامكان أظهر وبالقول
 أجدر واعتراض بأنه لو كان عليه الاحتياج إلى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لأن التأخير حينئذ إما
 في الوجود وقد حصل بغير وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بمحصل سابق وإما في البقاء أو في أمر آخر
 متجدد وهو التأثير في غير الثاني أعني الممكن والحادث فيلزم استغناء وهما عن المؤثر وفي كون الامكان
 عليه الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن إلى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفي محض أزلى لا يعقل له
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أن أو الحادث إلى المؤثر توقف حصول الوجود له أو لعدم
 أو استقرارهما على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الازدواج للمؤثر وإذا
 تحققت فاستقرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود ما أخذ بالاضافة إلى الزمان الثاني وصحة قولنا
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته)
 أي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج إليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم أن كان واجب الوجود فهو المطلوب والأمكنة ممكنة مؤثر ويعود الكلام
 فيه ويلزم الدور والتسلسل أو الانتهاء إلى مؤثر واجب الوجود والأولان باطلان فتعين الثالث وهو
 مبنى على كون الموجب هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكمكم بأنه
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون عليه الحدوث ممكنا
 قديما ولا حاجة إلى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في إثبات الصانع ولم يجعل الامكان
 وحده موجبا للمؤثر ما ثبت الا قديما انتهى إليه الحدوث كما صرحوا به وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا مكانها لحدوثها أو ضم له الحدوث كان أحسن لأن علة
 الافتقار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله
 على ماوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أو ادبالاتفتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل
 جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلهذا مسبب عنهما والوجه ما تقدم
 (أقول) فيه بحث من وجوه الأول أن قوله ويلزم الدور الخ الأولى تركه لأن إثبات الواجب لا يتوقف برهانه
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن
 محتاج إلى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود
 الواجب وهو ممكن مفتقر إلى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والانسلسل وكل سلسلة
 أيضا ممكنة تحتاج إلى الواجب ولا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه انسد ادبالات الصانع
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام الحق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل
 والتصديق لا بحسب الخارج فالعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحالة عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف
 رحمه الله في حواشيه وأدعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاء وأن المصنف رحمه الله مراده
 غير ما فهمه عنه فإن مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لأن
 أحد الميقن أن العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته يدل على وجوده

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ولو ادعاء أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما لا داعي للمصنف الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه التسمية صحيحة للاطلاق لا موجهة حتى يقال انه يلزمه أن يطلق على الاشخاص بل ربما فيها **(قوله)** وانما جمعه الخ في الكشف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني أن الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد رجا يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشتملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالتطهارات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أفرد فإنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صبح اطلاق العالم على فرد يزيد وكون استغراق الفرد أشمل بأقرب مفصلا في محله وقال قدس سره أن معناه أن الافراد هو الاصل لا الخف ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود أما أولا فلأن المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لا يسلكه العالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلم للعالمين نكر ظلم اوجع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انضم لك وجه الشمول وأما ثانيا فلأن المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا أوهم الافراد القصد الى الاول ناسب أن ينفي ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيه ما قطعنا وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا أريد بها الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فرد من آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم واثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وماعدا من الجماعات مندرجة فيه فلا يعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرار احضامد فروع بأنه لو لم ما ذكر لم أيضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلا تفرق من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذا المفهوم منه أمر بجعل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مربية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النجاة كما في شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدان على أكثر من اثنين ان كان موضوعا لآحاد الجمعية دالاهم اذ لا تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتر وتمرة وان كان موضوعا لجمعية الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا وردت بكونه جمعا بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبرة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله لآحاد ان أراد وضعها فلا يصرف فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالانتماء ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته آنفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أن الجمع اذا عرفت استغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقوال يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله
المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية
ما تحتها والجمع في إفاضة استغراقه بجمع ما تحتها ما ظهر من التثنية وإن مع إرادة ذلك منها أيضا
وما أورد عليه من أن اللزوم إذا كانت لاستغراق أحاد الجنس والجمع لا يفيد الاعتداد بالجنس فاستغراق
الأجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الأحاد إنما جاء من استغراق الجوع وانما سكنت عنه
لظهوره إذا لزم الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الأجناس والبحث فيه بأن
التوهم الحاصل في صورة الأفراد وإن اتقى عن الجمع لكن فيه إيهام آخر وهو أن المراد منه الجنس
دون الاستغراق كالأنهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى
منه في الجمع لأن التبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى
والطلقاء يتربص شمله وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول
يضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم وأصفة
لمذكور عاقل بشر وطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نه على ذلك بما
ذكره إشارة إلى تصحيح جمعيته ولذا قبل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمها من
الاعلام فانها تنزل بجمعيته وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق
مقدم على بيان وجه صحة المقيد أولا اهتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته
باتقاء شرطيه معافاته اسم لصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للآخر انما هو لظهور القول تنزيلا
لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تعرض للاقول دون
الآخر لظهوره أيضا أولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر
أوصافهم الآن براد بالاصاف ما يتناول الحقيقة والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه المذكور أيضا وإن
في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن
كونه وصفا لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتغلبه السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفا كما لا يخفى
(قوله كسائر أوصافهم) أي بكاف أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي بالجمع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقة للنظم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع
الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لاهل كل فردا وللقدر المشترك بين ذلك فيقال
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما أتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم
قتل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على محبي أتباعه وجنده وأومستتبعات التراكيب
وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص وإشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات
رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحيد لا تغليب ولا تجوز
فيه والظاهر أن المقابل بهذا الوجه به الجمعية لأنه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فاقبل من
أنه مريض لأن هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة الاسم فاعل ليس بشئ لأن من ترجمه كالمخشري لم يرد
ذلك كما بينه شرحة فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه
اسم فاعل وانما مرض لأنه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قبل وجمع جمع
قله على الاصح لقلهم في جنب عظمة قدرته وبالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل
أو مقابل الصفة ومقابل من أنه على هذا ما أخذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
من للملائكة الخ بيان لذوى العلم والنقلان الجن والانس لانهما نقلا الارض والاستدلال به على تجسيم
الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول أو للمعلوم
والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به إشارة إلى أنه معنى مجازي وهذا القول

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

قوله أولانه عنده صفة لا يصلح علته للتعرض
للاول ولعله معطوف على لظهور الاول اه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أنا نون الذكران من العالمين وهو منقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه في الأصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصده هنا الناس خاصة لتزليه منزلة جميع الموجودات لانه فذل لك جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ وإياه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذير لم يقف على مراده ولم يحسم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لخالقته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذا المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قبلا لحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكلية والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزم معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الاثنيون من حيث اخر ارجاء الحرارة القرينة يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل اقتران من الشمول وهو الاطاحة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخطاه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب ليكونا ياردة يابسة والبلغم كالماء لكونه ياردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بجافه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوى لانه منفذ للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوى منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات النافعة والمناسط البهية والتراكيب العجيبة المهيئة في علم التشریح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال القرينية واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الالباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقدرته العلية الى الصفح المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز أن يكون بياناً للنظائر ولما أضيف اليه قبل والاول أظهر ليعكون قوله يعلم به مستعلقا بما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لئسكنة وهي أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه له أو رد عليه أن الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك إشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم بما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعذبه في وهو في الأصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

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

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سترهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله فلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة بالانفس والمتعلقة بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس بمعنى فقد يقدر غيره كاذم واذا كروا عني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعين لم يقدر اعمى بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعت بالاسماع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الابعاع بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن يدل لانت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا الثقات الا انه لا يجري فيه ما ساقى (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدروا جدا وفحمد دلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعولة أو صفة مفعولة فان صاحب الكشف قدره فحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لأزواجهم متاعا الى الحول في قراءة أبي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التقنا زان في جازي نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمد اله بخار ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبر عنه ويؤيده أن صاحب الكشف والمصنف قال في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي ان راعب خبر مقدم مع تعلق عن آلهي به وفي الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدأ ليس أجنبيًا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عنده منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أما أعماله معروفة فيه أربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه أو لا الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا العمل مع الفصل مطلقا سواء كان بأجنبي أو لا فنعى بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحه بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يحتاج بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى اظهر به ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله رب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

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

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبق في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة أن التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا
العالم ما يعلمه الصانع ولا يكون ذلك الابد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى الملك فسقط ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فإن التربية والمالكية تهما معان استغناء المكات عن
المبق وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازمه اذ معناه ادامة
وجود المكات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ لمعنيين كما صرح به الامام
أحمد هما ذكر والاخر صيانة المتعديات والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه
أولازمه هو الاول نظر الآن يراد بالمبق أعم مما يلزم الوجود أو يصونه وما قيل من أن بقاء المكات
من جهة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فلرب
من حيث تبليغها الى البقاء سبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد
عرفت ما يغنيك عن أمثله فإن البقاء ليس الوجود دائما خذوا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج الى المحتاج بديهية فإن انصافه بالوجود لم
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل
حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بجنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه
القصوى ويشهد به الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سذكركه هو
قوله واجراء الخ فإن ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فهذا لتعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تصافه
تعالى بهما كما أن ذكرهما في البسملة لتعليل للاستدعاء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من أن
البسملة من الفاتحة وأجواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أي اله رب مرة واذكر أي رجن رجن
مرتين ليعلم أن العناية بالرجة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرجة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار
له عضدا أي معيننا وناصرا وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبأ في
الضرب بينه وبين الملك بالضم فإن المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى المالكية عما
سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى ومجرت نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة
القصوى والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد
عليه أن قوله والامر يومئذ ظاهره بعضه قراءة ملك المناسبتة للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير
وغيره بأن الحكم حكمه ولا فاضى سواء وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه
وقيل انها مقوية ومؤيدة لانص موجب المدعاه فيكون موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا
فإن المراد بالامر المالكية فلما انفصاها أولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم كما هو المعروف
في أمثاله من التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر
أو بالاعم منه كان تأسيسا متضمن للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفي
مالكية أحد شي على العموم أثبت بعده أن جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه
أحد في مالكية شيء منه وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مستقما من الملك بالضم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا
ويعقوب بن اسحق الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهي مفتقرة الى المبق حال بقاءها (الرجح
الرحيم) كثره لتعليل على ما سذكركه (مالك
يوم الدين) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب
وبعضه قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا
والامر يومئذ وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالباقي هنا باقي الثمانية الذين قدم
المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قدر حج كل فريق أحدى
القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترها وقد روى عن ثعلب أنه
قال إذا اختلف اعراب القراءات السبعة لأفضل اعراباً على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالبالغ كان أولى لتواترها ووصف أحدهما بالمختار يوجبهم أن
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكبر الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة
انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة بنت لأن معنى الأولى توحيد
وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض
القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور
أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتفرد بها راراً وغيرها المتفق عليها الباقى
وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلتها الجارية على خلافه لشكته فعلى هذا ما المانع من
أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراء يقولونه من
غير انكار فهذا الإمام الجعفي يقول دائماً ومختارى كذا من غير تردد منه (قوله لأنه قراءة أهل الحرمين)
قيل عليه أنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لأنهم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري
يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع
لا يلتفت إلى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة
والشام وحجزة من السكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضا طرماً كما أنزل وهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الرخصى في ذلك
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعل ترتيبه القارى رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى
أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة
وأما مجرد فصاحتهم التي توكل عليها ذلك القائل فلا يجدي به نفعاً لأن القراءة سمعية لا يدخل للراوى
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصاً في الملكية كما مر وكل
منها مقول لا دليل قاطع ولم يذ كر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشف لمغايرة معناها لما هنا لثلا
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرر فيه لأنه فسر بميل على صانعه فيختص بالدينا
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم فثله
كثير وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على
العظمة لأن الناس قبلما يخلوا أحد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا أعلاهم فهو ما ينيهم عزيز قليل
وقصر قه عام قوى كما سيأتى فلذا أورد المصنف رحمه الله بيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ
وفي الكشف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص
المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملاً وهذا بحسب العرف الطارى
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ماتحت حياطة الملك من
حيث كونه ملكاً والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجزاء أن يشمل سياسته فوق سياسة
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وإن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة
بالغير تعلق التصرف التام المقضى استغناء المتصرف واقترار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الإطلاق
الأنه وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوى
وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء واقترار وإن ما يملكه الملك من المملك عليه أعنى

لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لن الملك
اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسة الخاصة ملكه فيه أتم بما ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث
 كعكسه فقد لاح أن ما يترجمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر إلى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل
 المعنى الأصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص
 سياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا
 لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته
 بالملكية عند المبالغة دون الملكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه
 مخصوص بصفات الأديين وأما في صفته تعالى فالملك والمالك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك
 والمالك عموما وخصوصا وجهي اللفظ وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك وقاب
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلاد لا ملك فيها
 ملك غير ملك وأما ما ترجمه ففيه نظر من وجوه الأول أن قوله أن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما
 تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
 ولا يذهب لمثله من غير داع وإن صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير
 نظر إلى استغنائه وافقار فيه نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلو نظر إلى ما يخالفه نادرا كان
 الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف
 خلافه فإن الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها أيضا فلا وجه
 لهذا التخصيص فاعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه أنه لا يناسب المقام وإنما يلائم
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لإطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك
 هو المتصرف في الأعيان المملوكة له كيف شاء والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الأعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث
 هو مالك دون الملك وما ذكره من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على أن الملك
 يضاف عرفا إلى ما يتفد فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر جباطة وقصر فا هذا وما ذكر
 إنما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجاز مفهوم الفردين وأما بعد الإضافة إلى الأمور كلها فكونه مالكا
 للأمور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الأمور هم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالأعيان من
 غير العقلاء كالنشاب والانعالم والرقب أيضا حكمها بالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء
 وتلكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك
 وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قبل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها
 ولذا سماه تخفيفا فإن السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لقصة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير
 مخفف وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل
 الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات النسوبة لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصل لها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدار قطنی وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصل له (قلت) وقد

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

أيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء رفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على
أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه يرى منها انتهى فأراد
هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءة بلوازكونه
من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد
في الظن ونعمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انما جملة لاموضع لها ويجوز أن تكون حالا
(قوله وما لك بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملكك بدون ألف وهي قراءة أيضا كما
في حواشي الليثي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه
لا فادنه عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير المدح ونحوه وهو في عرف
الخاصة في التعت بمعنى القطع لأن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو توسع منه أو بناء على ما ذكره بعض
النحاة من أن التعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعونه تعريفا وتشكيرا وانما يلزم لو تبع منعونه وعلى
تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قبل من أنه اذا تون رفعا ونصبا بألف وودنها منصوب على الظرفية
لا غير لأن الصفة لا تعمل بالنصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى
أزلية ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تنافي العمل لشعولها الحال
والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادات والملة وسأقي
وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل الجأزي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره
من أسماء القيامة رعاية للفاصلة واغادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى الابد وكما
تدين تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة لأنه قد قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور
خلافه كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما الى الكوما هذا طارق * فخرني الاعداء ان لم تخر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في جمع
الامثال وقد غفل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلي والاثم لا ينسى
والدين لا يموت فكأن كما ثبتت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد
وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والحار والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر رأى
دينا مثل ذلك (قوله بيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة
وهو اسم الكتاب المعروف لابن تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى
الفقد الزماني وأولها صفحنا عن أبي ذهل * وقلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلم اصرح السر * فأسمى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * ندناهم كما دانوا

وقوله ندناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوقي وغيره
(قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو
مقابله والاول كيوم والليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تنجز أو تنصب من غير أن يتقدر فيه معنى
في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب
زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير
الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق
في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أضممت في قلت سرت فيه والقلت سرت كما في بيت الكتاب
ويوم شهدناه سليمان وعامرا * قليل سوى طعن النهار نوافله

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

وما لك بالنصب على المدح أو الحال وما لك
بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ
محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم
الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان بيت
الحماسة
ولم يبق سوى العدوا * ندناهم كما دانوا
وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه
مجري المفعول به على الاتساع

كفرت بآثار اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فن نحو بين من أبي الانساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير له وحكي ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه أن التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبتة الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشاكلة لان نحو زيدا المفعول كحل الفعل لظهور أثره فيه فالتوسع هنا يجوز حكيم في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لا كتر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذ كر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة والمجاز في الجواز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لاماتوهم بعض أرباب الحواشي وهذا مما يعرض عليه بالنواجا ذلك مرة جدواه كما استراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كذا ذكر كان للملقاب اسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألف وجه وأخصره والافهوا اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعريض لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة أن ملكيته غير حقيقية واليوم من النجبر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بنظم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضي ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجاء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لوجعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقه ما لا يسرقه من باب غرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي له بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحج لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به بعده فاقبل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأما كثر أرباب الحواشي هنالم يفتقوا على تفصيله فخطوا خبط عشواء فمنهم من قال ان اتصاب أهل الدار بمقدرا رأى احذر وقد يجعل مفعولا أول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أو تعدي به لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه ما لا يسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يراد أنه ينافي كونه مجازا حكما بذاكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجرى النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكيم ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم
ياسارق الليلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدّر في حكم الملتصق فلا يجاز حكمي كما في نحو واسأل القرية إذا كان الأهل مقدّرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأما إضافة ملك فلا إشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقة فأنها تضاف إلى الفاعل دون المفعول لأنها لا تعمل النصب أصلا وإذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضيف إليه على معنى اللام ولم يعتدب بالإضافة بمعنى في وإن رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الأشكال أمّا لأن الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها لا تنصب على الظرفية فعمل على ما هو محقق وأما لأن في الاتساع غفامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أثبتنا نظرا إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضارب يا زيدا ويا طالعاجيلا وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف أي يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله أن الصفة المشبهة لا تعمل النصب بخالف لما صرحوا به من أنهم اتصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فإن قيل المراد أنها لا تنصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي أيضا فكأنه أراد أنها لا تعمل النصب في محل المضاف إليه لأنه فاعل وإذا نصب نصب على التسامح وإذا أضيف ردلاصله إذا دأى لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى إلى قولهم إن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في بحث الإضافة وهي ناطقة بهذا الثاني أن النحلة صرّحوا بأن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء بغير بعضهم اعترضوا عليه بأنه ليس كالأستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر واليه جنح قدس سره الآن الرضى قال في باب الموصول أن تقدير الموصوف فيه لاسنده في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام أدعوه وهذا يكتفى في التقريب ولو اجبر الاعتماد على المقدّر لفات شرط الاعتماد إذا لا بد للصفة من موصوف تجري عليه ملفوظ أو مقدّر وليس بشئ لأن يكون باعنى أدعوه يقتضى كون المندى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان بقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والإضافة لادنى ملازمة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتى تحقيقه في محله (بقي هنا فائدة) وهي أن السعدر رحمه الله تعالى صرح بأن الإضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في أو متوسعا فيها الفظية لأن المضاف إليه أمام مفعول فيه أو به وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول الإضافة ومالك يوم الدين إذا لم يرد به الماضي أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الإضافة لأنه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الإضافة في اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين) قوله ومعناه صريح في أنه لم يرد تقدير الأمور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيل منزلة المفعول به وعموم الأمر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل ما كسبه ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن تلك الزمان كتمام المكان يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي فإن الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك المعدوم ممتنع وعلى أن الاستزمام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستزمام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الفاعل كالمفعول بخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لأنه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه بمعنى نادى وإرادة الماضي منه ولو بالتزليل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلهم بأسطاد راعيه كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة
ونادى أصحاب الجنة

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن ما ثبت يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله أنه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقر في الأصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعها بالاتفاق إنما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصباح والغروب ولا ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفي شرح المصنف أنه الحق ثم أنه قبل إذا كان مجازا في الماضي كما في التأويل كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حذر به السيد في تفسير قوله تعالى وما يجحدون لأنفسهم والطبي (أقول) هذا زبد أنظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظرا أما أولان قولهم أنه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ثانيا فادعوه من أنه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سبق في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقر هنا وأما ثالثا فالجواز المذكور إذا كان كالجواز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من المعنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجاوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا ينجى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسأيت تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا للذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية أما لتبادره منه مطلقا أو في حال العمل لأنه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول أنه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لأنه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى أنه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال العمل وسأيت في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة الانعام جعلوا إضافة جاعل إلى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا لفظية لأنه دال على جعل مستمر وهنا جعلوا الإضافة حقيقة إذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للزمن الثلاث فيجوز النظر فيه إلى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابلها فيعمل وتكون اضافته لفظية فإرعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام ثلاثا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكا بمقدر وروى الأول هنا ثلاثا يقطع مالك عن الوصفية إلى البدلية ولا يأتى ما في نحو المفتاح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل إذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستقرار فإن اتسع مذهبه غير لازم وسأيت ما فيه ومنها أن المذكور غرة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لأن المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روى الجهتان معا فجعلت الإضافة حقيقة نظرا إلى الأولى واسم الفاعل عاملا نظرا إلى الثانية وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا ثبوتى و غرة تجددى متعاقب الافراد فعمل الثاني لو ردد المضارع بمعناه دون الأول قيل والمراد بالشبوت مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا مابنا في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لاهنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل أن المصنف جعل إضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقة لأنه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شئ أن استمرارها تجددى فإن أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الإيجاد والاعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالك ثبوتى واستمراره عن

قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتي وليس هذا كله الله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكاً لشيء الا اذا كان المملوك موجوداً والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال ملك يوم الدين لا مالك ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل والتنوين فهو وعيد قبل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققاً جعل كالتسام في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه أن اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازاً على المجاز وأن معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يتي في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالكاً بمعنى ملك اذا اراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استعمال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا لأنه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلاً وأبداً كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان بثوبتان والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلاً وأبداً متفق عليه وأما الاولى فذهب المازيدية الى أنها مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق ووافقه عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادثة ورده ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بمحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان النجاة بأسرها اشتراطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته لنظية أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال ليم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وأن الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا ياباه كونه من صفاته تعالى مطلقاً وأما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعالى بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أمّا على الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والدوك اهل فلا يعمل النصب ولا يعمل أصلاً وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته ولك أن تقول المراد به الاول فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقاً لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى أيضاً وبه صرح السبيري في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماضٍ ويجوز أن يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لأن الليالي تبصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أمّا على الاول هو كون الاستمرار بمعنى الذهاب وقوله فلان الأزمنة الثلاثة الخ المناسب أن يقول فلان الماضي متناف الخ اه

فهو بمنزلة زبدياً كل اذا كان في حال اكاه قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب
الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في البحر اسام الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكانت عمله نصب
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحظ أن الموصوف صار معروف فلهذا الوصف فكان تصيده
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيديويه وتنقيب عن لغاته وقد
قال فيه مانعه زعم يونس والتحليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للشيء قد يجوز فيها أن كلهن أن
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة
حقيقية) قد عرفته وماله وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولاً به على التوسع يقتضي أن اسم
الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأتي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا يتاني
التوسع في الظرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به تعلق
الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشف كلام
كنا ذكرناه هنا ثم طوي بنا لطوله وسيأتي تتمه في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد
لشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره
وهو مقول عليه ما لا يشترط اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما
عرفته الشريعة نظر لعنا الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قد رده
لانه ليس يوماً للتكاليف وانما هو الجزاء وهو على التفسيرين قبل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وتزك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بالولية عدم التقدير اذ يقال
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضاً
وقيل أيضاً ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل
ظاهراً وباطناً وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أي
اضافة مالت أو ملك الى يوم الدين مع كونه مالتاً للأيام كلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجود اربعة لانه إما بمعنى كونه مضافاً الى الدين وعليه ما دخل الباب مقصور
أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم ماله ويجوز أن يكون الضمير لله للعالم به
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذاً او نفاذاً بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على
القور بلا تردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقتها وأما نفذ بالمهملة فعناه فني وانقطع والامر
هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللبني في حواشيه الظاهر الاوامر به أي خص لتفرده
بالتصرف فيه اذا الامر يوم مثله الواحد القهار ولا ملك لاحد سوا من خلافاً أيام الدنيا فان لغيره فيها امر
ونفوذ اظاهراً وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفه ووقع في كلام
الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ويعنى الفعل والشأن على أمور
وهو مما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لا تساعد وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما ما بين الشأنيين كأنه قيل الحمد
لن منه الاستدعاء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانهاء وهو غلة عما بعده فان ما ذكرنا من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معتدة لوقوعه صفة
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص
اليوم بالاضافة اما لتعظيمه أو لتفرده تعالى
بنفوذ الامر فيه

تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل
الاول عليه لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن واليوم معروف كما مر
واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كاللف سنة وقيل
خص الافادة ملكه لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تلك مافيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة
لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره (قوله واجراء
هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقي به أو من اجراء الوظيفة على
من يأخذها بمعنى اصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لبعلة صفة تابعة
لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا المخلص مافي الكشف كما بينه شرحه وقوله من
كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجد الهم وفي نسخة موجد العالمين ربا الهم
وفي أخرى ربا موجد العالمين ربا الهم وهذه أقلها ولا معمول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية
دالة على الابداع تضمنان التزاما بتقديم كونه موجد اربعة للترتيب في الوجود وتأخير تقدم ما يدل عليه
رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين أنه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب
الكالات وكان الابداع مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجد
وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا الهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
أساس جميع الكالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكالات
لا تستلزم كونه موجد الهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجد اوربا
خبرا كون أو أحدهما خبر والاخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله
بالنعم كلها من غوى كونه المعطى للجلال والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عموم
وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رجا الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل
من أن ما ذكره من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيقها بدل قوله ظاهرها
وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل
والآجل تفسير الهم فان النعم الدينية ظاهرة والآخوية باطنة ومما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهرها
والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه
كما في الكشف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف
الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب
بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان
كلامه ما يؤدى مؤدى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدي
القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيق الخ) في الكشف وهذه الاوصاف التي
أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص المجدبة وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من
كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالمجد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفضل اللبني
رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق مافي الكشف
والاو هو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله المحصر محل خفاء واشتباه فان المقيد للحصر اما اللام الجنسية
أو اللام الجارية واردة الجنس من حيث هو لا تفيد المحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته
المحصر توقف على استلزام استحقاقه تعالى جدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محل
نظر على أن المختار محل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارية ففي مواضع من الكشف
ما يدل على افادتها المحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

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

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم
بمراجعتها اه معصية

للمحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للمحصر ولم يرد أنهم ما دليلا على المحصر بناء على أن تعريف الجنس يفيد المحصر لأن أفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس يفيد المحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجز على الاختصاص المحصر ممنوع وذكر الشريف منله في تقديم المسند من المفتاح وبعضه أنها لو كانت للمحصر كان نحو ما المال الزيد مفيد المحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا والاول أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال الكلام على الجواز وزيادة ما والا لتقديم ماحقه التأخير لأفاده معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدّم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا المحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير والام يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجهه لأنه لما دل كلامه في ما وضع آخر على أفادة اللام المحصر قال في الكشف أرادنا كيد الاختصاص المدلول عليه بلام التعريف والتخصيص ووجه أفادته أن كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو قصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصره ما في الاختصاص بالله يتضمن إثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن إثبات الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما إذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا المحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة العام للخاص مطلقا وإضافة المطروف للمطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لا أول له باقية على اختصاصها الاصل والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجمله فالظاهر أن زيدا ثبت له القيام وقائم متساويان في عدم أفادة القصر وأما عدم عدّهم اللام من طرق المحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كافي شرح المفتاح جعل أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونه اجزا من أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها قد تفيد المحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتنبيل النجاة شاهد صدق عليه بحيث كان المقام مقتضيا للمحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هائسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها استراحت من المحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبته لهما في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة علمها فليس بالازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ ثم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حذرنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به منه) أراد بقوله انه الحقيق المحصر والمفيدة تقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق ويفهم من كون المحامد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الاله ولم يكن يصلح الاله فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما يدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد الخ ثم ترقى في النظر
فلا قول تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا أحد أحق الخ المفيد لمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لثلا
ينافى كونه أحق ولثلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفيه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال
قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجارية فكأنه لما أشار أولا الى انحصار الحمد فيه تعالى بانه تعالى أنه ادعائى على
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تمه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على
أن الحصر حقيقى لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل في البلد من زيد
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل
الاحكام السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلذلك اننى الافضلية
دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له
تعالى ولان تأويل لا مدخل لا اختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه
حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة النناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى
الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيارا لغير الله
عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لا اختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره
مجازا فنه أنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فاتفقوا مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد
قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أو جدي فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فنوع (أقول) ماذا كره في معنى الاستحقاق
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
فخو زيد أحق بماله أى لاحق بغيره فيه والثاني أن يكون أفضل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله انصار ابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون
حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى زاه أن كلام المصنف أظهر بما ذكره قد بر فيما بعده (قوله فان
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوى فانك
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرل ربك
الكريم تلقينا المحبة وهو من أطف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه
ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما عده قبل بقوله كثره للتعليل على
ما سنده والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة له لا يستتبع لاه في ايجاب الحمد عقلا
كما استراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكور انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه نظر وأيضاً الاشعار بالعبادة لا يفيد حصر
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به جعل الاختصاص مستقفاً من اللامين وفيما مرغنى
عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محموداً عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات
الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجاً عما ذكر فيما قبل وقيل للحصر جزآن وهذا دليل جزم منه ويدل
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار
المفهوم أولاً (أقول) ولا ينبغي عليك اناسوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود
في كل حاله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في الخطاب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا
حقيقاً كن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقيقي على غير
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة
كأنه عليه الأبهري في شرح العنود وكل جيل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد
غيره عليه أي يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمداً يليق بجلاله (قوله)
والاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو يدل الواو إشارة الى أن كلامهما
نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الأهر وأشعرته به والمصنفون
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيحاء والإشارة وهو الذي عناء المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من أشعر الهدى إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قبل
ولا ينبغي أن تؤذى الاشعار المذكور هو مؤذى الدلالة السابقة فخطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسويع العطف فان فيه تعليق الحكم بالوصاف المذكورة أيضاً وما ذكر
من أن ترتب الحكم الخ وجه لا فادنه انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستنداً
أيضاً لعله مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من
الدلالة وأيضاً لم يجعل متعلق الاشعار مجرداً استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق
الاولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الأولى أن
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف بالحكم وبالعلم الضروري
بانتفاءها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف
بها لا يليق به الحمد لعدم كونه أهلاً لأن يعبد أو لى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فبدأ بالكلام
بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه ونصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادى على أن
مراده أن الاول مبني افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولا م الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من نوابغ المنطوق المحقق به والاجراء تأييده أوجه وبرهان عليه وهذا
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعاراً وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة
قد بر (قوله لا يستأهل لأن يحمدا الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق
ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والسموع استأهل بمعنى أخذ الاهالة
وهي الشتم المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ
من قاله لاني سمعت أعراباً يفتخرون من بني أسد يقولون لرجل شكر عند مبدأ ولاها تستأهل أبا حازم يحضر

والاشعار من طريق المفهوم على أن من
لم يتصف تلك الصفات لا يستأهل لأن يحمدا
فضلاً عن أن يعبد ليكون دليلاً على ما بعده

جماعة من الاعراب فأنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه
أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرّة وقوله فضلا مصدر يتوسط
بين أدنى وأعلى للتنبيه بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام
طويل في شروح الكشف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحية
أو التاء الفوقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاءها وأقردد لئلا يلا على
وزن فعل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشف
(قوله فالوصف الأول الخ) قبل عليه أن كلامه أو لا يشعر بأن الاوصاف المذكورة على الحد
ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للعمد لدول الوصف الأول وذكر الاوصاف
الأخر لفوائدها فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجبالا لكن اندراج
عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار
المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل
كل واحد منهما ماله لأنّه مدخلا في العلية فأقول الكلام اجبالا وآخره تفصيل ومما تر من الجواب فيه ما فيه
وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجلب عنه بأن تربته للمؤمن لا يجلبه زيادة الشكر ومعرفة
قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصره هو المجموع
وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرّع
التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء
قبل ما قبل والظاهر أنها نصيحة جواب لسؤال فسا مامتر فكانه لما بين أن استحقة ما في جميع المحامد مختص
به وأن ابراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعتم منها ما دل على علته منظوقا ومفهوما قيل
هل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمدني
لا يجابه ما ذكر من الصفات أيضا ففيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك
لما كان ثابتا بالذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب
عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالمجبالا بحمد ومحمد من الجأه كما قيل

وكما كالسهم متى أصابت * مرامها فترامها أصلا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من
تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة
وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع
استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه
قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحما نارحما بهم مالا كالعاقبة أمرهم في القيامة دل
على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من
الله لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فها ذكر دليل عليه لاله قد بر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الاجباد
والتربية ودلائلها عليه لأن المراد بالرحمة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين
وغيره يصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصفة الفعل
والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفاء الايجاب ففيم ذكره المصنف رحمه الله
نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه ودعى المعتزلة
فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ووعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد
وهو الاجباد والتربية والثاني والثالث للدلالة
على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر
منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء اللاحقة كما قال تعالى لنشكرنم لا يزيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة أي أديتها وقبل الحكم وفي المصباح إن استعمل الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقبل ليصدر من حيث التعلق بالوجوب والاداء متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعمل لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الاجباد والترسية على أن الرضى لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلهما من الجزاء وهذا علة لبعض ما وجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه الزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفة الحكم وانتفاؤه يلزم منه كونه متفلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وترتيبه لقضاء سوابق الاعمال وهو ان تصوري بعض أفراد القرية لا تصوري الاجباد أن يكون لقضاءها وقد علت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول وقبل حتى استثنائية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصده حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفضلا لمختار لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجماع القدرة على الترتب والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار بنا في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترتب اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده واذا ظهر المراد سقط الابراد (قوله لتحقيق الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما للكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرجة فانها بحسب الظاهر تصوري فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمن الخ بالجرم معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجزا أن يحمده على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمن الوعد والوعد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ والحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وأكده هذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقضي استحقاق الحمد ونسبه على لزومه فتناسبه للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله) ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا الانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو إشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكرناه المقصود بالذات قبل ولو قال بدل ذلك جرد كان أولى وهو اشتغال بما لا يعنى وتبعضه لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فنقصه على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد
والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل
الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للحامدين
والوعد للمعرضين (ابالنعبد والبالنستعين)
ثم انه لما ذكر لتحقيق الحمد ووصف بصفات
عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم
بعلوم معين خوطب

واوفيه وجواب لما وعلى الاول خطوب جواها وفي نسخة فخطوب بالقاء وبما بذلك سببية أو آية فالاشارة للتمييز واللفظه قبل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليمهم فصول التميز والتعلق على ظاهره ولكن قوله خطوب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليميا ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم فصول التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والمخاطب على ظاهره وقبل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتزليل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يدل خفاء غيبته بجلا محضه منزلة المخاطب في التميز والظهور رفيعه اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها وأجلها ما طلق بمثل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحوها فإنه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداية شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضر مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقته من مجازيه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه أن كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول بحيث بعد حقيقة يكتفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءه وهو معنا واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التسكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والافلا وان وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد ما خالفه التفاتا والافهو مجازي لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك أولا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهايته بمخاطب بعض خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الى السلطان ويخلصني بعدله من العدو وان لا يعد التعبير بالغبية فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ومرأى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا طريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتمييزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناء ذلك القاضل فينبه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد وضع الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتى كأنما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه القوائد مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكأنه قبل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها فبعد ذلك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خطوب به أدل على الاختصاص من اياه فبعد لاشتركا في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لابه وقال قدس سره حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجبرأة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير

بذلك أي يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لوصافه وان اصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسميه عرفا واذا قيل بالبدل نزل الغائب بواسطة أو صافه المذ كورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتمييز تلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الإشارة الآتى في قوله وأنتك على هدى فإنيته في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذي فيه تصريح بصفائدة التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصل دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثيرا الآن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز والتمييز لكون تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك ونفردك من بين المعبودين فتمت كون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميزا المندوب عن المنادى بوافتكون والمختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة فخصص شيء بآخر في قوة تميز الآخر وأما أن يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيين معا وتكون الباء المذ كورة صلة المضمين ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وفخصك بالعبادة مثلا نغزلك بها مخصص اياها لك (وهنا يجثنان) الاول ان المصريح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد ببعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعديا لمفعول بنفسه وللاخر بالباء وقد يعتدى لمفعولين كقوله ان امرأخصني عمدا مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى فخصك بالعبادة أى فخصك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى فخص العبادة وطلب المعونة بك لا فخصك بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغير الله أولا ولغيره فقال فخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى فى أكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرح بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل أن يكون معطوفا على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدا ولما ذكر أول المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذ كور مع فوائد ونكات أخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والاتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والاتقال المذ كورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والاتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ هو مشاهدة العين

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

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

وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استئنافية مفسرة ومبينة لما قبلها فالذم تعطف وقيل الأولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من المجدان كان بمعناه العرفي ودلالته ان جل على المعنى اللغوي لأن من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجاؤه وعده ووعدده وقد تضمنه مالت يوم الدين فلم يفت النظام أو اسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو اسط حال العارف بل أو اسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخليقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالت يوم الدين فيه إشارة الى الصكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لأنه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعرا بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهد الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الإشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لأنه ذكر للأوصاف الجبلية اجالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذجع الى بكسر الهمزة وقمعها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والملاحظة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء لظاهر والباهر من بهر معنى فضل وغلب والسلطان المحبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو إشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله قدير (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلأن منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره إشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلأن ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رايا للمخاطب ومشاهد له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عُدَّتْ منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشترع واللجة ترشيع له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعاني والآن تفسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولمراده اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الأثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكاملة والشفاء مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللإهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهي الطريقة أى تجديد أساليبها وابرار عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تشييد له وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتقني كالافتنان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان
المعلوم ما رعبا نا والمعقول مشاهدا والغيبة
خسورا بنى أول الكلام على ما هو مبادئ
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال
بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى
بما هو مشهوق أمره وهو أن يخوض بلجنة
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فبراه عيانا
وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة
العرب التقني في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفتن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء أو بيا فهو مهموز وغير مهموز وقيل بمعنى التجديد أمان الطراوة أو من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغسة وطرا فلان علينا بطر أمهموز بفتحين طرو وأطلع فهو طارئ وطراً الشيء طراً أيضاً طراً نامهموز حصل بفتحة وأطرىته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وماله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرهما تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما ما بين في محله ووضع الظاهر موضع المضمرة فيكون التفاتاً وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وإذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتاً واحداً وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لله لأنه تعالى حاضر والثاني في اية البهيمه على خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اية التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيلزم الشيخين العلامة والسكاكى أحد أمرين إما أن يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً ان قلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا قدر قولوا اية لا نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اية وبطل قول الزمخشري أن في الشعر ثلاث التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما ترووه فلا يلتفت له قدبر (قوله وبالعكس كقوله تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قبل لقلة وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب أشد قبل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة فان بينهما تلازماً ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفاتيح وأكثر أهل المعاني ونص ابن دريد على أنه وهم وقال ابن السكبي هو لعمر بن معد يكرب في قتله بني مازن بأخيه عبد الله واخراجه عن بلادهم وأجداسهم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى قحها أيضاً وروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجدع وبمعنى الرمد أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه بلبته بلبته في الطول والخلى الخالى من الحزن وأبو الاسود صاحب له نعاها ومن بلغه خبراً يسهه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر تطرية له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم برجع وقوله والله الذي أرسل الرياح فتنبير سبحان فبقناه وقول امرئ القيس سحابا فسقناه ونام الخلى ولم ترق تطاول ليلك بالانهد * ونام الخلى ولم ترق وبات وبات له ليله * كليله ذى العائر الارمد وذلك من نجاها نى * وخبرته عن أبى الاسود

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

تطاول ليلك بالأعداء * ونام الخلى ولم ترقد

وبات وباتت له ليليلة * كليله ذى العائر الارمد

وذلك من نبأ جاني * ونبتته عن أبي الاسود

ولو عن نبأ غيره جاني * وجرح اللسان بجرح اليد

لقلت من القول ما لا يرا * ل يؤثر عني يد المسند

بأى علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرند

فان تدفنوا الداء لانقسه * وان تبعثوا الداء لانقعه

وان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم لم نقصد

متى عهدنا بطعان الكما * والمجد والمجد والسودد

وملء القباب وملء الحفا * والنار والحطب الموقد

وأعددت للحرب وثابة * جواد المجيشة والمورد

سبوحا وجوحا واحصاها * كعممة السعف الموقد

ومطر دكر شاء الجزو * رمن جلب النخلة الاجرد

وذى شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم يتأد

ومسدودة السبك موضونة * تضال بالظرب بالبرد

تفيض على المرء أردانها * كفيض الانى على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلك ان جل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عذ تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أراد من ارادة ابراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه الالتفات مما لا يعتد به وهذا لم يرضه بعض الفضلاء وقال فان قبل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء قلنا يكتفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والاتزاع في الالتفات (وأما أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغير لا يبتناه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا يبتناه على تلوين الخطاب المقترض للاتحاد المعنى فلا ينافي أيها خلافة لنسكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا يأتى التغير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابه لنفسه لانه أقامها مقام مكروب ذى حرقة أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر والا قبل لم ترقد يباظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدّها الرخمشى ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعد هاء المتكلم والاكثر على

أن فيها التفتين فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقبل أن الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح وذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقبل فيه أربع التفاتات وقبل هي سبع في ليك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته (قوله وايا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج الى أن ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ردة النخاة وذهب ابن كيسان وغيره الى أن ايا دامة وما بعده هو الضمير وقوم الى أن اياك يجعلته ضمير وآخرون الى أن ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاء المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في أرايتك بمعنى أخبرني فخرف بلا خلاف في المشهور وأما أنت ففيه خلاف فذهب بعضهم الى أنها ضمير وما قبلها دامة فلا يصح جعلها مقبلا عليها وإن كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله اليه ابن الحناجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يستدوا به ولذا قال في شرح اللب انهم اسرف بالاجماع (قوله واحتج الخ) أي الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر ووجهه وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جردوة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تختلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيوريه وحديثي من لا تتم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من النساء بالغ في التحذير فأدخل ايا على الشواب كأنه توهم أن كلامهم محذور من الآخر أي عليه أن يقي نفسه عن التعرض للشواب ونهي عن التعرض له فعلمت مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعتراض عليه بأنه وإن كان شاذ لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لا اضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عن يعتد به مع نقل سيوريه السابق ومعناه نهي اذ بلغ هذا السن عن الشواب لانهم يرغبون في الجماع وهو مفضل وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سواء وهي الفعل الصبيح فقد ضعف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يطل دعوى التخصيف فيه وفي ابا التفات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواو (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تشبها والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فصح اضافة أقصى اليه كأنه قيل أقصى غاية كما قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لأقصى وأقرب وأوسط لا يجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو أتم مفرد كركن نحو أفضل رجل أو معرفة مجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القر على ما قرره النخاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر قنائل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا اتمام من الذل بالضم بمعنى الاهانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككرم بمعنى مذل بالفتح في كل منهما لكثرة وطنه وثوب ذو عبدة بفحش أي متانة ومثله يكثر لبسه فيذلل وقيل لمافيه من اللين أو هو ضد والصفاة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخي فليل النزل (قوله ولذلك الخ) أي لكون معنى العبادة ما ذكرنا اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعماله جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعتله اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه معصية
وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التسليم والخطاب والغيبة لا يحمل لهما من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فإياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر ايا مضافة فانهم لما انفصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها التاء فتقلبه وقيل الضمير هو المسموع وقرئ ايا بالفتح والهمزة وهما لا يقلبها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاة ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى

المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار
أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب
أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~
في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له
تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل
العبادة الا لله تعالى لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لا عظم النعم من الوجود والحياة
ونواياهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لأن وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب
غاية الخضوع اه قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأياه قوله الا في الخضوع لله
اذا الواجب حينئذ الله وليس بشئ لأن مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها
مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وورد على
زعمهم تعريضاً لهم ونداء على غبارتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد
العبادة فلا حاجة لأن يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه
لله تعالى وسخافته تغني عن رده وتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت
أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة بطلب
المعونة الخ) العون الظاهر على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يعتدي بنفسه فيقال استعانه
والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لفظها على الواو وقيل
الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها ففعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا
لأما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها
على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار القاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء
ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على مافصلها الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد
قبل وهو مردود من وجوه أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سبذكره وأما ثانيا فلأن القسم الاول
من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سبذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها
العبادة فتتقدم علم بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره
عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لصك العبادة الواجبة على
تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها
فلزم التنافي أيضا وأما ثالثا فلا لأن طلب قدرة تعجب بها العبادة ممكنة كانت أوميسرة مما لا معنى له
أحاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرة الذم بما يجب عليها وأما رابعا فلا لأن قوله
اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا وعمري لقد أطلت بما لم يفد غير
الملل والدا على ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شأ مما قالوه
أما القدرة فلا شأنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يليق تفسير كلامه بما
في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سبذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لأن المعاونة
في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل
الثقل معه وبالقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأثرى الى قوله استعينوا بالصبر
والصلاة ونحوه مما يعتد استعانة فيهما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله له ما يريد
على وفق رضاه وهو معنى لاحول ولا قوة الا بالله أي لاحول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوقيفه
فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراه ان شله الله تعالى
(قوله والضرورة الخ) سميت ضرورة لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة بطلب المعونة وهي إما ضرورية
أو غير ضرورية والضرورة ما لا يتأتى الفعل
دونه

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لأنها ما يتمكن به المأمور من أداء ما أمر به
 بديناً وما يلي من غير حرج غالباً قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج
 من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله) كاقدر الفاعل
 (الخ) قيل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مبادئه من الاقدار والتصوير
 والتحصيل بقريضة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي ففي كلامه
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقدر ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضروية
 التصور لأن طلب الجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة ظاهرة لأن الفعل الموقوف
 عليهما لا يتأتى بدونهما وضميرها للآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لصفة (قوله) وعند استجماعها
 (الخ) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعا
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالعلان لازم ان الاستطاعة عند الاشعرية
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان
 بما يريد من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلية
 لتأثيره وآلة ان كان الفعل آلياً كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني الغوية في كتابه
 هذا غالباً (قوله) يوصف الرجل بالاستطاعة في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة
 المعبر عن سلامة الاسباب والآلات الآن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة
 فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما استراه وان أراد الحدوث واحداً لافعال فالمراد الصحة
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا
 يقال انه لا قريضة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يريد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع
 فلا توقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالقائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح
 لانها ما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخله في الاقدار والتصوير من غير احتياج
 لما قيل من أن المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ في فهم
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله
 ليشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير الضرورية (الخ) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والحدوث وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد
 بتحصيلها ملكها ذاتاً ومنفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق
 بدونه عادة اه وهذا ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدثوا القدرة ولم يقولوا
 بتقسيمها لما ذكر كما مرّت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيرى والمراد بقربه معرفة
 فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال الاسنوي في شرح
 منهاج المصنف رحمه الله بمجموع القدرة والداعية يسمى بالعله التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل
 الاصفهاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله) والمراد طلب
 المعونة (الخ) العموم من الاطلاق مع خفاء قريضة التقييد ولزوم الترجيح بالمرجح في الحمل على البعض
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بمحذوف متعلق خاص بقدر هنا بقريضة مقارنة للعبادة ويظهر تناسب

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

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب
 أما وأنه للعلم به من مقابله أي فبعيد مثلاً
 اه صححه

الجل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيا نال المعونة فيتم الاتصال بين الجلتين ووجه التخصيص كال
احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس وبكون العموم من حذف المتعلق
وتزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة الا لازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كصدره (قوله والضمير
المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير
المستكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتزله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم موكرا احد * وواحد كالالف ان امرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه لو لم ينفذ من الحفظه أي الملائكة جمع حافظ وليس
المراد حفظه القرآن كما توهم أو الجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء
فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لأن المشركون أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة
عمافيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشركون وهونكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على
المؤمنين لموافقه من الاشارة الى توجيه الحصر فله دره ما بعد صرناه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى
المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي
الآن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه (قوله أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم) أي أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الاساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب
وتضاعيفه في أثنائه وأوسطه قال رؤبة * والله بين القلب والاضعاف * يريد بواطن الانسان
وأحشاه اه * ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته
فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتثبيت قال رؤبة
وبلدة ليس بها تثبيت * اه وقد أوضناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسرنا
بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بآثاء سطوره وحواشيه فالظاهر
أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم
الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول بركة الاندراج أكثر (قوله
لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها المجموع العباد والحااجة تنزيلا لها منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهم
فإن العباد ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العباد وسيله الى
حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيله اليها في الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة
لحاجتهم وسيله الى العباد دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبيل بصيغة
المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أي منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والشر المرتب ويجوز
أن يكون ضمير اليها الحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب
الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافه ظاهرو قبول الحاجته مما لا يحتمل
بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهرا لم يأت له والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر
من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يامن يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك محجب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزحشرى يعني أنه لما خلط أموره بأمر غيره من يقبل منه ذلك كان ذلك أدهى
لقبولها فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض وتظروا له بما اذا اشترى أحد شيئا في صفقة واحدة
ووجد بعضا مبيعيا فليس له رد المبيع بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى
مع حاجة خلص عبادك فاقبلها منى بركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير أدرج وخلط أي راجبا
ذلك وأيضاً تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة
عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ
ومن معه من الحفظه وحاضري صلاة
الجماعة أو له وسائر الموحدين أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم
لعلها تقبل بركتها وتجاب البهاول هذا

لولا أن الآية مأثور بقرائتها ما قرأتها لعدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت آيائي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام مائشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي أن يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو ما للتعظيم أو للحصر اه (قوله والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورده في الاتصاف بأنه ليس في كلام سيبويه ما يثبت بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكلهم من دقائق زادوها على النصاء والذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم ما بمعنى وفارق بينهما السبكي رحمه الله وأفر ذلك رسالة تسميها الاختصاص في الفرق بين الحصر والاختصاص قبل فلا خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده اقتران من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يرجع عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بآيات أو نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد لمذاهبهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا للزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فإن اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي القصر وإن كان لا ينافيه ولذا جمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضع غير صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضى للفظ المتقدم كإياك هنا فإن مدلوله ذات مخاطب لا غير وللاقتضام أيضا فإنه قد يكون لامورا آخر لا سيما في الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق إلا أن يقال إن مدلول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام واهتمام العاقل بشيء لا يكون المعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المتقدم بما بعده من حكم ونحوه فإن قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المتصور عليه كأنما قلت هذا لو سلم لم يضرب نافعكم في لسان العرب من أمر ومتواترة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية في الوضع الشرعي أو نقول كون الشيء لم يلزم من سواء يقتضي غالب الشهرة اتسابه له فإذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وآخر وما ذكرنا عرفت أن الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قبل هنا من أن في الحصر اشتراكا لا أدقل من يصدق في دعواه الآن يدعى تليب المخلصين الصادقين على غيرهم جواب ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أشاروا إلى ما استدلل به على أفادة التقديم للحصر كالآثار الذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وعن أبي عبيد الله قال لا امرأة شقته في جمع من تعني فقالت يا أبا عني فقال خصني بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه تعبدك ولأنه بعد غيرك

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له الى أقوى
 شيء يمكن استناده اليه وأظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قبل
 انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون
 العلة متقدمة في الوجود (قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود) وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم
 في الوجود مدلول اياك لانه التقديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا
 اتمام عطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه
 أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وإنما العلة كونه
 مقدما في الوجود أو تقديم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان
 اشترك في أن العلل والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكر أي التقديم والتأديب لنوع
 اشترك في المفهوم الآن يقال التقديم هنا بمعنى التقديم على أنه مصدر المبني للمفعول أي لكونه
 مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم
 المفعول أو يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل
 أيضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الآن يقال انه من قبيل
 ضربته للتأديب لا من قبيل قدمت عن الحرب جينا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم
 في الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة
 فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيرا فالمراد بها التقرب الى
 الله بطاعته وهو واصله مغنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب الشأين للراغب فعل اختياري منافي
 للشهوات البدنية يصدر عن نية رادها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها بنفس النسبة والوصلة
 مبالغة في تقريبها الى الله فقابل من أن في النسبة هنا استعارة فشبها ما بين العابد والمعبود بما بين
 الطرفين من الارتباط تكاف مستغنى عنه وكذا ما قبل من أن التنبية عليه حصل من هيئة تركب
 الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلول من أشهد الله
 ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله وأما في اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء
 وكسر هاء بصيغة المعلوم بمعنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم أو هو من حق بمعنى أوجب فالوصول
 مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرض عن غير ما استغرق له وهو أمان الاستغراق بمعنى الاستيعاب
 لاستيعاب أوقاته ونظره في ذلك أو بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تغرق نظره
 أي تشغلهم بالنظر اليه عن النظر الى غيرها الحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة والحفاظ بمعنى
 راقبته وأصله النظر بالحفظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجانب بالفتح الفناء
 والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الاقصع بمعنى التزاهة والظاهرة وجانب التزاهة
 عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية
 لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه (قوله الامن حيث الخ) لما كان قوله
 فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق
 مقتضى حله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء
 اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجانب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير
 انها الملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى
 حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحواله الامن حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال
 الاولى ان المعنى الامن حيث ان النفس وأحواله آلة ملاحظة لتعالى ومراة تشاهده فيها كما هو شأن
 كل مصروع غايته أنه جعل آلة الشيء نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومن نسبة بالواو

وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبية على
 ان العابد ينبغي أن يكون نظره الى المعبود
 أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث
 انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها
 نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق
 فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق
 في ملاحظة جنب القدس وغاب عما عداه
 حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حوالها
 الا من حيث انها ملاحظة له ومن نسبة اليه

العاطفة وفي بعض النسخ بدو منه لانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أو لا يختلف المحكي عن الكلبي وأما من
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم
 وحده في الثاني توهم خلافه الآن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جملة ما تنضمه قوله نعبده كان مقتضاه
 أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهما فهو المطابق
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قبل هنالك وجهه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق
 بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكلبي عليه السلام قدم الطرف
 في جواب قول قومه ان المدرس كون تبيينه على اختصاصه ومن تبعه بالمعينة كانه قال ان معي واتباعي ربي
 لامعهم فالهداية الى طريق النجاة في لالهم فان قيل الكلبي أيضا في مقام التسكين روع قومه قيل هو
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أو لا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعينة الموجبة للنجاة رد للقوم
 لما جرموا بلوقهم ثم ان في تعليقه المعينة باسم الذات دون الوصف كما فعله الكلبي عليه السلام ما لا يخفى من
 علو شرفه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن
 كلبي صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول
 قيل ان الحصر فيه أيضا استفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصر اليهم فان معنى قوله
 تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكلبي دون محمد وموسى
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعينة لأن المرء مع من أحب واقتضاء المكاملة للاجتماع ظاهرا أيضا (قوله
 وكثر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
 تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على
 تقديره وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالجموع والتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى
 بنفسه وبالباة وأنهما يعني وقوله لتوافق رؤس الاى ظاهرا أن القرآن فيه سبع وسبأى ما فيه (قوله
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال
 توسل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أن فعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه
 على قصده أى تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهديه أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنالفاظ العبادة على
 الاستعانة لتوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب المذكور للترتيب الخارجى ومن خصوصية
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى عن شري في توجيه الترتيب
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقر بهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها وفى أداء العبادات
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو
 الرابع عند المصنف رحمه الله فصيغته أحسن مما فى الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات
 وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقهما فينبغي
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون اهدنا
 بيانها وطلب ما يرد ابدى الشئ أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء
 فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادر مع
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهرا ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كلبي
 حيث قال ان معي ربي سبهدين وكثر
 الضمير التنصيص على أنه المستعان به لا غير
 وقد تمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس
 الآى ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب
 الحاجة أدعى الى الاجابة

بشبه ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة
وتقديره قف وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره
النهاء اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهة
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير
فيه فغرض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)
هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتيم وأس دوربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن
لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجزى بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في
أوله همزة وصل كنستعين أو ناء مطاوعة نحو تنكحكم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة
ونحوها من الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط
حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ وايلا يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها بالترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء
وانقول بأن نستعين لدلالته على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن
أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا ناالمطلوب من المعونة كانه قيل كيف
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجز بعض وقال
قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل ايلا نستعين على طلب الاعانة
على العبادات وصار اهدنا يا ناالاعانة المطلوبة فكملت الملازمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما
يقال ايلا نعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي
في الفاتحة متلازمة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا ناالمعونة المطلوبة ولا المعونة
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المثابة اه فالبیان بمعناه اللغوي لانه استئناف ياتي
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعله ترك العاطف لانه مستأنف لالكمال الاتصال كما توهم فان
تقدير السؤال بأياه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا تجلى الغبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)
قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أي اعانة يطلبون بمعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة
في المهمات كلها وفي أداء العبادات تبين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كفيته
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه ورد على ما مر من أن قوله ايلا الخ بيان للحمد كانه
قيل كيف تحمدونه فقيل ايلا نعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصح له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الحمد بعد
ماساق حده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كفيته على أن ما قدر من
السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود لالبيان العبادات حتى يتوهم كونه بيانا للحمد
والاعتذار بأن المعنى يخص بالعبادة وبه تبين كيفية الحمد تعكيس الامر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر
بالموهوم المقدر وبعد التيسار التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بهم فكأنه
قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادات والاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل

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

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير أن يتوسط هنالك شيء آخر كما سيجب به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف النظم مسروق من خواشي الطيبي وليس أقول سارغزه القمر فإن هذا السؤال ليس بحققا ولا مقدرًا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أو لا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم وأظهره صرح أن يجعل كالمين للحمد لانه أخوال الشكر قتيين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فاذكر من التعكيس وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفراد بالذكر كبدل البعض من الكل في الجملة نحو أمتكم بما تعلقون أمتكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل نستعين بأعنا وقيل انه توجيه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر انفاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لايضره كونه طريقا وفيه ما فيه وأما ما قبل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل من وطاف فيكون تركا للواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في التجربة والانشائية فغير سديد كما أشرفنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الماهو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتزم الكلامان وينتظم ان أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر في تمام الكلام وتنظيم جهته أشد انتظام وحكم السيد بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا يسانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على مله الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تدرج في الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية تدرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا ادرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيجعل عليه الكلام ليسلام ويجوز أن يقال المراد أن المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا يسانا لها وان كانت ما يتناولها فافراد الماهو الخ ثم انه سيجيء أن المطلوب امتاز بزيادة الهدى والنيات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا يسانا بناء على أن زيادة الهدى والنيات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعاً وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الزيادة أو النيات وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها يسانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لان الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الذين الحق ولذا افسره في الكشف وغيره بجملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المخسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة بخلاف المتبادر ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الخواشي بل كلهم وقوله

أو افراد الماهو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة بما ينطبق أحد هذه الامور عليه
فلينأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله
في مفرداته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بلطف والاولى اولى رواية ودرية وانما قيده بدلالة
استنفاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهادوسميت الهداية لطفا ومن لم يدرك هذا قال لانها
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الاتصال
أم لا فيه خلاف سياتي تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف
وهو في صفة الاجسام مقابل للفظ والكثافة ويكون اللطف والطاقة أيضا عبارة عن الحركة الخفية
وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع
المعنى مطلقا وأما هو في صفاته تعالى فعناء كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان الطافة في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء
ففي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق
لطيف ويحتمل أن يكون من الطافة مقابل الكثافة وهو ان وصفته بالاجسام ظاهرا الا أن الجمعية
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافة فالطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك
البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسبأني في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
ما يشير لما ذكرنا فثقل هنا عن السيد السخمي أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضي الى القسر والالقاء ان كان تفسيره
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به البارئ فهو مخالف أيضا لما في
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على
التكلم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا
مجاز استعارة قفلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى
التقديم والتجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى والمفرد لان فعل الاول
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كاهديت الهدية والهدى الا أنه يشارك في أصل المعنى والمادة
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) هو ادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع من الظباء ونحوها
والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحش وهي حيوان البر الواحد وحش
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص هو ادى بالوحش
كما هو منه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت
أعناقها ويقال أول رعييل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بنجره . يعنى به أوائل الوحش
انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس
فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه وأعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها
تسمى هو ادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لان مجموع ما مر
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثاني وقد
يحذف منه الحرف فيتعدي اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرج من وقد
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والاتصال هذا ما قاله المصنف تعالى لا يخرج من
وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء في قوله فعمل
نصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالياء مصدره الهداية كما في الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجيم وارد
على التكلم ومنه الهدية وهو ادى الوحش
لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى
باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله
واختار موسى قومه

ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هدايا كذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهداه كذا لم يكن فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فصل قبل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يستدل بغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسندله وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قبل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدي بنفسها والهداية في الآية متعدي بالحرف فتكون المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتي تنبيهه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكايه عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازي يخالف للظاهر (قوله لا يخصها عدة) أي لا يخصها افرادها الجزئية أحدية وأصل الاحصاء العد بالحصى ثم صار حقيقة في مطلق العدة كما هنا فاستداه الى العدة مجازا للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه بوجه عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي متنوعة لأن ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولوسلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدرا أي أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطبق به وينادي عليه غوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاطهار في مقام يقتضي ظاهرا للاضمحار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنها بخلافه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الایجاد بالفيض وهو الاحسان والوجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الأطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اتمام شعور أو لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والافهي طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة إما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتمام شعور أو لا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدون قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصة في المركب كتحذير الاقويون وهذه هداية الى طريق العقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالي الذي أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبني على أصولهم الواهية ومجرد هلال الضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انما اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هدايات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكماء والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والنائية مشاعر فتفتنا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر في النفس والافاق حتى يعلم أن له صانعا ورا باقديرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى متنوعة أنواعا لا يحصى عده
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة الاول افاضة
القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السجعية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي إلى نصب الدلائل العقلية أشار في هذه الآية الكريمة والتجدي المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقميع في الفعال فبين أنه عرفهما كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكرًا وأما كفورًا قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الإراءة ألا ترى إلى قوله فلا اتهم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الأيادي بأقحام العقبة فإن الإيصال إلى طريق النشتر ليس من الأيادي بخلاف إراءته من حيث أنه طريق شري يحترز عنه فإنه يكون خيراً في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه التجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل هنا أن المتعدي بنفسه يفيد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله) وقال وأما محمود الخ) قيل إن كلامه في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية قبيح ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللتناهم على الحق بنصب الحجج وأرسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله) والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الأنبياء ثم جعل المنحصر في الأجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بأرسال الرسل وانزال الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عني الخ نظر فإن قيل الهداية فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلم في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وأرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بأرسال الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه إياها عني بالهداية المذكورة فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المنصورة في الأجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه وهداية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونهم بأمره تعالى وإرساله وبالهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت فائضة بالمرسل والمنزل أو بمن هدا وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن أن كان متصفاً بالحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الآخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت جنس الهداية بأرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملاً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضاً بما أوحى إليهم كما لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله أن هذا القرآن يهدي أي يدل على خصلة أو ملة أقوم بمعاذها (قوله) والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء إذا المراد بالوحي كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم القاء الخريف القلب إذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها ونفوها فقول كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهديناه التجدين وقال وأما محمود فهديتناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف على قلوبهم السراير ويهديهم إلى الصراط المستقيم بالوحي وألهمهم والمنامات الصادقة

المبشرات وهي جز من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها يقينا
مخصوص برؤياهم سواء آتت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي في نفس الامر كقولهم من
حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الأولى
أوفيه ما المراد به هدايتهم ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سبق في سورة الانعام تحقيقه
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه
الله الكشف بعلى لانه مضمين أو متجاوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يخل من ركاه الجملة والنيل
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق
الجهاد ليم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لتهديهم سبيلنا سبيل السرايين والوصول الى
جنبنا ولتزيدتهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسبلهم كما ١١ ولعل هداية سبيل السرايين تعالى
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لتهديهم سبيلنا على
الاستقبال وصرح بلفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الاطاف ١١ والسرائر
جمع سريرة وهي ما سره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الألهي وليس بعيد وان كان
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) منح بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو
مبنى للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق
الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني أن من خص الحمد به تعالى وأجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتدف فكيف طلب الهداية فالمطلوب زيادة والثبات أو غيرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلول عليه بالقرائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز
كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي فبارتتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على
السنة العباد الذين جددوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بقاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعينه لحصوله لهم فخصه بتخصيص الحاصل
فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدرا أي اذا انقسمت الهداية لما ذكره وأكثره حاصل
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة والثبات بأوبدل الواو وهي الموافقة لما في
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة تقتصر للكمال وهو بما ذكر من الزيادة والثبات أو حصول
مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب
وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مربة في أن من خص الحمد به تعالى
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب له الادلة وان أريد
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضاً جزمه بالتجاوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان
جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والافه حقيقة من غير فرق بينهما اتحكم
ورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكر اذ يكون معارفاً سماعاً من الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة لظهوره عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله
مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشاف لم يعرض
لشي مما ذكره المصنف أصلاً فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فرس الهداية الماطقة بالدلالة بالاطاف
وتوقع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكره صراط المعنى ياربنا دلنا على طريق الحق بسلامه

وهذا قسم يخص بنبه الانبياء والاولياء
واياه عن بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم
اقتد وقوله والذين جاهدوا فبينا لتهديهم
سبيلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا لتلقى الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالنصريح هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذا المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها أو جعلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أي إذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره تنفر به على ما في النظم كما في الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد إذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاغتراف ومتعدياً بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أما زيادة الله إياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وأزاد الله الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصل الذي يطلب ما أريد به صدور اهتداه وهو زيادة الله إياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى والهداية الزائدة والمراد بالثبات اتمانته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أي دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنيته لا يخلو ما أن يراد جمعه أو بعض منه معين أو غير معين لاسبيل الى الاول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحققة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فإن أريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتأمل (قوله فإذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه تنصريح على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملتها ولذا قالوا أن العارف لا يزال مسافراً فكما ألقى عصاه بدله سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربع وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا بد عليه ما قبل لا يخفى أن الارشاد المذكور جنس خاص من الهداية فإن الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالخصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل أن النقاء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكفاية وبعده يتحقق السيرة بالاتصاف بالاولى والالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحفظ الديني والاخروية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السيرة أيضاً كما أن قوله تعالى لهدى بينهم سبلنا يشملهما فالخصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له بمجائب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيقر الى الله مسافراً عما سواه الى أن يراه في كل شيء ويطلق عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فيادارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداً بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح أرشدني الى الشيء وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء القوقية والياء التحتية وكذا غميط في الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل وغميط بمعنى نبعد ونفي والغواشي جمع غاشية بمعنى غمطين ما يغشى أي يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فقواشي الابدان المراد بها هي بأنفسها وما يطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهوى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو القيوس الالهية وقوله فترال بنورك أي نشاهدك بما أودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فإذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به ما منه وما هما أو ما صدق عليه كهم وصل أو والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صبغة الفعل لا تدل على مصدر أو امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى الامر ولا في حذو علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء

من الهدى والنبات عليه أو حصول المراتب
المرتبة عليه فإذا قاله العارف الواصل على به
أرشدنا طريق السير فيك لتصلو عنا ظلمات
أحوالنا وغميط غواشي أبداننا لتستضي بنور
قدسك فترال بنورك والامر والدعاء يشاركان
لفظاً ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الأصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط
 العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما
 بصيغة واحدة في الاكثروهي افعال والمعنوي ان فهم ما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله
 ويتفاوتان أي يتعارفان ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فادعاء والافيسى التماسا
 وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلا فدعاء هذا ما أراد المصنف رحمه الله فحين
 توهم أنه لا مغابرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ
 وان لم يكن كذلك كاستحقاقه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كعلم وان يكن حليما فالاستعلاء والتسفل
 يقابل العلو والسفل وتفصيله في الأصول (قوله والسرائ الخ) السراط هو الطريق السهل أو
 الواضح المستوي من سراط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور أن يبلعه سالكا ويتلّع
 هو سالكا لأتراه فالواقف أرضاعا لما وقتلت أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام
 رعت الضاي بعد ما كان حقة * رعاها وما المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يستط السابله تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يستطون السبل وهي
 تستطهم كان أولى وفي نسخة يستط من الثلاث وهذا بيان لوجه أخذه منه والسابله الطريق ومن
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والمقم بفحنتين معظم
 الطريق أو طرفه أو وسطه من الالتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسراط والمصنف
 رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الأزهري أكلته لمساواة اذا نهكته لسيرة فيها وأكل المساواة
 اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابله اذا ذهبوا من عندنا فغالهم بالنسبة الناشئة بالابتلاع الطريق
 فاذا جاؤا لينا فساكنهم يتلّعون الطريق ويلتقمونه (قوله والسرائ من قلب السين الخ) انما قلت
 السين صاد المناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استئصال الانتقال من سفل الى
 علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق
 مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء مطبقة ويقال منطقة لانطباق اللسان معها في
 الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنخفضة ولان
 مخرجهما من بين الثنايا وقبل ليكتسب بذلك نوع جهر ويرد اقربهما من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد
 بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير
 وله معان أخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجمى به بعد الالف لفرق بينها
 وبين الراء المهملة وفي التثنية يقال زاء معجمة بالته زاي بالفاء وزى بالكسر والتثنية زاء
 وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لغة قريش ابدال السين
 صاد اذ نازي كل موضع بعدهما عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط
 لا يقتضي أصلها ولذا سميت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفت في شئ فاكتبوه
 بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المنيث
 كتابه وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام
 لغة ما يؤتم ويقتهى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن
 قبله كتاب موسى اماما ووجه فسمى الكتاب اماما على وجهه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رحيمة رضي
 الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه افي رأيت أمر ايجبار رأيت الناس يقول
 بعضهم لبعض قراء في خير من قراءك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان
 الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أتم
 المؤمنين رضي الله عنها الترس العصف لتتسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة
 والسرائ من سراط الطعام اذا ابتلعه فكانه
 يستط السابله ولذلك يسمى لقما لانه يلتقمهم
 والسرائ من قلب السين صاد الباطن الطاء
 في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي
 ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير
 برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل
 وحركة الاشمام والباقون بالصاد وهو لغة
 قريش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن في الديوان وما الروض
 وبهامنه يقول أنصت هذا البعير القبا في
 وهزته لسيرة فيها وطيه لها بعد أن كان زمانا
 برعى نباتها والزمان نخصب والمطر متصل
 والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون
 مانعه الخشي اه معجزة

(كيفية جمع القرآن)

الله عنهم بالجملة وهو الجمع الأول فأرسلها إليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرأية
للمصنف رحمه الله وأرسل إلى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما
للمصنف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع
القرآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير
كما فعله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد آتت على الاصل فيعتدلان وتكون
قراءة الانشليم محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال
(قوله وجه ٥٠ صراط الخ) ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنت ولذا قدمته وقد قيل انه
ان ذكر جمع على أفعله في القلة وعلى فعل في الكثرة كما روي عن حماد بن عمار وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعل
كذراع وأذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوى الارض
والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض
أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به لمعنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر
أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملك مطلقا
والسبيل ما هو معتاد السلوك والصرط مالا اعوجاج فيه عينة ويسيرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء
من الجوانب وأصل الاستقامة في النقص القسام (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران
رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكروهما المصنف والزنجشري الا أن الزنجشري قال
المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما متصدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى الرد عليه
وجعله ما متغايرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي الى أن الحق ما فهمه الزنجشري وقال ابن تيمية
الخلافا بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روي عنهم من القول راجع الى
تنوع العبارة واليه أشار الزنجشري وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران اما لان مله الاسلام تختص
بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل
أو بأنه اسم الله فانه وردا طلاقة عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية
والفرعية وان قيل انه مبني على مسلك الزنجشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول مله الاسلام وما فيها
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق
الضالة كالفردية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السيرة في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه
بعضا وفيه نظر وقول الفضل الملقب انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء
أريد به التثبت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الاول الخ)
بدل خبره بتدبير أي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل
وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكناية لا تصح في مثل صراط العزيز الجيد اذ الله فانه انما
تقال فيما ينقسم ويجزى والله سبحانه وتعالى منزوع عن ذلك فالاول أن يقال فيه البديل الموافق
أو المطابق

وجه صراط ككتب وهو كالطريق في التدبير
والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق
الحق وقيل مله الاسلام (صراط الذين أنعمت
عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل

والورع البار في نحوه * يغنيك عنه النظر الحامى

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشف
 في بحث البدل من الفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعبد
 الرضى صاحب الكشف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدلل به
 الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذكر ولذا لم يشترط
 مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيدان بأن العامل
 هو الاول لا مقدراً لأن المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يشار به بل عمل
 في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل
 عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه
 لا ينهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضرب عنه والحق أن الاضرب انما هو من صرف
 خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد
 طرفيها قلت اذ لم يكن البدل أجنياً عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً في بدل الكل فان
 الاضرب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا يتقص
 ببدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزها النحاة وأهل المعاني وترك المصنف رحمه
 الله ما استدلل به في الكشف لما فيه كمالا يخفى على من له بصيرة نقادة (قوله وفائده التأكيد الخ) في
 الكشف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه
 وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده كما تقول
 هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل
 أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثبت ذكره مجملأً ولا مفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً
 للاكرم الافضل فجعلته علماً في الكرم والفضل فكانت كقولك قلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان
 فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اهـ وهو جواب عن نكتة التكرار
 والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتان احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره
 وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رحمه الله أنه
 اذا غير عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رذخني أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا
 تمثيله للبدل بالنعوت المتقدم عليه نعتة فهو أدلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي
 المطول كل صفة أجزى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علماً في هذه الصفة وفي الحواشي
 الشريفة انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني أن الاستعانة بكونه علماً فيما ذكر
 انما تنفع من جعل فلان تفسيراً للاكرم الافضل وايضاحه فجعلته علماً في الكرم والفضل ولا شك أن
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل في الآية وذكر
 له فائدتين الأولى تأكيده للنسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده
 ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لأن الفائدة
 الأولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلاً منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا
 ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معاً لا مطلقاً وهذا يتعين البدل ولا يجوز عطف

وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه
 المقصود بالنسبة وفائده التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه اهـ والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالبديل والقصد إليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومئذ إلى أن تلك الصفات كخصائصه التي يدل عليها اسمه وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بدعية يشعربها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فذهب من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البديل وعطف البيان والمرجح للبديلية أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سرته مجموع الفائدتين فيختص بالبديل لأن الثانية متفرعة على التأكيدي بالوجهين والشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسالك كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجمال أبين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد إليه ولذا رجع المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ وما أورد على الشريف من أنه بأباه عدم تعرض المخبر في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما فيه من التثنية والتكرير لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأولى ظاهرة وقرينة الثانية اشتباه في البديل وقوله المشهود عليه عداه يعلى لتضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدفلا بنا فيه تصريحه في شرح المصاييح بقبائليهما وأن الذين انعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لانعمة أعظم منه ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كانه منهم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ لتعليل التنصيص وقيل انه لتعليل لقوله على أكد وجهه (قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسير للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهمة وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المدكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقسادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل أو ما شتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والتسوية أجمل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبدوه وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعته وانهاؤها قبل وفيه لف ونشر

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

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلاهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس يراد على ما مر كما توهم واعلم أن التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبتدآن ومحرران لفظا أو تأويلا فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبسدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأنا بالتوراة فاتواها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المرام منه وأنه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة مجتصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها بمن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبغيره تبديل وتحرير في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المتبديل التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة ما من يده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعل بالكسر للهبة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التعميم ولذا قيل كم ذى نعمة لانهمة له أي لا يتعمم عارزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولبس عيش وناعم وناعمة من نعمة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لأن اللذة عند المحققين أمر محمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانهمة الله على كافر ولما فهم من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدي بالى لكها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة أيضا وليست تحريرا لأن اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما في بعضهما من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركابة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يجده لذذا وقد يعدي بالبلاء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أي استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصي أي لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أي نعمة تعالى لأن الاضافة تضد ما تضده الامم قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لا شئ بل كل فرد منها على نعم لا تخصي كنعمة الصحة مثلا لو أراد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العاد وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عدد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) تحقيق التسوية ونفع الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهية المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنه لأن يقبلها كالفيلة التي تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفع اخراج هواه من جوف النافع الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفع لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعتد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفع بالنفع وان لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبلة النطفة

* (قف على تحريف التوراة والانجيل) *

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

وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تخصي كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالقول الجود الالهي الذي هو نبوع الوجود على ما يقبله وصفة
 القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل
 استعارة تمثيلية أو تضييحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في قبض الارواح على ذوبها وسيأتي
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام
 تسجما أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يراد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية
 وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر إشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبل تعلقا عن
 التاويلات النجسة ان النعم اثم ظاهرة كالرسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والاثبات
 على قدم الصدق وزوم العبودية واما باطنه وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور
 • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في
 الروحاني اذ نعمة العقل والفهم اثمات نعمة اذا هتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه
 لم يلزم تعدد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخله في النعم الدينوية الموهبية وقد جعل
 أيضا قسمي الموهبية من الدينوية نظرا الى أنها موهبة في الدنيا حالا وان كانت من الآخرية ما لا
 والروحاني يضم الرامانيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان
 بالشاء المثلثة بمعناه أيضا ولأن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه
 للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان والبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم
 للروح لتاويله بمذكروا فانها مؤنث سمائي والعقل قوة للنفس تدل عليها الكليات والجزئيات المجردة
 ويتبعها ذلك الادراك الويسمي نطقا وهو المراد بالنطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول
 والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد
 بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكرو هو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخر كسبي والاولان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه
 ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا ينبغي ما فيه
 لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى
 التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الالهي وقد عرفت بذلك وقيل
 القوى تم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي نعمته بحيث يشملهما وادراكهما
 وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك
 الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يعم الحواس
 ويراد بالاولى الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى
 وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل نيته والقوى الحافظة معطوف على تخليق والمراد بها
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص أو لاجل
 النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة
 للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية
 تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء مظاهر (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن
 الكسبي أعم من أن يكون روحانيا كتركيب النفس أو جسمانيا كتركيب البدن أو خارجا عنهما وسيله

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح
 فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
 كالفهم والفكر والنطق وجسماني كخلق
 البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات العارضة
 لمن الصحة وكال الاعضاء والكسبي

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار
الى الاول بتركية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثانى بتزيين البدن
الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا **كسب**
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه العمة لانها قد تصل بمعالجات طبيعية كما توهم لان اصل العمة
لادخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاها كما صرحوا به وتركية النفس تطهيرها من دنس
النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التحلية بالايجام مقدمة على التحلية بالمهملات والملكات شاملة للصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به
كالتعالى وقال المرزوق الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد
في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبع المكيال لانه لكون الملء كالعلامة المانعة عن
تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل
عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلى وفسر هذا بالعارضة لنفس البدن **ك**تطهيره من
الافساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء قصور جمع حلية وهى الزينة
الجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء **(قوله أن يغفر الخ)** لم يتعرض
لنقصه كما لم يعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني لم ياله من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس وهوى كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ
ولكل وجهة ويؤتمم مزارع بؤاه بيا موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهى الاسكان
وعلى أعلى الجنة أو موضع في السماء السابعة تصعد اليه أرواح المؤمنين وهو فى الأصل جمع عليه أو على
بمعنى الغرفة أو لا واحده وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدال الأبدان كدهر الداهرين يستعمل
للتأيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدام والقديم الازلى والولد الذى
أنت عليه سنة ولا آية **أبدال** الأبدية وأبدال الأبدان وأبدان كرضين وأبدال الأبدان محركة وأبدال الأبدان
وأبدال الأبدان وأبدال الدهر وأبدال الأبدان **أبدال** الأبدان جمع أبود وهو مبالغة الأبد كما أن الدهر مبالغة الدهر
لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالأبدال الدائم جمع به ما تغلب العقل كالعالمين
واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد مافعله
قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التحلية والتحلية **(قوله والمراد هو القسم الاخير الخ)** أى المراد
بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدنياوية كتركية النفس وما
معها الا ما قبله لانه لا ينحص المؤمن فلا وجه لادراجه فى الدعاء بيله ولا يرد عليه انه داخل فى الوصلة وان لم
يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القرية والبعيدة ويتكلف تأويله والتعبير بالماضى لتغليب
ما مضى منه لتوقف النعم الاخرى عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم
فى علمك فيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارضاه من تفسير
الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاول من
الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخيران
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري كما
توهمه السيوطى وعبارته فى الكشف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الاصابته واشتمل عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو أخصر وأظهر لما يوجبهم من مخالفة ما تقر فى الأصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والنوى والاصولى والمراد الاول كما أشار اليه
فى الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد أنه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالبلاء ليس تفرق بعونة

قوله بكسر الحاء مقصور فى القاموس
والمصباح جواز الضم مع القصير

تركية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن
بالبهيات المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول الجاه والمال والثانى أن يغفر ما
فرط منه ويرضى عنه ويؤتمم فى أعلى عليين
مع الملائكة المقربين ابدال الأبدان والمراد هو
القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من
القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعاء قال لان من انتم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما ورد من كلامهم اقول ينافي هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم حينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مفعول أنعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عامًا انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط خبط عشواء ولم يهتد بقصر المستقيم وهو أظهر من ان يجنى (قوله يشترط الخ) في بدائع ابن القيم اختلاف السلف هل لله على كافر نعمة فقبل لانعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية وقيل قد يكون منعمه عليه والصواب ان مطلق النعم بعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو ملخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ) قدم البدلية اشارة لترجيحها للمفاهيم وجوه المبالغة والتكثيف السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلًا من ضمير عليهم لانه يلزم خلوا الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختار أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غيري أصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعرب به سيويه صفة غير متجهة لان غيرا غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكسر غير مجرى وقد تم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتمدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحًا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة أما الاول فله كونه عينه ولان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله فهو الشخص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا تصحیح هذا الوجه أيضا فيجبه حينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلًا من الذين أريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلوا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر أن الابدال أو وقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبغير السلامة التي اثبت لهم بطريق الصفة وفي قوله ههنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيديا لا تقييدًا وتخصيصًا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا جعل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه وعامة علم معنى المبينة والمقيدة وأن الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد أورد على ما في الحواشي الشريفة أن قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالمفهوم فيها وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون نظيره ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند أفاد ما يفيد قوله فهو الشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لانظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلًا على تقدير كون الموصول عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به

فان ما عدا ذلك يشترط فيه المؤمن والكافر
(غير المغضوب عليهم ولا الضالين) يدل
من الذين

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

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما
 ذانا بمجرد صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا
 وتعب هذا بأنه صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدر المنثور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود
 والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا
 محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان
 الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق سوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا أن
 يراد المؤمنون ايماننا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سبأ في لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
 لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فينبه بل مؤكدة وان كان الثاني فينبه على أي تفسير يفسر
 المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكلا الاول ثم ان قوله فيما سبأ والمراد هو القسم الاخبار الخ
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدينوية
 فان حل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حل على المنعم عليه في الجملة فتقيد على المعنى الاول
 والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قبل فيما مر
 دلالة على أن الايمان ينال في العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف
 المقيد الخاص لأن المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يراد على غير ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على
 المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثاني ويجوز أن يراد أيضا انها
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا
 بخلاف من وما من الموصولات فانها لا يوصف بها كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين
 النعم المطلقة التي أثبت لهم بطريق الصلاة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي أثبت لهم بطريق
 الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة الناشئين فكانه مشتمل على جميع النعم فينصرف
 المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفية أو لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر
 وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوعدة في الابهام قال النحاة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف
 بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سبأ في فواجه ما مر من تجوز
 ما ينافيه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى
 كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني
 وحكمه حكم النكرة وان جاز مرعاة لفظه وظاهره بمعاملته المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة
 باللام فتجوز فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما ورد عليه أن الموصول حل أو لا على
 المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم
 العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى
 دفعه بأنه جواب جلدى أي لا نسلم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلان نسلم انه
 نكرة ومعقول الزمخشري على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بذكره أو لا طائفة
 من المؤمنين لا بأعيانهم واذا جمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب
 وجهار اربعاً تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق
 لا يحيط العلم بمحصره لكن كثرته فأشبهه النكرة وعمول معاملتها وهذا مع عدم اشتراكه في الاستعمال يدفعه

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

ذلك التشبيه فعاظاها واعترض عليه بأنه تعسف بأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علمانيها مع أنه يؤل بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فإن أهل الأصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والخويعون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم تبين أنه لا يجوز أن يوصف بالكرة انما يكون اذا أريد البهيم المبهيم كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحذر وقوله كالحمل باللام هذه عبارة مشهورة لأهل العربية في قولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف حله للكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير إشارة الى أن اللام لجزئتين بين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على اللثيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمر على اللثيم يسبني * فضيت غت قلت لا يعنيني

غضبان ممتلئ على أهابه * اني وربك سخطه يرضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جله يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التذبح بالوفاء لأن المعنى على لثيم عادته المستمرة سبه لي وهو أقد وادل على ما أراد ولا شك أنه لم يرد كل لثيم ولا لثيمامعينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستمرار التجددي وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على أن المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرضوا الحالية في جله يسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بمجال السب بل على أن له مروراً مستمرا في أوقات متعاقبة على لثيم ما من اللثام اتخذ سبه دأباً له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تناسب اثنين الاغلب ألا مهمما فالسكوت أجل وقال بعض الاعراب لا يغضب الحز على سفلة * والحز لا يغضبه النذل

اذ اللثيم يسبني جهده * أقول زدني في الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني ولا يهتمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا تدري الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاء أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الموصول لا يهاهم يشبه الكرة فيصح أن يوصف بالكرة وان لم يؤل وفيه نظر (قوله أوجعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بمضافة المضاف اليه في معنى لا يضافه فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بمضافة لك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن هنا تبين أن من قال انها لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لأن ما ذكر لم يعرف بمضافة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيد ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمتم عليه وانكاره كبرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالحمل في قوله
ولقد أمر على اللثيم يسبني
وقولهم اني لا تدري الخ على الرجل مثلك فيكرمني
أوجعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

* (المواضع التي تستعمل فيها غير)

الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به
 إلا أن أباه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخر جنا نعم عمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن
 الصائغ في حواشيه على الكشف بأن صالحا حال قدم على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من
 صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالع والذي كانوا يعملون فرد من أفراد فليس بضد ثم إن ما ذهبوا إليه
 من عدم تعريف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هوشدة الأبهام
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما
 ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المنثور انما تمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علما وعلا والآخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين
 أو مجموعهم ما لم يتحدوا فلا يراد به ليس له ضد واحد بل ضدان وضيم هو للضد والضمير في تعيين لغير
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها وغيرها وبضدها تبيين الأشياء
 والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بأن ذلك انما هو
 اذا لم يقدّر البديل معنى زائدا على المبدل منه فان أفاده جاز كررت بانك خير منك غير متجه لما عرفته من انه
 توجيه للبديلية والوصفية معاصرة وضمتا لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيلا وفي جوابه أيضا شئ
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن
 تكون النكرة موصوفة فنحول نسفعا بالناسية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر
 لا يوافق شأ من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال) قال قدس سره فلا بد
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا إليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام
 يستشهد به اه وما أشار إليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما أسلفناه وأيضا
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف تأتي استشهاده به
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شبه المعرفة باضافته الى
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
 مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام اه وفي الدر المنثور تعريفة باللام
 خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل
 أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن الذي في محل
 نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجاز والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر
 وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا
 أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عن المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد
 يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيّنات ان الغالب في كلام المصنفين
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
 كثير شاذة خارجة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقر في النحويين غير استثنى بها فتكون
 منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كاتصاف الاسم بعد الاعندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بنظر المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله

{ قف على أن منبلا وغير }
 وحسب وسوى لا يتعرف

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

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

بالاستثناء يجري على الأقوال والظواهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مرّ يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وإنما يقيد بذلك ليكون الاستثناء متصلاً على الأصل وليس يلزم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الرابع عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لزاد الا اذا تقدمه هاتني كقوله

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

ومنع مستند إلى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله

وتلحن في اللهو أن لا أحبه * وللهوداع دائب غير غافل

وغیره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو والعاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظاً ومعنى من نار يشور اذا تحركت بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كفيهاها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لمحرك النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تزوا الى اتقواخ أوداجه وجرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا اجتر الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فاتقنوا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلباً للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة الارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما على متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فراده بالمتنهي الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه اطلاقاً فالاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسمائه تعالى قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد به ارادة الاحسان و ارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالأول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للأول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربّي فان الإشارة للسعة وهو احسان منه ومنها ما يحفلهما كما في القاتحة اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ الحصرية فيه اضافي والمراد بالمبادئ مبادئ المحصورة المستحيلة على الله كحركة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفنّازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سيأتي وما في الكشف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده جملة الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفاً على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الامراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهرها وذلك من وجوه الاول أن تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقاً فالاسم السبب على المسبب القريب

ان فسر النعم بما يعي القليلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أراده المنتهى والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازاً عن الانعام والانتقام اطلاق الاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى
 مع العصاة في عصيانهم له وأراد به الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه
 فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار
 التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وأن يفعل
 مرفوع المحل أيضاً وقومهم الجرح جعل الغضب مجازاً عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون إرادته
 إشارة إلى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعريض للتمثيلية
 مستدر لفظاً الواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجزئ
 تخيل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها أجماعاً والوصف بالانعام والانتقام أقوى في
 الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزون عنه
 إسناد الغضب تأدياً بكانه قبل الانعام فأنض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن بغضب عليهم (أقول)
 لنافية كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي نى عليه بعض مدعاة بصحته رواية لأنه الموجود
 في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه
 هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى
 الإنكار كما في قوله تعالى وما نقيموا منهم وتشتي النفس كعطفه عليه عطفاً تفسيريّاً للاحتراز وأي فائدة أتم
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدرال التمثيلية غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها
 معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب
 غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألقاب الهيئ المشبهة بها كما
 سنأتي في قوله تعالى أولئك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العمد في تلك الهيئة كما حققه
 ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أجزاء الهيئة المشبهة بها إذ لا نظير له في الهيئة
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي
 كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفته وانعامه وقوله
 هو أي غضب الله إرادته الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه
 بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب
 الله ما ذكره والالكان مستعملاً فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة
 السبق مجزئ تخيل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن
 ابتداء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجزئ تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري
 ولا يفتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك
 فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
 والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جازلها معاً على أحدهما وحل أحدهما
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونها على نهج واحد ولا يعدل عنه إلا نكتة
 يخصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغيرهما والزمخشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة
 فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه
 قدم لفظاً وكرمه عنى وصرح بوقعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لأنه وصف بجبل وهو
 في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلاً وخيراً البر عاجلاً فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد متح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يجاوز عنه بفضل كما قال

وانما وان أوعده أو وعدته * لمخلف ابعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أو فني الحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير ففني ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان منقباضاً صريحاً فهو مثبت ضمناً وقد أسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسياً في تحقيقه في قوله تعالى إن الله لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح إطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فإطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير إن أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فمخالفة للمعقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع ولسانه جاز لـ كنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلقنا هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يفتي أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظاً كالبنى والجل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من مواع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلاً للتأنيصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مترع اتفاقهم على اعرابه محلاً فلامعنى لما قالوه هنا من أن في هذا اسمها اذ ليس في محل الرفع الا المجرور الا أن الخبر اذا كان ظرفاً وجاراً ومجروراً فهو كلفه في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبأن ذهب به بمنزلة همزة أذبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور به في حكم الاعراب وما قيل من أن نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس يفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثاني لأنه خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نقر من الجن فأعربه فاعل الا حرفيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيد الخ) قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لتلايتهم أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدموا أنه لم يقل غير الذين غضبت نادى بقدره (قوله فكانه قبل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد هذا ناصراً للمعنى عليهم لاصراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مراداً فالغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سبأ في فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعاً للنفي مشتهرة فيه فهي أم بابه والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي انما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وانما جبر معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهم ما فائبات المغيرة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك أن تقول ان الاول بحسب معناها الوضعية والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جازاً ما زيد اغبر ضارب الخ) أي لأن غير لغته معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وإن كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذلك معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهم ادخلوها على الفعل والاسم أشبهها الاستفهام فطلب اصدار الكلام بخلاف لم ولن فانها اختصا

وعليهم في محل رفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جازاً ما زيد اغبر ضارب كما جازاً ما زيد الاضارب

بالفعل وعمل عليه وصار **كالحز** منه بخلاف أن يقال زيد الم أضرب وعمر الن أضرب وأما لا فانها مع
 دخولها على القليلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيها بعدها كما
 في أريد أن لا تخرج وجئت بلا طائل بخلاف أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذا لا يتخطاها
 العامل أصلا وان جوز الكوفون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله
 قدام سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل
 وكانت لا كذلك استشعر منافاة لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقبها
 وهو مصادرة منافاة لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزحشرى هذه المسئلة على أنها مسئلة مقررة مفروغ عنها
 ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناء على
 جواز أن يزيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
 في المعنى لا يقتضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الالسماع من العرب ولم يسمع أن يزيدا
 غير ضارب وقد ذكر النواة قول من جوزه وردوه اه (قوله وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب)
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزحشرى وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف مجرى مختلف في صدارته مجوزا للتقديم ما في خبره
 عليه فلم امتنع أن يزيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها
 (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازة أيضا لان معنى مثل ضارب
 أشبه ضاربا وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازة على تقدير عمل ما يدل عليه
 وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي
 توهم عطف الضالين على الذين وقراء غير الضالين بنسبها السجاء وندي الى عمرو على وأبي بكر رضى الله
 عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبها ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة
 غير الضالين فمعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام
 الراغب بعينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلول الموصل وفسره بعضهم بفقدان
 الطريق السوى سواء وجدته أولا وهو قريب عما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء
 كلهم زوقى وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات
 والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا اعتنا زمانا طويلا عريضا والدر العريض الطويل
 فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي ته نسب مصنى * وأخلاق لها عرض وطول

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

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

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

وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب وقوى وغير
 الضالين والضلال العدول عن الطريق
 السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض

ويقابل الهداية ولما كان مأمراً من تنويع مراتبها يقتضى تنوع ما هنا أيضاً أشار إلى أنه لا يضبط ولا يعنى به مع أنه قد يندى لمن التقابل وفي قوله عرض عرض مبالغة ليل ألبس حيث أثبت للعرض عرضاً وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كلالات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قبل هذا ضعيف لأن منكرى الصانع والمشركين أخبت ديناً من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله وقال تعالى إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً واليهود والنصارى جميعاً على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا كما في التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولاً أن ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر إلا عن لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أعادنا الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضاً من لامله له الاعتداد به وهو لا أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث ولكونهم أقرب من اليهود للإسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يندى (قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضهما منهم بدل فيهم وهو تحريف من التاسع فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقاً في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لنقل بعض الأقاويل وفي بعضها بها عطف على ما علم من السياق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فإن اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعاً الخ) أخرجه أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدى بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما باللفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود والضالين قال النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم لا أعلم فيه خلافاً عن المفسرين فهذه حكاية إجماعهم فكيف يعدل عنه بالرأي (قوله ويتجه الخ) أي يسسخ ويظهر ظهوراً موجهها وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاماً موجهها وان خالف ما عليه الجمهور وفيه إجماع إلى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم العامل وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لأنها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا العمل كالفرع الشرعية وتسمية هذه خيراً ظاهراً وفي ترك التعبير عنها بالحق إشعاراً بأنها خير وإن أخطأ المجتهد فيها اذ يشاب على العمل بها ولم يذكر الشر لا جتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النبدين أي طريق الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله مأمز وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلل بالعمل مغضوباً عليه أنه مستحق لذلك عدلاً فلا ينافي العفو تفضلاً وكرماً فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو ارادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير
وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم
من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى
أقر الله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً
وقد روى مرفوعاً ويتجه أن يقال المغضوب
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بآياته
لأن المنعم عليه من وفق الجمع بين معرفة الحق
لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من
اختل إحدى قوتيها العاقلة والعاملة

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخل بالعمل الخ) في نعمة بالعقل والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة أن أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مفتقر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني رحمه الله أنه أسند النعمة إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم بقرابوا تحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأديبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسر مع ظهوره إيماء إلى أنه اقتنان لا التفتات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لأن الأول موضع التقرب إلى الله بذكر نعمته فلما صار إلى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا واطفا فانظر إلى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطوها والافهام مع قربها صاخفة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا لأن مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باستناد الغضب إليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بموضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غير ياء من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظرية عندي بل أماعلى رأى الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاقتنان فلا غبار عليه وأماعلى المعارف فله أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمخدوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفتاف كما يجري في الالتفات من مقتدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى يدعي ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه أن الاستنهاد بما ذكر لا يتم فإن الغضب في الخلق بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مغضوبا عليه ويذهب ما قيل من أن مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف أمين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أقول شرابه بأنه تجوز لقرب أسماء الافعال من أسماء الاصوات ولذا أورد ههنا النحاة في فصل واحد ولانه اصطلاح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات وأسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء تنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظر المعناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندها مؤنثا مخالفة وعلى الاول الجهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقبل محلها نصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لانه معمول لها مسدده وحكمها حكم أفعالها في التعدي والتزوم غالباً ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وخروج بقيد الغلبة أمين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع لمفعول (أقول) قال النحاة انه كفعله غالباً ومن غير الغالب أمين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع لمفعول وقبل لما يقع الابدعاء متقدماً وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو أماعلى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بجراجمه اه معجمه

والخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال عدا وغضب الله عليه ولعنه والخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فبأذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جئت في الهرب من التقاء الساكنين * (أمين) اسم الفعل

العصام انه ليس متعذبا وانما وضع لحديث متعذ وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل
 اذا سار ليلا فعنه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم
 في معنى المتعذى وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه ألفاظ الافعال وان قيل انه
 تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يبعد فيما رضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل
 انها موضوع للمصادر السادة مستدأفعالها وردوه بوجوه مفصلة في شرح الكشف والخلاف بين
 الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أجمعي معرب هين لان فاعيل كقاييل
 ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فاعيل
 فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه
 من اسمائه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشف
 انه واحد أو أخرجه النعيلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفتها للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا
 وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باسم استجب أصلا لعدم
 الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تلهك كناية عن لا تفعل مردود
 بأن افعل فيه طلب له على الارادة بما هو المطلوب سواء كان ذملا أو تركا لا ايجادا لانها كما يوهـمه
 ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعا للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه
 أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا اعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما ما بل للاهم
 منهما ومن لفظ افعل أولكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا لبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر
 (قوله في على الفتح) خلفته ونقل الكسرمع الياء ولم يصرح به لظهوره بمناظرته وما قيل من ان علمه
 انما تقتضى البناء على الحركة فاخيار الفتح للثمة فيما يكثر استعماله أضعف من علمه فتقوى فأين هو
 من قوله كائين واختلف في مده وقصره أي في الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديد ميمه فذكر
 الواحدى رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آتم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه
 خطأ ولحن الا أنه لا تفسد به الصلاة وبه يبقى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس
 من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواء الادباء لصاحب الحماسة
 البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون انفسون
 ما يقول راويه ورائيه أساخرهم وأمجنون فنه ما قيل انه حج مع أبيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع
 الله أن يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبه انضربه فبكي وأنشده يقول

يا رب انك ذو منن ومغفرة * بيت بعافية ليلي المحيينا
 المذاكرين الهوى والناس قدر قدوا * والساهرين على الايدي مكينا
 بانت رقودا وسارا لركب متدلجا * وما الاوانس في فكر كسارينا
 كأن ريقها مسك على ضرب * شيت بأصهب من بيع الشامينا
 يا رب لا تسلبني حبا أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المدد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله آمين
 فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى من شعر قائله جبير بن الاشبوط وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه
 والاسدي اسمه فطعل بنغ الفاء وسكون الطاء المهمة وتفتح الحاء المهمة واللام بجعفر وروى بعضهم ما
 والمعنى يساعدا لان سألته وما زائدة أو موصولة وأميين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء
 مقدرا لعله من غواه وتقديره أبعد الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجب وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن معناه فقال افعل في على الفتح كائين
 لا لتقاء الساكنين وجاءت ألفه وقصرها قال
 * ويرحم الله عبدا قال آمينا *
 وقال
 * آمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصحى القصر ليس معروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تجب الضرورات في الامور الى سؤلها لا يلبث بالادب وقيل الرواية فيه المذأب وما هنا محرف وهو هكذا * تباعد مني فطعل وابن أمه * فآمين زاد الله ما بيننا بعدا * وروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أي بالاجاع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجاع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام على جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغ من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروى أبو داود في سننه عن أبي زهير النخعي أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم فقال بأهين وفي نواهد الابكار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحدنا واحدا وأن الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشف لقنني بدل قوله على وهم ما يعني وقوله كأنتم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذ لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتماد بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتماد به لانه أمر حادث وما للقاضي وكنا به هنا وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنعه عن أن يضيع ما فيه لأن غير المختوم يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولك أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول على الخ) جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيقال مثله بالراى في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قراءته كأنتم ونفسه كأنتم وفي تخريج أحاديث الكشف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما خرجه الطبراني في الدعاء وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أي يختم (قوله يقوله الامام ويجهر به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة وفيها أن يقول عقبها آمين بعد سنة لطيفة ليعتبر القرآن عن غيره ويستوى في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تتبع للقراءة لحديث وائل المذکور وأما المأموم ففي القديم يؤتمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهر لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان المسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من جل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهر واحتج ببلغ الكل والاحب أن يصحكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أتمن عقب تأمينه وعن مالك في أحد قوله أنه لا يستأنس التامين للمصلي أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم والمأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤتمنان معا ونفصله في القروع وكتب

قوله بدل دعوته يعني في صدر البيت
* تباعد مني فطعل ابن أمه
وكان المناسب ذكره اهـ

وليس من القرآن وفاقا لكن يستحب
السورة بقوله عليه الصلاة والسلام على
جبريل آمين عند فراغ من قراءة الفاتحة
وقال أنه كأنتم على الكتاب وفي معناه قول
على رضي الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين
ختم به دعاء عباده بقوله الامام ويجهر به
في الجهرية

الحديث وأجاب الخنفسة عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا كان فذاولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان وواثل بن حمزة بعد الألف بليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصعابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فإن الملك يسمى عندهم قبلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعه إياها وقال هذا وائل سيد الاقبال وله مع معاوية رضى الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضى الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححه عنه مامر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدم ترجموا بالحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافوا أو ورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهذنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطلبه لاجابة قد بر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لاجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح القين الجمجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بزنة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضى الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلى صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأى فالمصير الى أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدى اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا لا يراده بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطلال في شرحه بعدما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فبقي التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستبدل بقوله فأمروا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الأصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصل والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مامر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه مخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا اماكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير قد بر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

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

محملة وأبي بصيرة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على
متعمدا فليتبوا أمقعه من النار بأنه كذب له عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن
حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى على تلاوتها ومنهم من
أخره لانه صفة لها خفية التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرخشي - وقوله ينزل بالياء التحية وهو ظاهر
وروي بالمثناة الفوقية مع تذكر مثل فقبل انه بتقدير سورة مثلها أولان المراد بالمثل السورة فروي معناه
وقبل لا كساب المضاف التأنيث المأخوذ اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكساب
المدكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو
زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تقر في المعاني على أن صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا تتفع نفسا ايمانها على قراءة التاء الفوقية أنها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي
هو بعضه وقال الشارح المحقق ثم انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء والصفات القائمة بها
وسياق تفصيله في سورة الانعام وما قبل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكساب غنى عن
الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها مثل تلاوتهما أو لان منها
ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا بى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أبى رضى الله عنه قلت بلى
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أبى ذلك في جوابه
فلذا احتج الى تقديره وعن أبى رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقدير قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق الليثي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكاملة بينه وبين
أبى فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبى أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
أبى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أراد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع
من أبى رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج الى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح
باسم الراوى حيث قال وعن أبى هريرة الخ لثلاثين عليه ما مر لأن الظاهر أن أباه رضى الله عنه
هو الجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام
في مثله غير متعين فاصله أنه روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا بى
رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير
بين كلام الكشف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى على أن أباه رضى الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكاملة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول
قال دون قلت وأورد عليه أنه حيث لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية الاراد لانه يرد عليه
ما لا يدفع بما مر اذ رواية أبى هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف النسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما
اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم
أنت الذى لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وتحتها

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

(قوله انه السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني الآية وسبأ في تحته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعتد أحد من أسمائها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة فحوأنت الرجل فان أراد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسماً فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدّر أي جالس ونحوه ويقال ييناو وييناوتقع بعدها اذا واذا الفجاءتين وقال الرضى الاكثر في جواب ييناو وفي جواب ييناو اذ وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ ألف ييناو للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضى لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أوقات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم ييناو جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بجمعات هنا صير الباب وأبشركا كرم بمعنى صرذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله لم يؤت بها الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم بجمع بعد المثناة وفي نسخة خواتم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقيل سمان نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أمته معنى (قوله ان تقرأ حرفاً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا ضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعدته أي أعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثواباً بالاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها واثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصى الا الله أولن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا لا الأاجبت أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان نسبت به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العنسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمين وأصله بمعنى فعوض عن إحدى يابه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم بركة قراءة صبيانهم ما ذكره حتماً بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقدّر وسط في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغيراً ويؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أثبتته الجوهرى واستغاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انه السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ييناو رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فقال أبشرك بنورين أوتيتهما لم يؤت بهما نبي قبلك فافتح الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما الا أعطيت وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب

وأما الكتاب لو انبسط يدي * فيهم رددهم الى الكتاب
وأصله جمع كاتب مثل ككتبة فأطلق على محله مجاز العجالة وليس موضوعه ابتداء كما قيل وقال
الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرا
أو مرفوع على الحكاية لأن المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة
بحمد الله ومنه ففزع الله بأسرارها وأشرق في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

❖ (سورة البقرة) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مدينة وآية الخ) مزا الكلام في المدنى والمذكى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قيل انه
بالاجماع وقيل فيها آية نزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة
نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وأى بالمدى والتخفيف جمع آية وأسم جنس جمى لها كثر وتيرة
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وعشرون والسورة تهمز
ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقى من الطعام في الأثناء لانهم اقطعوا من القرآن
ومن لم يهمزها أبدل همزتها واوا السكوني واوضح ما قبلها وأجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارى وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطى السورة * ترى كل ملك حولها يتدبذ

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار
لاحاطته بالساعد وألا ارتفاعها بأنها كلام الله وألتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد
ومنه اذ تسور والمحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على أى ذات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب
والآية وآية الكرسي لانه مجزى اضافة لتسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو
مفصلة من غيرها بالسمة اذ لو لا دخلت آية الكرسي وقوله لانه مجزى اضافة لا يجدى فان سورة البقرة
بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسأى بيانه وكره بعضهم
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكرفها البقرة
والتي يذكرفها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع وردّه ابن حجر رجه الله
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على على رضى الله عنه وقد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها مما
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا مقام الذى
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجازته الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان
مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كنهنا المستهزئين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ الله عن فشاخ من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الالفاظ
الخ) أى هذه وباقيها فان سائر يعنى باقى أوجيها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عن
بذلك العذاب أربعين سنة
(سورة البقرة مدينة)
وآياتها مائتان وسبع وعشرون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم) وسائر الالفاظ

وسبأني تفصيله وقوله يتجى بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتهجها وهجها وهجها
 و يتجها بعددها وقيل لرجل من قيس تهجوا القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفا ومن الجواز فلان
 بهجوا فلان أهجاء بعدد معانيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أنقرأ
 القرآن فيقال لأهجو فيه حرفا أي لأقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لأروى
 وفي القاموس الهجاء ككساة تقطيع اللفظة بحروفها وهجبت الحروف وتهجبتها ونقل عن الزمخشري
 في حواشيه المروية عنه أن التهجي تعداد حروف الهجاء بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعيت ماذا كرهته لك
 عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة
 والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأشياء أو أسماء الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة
 وعلى الأخيرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهرا ومطلق التعديد وكلام
 الأساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول
 فاما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره
 لانه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال ففعوله كالكام والحروف ليس داخل في مسماء والام
 يمكن متعديا كثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماء لم نقل أغمر الشجر الثمر حتى أن
 السكاكى لما استعمله متعديا أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذ كرأثة اللغة كما سمعته دال على
 ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجزوء بالباء سواء قلنا انه الصلة أو لا لانه فيجتمعا دخوله فيه
 دخول البصر في أبصرت زيدا أي شاهدته يصري فلا يذكر الا على ضرب من التأويل والمسماحة
 أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قيد كرو وقديترك ولما قال العلامة الالفاظ التي
 يتجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله
 سلمه الله عن الأساس وكلام الجوهرى والأزهرى ينزل عليه والباء في قوله به التضمن معنى الاتيان أي
 يوثق بها مهجوة انه يعنى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام
 بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسماء فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمن والشارح المحقق
 لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة والمعنى يتجى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول
 بلا واسطة وقال ان جعلها على التضمن أي يوثق بها مهجوة سهولان المهجوة المسماة لا الاسماء وقيل
 التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو معنى عدد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجواز والمجزوء
 قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة وهو مضمن معنى الاتيان أي يوثق بها مهجوة مسماة أو هو من
 قبيل أبصرته بعيني فيبنى الفعل للمفعول بواسطة كإبصر بالعين وفيه بعد فقول العبارة بوجوه منها ما مر
 ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كافي قوله أيضا والسبب في أن قصرت تهجئة فان المراد من تهجي
 مسماة وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مية وتمسكه بعبارة الآلية مع
 احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أمثال أبصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد
 ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقى هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد
 داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو تهجي والحرف
 نفسه فيقال تهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره
 فضلا عن أن يكون زائدا محتاجا للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به
 المعنى قيل موضوع لذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فاما اذا جرى على غيره مما هو
 سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها
 في حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الازمنة والاعتوار في الاصل
 الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضا كافي الأساس الاسم تعوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتجى بها أسماء مسماة الحروف
 التي ركب منها الكلام لدخولها في حد الاسم
 واعتوار ما يخص به من التعريف والتكيد
 والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كان ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدد بنفسه
والنحاة تعديه بعلى اما التضمنه معنى التعاقب أو لجله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم أنها حروف أيده
المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وأبي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به
للاهتمام بالاحصاء وصح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول
الزنجشري كالأمانة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب
عماء ورد عليه والمراد بالحدة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف وإنما
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسندهما عن عوف بن مالك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفاً من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار أسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفاً من القرآن كتبت له
حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف وإنما كان الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف
والسكاف حرف وقال أبو عمرو والداني في كتاب العدد انه على صور الكلام في الرسم دون اللفظ الا ترى ان
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أن حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون
التلاوة والثواب جار على ذلك اهـ وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يثبت على عمله لا على
عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم
والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما سمعت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي
كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدراً أي يجازي بعشر الخ (قوله فالمراد به
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصولة اسمي مرفوعة محل بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب
بأنه انما يعارضه لوقد صدبه المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس المراد بل
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شئ وواحد حروف التهجى
وحروف المباني التي تتركب منها الكلام وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف جديد
أحدثه النحاة بعد العصر الاقل فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما
في قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجومنه حرفاً أي لا أقرأ منه كلمة كما ذكره
الازهرى وان أهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقى أو مجازى مسموع من العرب
أي مجاز مرسل من اطلاق الجزم على الكل واستعاره لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله
في الاساس من الجواز هو على حرف من أمره أي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصص الحرف به) أي بالمعنى الذي اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها
لا أقول الم حرف بل الف حرف ولا م حرف
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح
عليه فان تخصص الحرف به عرف مجتد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتى الكلمة فيكونه تخصيصا ظاهرا لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من
أرباب الحواشي فان لم يردف التخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع
تخصيص شئ بشئ فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي
الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف
بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما يرتحققه فقوله ولعله سماه باسم مدلوله
آخر اذا المراد منه حينئذ حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف
المباني بالتحسية فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماه باسم مدلوله)
هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من نبات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا يجازى وما قاله الامام ومن حدا حذوه من أنه سماه حرفا مجازا لكونه
اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشئ ويعلم مما ذكره من غير ما يشاركه
في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أى كلمة
كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة سماها الحروف حتى يصح
تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه
على ما ذكره لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا التحليل منه وان كان ما ذكره من
الرواية ينبوعه لا يتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يدل على حرفية التسميات لا على
حرفية هذه اللفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام
في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجه آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم
يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على أن ما ذكره من نحو ألف ولام
وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك
من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المن له بصيرة نقادة خلط وخطب نثره خبير من نشره فانه ليس
من قبيل اللفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لامل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جرأ له
كلفظ كلمة الذي هو من جرثباتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تخلو من الركاكذ وهذا هو الذي أوقعه فيها
وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف
قلت أجيب بأن المراد سماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة لا أن يقال
قراءة الاسماء تقتضي قراءة التسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعني انه اكتفى
بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجه أن يراد
بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت تسمياتها حروفا وحدا) وحدان بضم الواو جمع واحد كما
وركان وهذا زبد ما في الكشف من أنه روي في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت
ألفاظا كأسمائها وهي حروف وحدان والاسماء عدد حروفها مرقت الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا
في التسمية على المسمى فلم يفعلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا ألف فانهم استعاروا
الهمزة مكان سماها لانه لا يكون الاساكا وبما يضا فيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقة
وتسمية النحاة تحتمل والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسماء عدد حروفها مرقت
الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاء ذلك لا يتوقف عليه
هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لا أساس له بعبارة المصنف رحمه الله
وهذا برهنته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه
بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه ج واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطق بها همزة ولما لم
يمكن الواضع أن يتبدى بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لم يتمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما
كانت تسمياتها حروفا وحدا

فقالوا البرنة ما فلا تقل كما يقول المعلوم لام ألف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للناطق
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة إه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل لها أنهمز
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدر وور ومنهم
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالأعراب اه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الاالف
 مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها التي يعبر عنها المعلوم بلام الف كما
 سبأ في اللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما
 مستخدما كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم اللينة لأنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تختلف اضطرارا * (تنبيه) * قول معلى الصبيان
 لام ألف خطأ فان اسمها لا و قول بشار يخط في الطريق لام ألف * ليس معناه هذا فانه في وصف السكران
 يجزرجله في التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه
 (قوله ليكون نأديتها بالمسي أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الاسب ذكر المسيمات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل
 احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسامى مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
 في التسمية بأن ركبوا كل اسم من معناه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلولم يكن الاسم مركبا من عدة حروف
 والمسمى حرف مفرد لم يتيسر هذه التكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقع كل منها في محزه (أقول)
 لا يخفى أن تأويله بالا حصار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على
 تقديره هنا فالظاهر أن ضمير نأديتها راجع لقوله حروفها وحدا و الباء للملابسة لازمنة لان زيادتها في
 المفعول غير مقبوضة كما صرحوا به أي اتصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولها عليها
 أول الخ وأصل معنى التأدية الاتصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤذوا الامانات
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله
 القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعبد بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أي جعلت أو لا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر
 فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوية على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة وهي مشتركة بينهما كما
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي مالم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تلها أن تتصل وتقترب
 بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه
 التالي وليس هذا مرادوا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك
 حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعارضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه
 باعتبار اكثر العوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالصة عن الاعراب) قال أبو حيان
 في شرح التسهيل الاسماء المتكينة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء وأسماء العدد
 نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها النحاة ثلاثة أقوال فاخترنا ابن مالك رجحه الله أنها مبنية على السكون
 لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبيه الالهامي وذهب غيره الى
 أنها ليست معرفة لعدم تركها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناسبة
 والظاهر أنه من همزة همزا بمعنى اغتابة في
 غيبته فهو همار اه صححه

وهي مركبة صدرت به ليكون نأديتها بالمسي
 أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان
 الالف لتعذر الابتداء بها وهي مالم تلها
 العوامل موقوفة خالصة عن الاعراب لتعذر
 موجب ومقتضيه لكنها قابلة اياه

* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) *

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة
 ونخسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنهم معربة يعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب
وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فحق تحريره وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير
المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبنى الاصل شيئا تاما والمبنى بما خالفه فهو مبنية
وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الا على ما في معنى معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهو واسطة

وللناس فيما يعشقون مذاهب * فان الخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبنى على الثاني
وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء
في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسماوا الاسماء الخالية عنهما معربة وجعلوا ساكنون أعجازا قبل التركيب وقفا
لبناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا
زيد عمرو صاد قاف ولو كان ساكنين بناها لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها
لا يقال ربما عدت الاسماء ساكنة الأعجاز متصلا ببعضها ببعض فلا يكون ساكنين وقفا بل بناء لانا
نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها ما قبله ما يوجب
الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عدت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لاتزول الوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كان زهرة
لا يحتمل الا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها
وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه
لمشابهته للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف
في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغیر المتكسر
لمشابهته بالعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لتكته كما هو دأبه اذا غير
عبارة فأتى مع الإيجاز بعبارة محتملة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما ساكنت تسكون
زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يجسمها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت
الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق
ثم ان الوقف له معان يكون بحسب هامة تدبا ولازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع
الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعده حقيقة أو حكما
وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشربنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين
أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولا م الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد
وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة
الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله
معرضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أى مهياة له ومسئعة له لقابلية حاله كما يقال فلان عرضة
للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث
لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو
العامل لان ما ذكرنا ثم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) لتعليل لكونها معرضة للاعراب وقالة له وليس
استدلالا مبنيا على انحصار عمله البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا
ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبنى الاصل وان وجد الموجب
وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما نادى مبنى الاصل أو وقع غير
مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من
ظاهر الاعراب لفظا أو تقديرافاته محل نظروا ويرد على المصنف رحمه الله أنه ما مناسبة لمبنى الاصل عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) في الصبيان على قول الاشموني والمراد
الاسماء مطلقة قبل التركيب المراد بالتركيب
كما قاله الغنيمي ما يشمل الاسنادى والاضافى اه

مالت لما فيها من الشبه الالهامي فتدبر (قوله ولذلك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونه باعترافه منبذة وهذا ما ذهب إليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حذو ولم يجوزوه في غيره كخالة البناء فسكون هذه الاسماء مسكون وقف لا بناء ولا رد عليه حيث وجبوا غيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسماها الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الإعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الآخرين وأخر الأول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة منبذة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التبريض فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة إلى أمانة الإعجاز ويفترقان بأنه الأول بالنظر إلى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر إلى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يقع التخفيف وزنه فنعمل ويحتمل أن يكون فعل على ما بين في الصرف ومعناه الأصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب منها تفسيره فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المنشورة لم يصب المحز وعطف بسائطه بنفسه يرى أيضا وقوله بطائفة منها أي من الاسماء اذهى المفتح بها وليس فيه تفكيك الضمير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهدة أي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بناء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فبقيل تعريفها للعهدة الخارجى والمعهود سورة البقرة لئلا يستغرق لأن من السور ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير أن المصنف قدّم هذا الوجه لانه الأصل الاظهر ولطوله فلما أخرق بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله أن المراد بها اتمام مسماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فلا افتتاح بها وتخصيص البعض به في أبلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلامهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصر للمسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشي أورد هنا ما في الكشف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أساميها وما أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب يا جيم فكاتب مسماها هكذا ببح ولكونه مع اختصاره ما من اللبس ولان خط المصنف كخط العروضيين سنة متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآخر وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثم وقوله استمرت العادة لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تهذى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذ انبهه من نومه والتنبه منه بقطعة ففحات وتسكين القاف في قوله

قال عمر نوم والمنية نقطة والمرء بين ما خيال سارى

ضرورة وقبل انه جائز سنة وتهذى بصيغة المجهول من التهذى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أى ليوظ من تهذاه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كههم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستند كل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطائفة مقتضى الحال فاللافتى بما ذكر سرد ما تركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف فبقيل المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم أنفسها معا غير أنه كفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدد من الاثبات بكلام يبلغ

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

معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لا نأقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الإيقاظ لانه لو سردت كلماته موضوعه على هذا التمثيل توجه ذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الإشارة فتدبر (قوله) وتنبيه على أن المتلو عليهم الخ) هذا وما عطف هو عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضع ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعه للحروف المقطعة فكيف تدل على الإيقاظ وعلى ما يتقظ له من الإعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والإيقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي والشروح (والذي ظهر لي) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلقه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسترهم وهذا المصداق للكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة سمعها والمتكلم بليغ يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الإشارة الى أن ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يمجى طفلا علمنا منه أنه سحرته والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاح له الليب تفتن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذا أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى أن دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذي الحلم المضروب به المثل في قوله * ان العصا قرعت لذى الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا على خطاه هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه علمه الصلاة والسلام كان يهداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دللت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر واعي الايمان بمثل اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لان عن المجاوزة فالمراد بعجزوا وعجزوا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوزوا العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزوا صا درا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما بعني التعدي فالمجاوزة فيه متعدي بنفسها ودفع بضمين معنى التباعد بمعنى المقام اذ لا محل للعفو هذا مع أنه تعدي بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزوا صا درا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من الابتدائية لاعتن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قد تجاوزوا ضمنه معنى التباعد فها قد را التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله * تباعد عني فطمع اذ دعوته * قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر أو المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قديما به وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن عيونه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضوع الذي يجال عيونه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر أنهم لا يقدرون على الآخر لأن الآخر عجز وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدي المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار اليه في حواشيه عليه (وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول أبي تمام

فلا ملك فردا المواهب والها * تجاوزلى عنه ولا شأ فرد

قال التبريزي في شرحه لاني لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوزلى عنه الملك الفرد ولا الرأى أي متى ملكنى لم يقدر على تخيى عنه ملك بذال ولا شأ فرد اه فقل أي تمام اذا استعمله وما يقول بمنزله ما يرويه كالمسيأى

وتنبيه على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهروهم وقوة فصاحتهم عن الايمان بما يدانيه

ومثل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعن ما فيه من معنى التسمية المعدة
 بها كفي دليل عليه وقيل عن معنى من مع وجوده أخر متكلفة ضربنا عنها صفعار كآتها (قوله)
 وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله ايقاظا وأظهر اللام تفننا ولاشارة إلى أنه وجه
 آخر وحذف من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلن الأول أنه
 قبل عليه أنه إذا عطف على ايقاظا تعلق بافتحت وسببية عنصرية المسيمات للكلام للاقتناع المعلن
 يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف
 عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزء اقتناع السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الآن يقال
 عنصريتها للكلام تستدعي تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول
 ما يقرع السمع ثم أن هذا ظاهرا كانت البسطة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول ما يقرعه مما
 يختص بها وقال قدس سره اشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليل سلا على
 اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالقوائم على ما قبله به بما على أن هذا التلوذ تركبه مما يتركب
 منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه يبالغه الفاتحة الالكونه من الله وعلى هذا به بما على أنها
 لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورها من يستبعد منه اشارة إلى اعجاز ما بعده بالنسبة إلى
 حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة إلى تسكاهم بما بعده منه معجزا فالوجهان
 ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله اشارة إلى اعجاز ما بعده
 قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تناف يحتاج إلى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء
 الحروف ولو لوسماع من صبي في أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم
 يشتر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع
 كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تمة الجواب لانه لا يتقطن له الا الماهر في أوصاف الحروف فضلا
 عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب
 مجزء التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله اشارة إلى هذا
 الجواب والكتاب بضم فشد يد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وإن أئته بعض أهل اللغة
 والامى الذى لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لانه خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب لانهم كانوا
 كذلك أو إلى أم القرى لان أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه في نفسه أو بالنسبة إلى من
 أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) ادراجة الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه
 على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسأق في فيه كلام في
 قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجزء استغرابه وإن لم
 يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى
 وحاصله ان سى بمعنى مثل يقال هما سيات أى مثلان فعنى لاسيما لا مثل ما وما زائدة أو موصولة
 أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من
 جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كما في قول امرئ القيس
 ولا سيما يوم بدارة جليل * ويقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثرت في كلام
 المصنفين الآن النحاة لم يذكره كانه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف
 مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم أقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال
 أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه أبو على الفارسي
 وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتعذيب وقال في المصباح ربما حذف في الشعر وهى مرادة
 للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع
 من الاعجاز فإن النطق بأسماء الحروف مختص
 بمن خط ودرس فأتا من الامى الذى لم يحاط
 الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة
 كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك
 ما يعجز عنه الاديب

* (كلام نفيس في لاسيما) *

والعارف بها أديسان من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد
في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاربيب بالراء العاقل وبجمله وقد
راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونه انصافا باسقاط المكرر ظاهر
ولم يورد الكل لان أداء ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة
الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدر اميما بمعنى الاعجام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك
كصلاة الاولى أو هو مؤول أى حروف الخط المعجم وصلاة القرية الاولى أى الذى من شأنه ذلك والاعجام
من المعجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالنقطة وتسمية غيرهما مهملات أو هو بمعنى
الاجهال والاختفاء ومنه عجم الزينة لاستناره والمعجم وان كان هنا للايضاح لالاجهال فانه جاء هذا من
جهة كون همزته للسلب كاشكينة اذا أزلت شكايته وأشككت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا
بجمت الكتاب على التفعيل للسلب كترضته بمعنى داووته وأزلت مرضه وقذبت عينه أزلت عنها القذى
وهذا رأى أبى على الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا
اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم
وأعجم (قوله ان لم يعد الف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من
الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً أولها
الالف وآخرها الياء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الألفا العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين
حرفاً أولها البناء الموحدة ويدع الف من أولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها
صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا اه فان كان
هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها الغيرها لفظاً
وخطاً وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فعلى عدم عدّها برأسها درجها مع الهمزة تحت
الالف أو بأن لا تعتبر أصلاً بناء على أنها مدة منقلبة غالباً عن الواو والياء وهو المناسب اذا مراد بالالف
المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة ما
معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول في قوله برأس السنة والرئيس في قوله برأسهم أى رئيسهم
وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله
بعدها اذا عد فيها الف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقاً فيه عدم عدّها ثم سلك في الثاني
طريقاً عدّها اعتبار الكل منها ما احتراز عن تعطيل واحد منها وقوله مشتملة بالانصب صفة أربعة
عشر أحوال منها وكون المذكرات انصافاً تقريبي لأن في بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيراً يجبر كل منهما
الآخر وقبل قدم ترأ الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الف حرفاً برأسه أيضاً فلا اسم يسمى الهمزة
في زمان نزول القرآن فالواقع في القوائم نصف اسمى الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف
اسمى جميع الحروف وعلى تقدير عد الف حرفاً برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسمى وهذا يستلزم عدم
تحقق نصف اسمى الجميع وقبل الف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها والهمزة وهذا
مبنى على عدّها حرفاً برأسها وهو تكلف مبنى على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمت
أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها رباب العربية حتى دونوها فكيف تقصد حين
نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسمى والعبارات لا المعانى المراد بها وهي المقصودة
ههنا وقبل ان كون المذكرات انصافاً باعتبار الأكثر لا تفقد يشغل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف
الصغير وهي الصاد والزاي والسين والحلقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون
الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتمدة لأن بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ
أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار

الاربيب الفائق في فقه وهو أنه أورد في هذه
القوائم أربعة عشر اسماً هي نصف اسمى
حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفاً برأسها
في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها
الالف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها
فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد
على مخرجه

الخبر أولها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعذر من باب ضرب ومصدره
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجاوز
 فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبع الماني كتاب سيبويه حيث قال المهموس
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع جريه حتى أمكن أن يتلفظ به ويتنفس
 فلذا سميت بذلك لجرى النفس معها الضعفا وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين
 على الجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع على التسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني
 بانفراده على الجريان قاتل **(قوله تستشكك خصفه)** هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها
 ليسهل استحضارها كقولهم لحنه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشعث بمعنى يلج
 في السؤال ومثاله بكدي وبه فسر في حواشي الكشف والمكدي السائل وليس لحناً ومغيرا من محدي
 وهو طالب الحد اكملوهما الحريري في الدرة ولا معربا من كدال كردن كما توهمه بعض فضلاء العصر بل
 هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستشعث أخذ شعثا للسائل
 الملح وسمي شعثا بانه ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شعثا فالعلم شعاذة أيضا وفي القاموس
 الشعثان للشعثاء من لحن العوام وأصل الشعث السسن فاستعير للاح السائل وقد صحح لغة على أنه من
 الابدال فان الذا ل تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون بمعنى سله التمر وورد في الحديث
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر
 وما قيل من أنه لا يعد أن يكون يشعث مأخوذا من شعثا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير
 مفتاح أي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره **(قوله ومن البواقي المجهورة)** معطوف على قوله
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضا يقال جهرته وجهرته بكافى الصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لأن
 ذلك عرف من جعلها مقابل له المهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا
 لانه لا يخرج الابصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غاية عسر حرقا والمذكور منها نصفها
 تحقيقا وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدها وعدتها **(قوله ومن الشديدة الثمانية)**
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء أن الحروف اثنا عشر شديدة وأربعة متوسطة بينهما وسموها بينية
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف
 فلورمت متصوتك في المقاف والجيم مثلاً نحو الحق والحق لا تمتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها
 لم يروها أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن ايناي اهر وما عداها
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية يجري
 بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة
 أن الجاري في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافعية وقد يجري النفس
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والياء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المعجمتين

ويجمعها تستشكك خصفه نصفها الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي
 المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن
 الشديدة الثمانية المجموعة في أجبت طبق
 أربعة يجمعها أطق

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين المجهور
والشديد عمومًا من وجه إذ ليس كل شديد مجهورًا ولا كل مجهور شديدًا وقيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكدها الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حروف أجد قط بكت الا الكاف
والتاء ومادنا الاقتراق أحدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك مما قررناه أن ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه المجهور وقوله عشرة بناء على
أن الالف ليس حرفًا رأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم
طام مهملة طعام يتخذ من اللبن والحسن زنة جرهم ل الحروف جمع أحسن وهو المشتد في دينه ولذا قيل
لقريش الحسن ومنه الجماسة ويعدى بعل أي هم أشداء على نصره (قوله ومن الطبقة التي هي الصاد الخ)
حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان
عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقى طائفتي اللسان والحنك
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينال في تسمية الحرف مطبقًا مجازًا بأن يكون الاصل
مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشارك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والاطباق لغة بمعنى الاصاق ويقال له المنقطة بصيغة
اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الاقتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجهما
والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك
(قوله ومن القلقة وهي الخ) فيه مضاف مقدر أي حروف القلقة أو سماها بالمصدر توسعًا ومنه سهل
ويقال لها حروف القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال
من الضرب معناه ما ذكره قال في المصباح يقال رميته فما اضطرب أي ما تحرك ومنه اضطراب الامور
بمعنى اختلافها لما يبرز من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه
المتحرك للشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجري معها
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد ببيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكونها
تثقل عند خروجهما حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بثقلها مشابهاً للمثقل
لا تحركها حقيقة والالزم اجتماع السكون والتحريك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تثقل
اللسان بها عند خروجهما فقد سهل الان الباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق
وطبيخ ماض من الطبخ وهو الضرب على شئ يخوف وله معان آخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد اقل
من نصفها لانها الانصاف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أشبه لان أسماء الحروف مؤنثة
سماوية وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللين الالف وما يشملها
وخصت الباء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعظم من المدلانه لا يطلق
عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانساها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا
سمى مقابلها منخفاً ومستقلاً بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف
أعلى الضم كما في الاساس أو باطن أعلى الضم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على
اللين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة أو في الطرف لان المستعلى
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان بتعبية اللسان وقد
يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس
على نصره ومن الطبقة التي هي الصاد والاضاد
والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنقطة
نصفها ومن القلقة وهي حروف تضطرب
عند خروجهما ويجمعها قد طبع نصفها الاقل
لقلتها ومن اللينتين الباء لانها أقل ثقلًا ومن
المستعلية وهي التي يصعد الصوت بها في
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والاضاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأن الاستعلاء المذكور قد يكون مع
انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبعا وعلى الثاني
يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الانطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الانطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت
الخطاء المعجمة من المستعلية وهى من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعمل بها قلت هذا
مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعمل عند ذلك تبعا وان لم يكن يخرجها كما يشهد به الحس
وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعمل اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض
شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي
المخفضة لئلا عدلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ)
باب الابدال واسع وقد اطلوا فيه في المقصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتأليف وقد اختلفوا في عدد
حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام لان بدل
الادغام يجرى في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداال والصاد والراء والقاف
والسين والكاف والسين والهيمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين
والزاي والنساء والهواء وما ينبت منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضرورى لازم وجائز وقالوا خرج بقيد
الشائعة ابدال الذال من الدال في قراءة الاعمش فسردهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر واختلف فيه
كالمفطى لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل
من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى أن فيها اختلافا وأن ما ذكره هو الشائع
المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لثاقية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم
من كلامهم فيه وابن جني الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجني وانما هو معرب كنى كما في شرح
المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع
حروفها واجداً من من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع
الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قيل ان اطمين من الهطم وهو
الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهراً سياقه أن هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس
كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جداً قالوا أصيلاً وانما
هو أصيلاً اه وأصيلاً اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب
جمعه أصل وأصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعربو بعيران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلاً
ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلاً وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قيل في أصيلاً كيف زعمتم أن
اللام بدل من النون في أصيلاً وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام
لو كانت أصلاً لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى أنه لا يجوز في شمال شملي فلو كان
الاصل اللام كان مثل شملي في التحقير ولا يكون أصيلاً جعل الان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه
اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقة لابن النحاس في قول
الناطقة * وقفت فيها أصيلاً أسألتها أصيلاً تصغيراً أصلاً جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا أن يرذالى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعنى أن
سينه ابدلت صادوا زايامهجة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والقاف في أجداً بالجيم ودال مهمله وألف
وقاف جمع جدف وأصله حدث بالناء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ناؤه فاه وقوله والنساء في ثروغ الدلو يعنى
أن ناءه بدل من القاف وأصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل
كلامه على أن بين الناء والقاف تقارضا (قوله والعين في أعن) أى العين تبدل من الهيمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة
نصفها ومن حروف البدل وهى أحد عشر
على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني
ويجمعها أجد طويت منها الستة الشائعة
المشورة التي يجمعها اطمين وقد زاد
بعضهم سبعة أخرى وهى اللام في أصيلاً
والصاد والزاي في صراط وزراط والقاف
في أجداً والعين في أعن والنساء في ثروغ
الدلو

التسهيل عن التحليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيشقارضان
وهذه اللغة تسمى العنقة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان
المصدرية عن وفي ان الشريطة عن قال ذو الرمة

أعن توحي من خرقاً منزلة * ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أن (قوله والباء في باسمك) أي تبدل الميم
بالموحدة لتقاربهما مخرجاً وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميم بباء أيضاً باسمك بياء من وهذه
لغة بني مازن فيبدلون كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الفائق بالله فقال لي عن الداخل
فقلت من مازن فقال لي باسمك يريد باسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر
منها نصفها وهو تسعة (قوله وعمليدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون
الذال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديد هاء اقتعال وهو لا يكون الا في المثنيين أو المتقاربين مع أنه يرجع
في المتقاربين الى المثنيين لأن المقارب يتقلب من جنس الحرف الآخر وأول المثنيين يدغم وجوباً أن سكن
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو ورد عليه أن
النخاعة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو أوجه حائماً وعكسه نحو امدح هذا
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه
اختيار النصف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وماله وعليه فراجع شروح الكتاب
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاى ياء فهي مجعلة لا غير
والسين مهملة فظهر أن المذكر نصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاى والسين في عبارته
مجهتين وكذا ان كاتماهملتي (قوله ولما كانت الحروف الذائقة الخ) هذه الحروف يقال لها ذائقة
وذو لينة ومذلفة وماعداها مصمتة وفي التهديد المصمتة غير هذه وغيرها الالف فهي اثنان وعشرون حرفاً
وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة
وأسقط التحليل هذه من المصمتة وسميت مذلفة لخروجها من طرف أسهل اللسان وهي ذلقة بالسكون
كافي التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من
الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص ههنا بطلق طرف المخارج بقريضة المقام فلا
يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من بقل
والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقال له الاصمات لانه لم يكند توجد كلمة رباعية
أو خماسية معزاة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة أمر مضادها من المصمتة اما من
جهتها فلا انها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لهما في طرف اللسان فكيف
يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لهما فلا انه انما يسمى
مصمتاً لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه
فلما كانت كذلك ألزموا أن لا يخلو رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعبر في تسميتها الا أنهم
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدّها وهي الحروف التي
لا يتركب منها على انفرادها رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صحت عنها الظنّها
ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر
وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة
واللام والصاد والعين وعمليدغم في مثله
ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة
والهاء والعين والصاد والطاء والميم
والياء والخاء والعين والصاد والفاء والطاء
والسين والزاى والواو ونصفها الاقل وعما
يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها
الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين
واللام والنون لما في الادغام من الخفة
والفصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها
قار بها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والسين
والزاى والفاء نصفها ولما كانت الحروف
الذائقة التي يعتمد عليها بلى اللسان وهي ستة

لماذا ذكرناه اه (أقول) ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القحول
 الفضلة كما أورده ابن الحاجب والذي دعاه لماذا كرمافهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد
 عرفت أنه لا يختص به فلا يرده عليه ما ذكره ولو لم يناء على أن أئمة اللغة كالأزهري والجوهري ذكر
 ما يقتضيه فيجيب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم
 الاعتماد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره
 فيه وقد قال أن الحروف تنسب نارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثاني
 كهوائى وقريب منه ما قبله أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان
 الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سيما في واقعة ومرا أمر منه والنفل من الغيبة معروف
 ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا أنه لا يخلو
 من الذوقية كلمة رباعية أو خماسية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها
 فيستمسدها كالسجد بمعنى الذهب والذهقة بدلين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما
 قاله الجار بردي والزهقة بزاهين مجعنين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم
 لشجر ولكثرتهما ذكرناهما ومن مقابلهما أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه
 في كتب العربية والقراءات إلا أنه يخالفه ما في الكشف في سورة التكويم من قوله أن الظاء المجهمة من
 طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الأحرف الذوقية أخت الذا والهاء اه فجعله الظاء ثمة بل
 وأختها ذوقية شافى ما تقررها وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
 وأصول الثنايا العليا ويقال لها الثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لجواربها لا أنها
 مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله
 العلامة في سورة التكويم وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالف لما
 في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلك اللسان وذوقه أى حده فلا يخالف ما في الكشف أيضا الخ
 يشير لماذا ذكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى
 وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة إلى مجزئ ومزيد فيه
 ولا يتجاوز المجزئ خمسة أحرف أن كل اسم أو لا أربعة أن كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه
 أن كل اسم لم يتجاوز سبعة الأبناء التانيث أو زياد في التننية أو التعجيج أو النسب وإن كان فعلا
 لم يتجاوز ستة الأبحرف التنفيس أو تاء التانيث أو نون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار
 المشهور الأكثر إذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو مما في نحو كذبذبان بتشديد الذا لى ووزنه فعلملان
 مع ألفاظ أخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الأغل أيضا وتعديته للتجاوز بعين وليس
 بمعنى المغفرة قد علمته قريبا وأن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم نساء) وبعضهم
 جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القيروطى
 في قصيدته النبوية التي عارض بها نساء سعاد

وفارغ ما له شغل سوى عدلى * والناس بالناس في الدنيا مشاغل

فأين نصريف ألفاظ زوائد * فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكر سبعة مبنى
 على عتد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة
 فلذا جئ أول كلامه عليه ولما يذكر الالف والهمزة معاني أسماء السور ناسب عتدها واحدا لأنه أمر
 اعتبارى جئ عليه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقرت) الاستقراء استفعال
 من القراءة يقال استقرت بالهمزة وقد تبدل باء فيقال استقرت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تباع

ويجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء
 والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة
 الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت
 أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من
 الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم نساء
 سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولو استقرت
 الكلام وزاكيها

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكر
من أنواعها أنصافها تقريباً أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإيقاظ لأنه
لودقق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددهم جميع
حروف المباني مشجلة على هذه اللغات لما ذكر من الابهام وقوله مكتوبة أي زائدة عليها وغالبها
في الكثرة يقال كثرته فكثرت في أغلبه في الكثرة فهو مكتوب أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء
المخففة كقل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم أنه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضاً ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أيضاً أي إعلاماً لتعليل
لذكرها كذلك أو هو تفنن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما مر (قوله)
وذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل
نحو ق فعل أمر من الوقاية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو
العطف وقد قيل عليه أنه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها
لا يقال بدونها فتدبر والأربع الثمانية هي طه طس يس حم وقوله لأنها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه
تساعح لأنه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو أن المخففة من الثقلية
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلأسقط ما زاده على
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدار المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احتراز عن
غيره فإنها حينئذ تكون اسماً كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطسم (قوله تنبيهاً على أن أصول
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجاية
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن أبي مثال جعفر وثبوت أو آخر الكلام على حالة واحدة ووجه
الضبط أن الأول لا يكون الامتياز كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات
أوساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه لنقلهما وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنيته ثلاثة
ولم يعتبر الجهول لأنه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا أحق منه ولم يقل إن الابنية وقد ورد عليه
دئل ونحوه وأجيب عنه في محله والرباعيات الم في سورتين والخامسيتان كهي عص وجعسق (قوله)
أصلا الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوماً له بحكمه مقابله غالباً ومساوياً له مطلقاً في تجزئه من غير
ما يحصل به اللاحق وفي تضمن زيادته إن كان مزيداً فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع إن كان فعلاً نحو
على الملق بجعفر وهو لا يكون إلا في الأسماء والأفعال فلزم كون هذه القسمة رباعية واللاحق للباب
مستقل فصل فيه أحكامه وما قيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف ولو لم يوجد لكن المشقة
ونحوها مما لا حاجة إلى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفر رجل معروف وقد دبرته جعفر ملحق به
ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم أركب من الأمر
قراديد أي ماشق منه استعاره ورجل ملحق به لأنه من الحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل بجنفل للفظ الشفة (قوله ولعلها فترقت الخ) جواب عن سؤال
مقدّر تقديره أنها إذا ذكرت ألفاظ لا يحاز ما تركب منها أو مبلغها فلم تذكر جملتها وما اختير منها دفعة
في أول التنزيل فأجاب بأنها فترقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم أنه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت تنبيهاً لهذا
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكتوبة بالمد ككورة ثم أنه ذكرها مفردة
وثمانية وثلاثية ورباعية وخماسية أيضاً
بأن المتدري به مركب من حركتين
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين
فصاعداً إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات
في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة
الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات
لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي
الفعل بخذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن
وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي
الاسماء من واد وذو وفي الأفعال قل وبع
ونخف وفي الحروف أن ومن ومنذ على لغة من
جربها وثلاث ثلاثيات لجنبها في الأقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهاً على أن
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة
منها للاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين
وخامسيتين تنبيهاً على أن لكل منهما أصلاً
كجعفر وسفر رجل وملحقا كقردد وخنفل
ولعلها فترقت على السور ولم تعد بأجها
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من
إعادة التحدي

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرر
التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للتفسير وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضى
لطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني أن
تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف المكتنى بها عن المؤلف المركب
منها وتقدير خبرها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أن نظم التعداد
مستغنى عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فانها انما يكون
لها حظ من الاعراب عندها اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما
في المعنى ومحصله من غير نظر لاربابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أن تصريره بوجهي
التقدير ينبوعه وان قيل ان مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من
الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على غط التعديد
كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين
وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله (قوله وقيل
هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواخح أسماء
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر أي من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق
الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره بملاحظة
ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحى والجنون وأتى بصيغة التبريض
لأن الاول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر
وقيل انه تتبع في هذه النسبة الامام الا أن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
ونعما هي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد ورد عليه ما سألني وأقوى ما عليه وان لم يذكره أن أسماء السور
توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب الغناء القول به
وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أن مراد الامام بالتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لأهل
الكلام هناك قال أصلاً وانما أراد بالتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآيات ويخوضون فيها وما فهم
أولاً عن الرذم انه كيف يقول انهم لم يذكره وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء السور
وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأق
له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ
الى أن يصبح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديثاً فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم
سجد في ص فـ كيف يدعى عدم الورد واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم
يشتر غير صحيح مع أن شهرة أحد عليين لا يضر علمية الآخر فكمن مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته
أولقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً بين غيرهما فترك استعماله اعدم
تمييزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدم سره الاولى في الاعلام المنقولة أن
براعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه
السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيها
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها لفظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان
القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضها اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك انضج جعلها القبا
كاسمياً في دلالاتها على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال
مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط بمبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا
التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف
أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور
وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعاراً بأنها
كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحياً من
الله تعالى لم تتساقط مقدرة هم دون معارضتها

قوله السوراءل المراد لقوائم السوراء المجمعة

ذكر فهم أن في هذا الوجه ايقاظا للامحار أيضا كما في الأول لأنه كاقيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا بالعرض لأن الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سميت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بأنها السور (قوله بأنها) لو لم تكن مفهومة الخ فهم كتب متعديا لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعديا لواحد أيضا ولا يقال انفهم فإنه لحن ففهمته في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء أو بفتحها اسم مفعول من الاتهام أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كاقيل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يراد أنها موضوعة لحروف الهجاء والاتهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها اما مفهومة أولا وعلى الثاني تكون كالطائفة وعلى الأول اما أن تفهم منها السور لأنها اعلام لها أولا والثاني باطل لأنها اما أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها اعلام ولا يخفى ضعفه وجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن التحدي به من جنسها كما مر ثم أن قوله لم تكن مفهومة ان أراد افهام جميع الناس فلان سلم أنه موجود في العلية وان أراد افهام المخاطب بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سرايينه ويزر به فلا يتأني كونه عربيا مينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع أجزائه وكون أول السور ينبغي أن يكون مما يتحدى به ليس بمسلم (قوله كأن خطاب بالمهمل) المهمل بزة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع أو جعل مجازا مر سلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة إلا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وان أمرنا بتلاوته فإنه ليس كل ما أمرنا به معقولا لنا وقوله العربي أي المتكلم بالكلام العربي وقوله يسانا أي معربا عما في الضمير وقوله وهدي لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التحدي به أي بما ذكر أو بالقرآن كله اذ ظهور النقص دليل على أنه من عند غير الله فبرهنا بمعارضة (قوله التي هي مسئلتها) المسئل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في أول الشهر ثم هو بعد مقر ويد قبل لكل أول مسئئل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مسئئل القصيدة لا أولها ومطلعها وقد أوع بعضهم بكسرها أنه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمحمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره سباً ما وهدي ولما أمكن التعدي به وإن كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها وغير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو لغو لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى باطل لأن العرب لم يبين فلا يحمل على ما ليس في بلسان عربي مبين فلا يجوز أن تكون مزيدة لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن على انقطاع كلام واستئناف للتبنيـه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو إشارة إلى كلمات هي منها

أنا من أدمي ووجهك أرزخ * ت غرامی بمسئله و غره

فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا الاستعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فتشبهت
السورة بالصبي الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذ انزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا لك بيانه فانه
يدل على الاعجاز ونهاهنا من صفة مادحة فان اللقب ما يشعر بمدح كحمدنا وذم كلبي جهل فان اشترط فيه
أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي أعلام منقولة على
هذا الأعلام بالغلبة فلا يردها عليه ما قيل من أن الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ملزم من أنها كلمات معروفة
التركيب وأما اشترط الاضافة أو دخول ال فهو في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وان اشترط فيه
خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره انه ليس كذلك يطله ملزم في
بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلنا لجميع ما سبق والاول أظهر
(قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن أعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على
الاستئناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستئناف بحله بل بقوله هم دعوا ونحوه كما ذكره الادباء

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأتى على القول بأنهم آية من كل سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تليد سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يكره اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويصة لا تزال تشي ليلاً وتسكن نهاراً ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرت عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهولانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرتب بهندبتا نيت المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتر راسخا عماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكهم تعذب طائفة كما سيأتى تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها الكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تأنيث تعذب بعده اه وهذا يضاهي حمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه في الحقيقة وإذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعد في اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعتز غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصح له مثل الأول أو ما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيرى ولا يعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها في فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من ربح للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما انتصره عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال قلت لها في فقالت قاف * لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف * وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جني رحمه الله في الخصائص وهو هكذا * قلت لها في لنا قالت قاف فان ما في نسخ القاضى محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايحاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبي العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالية لا تنفع روايته عن غيره والا لا موزون أفعال مدود وموزن الاقل والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسر ها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها انظره كما سيأتى واللفظ معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على ممالكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمن والايام (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فزقت حروف الكامة ونظر الى المرسوم منها دون المملووظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بهم اتلفظ بالرحن اذ ليس هنا همزة بعد هاءاء مشددة تليها حاء ساكنة بعده هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيبوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن جريد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أولاً من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفصل وهو مروي عن سعيد بن

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

اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله * قلت لها في فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحى ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر القوافي

جبر واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف
وقوله أي القرآن الخ يعني أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات إلى ما ذكر ولا يخفى بعده
(قوله أو إلى مدد أقوام وآجال) وفي نسخة إلى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله إلى كلمات المتعلقة
بالإشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر وأنه ياتيه
والحساب بمعنى العدم معروف والجل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو
كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي
صحيح وما روى عن أبي العالية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام
هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلب عن أبي صالح عن
ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن وثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما
في الاستيعاب وفي الاصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مرّ أبو ياسر بن أخطب
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب
ابن الأشرف فسأله صلى الله عليه وسلم عن ألم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انما أتتك من
السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حي ان كنت صادقاً فاني لأعلم أجل هذه الامة
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حي
هذا أكثر من الأول هذا مائة واحد وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حي هذا أكثر من الأول
والثاني فحين نشهدك ان كنت صادقاً فاما ملك أمتك الامة ثمان واحد وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم
المر قال فحين نشهدك انما من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما نأفأشهد
أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انهم تكون فان كان محمد صادقاً فاني لا أراه
يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمر فلان ندري بالقليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا
تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فحسبوه بزنة خبره ماض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)
ذلك إشارة إلى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب
بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل إشارة
إلى غلطهم في تعيينهم لأمم معدود المذكور وهذا لا يقتضي انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم
تكن عربية الخ) جواب عما يقال من أن هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لاتقاء الوضع العربي
فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا شتارها ألحق بالمعربات التي عدت بعد
التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلحق مسند للدلالة اسناداً مجازياً وقوله كالمشكاة الخ غنيل للمعرب
وهي الكوة ومجمل كسكت معرب سنك وكل أي حجر وطن والقسطاس بالضم والكسر الميزان
وسب أي بيانها وظاهره أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية
وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيناغورسية
ذهبوا إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى سارت طائفة منهم إلى أن المبادئ
هي الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري
لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب أبجدي في مراتب الأحاد
وما بعد هافهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأوليّة ونحوها لم يعد ولم نرم وجه هذه الدلالة
عما يشق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم
الله تعالى بالحروف المحبة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزل على الالسنة المختلفة ومباني أسمائه
الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل
والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان
جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام
أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما
قاله أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه
الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلامذتهم
ألم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين
مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا خلط علينا فلا
المص والر والمر فقالوا خلط علينا فلا
ندري بأيها نأخذ فان ثلاثه اياها بهذا
الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن
عربية لكنها لا شتارها فبما بين الناس حتى
العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل
والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها لشرفها من حيث انها بساط أسماء
الله تعالى ومادة خطابه

هذا) قبل هذا، إن خطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أي خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدأ مقترأى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقترأى هذا كما ذكر أو مفعول لمفعول تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذو مفعوله ويعدده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في المثل المسائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعا من التلخيص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لأن عادة العرب في مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل اللهم عنك بحسرة * دمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلية بعدما بين ما في دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهومة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمحمل مسند الما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيوييه كما سنينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وإن كان معروفا بثلاثة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا الآن الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويعد أن تهمل أسماءها الله تعالى في كتابه فتقبل لأصله كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغير الكل والاصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحده مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخلة فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسبأ في سانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أي يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سبأ في سانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعين في النظم وقد أوردناها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجمل من جلته والضمير للقرآن ومنه الضمير لنفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فهو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله بتأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهما بعض من النقض والاراد المذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبة بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تهجد الخ أي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كتر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بما رده ضمنا ولما دخل النبي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيم ما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد من رتبة للتبسيه على انقطاع كلام واستئناف آخر فاقيل عليه من أنه ليس مدلول

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

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في
الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تقيد
بطريق الرمز ولا يعمد إلى معنى التحدى كما مر حوايه ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة
التنبيه على التحدى والمعنى هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله
المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر قد سدر (قوله والدلالة على
الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما جرد بالاعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع
لم تعدهم أو أمثالها وأما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه
وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة مرفوعة وليست بماعدهز يادنه للاستئناف نحو ألا
وأما وان رحمه الطيبي وقوله من حيث أنها فواتح السور بكسر همزة ان لأن حيث لا تطرد اضافتها الغير
الجل وجوز بعضهم فتحها وخطئ فيه على ما فصله في المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث
أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المقصولتين بها فيجوز كون دلالتها
على ما ذكر باعتبار عدم الأفهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها
خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من
حيث أنها غير مفهومة أو من حيث أنها فاتحة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضاً نعم هو
في غير المفهوم أظهر إذا لفائدة فيه غير هاتين (قوله ولا يقتضى ذلك الخ) قبل المطالب هنا صحة أن
لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماءاً للسور بلا دليل فلا طائل لنى اقتضاء ذلك أذ يكتفى لنا
ما يصح وقوع ما ليس فيه أفهام وقيل التنبيه على ما ذكر أذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على
تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبياناً مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها
معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح والمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير
كونه مفهماً كان له وجه وهذا كدفع فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير
مقتضى ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن
يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد لكونه أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار
الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضى الله عنهما بأنه لم يرد
مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلام في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة
وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضى الله عنهما في أمسيقه وما قيل من أن قاف في البيت أمر من قافاه
بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فكل من المخرقات مما لا ينبغي أن تشحن به الدفاتر (قوله
وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) قيل عليه أنه بأباه كل الأباه قوله معناه أنا الله الخ وليس
في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق
التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع
بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لكأن من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى
عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضى الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عد كل حرف الخ) تقرير لم دعاه
بأنه عد هاهنا كلمات متباعدة فعد ألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلام تارة من جبريل
وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك
وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة في أكثر النسخ وهو
معطوف على قوله للاختصار وللتأكيد النفي يعني أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب أباها
في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال
عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب في الصباح واستعملته جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها
وغيرها من حيث أنها فواتح السور ولا يقتضى
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل
للاختصار من كلمات معينة في لغتهم وأما
الشعر فساد وأما قول ابن عباس رضى الله
عنه ما تنبيه على أن هذه الحروف منبع
الأسماء ومبادئ الخطاب وتتميل بأشكال
حسنة ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات
متباعدة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون
غيرها إذا لخص لفظاً ومعنى ولا لحساب
الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أعلمته فيما بعده اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث
ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السبر وفي معنى السبر والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه
الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي تبسم ليس من معاني
لغة العرب أو لانهم لم يعدوا ما سألوا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين مبني على ما يدعيه النبي عليه
الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم إن أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم أياها عليهم بالترياق المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون
التبسم لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد ولهذا امر بجات عند بعضهم والظاهر أنه صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً معهم ليعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسماً بالخ) جواب
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماً بالمضمر حينئذ فعل القسم وقاعله وحرفه وجوابه نطق
ذلك الكتاب بما يتلقى به القسم من إن واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونه
مقسماً إذا كانت أسماء الله والقرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن
وجه التضعيف وأوردته يلا فرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت
صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الأضمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كاسماء
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بحر احل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحح لا يقرب به وقول المصنف
رحمه الله غير متمنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دليلاً معينا لها فلا يرد أن عطفه المجرور
في مثل قاف والقرآن دليل فيطر دلان وأو والقرآن تحتل التسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تركب
ثلاثة أسماء تركباً مخرجاً كضرموت وأما التسمية بها منشورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سر الاعداد
فليس بمنكر وإذا سميوا بنحو شباب قرناها وراز جعل الجمل علماً كما ذكره سيديوه كيف يستنكرهنا فان
قلت كيف سملوا هنا أن تركب ثلاثة أسماء متمنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المديشة
دار الجرد فانهم في الاصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشف لما مثلي به
المنحشري دار الجرد علم بلدة بفارس معرب دار ابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم ملثمة
بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دراب كد فيكون ثلاث كلمات في الالهيمة لأن دراب معناه دراب سمي
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسماً واحداً فاضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كبعليد وعلى
هذا تآكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار الجرد بدلاً ألف بعد الال
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف
رحمه الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه المنحشري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله
في كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال باقوت في معجم البلدان
دار الجرد بالقيين بعد الالف الثانية بياء موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهولة ولاية بفارس ودار الجرد بدون
ألف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كردوداراب اسم رجل وكرد بمعنى علم قال الايدى
يقاتل من قصور دار الجرد * ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دار الجرد اه فواقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لأن دراب
بمنزلة طس وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بأسماء منشورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد
قيل محتاج للاثبات كما ذكره السيد أيضاً وقوله نثر بنون وثام مثله وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً
من جهلهم وجعلها مقسماً بالخ
متمنع لكنه يجوز الى اضمار أسماء لادليل
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تتمتع اذا ركبت
وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك فأتما
اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا

والمراد لم تتركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله أنه يجده وغناؤه ينهال عن طلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتنتي وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت ناهيك أو ناهيك تنن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهائ عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كفاك به من قولهم قد نهي الرجل بالحم وأنها إذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة به نظر المالك المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم ~~عكسه~~ وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتسك أي ناهيك التسك بتسوية سيويه وأنت في غنية عنه بما تم وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخت تأبطشتر من الاسماء ل رخت رجلا مسمى بقول عنتره * يادار بيله بالجواء تكلمى * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه مخصوصا بمعنى أنهم ما متغيران اذا تاوصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى ~~كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان~~ مغارة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرة لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب المذكور لا يلزم تسمية الشيء باسم نفسه لان هذا الجزء خطافي المسمى بالاسم ولو مقر ونابا الأجزاء (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساد له فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا كافي الفواتح فيقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كافي أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كاله لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين فهم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضا لاننا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل والاستحالة فيه كما حققت خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسمياتي وقف على تصور الكل لاعلى تحقيقه ألا ترى أني قبل أن يولد وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية من سبوا ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي اذا ولد كان هذا اسمها رتبة قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلاموجب ونظائره كثيرة كيف ونصور الموضوع له بتشخصه عند الموضوع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما ترى به (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالة على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم تقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسم فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (وما يتعجب منه هنا) ما قيل من أن المحذور المذكور لزم تأخر الجزء عن الكل حال ~~كونه~~ جزءا متقدما على الكل لازوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يجاوز

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

لزوم المدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جعلتها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيناخر عن الكل ونوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسمية فينتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعنى به الوجهين الاولين لانهم اعنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلا منهما واجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يراد على غيره ولأن كونهما أسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لأن الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفت التزويل لدلالته على الاعجاز قصد اعداء الامالام وفي بعضها بلطائف معذى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول يناهى العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد المعروف أمر عاقل تقدير كونها أسماء للسور توجه الذهن ابتداء الى سمائها فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة عنها منصف هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فقاتل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لاسيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والايكز سلامة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صلة لان سلم يتعدى عن فيقال سلم من العيوب واذا بنى افعل مما يتعدى عن قد تتركز صلتها وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربهم مامنه لان اقرب يتعدى عن أيضا فقامت له وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التمييز ثم أن الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا يناهى قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيويو وغيره من المتقدمين فاصدر عنهم ليس بصرفه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بان سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما نعني ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الكتاب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظرا لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح فالعنى هنا يا االم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضى الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القارى عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيص اغضرنى وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول اقرب الى التحقيق وأوفق للطائفت التزويل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيص يا جعسق ولعله أراد يا منزلها

وأسماءه توقيفية وقيل انما المقدّر بأعمالهم الاختصاص به ذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل
 برده وبأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله **ك**هيعص قال
 معناه يا من يجبر ولا يجار عليه فتدبر **(قوله وقيل الالف الخ)** هذا مع اختصاصه بالهمزة واقعا في محله
 فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره
 شاغل حسي أو عقلي لا يسمي ولا يغني من جوع وقبل انه تنمى لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا
 يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليل لانها أسماء الله متماثل قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسيأتي الا انه
 متصل به لقربه وان كان الائمة المذكور جارا يافيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق
 أي أبغده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضا
 وقيل انها من الجوف أي جوف الفم وما يشملهما **(قوله انه سر استأثر الله بعلمه)** استأثر بالشئ استبده
 أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل
 أي من قدر أن نفسه بالدين وأصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت
 المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله فقال ووقع في
 بعض النسخ استأثر الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يتركه لمخالفته
 للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حله على خصه فعدها تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء
 داخله على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا الاستعمال منه والضمير للرسول صلى
 الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل
 الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سر أو سر القرآن فواتح السور فدعها وسل عبدك فهي من
 المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **(قوله وقدرى عن الخلفاء الخ)** فعن الصدوق رضي الله عنه في كل
 كتاب سر وسر الله في القرآن وأوائل السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر
 المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضا ما هو بعينه والحاصل أنه تفسير ما تورع عن أكثر
 السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضمير أرادوا الخلفاء وأولهم
 ولذا هيئ الى هذا القول وانما أول بما ذكره اقتداء بالامام واتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه
 في التشابه وأن الله والراسخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم
 الغيب هو علمه تفصيلا لا تأويل ما من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبيا عليهم
 الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله اذ يعبد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير
 التشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم النفي والغيث لجواز كون بعض القرآن
 لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته
 واتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكير فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتلى الجهلة بتحصيله ولكل وجهة
 فتأمل **(قوله فان جعلتها الخ)** شروع في بيان اعرابها بعدما بين معانيها واستوت في الاقوال المشهورة
 منها وما لها وعليها وظلها في الوجوه الثلاثة ظاهرا لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها
 بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء
 وتقدير ما ذكر مؤخرًا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للعمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان
 جاز علم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخيرية لعطفه على الابتداء
 الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالمبتدأ كضرب الأمير بمعنى مضروبه **(قوله والنصب بتقدير**
فعل القسم الخ) فالنصب بفعل القسم المقدّر بعد حذف حرفه وإيصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا
 استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام
 وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يصف عند بعض النحاة حذف حرف الجر

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

وابقاء علامه من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقله أو غيره بالجزء معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير إيمان لم رجوحته في بعض المواضع بخالف لما في الكشف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم و يس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من اجتماع قسمين على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولذا جاز على تقدير الجز فيه وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجربى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يتنعج كل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكروا هو اتوا رد قسمين على مقسم عليه واحدا من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن القسم مقوم ومؤكد للجواب ولا مانع من ورودنا كيدين بل نأكدات بغير عطف على مؤكدا واحدا نحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرح جوابا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبع السراج قصور العبارة عما قصد من التشرية في المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسماسم مستقلا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا أن الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا ينبغي ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا لا آخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو يقال هما كما نأمو كدين لشي واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيويه والخليل رحمه الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشف فتدبر (قوله أو الجز الخ) قال في المغنى من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السورانه يجوز كونها في موضع جز باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهو دون نحوهن ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلا وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمري قد استحسن ذاوهم وقد وههم وهم الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه أنه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لهجة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة لجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لسبعين وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قرينة وقد صرح بهذا في التسهيل وشرحه وأما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوىية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بين بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختهم بالمريل رجة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذف لانه لما ذكر فليس لازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا لاستغناء عن اللام وعن أن في الجملة الاسمية فينبغي أن يحمل على التدوير بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بالياء كما في الكشف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وآخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقداره والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجز على اضماع حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأق الأعراب الخ) أي يجوز من غير محذور ويسهل قال
 في المصباح وتأق له الأمر تسهل وتها وتأق في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الأعراب فيها تمة بيان
 كونه لفظاً ومخلافه قال أنه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات حكم بزنة قاييل يكون ملفوظاً
 أو محكيًا بأن يسكن حكاية حاله قبله ويقدر أعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لأنه
 ليس مفرداً ولا بزنة وقوله والحكاية هي أن يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الأولى وقد تبع المصنف
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الإعلام إنما تجرى في الجمل كتأبط شرار الرعاية
 صورها المنبئة عن أسباب نقلها إلى العلبة وفي اللفاظ التي وقعت أعلاماً لانفسها كقولك ضرب فعل
 ما ضل لحفظ المجانسة مع المسمى والأشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلمة وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية
 سواء كان مفرداً أو مركباً إضافياً أو منجماً ألا ترى ضرب إذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحك وما ضل
 فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الأعراب لا الحكاية والنوع الأول لا يمكن فيه الأعراب فوجب أن يحكى
 ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدرة ساكنة لا تعجز موقوفة
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيهاً على أن فيها شبهاً من ملاحظة الأصل لأن سمياتها مركبة من مدلولاتها
 الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها اللفاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية
 مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور فلا يسمى رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناؤه (أقول) هذا
 ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشف والذي في الكشف برقمته من كتاب سيبويه حرفاً
 بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالأعلام المنقولة كدراج وبالألفاظ التي
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جتر غير متجبه لما صرح به في باب الحكاية كما في التسهيل
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا
 من زيدا وبدونهما أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعمل بما ذكرنا أنت
 إذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة
 ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص
 لأنه موقوف على تركيبة وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء
 في امتناع أعراب عدة كلمات بأعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأق إلا
 هي فيما عد ذلك وقوله فيما عد ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وزنه وزاد عليه وهو خبر ليس والأولى تقديم
 الخبر لأنه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون
 فيما عد ذلك وبالقصران لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع إلى الحكاية
 بل إلى يتأق وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير إلى الحكاية وكون فيما عد خبر ليس غير ظاهر بل هو
 ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأنية الأياها فيما عد المفرد وما وزنه كما يقال في جاز يد
 ليس إلا المعنى ليس الجاني الأزيد فالعنى ليس المتأق الأياها خذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزته النحاة
 بشرط كون أداة الاستثناء الأ أو غير وتقدم النقي ليس وأجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره فقط بيان
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف
 بمعنى جعلتها بأقيسة وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشف من قوله ومن لم
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محمل من الأعراب فردد بأنها إنما تكون كذلك إذا كانت
 مسرودة على غلط التعديد فانها لا تعرب لعدم مقتضى العامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم
 نفي محلبة الأعراب عند ابقائها على معانيها مطلقاً إلا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأق الأعراب لفظاً والحكاية فيما كانت
 مفردة أو موازنة لمفرد حكم فانها كهيايل
 والحكاية ليس إلا فيما عد ذلك وسيعود
 اليك ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى وان
 أبقيتها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارته مبتدأ وخبراً وقوله على ما تر اشارة الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتخذى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هاتين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها معنى الاصل أن يكون اعرابها لفظياً لا محلاً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لا شغل آخرها بالسكون المحكي قد اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى (قوله وان جعلتها مقسماً بها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسماً بها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوباً أو مجروراً والظاهر أن الحرف المجموع الاسم لا اجرائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور قسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر وأما أن المجموع استحق اعراباً وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاً وثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة تأويل مفصلاً بهذا التفصيل فتسكف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجرائه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكره في لعمر لا فعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ أصريحاً في القسمية ومتعيناً لها (بقي ههنا) أن جعل بعض القوافي منصوبة نحو ص والقرآن ذي الذكركم مع جر ما عطف عليه مستلزم لخالفه المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كما حدذين المحذورين وحينئذ يتعين الجز ولا يأتى به تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقترنة عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز أن يكون لها محل يتزيلها منزلة ما هي أبعاض له واجبة جذاً وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المخرجة نعم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقية حتى يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكرنا لا ترى أن قاف في قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها مزيدة للفصل ونحوه لمساهايتها لاسماء الاصوات وترك قول أبي العالبيه وأدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالبيه وما حكاه بقيل من أن الالف من أقصى الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجلل المبتدآت هي المستأنفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على غط التعديد ولا اعراب لها أيضاً لفظاً ومحلاً وأورد مثالين ليطابق الممثل له من القوافي فان بعضها مركب كالجلل وبعضها مفرد وقد أشرنا الى أن تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل في مذهبه (فائدة) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من أول الخارج من الصدور واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والالوامر فتأملها وتأمل الحروف المفردة فان سور هامينية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق والقرين واللقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتعقيب والقبيل وتشقيق الارض واللقاء الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجورها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء والخبر على ما مر وان جعلتها مقسماً بها لتكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا فعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجلل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يلحق بكل سورة ما بدت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بيم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثاني الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثاني اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافي أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كلياً ولا فالاول الكامل كآخر السور والمطلون في أول البقرة والثاني التام كفتن في أحوال الوقف القرآني مفردة بالتأليف وهي معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) في الكشف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل أسماء السور ونعق بها كما ينبغي بالأصوات أو جعلت وحدها أخباراً ابتداءً محذوف كقوله عز قائل الم الله أي هذه الم ثم ابتداءً فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرط الوقف التام وهما ككون الموقف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضاً مستقلاً بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلاً والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثاني فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثاني الله وعنه احتراز المخشري بقوله جعلت وحدها أخباراً ابتداءً محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس بتمام لفقد أحد شرطيه والمخشري أشار بالتمثيل الى اعتبار الأمرين معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتماداً على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعده بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما ما بوجه ما (قوله وليس شيء منها آية) هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للباقى فما نقل عن المرشد من أن الفوائج في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من أن الم في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقف لا مجال للقياس فيه) في الكشف هذا أي عدا الآيات القرآنية علم توقفي لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) أما عدا الآيات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شعبة المدني مولى أم سلمة عنها وبزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسنداً الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعل بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها الاشك ما ذكره متصل بها وان لم تعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لقي من لقي الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعاً الى الرأي لعدت الكوفيون الرأية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقايلوا أن عدد ما علم توقيفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبي رضي الله عنه ما كان في آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المتقول من مصحف الصديق المتقول عما كتب بيدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقفي أيضاً الا أنه أورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالتم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس وبس وحم آية وحم عسق آيات والبواقي ليست بآيات وهذا توقف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أي عدا الآيات الخ أول عبارة الكشف فان قلت ما بالهم عدا وبعض هذه الفوائج آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم أن مرجع الإشارة عدا بعض الفوائج آية دون بعض اه

مصححه

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فإنه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتماع من المسلمين حين كتبوا المصحف لامن النبي صلى الله عليه
وسلم بل وكله لامتة بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهور العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح
القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يقول ذلك
على أنه كان قبل التوقيف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه
الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما نصح الإشارة إلى لفظ الم على
بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤيد المؤلف على الوجهين الأولين والقرآن ولا يتأتى على
بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
ذلك إشارة فيه إيهام ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى
ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو
فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والخز وهو معنى
حقيق لغوي إذا كان الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفه
للعهد الحضوري أي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فحاقل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع
القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل
تجوز به عن البعض منه فإنه تعسف مستغنى عنه (قوله فإنه لما تكلم به وتقفى الخ) اختلف النحاة
فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل
انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
الإشارة هنا لا لم وقد ذكرنا فليس يبعد تبادر ذهن السؤال عنه فينبه وجهين أردفهما الزمخشري
بنال هو من تمة الثاني كما ستره قريبا فلا قول أن ذلك لتقفى ذكره والمتقفى كالتباعد والإشارة إليه
بما يشابه إليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما أبعد ما مضى وما قد فاتا في المثل أبعد من أمس
فهو لو كونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل
الاعراض السبالة الغير النارة فكل ما وجد منه اضمحى وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما
هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فإن هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأق توضيحه وأنه لا يختص
بالألفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والأجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فرض
ولا بكر عوان بين ذلك فأنهم ترشد والثاني أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حدة البعد
كما نقول لصاحب وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه
قبل الوصول إلى المرسل إليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما يليقه إلى غيره فربما لاحظ
في تركيبه وصوله إليه وبخى كلامه عليه وقيل لم يرد المرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل إليه
حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا أن أراد
باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فقبل
أن يصل إليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سرته تعالى للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن
السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من موزا إليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
البعيد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع للشار إلى إشارة حسية ولا يستعمل في غيره إلا بتزيله منزلة
كما قال السكاكي المشار إليه باسم الإشارة أعاد ذلك بالبصر ومنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم
قد لوله سواء كان اسما للسورة أو رمز الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلة فان نظر إلى استدراكه
كان كمن حضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لذكره وتقفى به وإن نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم أن أول المؤلف من هذه
الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فإنه لما
تكلم به وتقفى أو وصل من المرسل إلى المرسل
إليه صار متباعدة

بقامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تغفل مشاهدته بالذكر وبعد بتقدير وصوله
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الإشارة
صفة لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن المتعبر هنا
الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير منزل منزلة فان كل غائب عينا ومعنى اذا ذكر يشار
اليه بالقرب نظر الذكركه وبالعبد لتقضيته نحو بالله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن
كذا والاعلم أن يؤثر بالقرب اه (أقول) ما في الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية
وتحقيقه كما نقله أبو جيبان في شرح قوله في التسهيل قديت عاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما
الى ما ولياه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلاوه عليك ثم قال ان هذا هو
القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا
تأمل حقا أنني أبأ ذلك * وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الاتزام قال
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه معنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية الى
ما حصل بحضورتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتزليل فصار مكتوبا وقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا الما عنده وذلك الما عند المخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجي التي
تقطع بها الحروف وتكتب حرفا فحرفا والكناية والتلفظ انما هو في حقنا والذم تذكر هذه الحروف قبل
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقضته
البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى يديع ونظر لطيف
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن
من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به في حضرة
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه كما قيل
كل ما ليس في يدك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الربوي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يقطن
له بعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فإله من هاد وقول المعترض انه
كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول
العلامة كما نقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى
الله عليه وسلم لا مربية في صحته لمن تحقق ما حكينا عن النجاة آتفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى
قام الدليل على خلافها وقوله وأيض الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس
بمشار اليه مطلقا ممنوع وان أراد من حيث لفظه فسلم لكن المسمى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحينية رجوع لسماء فبر عليه ما رده عليه
لا يفتي ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة الى
محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان مثله حقيقة في عرف الخطاب وله شواهد لا خوف الاطالة
أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه
فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن
نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا لبعده درجة ورفعة محل منزلة بعد المسافة وقد قصد به
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر ما في الكشاف انهم انه معصم
لا مخرج كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول جميل له وأما كونه محصل الوجه
الثاني لانه بعد ربي ما له التعظيم فتهسف بآياه النظر السيد فالحق أن الصحيح هنا كونه محسوسا ومنزلا

منزله والمرج تقضى لفظه وتقدمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا إن ما في الكشف أرجح
لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهلي رحمه
الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من التحاة والفقهاء وقد قيل عليه
ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا
في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله وتذ كبره متى أريد
الخ) جواب عن سؤال مقتدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤث وأما كون الم علما للمنزل
مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه أن يشار اليه بذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به
عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك
حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلاً وقصد بوضع العلم بغيره عن سائر السور كان
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يؤث بخلاف
اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكورة وأخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها
شيء منها فانه يجوز تذ كبرها وتأنيثها فكون مسما لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي
وسبأ في تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذ كبر لان الإشارة اما للفظ الم
أو لسماء وليس واحد منهما مؤنث غنى عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة
وجعل ذلك إشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوي أي المكتوب واللام على الجنس فان
جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يعد تذ كبر العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير
عنه بلفظ مذكور غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا أن يلاحظ حال
الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارده عليه لان وصف الإشارة بمذكور هو عينه لتبينه به لا محذور فيه كما اذا قلت
مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذ كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأني عن ابن الحاجب
رحمه الله وما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على أنه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدث
به لم يحتج تذ كبره لتأويل رديان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون سمي السورة لصدقه على الجميع
وما قيل من أن لفظ تذ كبر في قوله تذ كبر الكتاب فيه لطف ليهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق
جدا (قوله فانه صفته الخ) لا يابأ كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النحاة وقيل انه
عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة ساقطة مسددة العائد
وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعنا المعنى واحد واحدا هما
مؤنثة والاخرى مذكورة وتوسطهما ضمير أو ما يجري مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح
به النحاة جاز تأنيثه وتذ كبره واعتبار الخبر أولى لانه محط القاعدة وأما الاستشهاد له بمن كانت أمك فغير
مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامت لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله
وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكأنهم
قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف
قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع أن المنيب مقدم على الثاني وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب
صفة قاسم الإشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة والذي هو وصفة الخبر أي عينه ويعلم منه حال
الصفة بالمقايضة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة
لا ما قبله لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يغير ذاته ويرتفع ايهامه بالإشارة الحسية أو بالصفة ولذا
الترجى في نعته أن يكون معر فابال أو موصولا لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر
كلام الزمخشري أن تعريفه للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى
وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أو أى في النداء أو اذا الفجائية نهى للعهد الحضورى

وتذ كبره متى أريد بالم السورة لتذ كبر
الكتاب فانه صفته أو خبره الذي هو هو وأولى
الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامت
لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا
في النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع
الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول
لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال
أن التأنيث باعتبار معنى من وعبرة
الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة
والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لأخبر
من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان
جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماها
فيما زجره احكمه عليه في التذ كبر كما جرى
عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكاتب مشار إليه صريحاً لا ضمناً كما في الوجه الأول فوجب أن يطابقه في تذكيره وإن كان بمعنى المؤنث وإتمام السورة مسمية بالكاتب فجاز أن تذكر الإشارة إليها كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر يوافقهم بعضهم أن قول الزمخشري صريحاً إشارة إليه كما قال قدس سره والإشارة إلى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوازاً أن يشار إليه وإلى المقتدر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره أنه على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعرفه للعهد الخارجي وهو محال فلما في الكشف فأنه جعله وجهاً مستقلاً فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه أنه جواب آخر بأنه ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أو بقوله سنلقى عليك قولاً ثقيلاً لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب محتاراً آخره وإن اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة إلى الم وإن جعل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل المحسوس بناء على صدق الوعد والموعود إذا جعل على ما في التوراة والإنجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبراً لالم لكونه جزءاً لا هو إلا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعوداً في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت الرجل علماً وإذا جعل على الموعود لا آخر صرح وفيه نظر لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الأنبياء السابقون وأنما هم مبشرون أو وعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وأتمته ثم أن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لأنه جعل الوعد توجيهاً للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيهاً للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكامل تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخبط وقديقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد لآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتاباً والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها ٥١ وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله أن أصل حقيقة في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضاً ثم شاع في عرف اللغة إطلاقه على الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتاباً وليس هذا مجازاً من إطلاق الحال على المحل فن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله بص (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ لأنه على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤلف إليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظاً أو خطاً ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير أن التجوز في الأول في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له أولاً والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج إليه كما في الحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء إليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الأخير وله في الاصطلاح أيضاً معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لاف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وإن لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه أن ذلك هو الكتاب الكامل كونه ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لأن يسمى كتاباً بقوله

والمراد به الكتاب الموعود أنزاله بنحو قوله تعالى
اناسنلقى عليك قولاً ثقيلاً أو في الكتب
المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة
وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق
على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما
يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة
(لا ريب فيه)

هم القوم كل القوم يأتى خالداً * لافادة هذا التركيب الحصر لأنه لا عهد فلامه جنسية ووصف الكامل
تنبيهاً على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح إلى آخر ما فصل في الكشف وشروحه

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ
 بنى للمفعول وهو ان صح فبني معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو اُحد معاني البناء المارة وقوله ثم
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث قد الى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لأنه أصل مهجور هنا
 فلا يقال أنه مضى الى المجاز بالضرورة كما توهم (قوله معناه أنه لوضوحه الخ) جواب عن أنه كيف
 نفى الريب استغراقا مع كثرة المترابن والريب أى هو لوضوح شأنه ونبرهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح
 قعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فعنى فقيه عنه أنه ليس محلا له ولا مظنة
 عند العاقل المنصف ولذا قيل أنه لنفى الباقية والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحذف العجازه معنيان نهائية ومرتبته والاضافة
 بيانية أى النهاية التى هي الاعجاز ومرتبته هي الاعجاز وسيأتى تنويره فى تفسير قوله تعالى ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه أنه بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالأولى
 أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحدة الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور
 تفصيل له والاحمال لا يغنى عن التفصيل على أن قوله بالفاحدة الخ من تنمية بيان محل الارتباب المنفى بعد
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفى الارتباب بعد النظر الصحيح فى كونه
 بالفاحدة الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتباب فى كونه وحيا فليس فى الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال
 أن الأولى تركه والاحسن أن يقال أن قوله لوضوحه أى لظهور أحواله المخصوصة به علة لكونه وحيا
 وسطوع برهانه أى كونه فى القوة والنور المبين غير خفى علة لبلوغه حد الاعجاز فقيه لف ونشر (قوله
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد
 للنسب وعبر بما ذكر للدلالة على أنه لغاية وضوحه كالمحسوس الذى يرى وبعض الطلبة يقرؤهم بالياء
 التخصية المضمومة تأديبا والرواية بخلافه أو عدل عن قوله فى الكشف ما نفي أن أحدا لا يرتاب فيه وانما
 المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتباب
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة الى ما فيه مما لا يرتاب فيه لانه كما اتفق عليه سراحه كان
 الظاهر أن يتروك لأن قوله أن أحد الارتباب الخ لئلا يفسد المعنى لأن نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه به بالم
 يصف من الكدور فقبل لازمة وليس بشئ وقيل فى نفي ضمير مستتر راجع للريب بقريضة السؤال
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدرا لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي الريب
 يأن أحدا أولان أحدا وعلى معنى أن أحد الارتباب فيه ورد بأن المنفى حيثئذ العلة والتفسير فلا يقابله
 قوله وانما المنفى الخ فالواجب أن يقال وانما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظروا والاحسن ما قاله المحقق من
 أن فى الكلام نقصانوه عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من أن المقابلة نظر المآل المعنى ومحصله وهو وارد
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقبل معناه ليست القضية المآلى بها
 سالبة هي هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لأن الكلام فى استعمال
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسب بهذا المعنى
 فى كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفى فى قوله وانما المنفى ليس
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف فى تصحيح الأولين أقل من التكلف فى هذا ثم قال قدس سره
 وفى مبالغته فى الحصر بقوله وانما الخ إشارة الى أنه ليس المنفى ههنا الا كون القرآن محلا لحافى نفسه
 لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتباب جميع الناس فضلا عن ارتباب
 بعضهم وفى اختيار انما اشعار بأن كون المنفى ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيها تريد أنها يقينية لا يلبس بأحد أن يشك فيها

معناه أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه
 وحيا بالفاحدة الاعجاز لأن أحد الارتباب
 فيه ألا ترى الى قوله تعالى

وتقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محال لانكار وخليقه به هذا زبد ما حققه السيد السند
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء أن في عبارة
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فله دوره (قوله وان كنتم في ريب
بما نزلنا على عبدنا الآية) قيل إن مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآية أنه منزل منزلة العدم
لأنه لا يصد عن عاقل تدبره وما يصد عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنفى عنه نفي لكونه
محلا له ومظنة لثبوت والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه
تخصيص النفي الرب كما توهم بل يشير إلى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشاف معناه ليس
القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقبل عليه أنه مثله لرب المرتابين ومع تحقق المثنة كيف
يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي أرب العلم ولو صح هذا
ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالأصح أن معنى ما في الكشاف أن الرب بمعنى
جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقا للرب وليا فتنبيه لا هو نفسه وليس المراد
تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر إلى تعلقه بالمراتب
فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب له نسبة إلى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
أن يكون مناط إيجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس إلا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة
لا رب بالفتح نص في الاستغراق لأن نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأق ادعاء التخصيص قلت
هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن
ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا
تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعاً بأزاء فرد ومن ههنا
تبين لك أنه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر (قوله فانه ما أبعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل
الرب بعيداً عنهم فمناقبه لا تنجس وقد ورد عليه أن قوله ما أبعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له
أن يقول أن الشرطية هنا بمعنى إذا إلا أنه قصدوا بفهمهم على الارتباب فصور بصورة ما لا يثبت
الأعلى سبيل الفرض والتردد لوجود ما يلقه من أصله أو على من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضاً
أن ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتباب
الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا إلا افك مفترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود
الرب كما أنه ينفي القطع باتقائه كذلك تجوز الرب ينفي القطع باتقائه واختيار هذه الآية لوجود
لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لأن المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما
أن معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقاً بقوله ما أبعد
الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه
انما يتأق إذا كانت كلمة الشك على حقيقة وأوليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً
اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيج الخ فانه يفيد نفي الارتباب بعد
الازاحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر العلم بوجود جنس الرب
بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما كتبه من البيان
(قوله عرفهم الطريق المزيج الخ) المزيج بضم الميم وكسر الزاي المجمة والياء المثناة التحتية ثم جاء مهملة
كلز بل لفظاً ومعنى وضمير له للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيج لانه مفسر له والاجتهاد
في الأمر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الأمور الشرعية والنجم القدر منه
الذي يحصل به التحدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوماً ونجم عليه الدين جعله نجوماً أي
مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً ثم صار

وان كنتم في ريب بما نزلنا على عبدنا الآية
فانه ما أبعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق
المزيج له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم
من نجومه ويذلوها غاية جهدهم

متعارف في تقدير دفعه بأي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
 وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لا والمتقين خبر لا ومترضة المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في
 الطرف الواقع بعد لا أن يكون خبر الاصفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع أنه ينبوع عن وصل
 المتقين بالذين إذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقة المتقين المستحقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجيه
 النفي إلى القيد حينئذ فيختل المعنى إذ يلزمه وجود الريب إذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا
 وما قبل من أنه قيد للنفي لا للمعنى حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لأنه أثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما يصادر
 عن صاحب هذا المقال فإن أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما نوهه من أن
 منشأ الاشكال كونه قيد للنفي ليس بصحيح انما منشؤه أنه إذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين
 وهو فاسد لأن المتق لا يرتاب أصلا ولذا قيل إن الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله
 قيد للنفي كما في قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بجنون وقوله في التلخيص لم أبلغ في اختصاره تقريرا
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض
 المصنف ظاهرا لعدم ملامته للسياق وقلة جدواه فإن المتق لا يتصور منه الريب حتى نفي (قوله)
 وهدي حال من الضمير المجرور (بنى الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالا بلاغة يجعله عين الهدى
 أو مؤولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لانها تذكرون وتوث والمراد بالطرف لفظ فيه
 لأن الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية
 وفيه تسامح لأنه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
 محلا فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابا وهو في الجارة حتى يقال إنه
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السرف في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ
 وأما تعلق فيه بريب فردب أنه يكون مطولا فيسعين نصبه على اللغة الفصيحة وإن وجهه بأن المراد أنه معمول
 لما دل عليه الريب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والريب في الاصل) أي هذا معناه في أصل
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضا لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من
 استعمال المسبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يلقى قال أبو زيد يقال رابى من فلان أمر إذا كنت
 مستقنا منه بالريب فإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت أرابى من فلان أمر هو فيه أرابية
 وقد أبان المفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخوك الذي ان ربه قال انما * أراب وان عاتبته لان جابه

والارتباب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التحصيل والريبة
 بكسر الراء وقلق النفس أصله هدم السكون والقرار كقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه
 افتعال من الضرب ويقال له الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمي به الشك الخ)
 ظاهر قوله سمي أنه حقيقة في معنى الشك وبشده ظاهرا كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الآن سابقه
 وقوله لانه يلقى الخ ياباه ولذا قال أراباب الخواشي أن المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وإرادة السبب ولو أراد معناه
 الاصل لقبل لا ريبه فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثير اما يستعمل هذا المعنى وإن كان الأكثر أنه بمعنى
 وضع الاسم العلم ومطلق الوضع وقيل عليه أن القرآن لا يتوهم أن يكون رابا حتى يقال لا ريب له بل
 لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوز في فعله أيضا وهذا من عدم

حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة
 وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدي حال
 من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف
 الواقع صفة للمعنى والريب في الاصل مصدر
 رابى الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق
 النفس واضطرابها سمي به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام يقال قلقن له وان
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره
ترادف الشك والريب الا أنه قبل طلبه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع
اذا مسحه للتردد فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء
أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوتى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقاد ان أو لم يستويا ولكن
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذى تقبى عليه الامور والريب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور
ولذا احسن هنا لالريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا فبنى ما فى كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المسنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون
ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة وأطمأن بالوضع أقام
به واتخذ موطنه وقال بعضهم الاصل فى اطمأن الالف مثل اجمار واسواذ فهمزوه فرارا من الساكنين
وقبل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأ من الرجل ظهره اذا حناه
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفى الحديث دع ما يريك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا
يريك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير أو التضمن وقوله فان الخ معلل ومعه لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك تتراب
فى الشيء فانزكه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وتراب فى الكذب فارتباك فى الشيء فبني عن كونه
باطلا فاحذره واطمئنناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية
الطاهرة ومن وسخ الطباع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهم ممنوعان أما
الدراية فلان الشك بينه بامزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان
عليه أن يبين الاخرى التى ادعاها فان مثله لا يقال بالتشبهى وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشر ريبة واخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير
الشك واللام بعد الكلام يعقبا لطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى
ويريك فى الحديث روى بضم الباء وقصها والثانى هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى
الحديث ما قاله وتوهم فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما يتقن حله وحسنه واترك ما شككت
فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حلم حول الجوى يوشك أن يقع فيه ومما
هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له اسفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر
ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حلق فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس
وأفتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى عما
نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصل بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه

لانه يعلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوابه

ليس معنى الشك وانما شاوكة فان أصله القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلى

أمن المتون وريبه تتويع * وقال الرازى ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يحتج بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نابة وهى الحادثة من حوادث

الدهر خيرا كانت أو شرًا كما في حديث مسلم نواب الحق وقال لبيد

نواب من خير أو شر كلاهما * فلا خير معدود ولا شر لا زب

لم يكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة إلى الاستمرار التجدي فانه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرقته وهذا وزن نادر في المصادر ولم يرد منه فيما قبل إلا الهدي والتقي والسري والبكي بالقصر في لغة وزاد الشاطبي تقي بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسري الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فقرة قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ورجح كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما تقدم في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهديناهم فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحبت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى مجال لا مكان أن الهداية فيمن لا يهتدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحبت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما رميت أذريت وما قبل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أبي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته واعراضه لتعير قرين وسوق الآية إذا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد نسيته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس للناس الأمر بشيء فلا تحزن وبؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستصحاب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وباللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى نحو أن هذا القرآن يهدي التي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحبت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي أو مخصوص بالاثبات كاقبل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمال الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويخذه أن صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنامع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركها خوفا من الملل وقوله إلى البغية بالموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسروهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة والضم الحاجة اهـ (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخوه ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سبأني عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وحاصله أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسري والتقي ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة إلى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعل يهدي أو في ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الاهتداء مجازاً واشتراكاً وكلاهما في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدي أيضاً حينئذ يكون الضمير في مقابله راجعاً الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدركاً فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لارادة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولوسلناه فاستعمال الهداية في أحد طرفيها بقريضة المقابلة والكلام في مطلقها (وههنا ابجاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها مقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة ان سلب الاعتم يستلزم سلب الاخص كالاحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما ربح الثاني كما لا يخفى وقوله فلولم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على أن المعنى المصدري أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان استمر مشكلاً لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمجلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها له تعليم ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بحمل يكون لمباينته معهما تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع ناه المطاوعة ولم يردوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهم متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضد هاتين الاشياء * والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتباره لازم لا ينقل عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله) ولانه لا يقال مهدي الخ وفي الكشف ويقال مهدي في موضع المدح كهمد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدي فيما ذكر أريد به المستفيع بالهدى مجازاً ودفع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول تنقيصاً يذم بها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً * كنقص القادرين على التمام

ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى الى المطلوب

والثاني بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقصه لمن هو بصدده مجتدي بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقدمت ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره ومترضه وهو كون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهدي غير مسلم عندهم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثر كما مر فلم يكن
 في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأترو علمته فلم يعلم ورد بأن حقيقة
 الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتنال مجازا وشاع
 حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة
 وأما فهو علمته فلم يرد به حقيقة أعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد
 يفضى الى العلم وليس التعلم مطاوعا للاعناء الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارالم
 يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم
 في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره
 وارضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا وبقوله
 ونخوفهم فإزيدهم الاطغيا بالوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرتة
 فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل
 اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة اولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبنى
 على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل
 هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها والعكس اوهي مشتركة بينهما وموضوعة لقدر مشترك
 ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه بجنا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا
 بحسب الظاهر وتوعها الى أنواع رابعة كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين
 الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء بظاهر وان أراد
 الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال
 مقدّر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص
 بالمتقي ان أريد المتقي غير الكامل أو الكامل نعم هو على الاول أظهر فن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين
 مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف
 رحمه الله تعالى التخصيص الذي الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاتفاق في قوله المتفجعون لان
 اللام للاتفاق وعلى للمضرة في نحو دعائه وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيد في الجملة
 تكلف لاحاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل أن هنا
 أمرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فائدة جعله هدى له وهو تحصيل
 الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور
 آخر وهو المهتدي لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول
 وقال هو كقولك العزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
 كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لا كسواء لباس التقوى متقين
 كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه
 على ضلاله ولا يهتدى وماليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاخصر ليكون سلبا للتصديق
 أولى الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما
 أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتثبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا ويراد
 بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التثبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة
 اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما ما قلت أراد أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعاً
 لا يقال تأويل بنحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم
أى سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانه قول اذا عبرت عن شئ
بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدرى مطلقا ففهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشئ موصوف بتلك
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا ففهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب
آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فأخذت مضروبيته على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا
أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد أو للضال
واضلالا لبيكر أو للهمدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجزى
اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم
فان أريد المعنى المصدرى احتج لاحد التأويلين وما يتوهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب
حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم بالنسبة حتى لو
خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصر عندك مجاز باعتبار
المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته
فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز
باعتبار المال قد يكون بطريق المشاركة كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
كما في تمرى المريض وقد يكون بطريق الصبرورة مجزئة عن المشاركة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالعبور والكفر متراجع عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول
في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفرقيين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فاذا ذكره الشارح الفاضل
هنا وفي التلويح موافقا لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق
المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقتررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو
السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون
لغو من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب
ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل
المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه
تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى لغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت
الذليل من أذله الله فالعنى هنا لاهدى للمتقين الا بكتاب الله المتلانى نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت
أن الحق مع الفاضل السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهم ما لا في أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا
وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة
بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعدم مساق كلام السيد السند اذا وجد
اسم الاشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالجرية أو الخلية فالمعتبر زمان الاشارة
لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع
النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا فجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف
بجائز ففى الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان
الاشارة لازمان الحكم السابق وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا
الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سترها في محله ان شاء الله تعالى فنانحن فيه غير محتاج
للتأويل وليس من المجاز اذ المتق متهتم بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جئنا اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وإن عمت جميع الناس كما صرح به
 في قوله تعالى هدى للناس ولكن غيرهم لمالم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا
 لتزيلهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب
 ثلاثة توقي الشر وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى
 فهي اشاعرة إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا دخل للكاتب فيها والرابعة وإن كانت تصور فيه لو أريدت
 فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة ولكنه غير
 مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل
 أو السمع منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشر وتجنب الآثام فالصور الباقية
 أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية
 إلا المسلمون أو الالاجتنبون للمعاصي لعلمهم بمآطهم منها والاولى أوفق بكلامه ولا يجازي في النظم على هذا
 كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعاهنا وإن كان
 في غير هذا المحل يكون جعل النصاب بمعنى الأصل وقيل أنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة
 مصدر والمعنى نصب الله تعالى آياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ نصبه على أنه واحد
 النصوص وعلمه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس
 هذا بتعريف كما قيل فإنه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأتي وهو الحامل للقائل على ادعاء
 تحريفه قيل وهنالك لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال
 وما الناس إلا أتوا لساواكم* (وهنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه
 سواء كان ذلك جليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كأعط اليتيم ماله إذا بلغ وإذا شئ في المريض عرف قيمة العافية
 فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة أما لأن
 اتصافه بمعناه لما لصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإد اتصافه في زمان
 الحكم حقيقة أو حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا امتد اتصاف بهما على التعاقب فيه
 فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم ناظر إلى جزئه الأخير والظاهر أن هذا لا يحمده كسأتي في أول سورة
 النساء في أتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة أو بتقدير إذا
 بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرطية الآية الأخرى
 فإن أنتم منهم رشدوا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن
 كانت دلالة عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هدى للمتقين
 وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو
 لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي
 المصباح هو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وزجوه وصل
 بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرأة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرأة
 وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمر لانه راجع للكاتب والتأمل النظر الصحيح في معانيه
 فإنه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب واستعمله بمعنى عمله فيما ذكره والضمير
 للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أديار الأمور وعواقبها والآيات هنا العلامات والأدلة
 الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

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

والمتفكرون بنصبه وإن كانت دلالة عامة
 لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار
 قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع
 بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله
 في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف
 النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدإ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له
عن ارتسام الصور الحققة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الآن يقال هذا بحسب التقوى
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو ونظر للقوتين وقرىب منه ما قبل حاصل
الاول اختصاصهم بهذا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسرارها لان غير المتقي
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد أعلمت بريد النظر هنا) ووقفت على ما في
الحواشي فرأيت دوائر بين أمرين الخطأ في فهم كلام المصنف كالذي ذكر آتفا والتدليس بالاجال الغير
المفيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم
والكافر الا ان دلالة نزلت منزلة لعدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن
صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعماله في التفكير فيه وفي دلالته فلا يكون هدى الالمتقي عن
الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم
فهو أيضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليسين أنهم الذين اهتدوا واتفوعوا به كما قال انما
أنت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال
القرآن ليس الالمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كونه القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه
كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اه ومنه أخذ
المصنف رحمه الله ما هنا برسته فعنى الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما
خصوصا بالذكر لانهم أكل الافراد وأشرفهم اذ هم المستفوعون بالدلالة وغرة الاتصال لانها مختصة بهم فهي
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالة
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على
ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه
الماتريدي وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على
الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والاتفاق المذكور في كلام المصنف أولا الانتفاع
بالهداية وهو الاهتداء والاتفاق الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه
من التصديق وهم توهموا الانتفاع بمعنى نخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف
المشهور عن الاشاعة كما سيأتى وبهذا ظهر أن ما قبل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين مستفوعون به في تحصيل
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قبل
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصل من التقوى فيختص بهم ولا يختصهم وانما الحاصل
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه
المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدإ الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السبعة وقيل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بأسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال (قوله لانه كالفداء الخ) كما قال أبقراط البدن الغير المتقي كلما غذوه انما تزیده شراً ومنه أخذ المتقي قوله اذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالفداء بخلاف الدواء فإنه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء لطابق ذكر الشفاء في الآية وسعى شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما توهم فالكتاب لا يجب نفعه عالم يكن الايمان بالله ورسوله حاصل (قوله قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيان مينة الجواز تقدمها على المين على ما بين في النحو لا تبعية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالنارحة وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسباق اذا المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو راحة في الآخرة وفي الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قولهم لما جاء به كلريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استثناء فالان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلى على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح مافيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه مالا يفهم من الجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سأل في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يحل عند المصنف من مبين يعين المراد منه كن بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضرب فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل والسمع كما صرح جوابه فقط ما قبل اذ ادين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله ما لم الخ بكسر اللام الحارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أى لعدم انتفاء الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح بنوعه في الجملة (قوله والمتقي الخ) أى هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرخصى وخالفه في لباب التفاسير والدر المنصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافتعال لمعان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكره مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والفاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في الناموس وفيما قاله شئ لان المذكر في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لوجه له وقوله في عرف الشرع أى نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوى شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بقی نفسه في بعض النسخ يتقى عما الخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقى ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لانه كالفداء الصالح الحفظ للصحة فانه لا يجب نفعه عالم تكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح مافيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتى والوقاية قرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن بقى نفسه عما يضتره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبصر عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الأخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثر تفصيل من الائتم أي يوجب استحقاق الائتم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الائتم عام يتناولهما معا ولذا قيل إن حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هـ ما لکنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كأنه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أتمأ أو كفورا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا بوجود التقوى وتحقيقها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصّر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجهما للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه فسلك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تدرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصبابة مقتضى لاجتناب الصغار وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا عما به بأس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للمأمر قبيله فانه رأى المجترة بل لانها لا تنافي التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين والاخراج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورد ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزعمها يشغل ستره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزعم البعد كما حقق في اللغة ويشغل ستره بمعنى يلبيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أي تلهيت والستر الحديث المصنوع في النفس قال تعالى يعلم سترهم ونحوهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبطل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالتب (قوله بشرائره) أي ينقطع اليه بكنيته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشرا انتقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شرارمه أي نفسه حرصا ومحبة وشرارشر الذنب ذباذه وقدمت الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواري أي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لأن مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاه حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انه منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشركا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما جمعها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتزعمها يشغل ستره عن الحق ويتبطل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حتى تقاه وقد فسر الحقون ههنا على الوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو
الرائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي
حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله
واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراى احفظ ما ذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتيوا به في صدر
الكلام الذي بهم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حنا عليه وتحريرا وقد استعمله العرب قديما قال
واعلم فعمل المرء يتقعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالخفيق منها
النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة أى نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية
الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة أوجه فاذا كان اسم السورة
فاللغ واللام في الكتاب العهد والمراد به السورة والقرآن بالمعنى الكلى وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى
الكلى يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كما سأتى فهو أعم من
القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أتت به بأن المراد به مؤلف
مجزا وهو يخص القرآن فتساويا ولا يضرة كونه أعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها
القاعدة الكلية أو الاغلب لا ما يتنى عليه غيره (قوله أو مقدرا الخ) يعنى أنه مؤثر به مذا بقرينة المقام
وليس المراد التقدير اللفظى وان أو ههنا اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام الجور ومقامه كما توهم
لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما قرئ في المعقول من أن معنى القضية
الجملة صدق المحمول على ما تصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم
أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل
ولولا انه يصح الحمل وما قبل من أن الاحسن الابلغ أن يراد في مثله بالحمس كقولهم عليه الجنس على اطلاقه
ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منخص فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل
الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة اليه غير موافق لما نحن
فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئى للجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه
الابلية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا وبحسب
الارادة مساولة (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها انه أقصى ما وجد
منها في الخارج وأعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قبل من أن كون القرآن أو السورة في
أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وان كان
اشارة لجزئى فالصفات المذكورة كلية وضم الكلى للكلى لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها
في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتجييزه لهم فكله قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته
ذلك الخ والدرجات المراتب كالمسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهى محل الرتب وهو الاستقرار
استعيرت للشرف كالترتبة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجلس السامى تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن
لان المرفاة توصل للرتبة فهى أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر
في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا
معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في أنه
نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى أنه عطف
بيان الزجاج وابن جنى وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر
والمحسوس وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا بكون الاشتقاق أو مؤوله وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق
خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية تختصم وجهان من الاعراب
أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن
أو السورة أو مقدرا المؤلف منها وذلك خبره
وان كان أخص من المؤلف مطلقا والاصل أن
الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به
المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات
الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة
ذلك

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الإشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة والمؤلف فباعتبار صحة إطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدا) قبل تقديره القرآن أو السورة والمتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألّفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الا لزام والتبكي وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بام على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية أو على أنها اسماء بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه إلا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لم تدرأى القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محقق النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي حوسب الاستغراقية كما أن ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعدهما سواء أعلمت أو لم تعلمت وقيل انما جئني لتركب لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصافي الاستغراق لأن بني الجنس مستلزم له قطعاً وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيموز أن يتقني الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم عرفاً من بني الجنس بلا تقييد ففيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازا مفرداً وإسبوا ردلان من ذهب إلى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم التي لا تتقني العموم كما صرح جواباً وقالوا لا يجوز لأرجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لانها تقيضها) بها التأييد في بعض النسخ وفي بعضها تقيضها بدون هاء يعني انها حلت على أن في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لأن التأييد التقيضي العام وإن كنا كيداً لاثبات أو تلك موضوعاً للتقني وهذه لاثباتاً وهو من حمل النظر على النظر استعمالات لا لزوم لا العاطفة لا مطلق لا للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين مبهمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وناء مثناة عليها ألف معدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى التابعى راوى هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلاخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدهما على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهبنا إلى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسناً لا يحفظ في نظم ولا ندرسوى قوله

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً والكتاب صفته ولا
ريب في المشهورة بمعنى تضمنه معنى من
منسوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس
العاملة عمل أن لانها تقيضها ولازمة للاسماء
لزمها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي
بمعنى ليس وفيه خبره

تعز فلا شيء على الأرض باقيا * ولا وزر عما قضى الله وأقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال البخاري وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعاً في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج وسامع نصب الخبر قاص بالمذهب الأول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الريب لانه مبتدأ بحسب الأصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته التي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو تقدير مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضاً الاستغراق لانه لم يردني ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبراً على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المعنى وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضاً الزائد الذي لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهراً قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائداً من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدياً وتماشياً عن إيهام اللغوية والفرق بين التضمنين والتقدير ظاهر فثبت التأكد بما يدل عليه الكلام والذكر في سياق التني

ظاهرة في العموم فاذا أكدت تقوى ذلك فصارت نافي العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الرب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى أصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه الى الرب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الرب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته انه حق وصدق وان الرب فيه غير واقع وموقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة مانعاً منه وهو انه لو قدم لا فاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الرب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام اذا لامنازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتغال على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يقيد المحصر المسند على قصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الحسنة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخجور والغول الصداق أو مصدر فانه اذا أهلكه وتدينق هنا أمر لعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الرب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الرب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي حصر الرب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الرب وهذا بناء على ان ملاحظة المحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرح حوايه (وهنا بحث) أوردته بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لغيره ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمعنى هنا حتى يصح تكريرها أو بقدر وهذا وان صح في قراءة أي الشثناء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير صحيح وانكارا أي حيان افادة تقديم الخبر للمحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلاسته مما ذكر ليس بشئ لا يمكن اتحادهم جمعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضرير أي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا ان كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لافيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المحرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالتحامل الحال وذبحا على اشتراطه موجود فيه وسأفنى ان شاء الله حقيقة في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام بصح أي لانه لكمال في بابيه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله فهو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فمدفع بأنه لعدم الاجتهاد واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرج عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الرب وهو التردد في انهما من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الرب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة أو صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لاضرير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب بالكامل

فانه لا يليق وقد مر وجه آخر فتسذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
 السابقين لانهم ما يعلمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما تنطق به عبارته وفضله
 وقيل انه آخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
 للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السابقة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار
 قرآنيها لا خصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير
 أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ)
 متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا انظمت ومنه عطف النسق في قوله
 متناسقة ايها من نسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تفقر السابقة وتؤكد هاهنا ما بين المؤكد والمؤكد
 من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمقررات وكان المتبادر منه انها
 جملة واحدة أو في حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة ونخامة
 المعنى ومقتضاها ان يجعل جملة متعددة في ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفضيلية (قوله جملة
 دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبراً ومبتداً وجعل علماً فان أريد به طائفة من الحروف
 لا يقاط وأولت بما تره في حكم ذلك ان قلنا لما حمل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكره واليه
 أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف نبه على انه أي الم الكلام المتحدى به فجعل
 الم هو المبتداً والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقبل في وجهه انه نظراً الى أن انصاف الكتاب بأنه
 المتحدى به معلوم مكشوف دون انصافه بأنه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان
 كونه مؤلفاً من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا
 أخبر عنه بما ذكر لي جدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت
 لقيمة الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة وانصافه بغاية
 الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله
 في التحدى على غيره من الكتب ولا يحجزها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
 الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بمحسنها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب بما يحجز نظمها قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى
 التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الإعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدى هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هادياً
 لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه مقتض أيضاً لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الإعجاز فيما تدل
 عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قبل
 في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وأن كون البلاغة سبباً في نفسها مما لا يمكن
 انكاره غاية الامر انه صار سبباً لكمال آخره الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة
 والنقصان (قوله ثم يجعل الخ) أي قرره وأثبتته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكماً قطعياً ويقال
 يجعل مشدداً وأجعل قال المعري

الذي يستأهل ان يسمى كتاباً وصفته وما بعده
 خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتداً
 محذوف والاولى أن يقال انها أربع جمل
 متناسقة تفقر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم
 يدخل العاطف بينهما فالم جملة دلت على ان
 المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون
 منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة
 لجهة التحدى بأنه كماله بنى الرب عنه

طويت الصبا طلى السجل وزادنى * زمان له بالشيب حكم وإعجاز

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلاً اه فهو واستعارة
 للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للآيات وهو قريب منه ولا جري في الإعجاز وتعبه به على وبالباء
 ووجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنى الرب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف
 هذا بين لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الإعجاز وبوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا انفي للريب واثبات للحقيقة وبينهما بون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف
لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال
في حجة تتجترأ تضاحا وفي شبهة تضاهل اقتضاها وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغته في كونه يقينا لا نعتربه
شبهة أصلا لانه اذا انفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا
دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أى من قارب المعاصي ودنا منها قارب وقوعه فيها
وهذا استعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعينه عذبة والشك بطائر يريده الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

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

فيفيد مبالغته مأخوذ من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تبع المزمخشري ذكر أن هنا جملا أربعة
كل منها مؤكدا لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التأكيده فقال ان بعضها منزل
منزلة التأكيده المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيده اللفظي لاتحادهما فلا ريب بالنسبة الى
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيده المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك
وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى
كتابا فخا زان يوهم انه ربحي به جزء ما فاتبع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوههم ووزانه وزان
نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزبد يزد
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في
المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا اشتراكهما في انهما
تأكيده لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الامتناع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد
التأكيدين على الآخر والتقصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة
السابقة التي توههم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيده للملائكة وليس الاستحسان بحسن
فإن التأكيده اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا لما كد بالجملة الاولى ولوقيل
انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توههم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب
ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز
أن يكون للتأكيده تأكيده في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تتمه أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف
لذلك أيضا في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيده المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه
أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون
من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تنقرا للاحققة
منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نرى أو تشبهى كخبط خبط
عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاجحاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام
البليغ يعده من الريب والشبهة لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد
المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول فترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتضى
لما بعده لازومه له بعد التأمل الصادق فالاول لا يستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة

ولاريب فيه جملة ثلاثة تشهد على كماله لانه
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
تستتبع كل واحدة منها ما تليها الاستتباع
الدليل للمدلول وبيانه انه لما به أو لا على
اجحاز التحدى به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتني الجارية حسنهما فترك
العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله * أقول له ارحل لاتقمن عندنا * وهذا مراد المصنف
رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو موهوم لقصور النظر فورد عليهم أن
المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفرعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي
وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لأن الاعتبار عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل
والصورة فدفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل أنه متحدى به مع أنه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال
انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه
ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه ليكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كأنه مستفاد
منها اقتضى ترك العطف كما عرفت أنه تفاولم ينظر الى تفرعه عليه حتى يقال أيضا ان الظاهر الفاء كما في
قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فيبينهما كمال الاتصال
ففي هذا الوجه كل سابق مقترن باللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا اننا لم نعر عليه في
كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقترن للسابق لانه لكونه متجبالا متضمنا له فذكره يتضمن
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقترنة للسابقة فان قلت لم يعد ذكر النتيجة بلا رابطة
فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط
بحرف التعقيب والتفريع فقد احوج وجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت
اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة
استقلا لا الا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما
لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فليكن بعض
النواجد على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام
لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حوته * لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد
(قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها
بدائع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الارض
بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الخطب باضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء
فقبل أجر له العطاء اذا وسعه وفي الرأي فيقال رأى جزل أى قوى يحكم ومنه ما هنا وقوله في الاولى أى
الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسم السورة أو أولات نكتة وهي ما يقتضيه
الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمعا والمراد الإشارة الخفية الى اعجازه لتحديدهم
بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد
والمقصود هو التحدى والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى
بحسن التعليل لانهم اشتروا فيه ان لا يكون علمه في الواقع بل أمر تخيلي ادعاني كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه * حدا دأ على شرخ الشيبه يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونخامة التعريف الجنسي لا فادنه للحصر لجملة كما مر واهام الباطل في الثالثة
وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للريب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فان حملت قوله فيما
مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين أحدهما فاما
مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال انه لا ينشئ الزيب بأطرافه
اذ لا أنقص مما يعثر به الشك والشبهة وما كان
كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة
منها مع التعليل نكتة ذات جرالة في الاولى
الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي
الثانية نخامة التعريف وفي الثالثة تأخير
الطرف حذرا عن ايهام الباطل

باطل أو إيهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لأنه لا
يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فاسره بالشأن وفسر السابق بما مر ولأن أن تقول ما نحاه الزمخشري هو
المقصود الأعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعاً لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة
ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكتات الرابعة
والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لعدد النكتات في كل
واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحد والتعلق به بأمر واحد وقيل المعنى أن شيئاً من تلك الجمل
لا يخرج عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر
وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصبر كسمية العصور والخروج والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن
حصل على الفور نحو من قتل قتيلاً فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصبر فآل
الوجهين إلى أن المتقن مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صبراً لأنه كان الظاهر
حينئذ العطف بأودون الواو وكونها بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وأن قوله باعتبار الغاية بيان
لعلاقة المجاز لشمول الصبر والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على
تقدير رجل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقن بذلك الهدى وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما
بعده على أنه مجاز قدبر (قوله إيجازاً وتفخيماً الخ) مع ما فيه من حسن المطبع بتصدير سنن القرآن
وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة
تجري في كل مجاز وقيل لأن أصله يتدفع هداً ولا وجه له وضمير لسانه للهدى تعظيماً له بأنه لا يليق أن يسند
إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقن بمعنى من هو بصدد التقوى لمده وجعله كأنه متقن بالفعل
ولا رد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزل منزلة المتصف بالفعل
مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشف البحث عن مناسبة الكلام المفردة وإن كان
أرسل في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الغلب بين الجمل باعتبار
المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على
أن أحكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه
فتأمل (قوله أما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحمل الرفع والنصب
والجزم على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البديل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدح
بتقديرهم أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذكراً لمور كالكشف
والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتميز
إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى
على أحد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكراً لأنها
أشرف من سائر الصفات كما سيأتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصاً بأن الوصف في الأول أصل
والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول إظهار كمال المدح والاستلزام بذكره
ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها تماماً مطلقاً وبحسب المقام والمصنف
قسمها إلى مقيدة وهي ما أفادت قيداً ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي
ما لا يقصده التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أي متصل بمعنى يدخل
فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول
هنا الطاقة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله إن فسر التقوى الخ) قد مر أن التقوى معنى لغوي وهو الصيانة
أو فرطها وشرعياً وله مراتب مرتبة تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فأن يكون معنى آخر
عرفها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر
للمبالغة وإبراده من تكرار التعظيم وتخصيص
الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية
المشارف للتقوى متقياً إيجازاً وتفخيماً
أشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أما موصول
بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسر
التقوى

وقف على أن الوصف
يذكر لا مور

ترك ما لا ينبغي

لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدها الأدنى والأوسط والأعلى فلا ينبغي أن يكون بينها مراتب أخرى مركبة أو مفردة منها فسقط ما قبل من أنه إن جل هذا على المرتبة الأولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هذا لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا إلا أن يتكلف وإن جل على المرتبتين الأخيرتين فليست بمقيدة وهو لغوي لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل إنها مقيدة أن فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا ينبغي أن ينعى مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كفا في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لأنه انما يكون كذلك إذا لم يخص بتعريف بال أو إضافة وأما في ذلك فلا مبرر في أنه معنى حقيقي فرب جل و غلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد الساجر لدلالة ما على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل ان مبنى هذا على أن المعصية فعل مأنهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما يتعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أن الأول ضعيف لأن السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجرد أن يقال أن المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقتضي الأصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستندة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارده لأنه ليس الكلام في أن هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في أنها إذا دخل في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله ترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغايه يغيبه إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كافي قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزام ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عماد كريجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما رأته عما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (ففيه في فائدة مهمة) قال الامد مدى رحمه الله في ابتكار الافكار الترك في اللغة بطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالتائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان أو جبنار ببط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتباً بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم توجب ارتباطه بالفعل بل جوزت ان يصب عدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك
فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة (قوله ترتيب التخلية على التخلية)
الترتيب في كلام المصنفين التفريع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً وبحيث يكون الاول مقتضياً
للساني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيب رتبة بالذات ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر
وجه الترتيب فيه بالتأمل والتخلية الاولى بالخاء المهملة بمعنى الترتيب من الحلى والثانية بخاء معجمة
من الخلق والتفريع هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تخلية بالجم وأن التخلية بالجم داخله في التخلية بالجم لانه تنظيف
الصلو وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصنيف اشارة الى مرتبة التخلية بالجم فجمع المراتب الثلاث اه
تعسف نشأ من لفظ التصنيف لاتحاد الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتخلية
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن
القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش
الفاسدة لتكن اثبات النقوش الفاضلة فلها قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصوير والتصنيف
بيان للتخلية والتخلية الا نالمز التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثقه وقد يقال انه
للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة (قوله أموضحة الخ) يجوز فيه تخفيف
الضاد وتشديد هاء على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والغدير المستتر
ثمة في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً اذا الموضع يطلق على مقابلة
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة قصر يحاً ونلويحاً
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لا حاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتقة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كريد
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان جعل المتقى على معناه
الشريعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السيات برمتها فان كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان حل على ما يقرب من معناه الغوى كان مخصصاً (قوله
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضميراً اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريرها بظاهر وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما
العبادات البدنية والمالية وهما العار على غيرهما الا أنه قبل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكها عنها
وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية والمالية لأساسها فانهم ما وان كانوا أصليين لها لا يتوقف
صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو
عذرة ما تبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على الف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتيب التخلية على التخلية
والتصوير على التصنيف أو موضحة ان فسر
بما يعي فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من
الايمان والصلاة والصدقة

يحتج أنه خفي مشقش وعلى هذا فلا أساس مغاير للأصل وعلى الأول هما معني ويؤيده قوله فانهم آتاهات
 جمع أم وهي يجوز بها عن المبدأ والمتقدم وعن المشتغل المحتوي لمشاهاة لها في ذلك وعن الأصل
 والمعترف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالجمعة وهو المراد هنا
 وقال الطيبي رحمه الله الأعمال أفعالها وأعمالها وأعمالها وأعمالها وأعمالها وأعمالها وأعمالها وأعمالها
 كسر اب ببقية بحسبه الظمان ماء أو بدنية وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي
 عمود الدين والام التي تشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله وهي التي اذا
 وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثير ما يناد
 في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب
 للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبع)
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا معني اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاله كالقروع للأصول وهذا
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكرها تين العبادتين
 وجعلها دليلًا فأن تان الاختصار والافصاح عن فضلها بانها أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة
 ذكره معهما فإسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم
 من زعم أنه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيها هو
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها
 الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف
 من أن المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فخيرها وتستبعها فان ذلك بالنظر الى أصل الوضع
 والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكون فهم سائر العبادات تبعالا استعمال
 (لانا نقول) لا يخفى أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا منة بل بعض على الباقي
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع
 ولا يخفى أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
 والكناية وسبأ ما فيه ومن هنا علم حال ما قبل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على
 الكل وشرط مثله من المجاز ايراد أشرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كله لتضمن هذا
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزمن من ذلك هذا
 على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أو لا وانما ترجح
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليم الزكاة وغيرها وقوله غالباً قيد للمستتبعين لا مريين فان
 استتباع الاصول للبواقي ليس أمرا كليا حقيقيا كما لا يخفى (قوله ألا ترى الى قوله تعالى الخ) هو
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد ولشرف الآية على
 الحديث وفيه إيماء الى ضعفه كسبأني وسبأني معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
 لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان أوهه كلام المصنف
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الأول حديث منكر باطل وقال ابن
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه مرفوعا بسنده انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضا في الفردوس
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

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

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامه من عمدت الحفاظ اذا دعمته وعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في قناري فاضيجان فكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه والاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان مؤدتها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام لا يطمع المرء أن يجتأب لجنه * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعظمها الزكاة فيه فجعلت عمدة عماد ادخله وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا جبر فيه في حيث انهم امن شعائر الاسلام تعدد ركناته ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازاله داخل في الاسلام تعدد قنطرة أو ذل باعتبار من رشح اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة كنكتة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها بما تضمنه وقوله اظهرا أرقم لفظ الاظهار ايماء الى أنها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لأن لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن اذا جعل المتقين على حقيقته دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والافهى مادحة وفيه ما فيه كاسيأتي قريبا قدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجارة والمجرور معطوف على الجارة والمجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانها ما بعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا ساء النحاة قطعها بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها في فهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المؤلف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومن يدهتم لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرح به أيضا متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدّرهم فقط (قوله وأما مفصول الخ) معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه كالجاري ويكنى هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوصا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما تستمع قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقن ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطا بالمعنى مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

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

قوله لجنه في بعض نسخ الديوان مخزنه وهما متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا ورفعا ولا استثناء فأيضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بآباء سباق الكلام عندهم من له ذوق سليم اهـ وقيل يمكن دفعه بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحا بلا مشاركة ولا يتجاوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة (أقول) لا يخفى ما في هذا أما الأول فلأن أهل الأصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأما الثاني فهو أن لم يبعد عن الصواب إلا أنه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقة عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما أنها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي الوقف أما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لأن القصد في الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والظاهر أن مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزمنشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعد ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعتراض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره وألئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جارا عليه معنى ورد بأن ما فهم من الزمنشري في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايمان في اللغة التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان افعال من الامن وقد كان متعديا بقاعدة بالهمزة لائنين كامنته غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزة تحتمل أن تكون للصيرورة كغذاء البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لائنين بآباء وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهو همزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه آياه لان من صدقك امنا تكذبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ أو لافي اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع الأصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا

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

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال
 أمن المصدق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر ببال من
 يستعمله الا نادرا وهذا إذا بهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونظما نه هنا أنكره بعضهم ولا وجه
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل هنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
 في المستقبل فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها أو اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يجي بمعنى
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما آمنت أن أحد صحابة
 حكام أبو زيد عن العرب وأنه يقول ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر
 عين أرافقه فآمنت فيه بالمد لازم أو متعدي لواحد وأن أحد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض
 أى بأن أحد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من
 التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشري وقال السكوتي في كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشف
 من الدساتر الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان
 مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعدي بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر ونضمنه يكون بمعنى يدل عليه
 ضمنا وبمعنى التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هنا لتبادره والتضمن
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه
 ويدل عليه بذكر صلة كاجد اليك فلانا أى أنهى حجة اليك وفائدة التضمن اعطاء مجموع المعنيين
 فالفعلان مقصودان معا قصد او تبعاً قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر
 فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا معدي الى مفعولين وان كان معدي بالى لتضمنه معنى ذكر المشتد
 واختلافوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل
 المذكر أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هذاكم أى حامدين
 وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكر مفعولا كما مر في أنهى حجه أو حالا كما فى يؤمنون
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكر مفعولة ذكر صلة قرينة على اعتباره جعل
 كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى للمذكر وأولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلة المتروك
 يدل على أنه المقصود اصاله مدفوع بأن ذكرها لتعديل على كونه مراد فى الجملة اذ لو لم يكن مرادا
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها
 الاصلى ليسوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى
 المكتنى به قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب قصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل في معناه الاصلى
 قصدا واصله لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقتدر له لفظ آخر
 فلا يكون اضممارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقية معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة
 وجبئذ يكون معنى التضمن واضممارا لا تكاف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى
 الاعتراف وقد يجي بمعنى الوثوق من حيث
 ان الوثائق صادرة من ومنه ما آمنت أن أحد
 صحابة
 * (مطلب شريف فى التضمن) *

أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعبد أن يلتزم في بعض الكتابات شيئا ولذا سمي
باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقريئة فلا معنى لتسميته
تضمينا (الثاني) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولاً من غير تقدير عامل مجرد فهم معناه
لا سيما نصب المفعول وأعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنيبه
فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولاً أن فيه جعل الجملة مفعولاً
ومعمولاً لما لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير سابق مخالف لأحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا
للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتأويله به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في أول
القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الاصل الغالب وهكذا الناس مع
الغالب وأيضاً هو لا ينحصر في الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضمين في قوله الرفع إلى نسايتكم
بالرفع والافضاء بالعطف وهو لم يذكر في طريقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقاً كثيرة وقد ذكرنا
طرقاً منها في كتابنا طراز الجالس وما قبل من أن الاحسن أن يقال ويدل على الثاني أمّا بدو كرسى
من متعلقاته كما مر أو حذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله هيئني شوقاً بحذف إلى ليس بشيء لأن
المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين
(الرابع) أن ما ارتضاه مبني على أن اللفظ قيد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة
والجهاز والكتابة وفيه ما لا يخفى من أن مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط
النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد
مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمناً معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام آمنت
الله لم يسمع أصلاً للزوم الباطن فيه وقد قال نجم الائمة الرضى انه اذا كان الغالب في فعل التعبدية بحرف
فهو لازم متعبد بالحرف وأيضاً اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعاً على
ما سبق بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد
أجاز وفيه أن يلتزم وتمسك الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقله شرعاً
إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أى يعترفون به أو يشقون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته
وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وأمّا بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجمان للاجماع
على أن الايمان المقترن بنفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأمّا في الشرع الخ)
لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي قدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمناً وقد يكون بمعنى
الوقوف حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأمّا الشرعي
فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق
التصديق إلى التصديق بأمر مخصوص كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان
والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقربه
عناداً والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا
فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكتفى الاجمال فيما يلاحظ
اجمالاً ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه
وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافراً وقبل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة
ومشهور عن أصحابه ومحققى الأشاعرة فهم اركان له الا عند الجرح قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه
وذهب الكرامية إلى أنه الاقرار باللسان فقط فان طاب قلبه فهو ناجح والا فهو مخد في النار فان قلت
ما المراد من التصديق بما اشبهت ركونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
وأمّا في الشرع فالصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والتبوة والبعت والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر ولقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسماؤه وصفاته وقبلت
 جميع أحكامه وان أريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه
 بكونه من ضرورات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان
 أو علما ولا يخفى انه لا يصح على إطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افعال من العقد وهو عقد القلب
 أي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموع ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير
 الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر سرعا وهو
 كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر
 فذهب السلف من الحديثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أدخل بعضها ولا واسطة والا كان عين
 المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف
 بالواو ممكن الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها
 داخله في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من
 عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لا يعدم مع ذلك لا يعدم بعددها
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فإطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
 حقيقي كما أن المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق
 والشعب ولا يطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدام الأصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها
 خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في أن الاطلاق
 حقيقي أو مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الابعاء الى
 ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الأصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق
 وحده ومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع
 الخلاف ان مطلق الاسم الاول أو الثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمي ولا يغنى من جوع (قوله
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل اذا اقتصر لانه صار داخله أي فخر وأخل بالشئ اذا تركه أو صرفه
 وهو المراد هنا وعبر به لاجراج العجز في أخويه لانه لا يضرب وأشارة الاخرس المقهمة في حكم الاقرار
 فتدخل فيه وقيل عليه ان من أدخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد وشهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل
 به لأن الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس
 بمنافق وفا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويطن
 الكفر فاذا جعل قوله وفا فاعيد الجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلامرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا يراد
 وعدل عما في الكشف تنبيه على ما قصدته لا الغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركها خفية

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار
 به والعمل بقضاه عند جمهور الحديثين
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخرج عن النفاق كما قال تعالى واذ القوال الذين آمنوا قالوا آمنا واذ خلوا الى شياطينهم قالوا
 انا معكم انما نحن مستهزون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار
 حامدا معاندا متكاملا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر بما كفره
 بخلاف المنافق لا خفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل
 ولم يجده من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به
 فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث
 الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال
 هو ان يقصده الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عنده الاشاعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد
 التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندها معاشر الحنفية المتريدين الا أن
 النسبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسيرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق
 الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه
 القول المختار عند الاشاعة والمراد بالاحكام أحكام الدين من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين
 ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقده
 متى طلب منه أتى به فان طوبى فلم يقتر فهو كافر عناد اه فاعتراضه بما ذكر على الرخصى وهو من الحنفية
 أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ)
 أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد
 ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال
 الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة
 بين الكفر والايمان عند الخوارج وبين ما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شطره ترك الكبائر
 أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان الخل بالعمل وحده مؤمن فاسق
 وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي
 يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان
 والحوارج والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها
 اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسامة لاسية تامة فانه
 جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الخوارج وهو
 لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالتوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي
 ولو دل على الطاعة لم يقرن بصدتها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول
 بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل مخالطته وهو
 مبنى على ما يقتضيه ظاهرهما من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك
 كما سمي في تفسيرها فان من أشرك عناد اسمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد
 على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف
 انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضى الله عنه انه قال الايمان قول
 وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها
 وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الظمائية
 والاستدلال بأية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة
 التفسير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

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

والاطلاق والتقيد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير
زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع وهو قليا يقبل التغيير بشكك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم
فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض
النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى أن المكلف
الروح فقط والبدن آلة لها ومركب أو بالبدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق
وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة
حالية والواو والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضاً
يدل على مجزئ التصديق ما ذكر مقررون بما فيه الخ والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي
ناظر لارادة المجموع لاحقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله وكل
الوجهين حسن في بؤنون بالغيب التعدي وتو بالباء أيضاً وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدي
وسيجي أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن تعدي بالباء لتقديره بغير تعين بالغيب كما مر وأيضاً
ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على
ان الايمان التعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على
انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي هي الاصل المتبادر
ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول
عليه فعملك بالتبع والنظر السديد ان أردت أن تقيط لشم الشبه ومن الناس من قال ان الضعيف قول
المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره
(قوله ثم اختلف في أن مجزئ التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله
والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده
في كونه مؤمناً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماء وهو الاقرار بالنطق
بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر بتحقيقه وان المعبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الأخرس
وليس الخلاف في الحكم بإيمانه ظاهراً واجراً أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجياً من
العذاب الخلد كما ان المصتر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافتراقاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه
الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج
عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح نفي ريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله
وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي
عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وحمدوا بها
واستغنتها أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار
أي لكون سكوتيه عن الاقرار مع تمكنه ومطالبتة به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما
ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصف به الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجمعه
كأنه هو وقيل انه بمعنى الغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب
الامير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه
تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
وبشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المظمن الخ) روى بكسر
الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخصبة بفتح
الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تأنيها للنقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام
أيضاً اهـ صححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة
في الآية اذ المعدي بالباء هو التصديق وفاقاً
ثم اختلف في أن مجزئ التصديق بالقلب هل
هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام
الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني
لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل
المقصر وللمانع أن يجعل الذم للانكار
لا لعدم الاقرار للتمكن منه والغيب مصدر
وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم
الغيب والشهادة والعرب تسمى المظمن من
الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير من خصه تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كل بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجازوتد كبراسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والظاهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشيء لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعيضية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو في فعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقبال وأقوال ومقاويل وهو ملك حير ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب منقلبا كظائرهم من نحو ميت وهين فانهم سمعت مخففة ومنقلة ويعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن قيل لا وان لم يسمع مشددا الآن أتمه اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلو لا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأى ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدها وبدها اذ بغت وفاجأ وفي الكشف المراد به الخفي الذي لا يتقد فيه ابتداء العلم النظيف الخبير وانما علم نحن منه ما علمناه وأنصب لنسأله عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدها العقل وانما يصحلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيث في الظهور فلا يرده عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاول للعقل فيسبق كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل ما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهي الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتيح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لادليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتيح جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع دفتح بالفتح وفسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسبأ في بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وقادته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي ككائنات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعه فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فانه انما يتمشى على رأى من يكتفى بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاح وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداه قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد ولا تراها بالغيب ما لا تراها أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيباً وفي فعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته وهذه الآية هذا اذا جعلته وهو المراد به صلة الالهيان

فتوله وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لانه المقصود وهذا الشارة الى المراد أى كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفى المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب أو الخفى على التقديرين كما قيل لأن القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الاجالاً بأن يعتقد غيباً لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالاً الخ) فالإيمان على الاول مضمين معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أى يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضييق ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبته كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمتناقضين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضى الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا فى الوجه الاول ويجوز أن لا يخص ائمة على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازاً كبنو فلان قتلوا قتيلاً وهو المناسب لظاهر الحصر فى أولئك هم المفلحون لئلا ينتفى الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظر الاكثر كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما فى كلام ابن مسعود رضى الله عنه وهذا هو الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابى المشهور رضى الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج فى السنن موقوفاً عليه وقد قال له الحرث بن قيس عند الله تختب ما سبقتونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تختب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الداريمى فى سننه وصححه الحاكم وقراءته للآية مستشهداً بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعاً فى السنن أيضاً أن أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منّا أو سناً وأجهد نافعك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل من أنه يفضى الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين فى الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أحب حالاً ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لئيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزعم عن دنس المعاصى وهو المراد بحديث خير القرون قرنى الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبة لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحى وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد

أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جاد ذاوالدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن فى عبارة المصنف رحمه الله إيجازاً محجلاً لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما فى الكشف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله عنه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفى قيل وبعضه التعبير بالمضارع لأن ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقولهم فى بعض النسخ بدله والمؤمنون بقولهم (قوله فالبا على الاول الخ) قيل يراد به التصيير الفعل اللازم متعبداً أى مساوياً له معنى فعنى ذهب بن يدأذهب وقدير ادبها ما هو لازم لكل حرف جر وهو انقضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالاً على تقدير ملتبس بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمتناقضين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن أو عن المؤمن به لما روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقولهم لا يمكن يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدي

مقابلة الآلة لها إذا تعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها إلا أن يقال المراد إفشاء معناها بحيث يصير
مفعولاً به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الأوهين ما دعى تعين خلافه فالحق أن
التعدية هنا بالمعنى الأول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الأول بصدقونه ويصدقونه فهو مفعول
به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل إذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى
يكون حالاً لأنك إذا قلت دخلت عليه بتياب السفر ليس معناه دخلت مصحوباً بتياب السفر لتعلق الباء
بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالايان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي
لا من حاق اللفظ (قلت) قال نجم الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى داراً بآلاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الاستعارة والظاهر
أنه لا مانع من كونها لغواً وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث وهو مختاره
وعليه شارح اللباب أيضاً فالجالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقاً حاله في الضعف
ظاهر (قوله أى يعدلون أركانها الخ) فسرت الأقامة بأربعة أوجه وهي كافي شروح الكشف على
الأولين استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وماله
وعليه وأركان جمع ركن كقفل وأقوال وركن الشيء جانبه ولذا اصطالحوا على عدأجزاء الماهية أركاناً
بمخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلها فيها والتعديل التسوية وتعديل الأركان إيقاعها مستجيبة
للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والأول أوسع دائرة للمهنددين بهداية الكتاب والثاني
أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة إلى
أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم
تشبيهاً بالقائم ثم استعير من تسوية الأجسام لتسوية المعاني كتعديل الأركان وأخدمته الثاني لزادة
المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها قاعدة أو قوقعة واستعمال أقام العود بمعنى سواه أكثر من
أقام زيد إذا جعله منتصباً وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق أنه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع
على الأجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلاحاجة إلى الاستعارة
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب إلى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه إلى
المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فإن مجازيته في المعاني لأشبهه فيها رواية ودراية وما ذكره
لا يثبت الأكثر استعمالها فيها فهو مجاز مشهور وأ حقيقة عرفية وقيل أن ما استند إليه من أن التقويم
عام للقبيلين من الأعيان والمعاني وحقيقة فيه ما لا يستلزم كون الأقامة كذلك إذ معناها جعل غير
المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على
ما ينبغي لأجل جعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه أنه غير متجه ولا يفهم من إقامة الصلاة
الآداب وأيقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما تخرج جميع الوجه الأخير قد رتب أنه لو أريد
ذلك قيل يصلون والعدول عن الاختصار لا يظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام
ومن هنا علمت وجه تأخير الأخير فتأمل (قوله أو يواطبون عليها الخ) وظب على الأمر وظباً ووظبوا
ووظب عليه لازمه ودأومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه نصهم بالتشبيه
وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق إذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كترطابها وخطابها كباين في كتب
اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أصلياً في اللغة وأن يكون من قام العود
تشبيهاً للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي أنها في هذا الوجه كناية تلويحية
عبر عن الدوام بالأقامة فإن إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
(ويقيمون الصلوة) أى يعدلون أركانها
ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها من
أقام العود إذا قومه أو يواطبون عليها من
قامت السوق إذا نفقت وأقامتها إذا جعلتها
فاقية

مرغوباتها واضاعتها في تعطيلها تدل على ابتدائها كالسوق اذا شهدت قائمة دلت على نفاق سلعها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من باب فهو مثله لا منقول منه وردت بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبق حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الاتفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعني أقام السوق مجازا للتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الجل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بأنه صار بمنزلة الحقيقة اهـ وقيل في دفع الاول أيضا بأن في ذلك الخفاء دقة لا تنفي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عامي مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا خواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي أن يتعدى بعلى لانها متعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بل لفظ عن بمعنى آخر وكان علمهما في الحرف الذي تعدى به مختلفا يجوز فيه اعماله على لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالترديد والترشيح ألا ترى أن نطق الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أقامت غزالة الخ) غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فسلت في جامعته صلاة الصبح بسورة البقرة اظهار الامتهانه وقصتها مشهورة كما في كمل المبرد واليهاب ثم القائل يهجو الحجاج

أسد على وفي الحروب نعمة * فقتل تنفر من صغير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى * اذ كان قلبك في جناح طائر
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المقارب لأمين بن خريم الانصاري أولها
أبي الجبناء من أهل العراق * على الله والناس الاسقوطا
أي هزمهم ما شافارس * من السافكين الحرام العبيطا
وخسبون من مارقات النساء * يجترون للمندبات المروطا
وهم ملأنا ألف ذى قونس * يبط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة اذ طرحت * بمكة هو دجها والغبيطا
سمت للعراقيين من سوماها * فلاقي العراقان منها البطيطا
ألا تبتى الله أهل العراق * اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيط
وخيل غزالة تحوى النهاب * ونسي السبايا وتجي النيطا
أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقيين حولا قيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت يكرر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقيط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شدي قاط أي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حو قيط الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانها (قوله أو يتشمرون الخ) قال في المصباح التشمرون في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقيين حولا قيطا
فانه اذا حو قيط عليها كانت كالنفاق الذي
يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه أو يتشمرون لادائهم من غير
قتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد
الكشاف هلا كررت على غزالة ومنه زاده
وقال بل كان بدل اذ كان اهـ وقوله ابن خريم
بالحاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير صحابي
والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من
معانيه الداهية كما في القاموس اهـ معجمه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوقيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي ائتمن امانته وأصله على ما قاله الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقامعينا في وقته أولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتل فأداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه ف قضاء والاداء هنا بمعنى اللغوي أو الشرعي ولا محذور فيه والتجديد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله * وتجدي للشماتين أربعهم * وفي الكشف أو التجديد والتشمر لادائهما وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط اه (والكلام هنا في أمرين الاول) أن ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشف أم بينهما فرق (الثاني) ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجدل لان جعل الامر قائما لا يتأق بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجديد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجددة متممة لا كون المصلي متممرا في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجدد انما يصح بوصفها بما لفا عليها بجد جده ولا يخفى بعده وليس لأن نقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمتعمل بمعنى التجديد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يطله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاعتقاد اه ومنه يعلم ان ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس يلزم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جديفه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجديد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجمدة ولا يخفى فساد لان أقام متعد وعلى الحذف والايصال اما أن يكون لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جديفه وتجديد الى أن الجدد والتجديد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواء بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجدد والتجديد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قامه وأتمه هذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير يدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد يدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لامن الاول على ما سبق وقام بالامر معناه جديفه وخرج عن عهده بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديدا بأعباء الخلافة كاهله * فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تضريرية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز أن يكون مجازا من سلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفع على كاهله الجدد فقد بذل جهده وغثيله بقات الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله متلبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه فيجوز

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجديد

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها شمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي ألقوا عليه
 وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
 عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشهير والجد لا زمه وأما معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول
 الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء أو الهمزة وما اعتد عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لانه معنى
 الثلاثي بدون تعدي مدفوع لانه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تاتى
 للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أتعده أى تركه وأهمله أو جعل
 ضده القيام المتعدي القعود اللازم على انابها قبل أن أن اللفظ المتجوز فيه بعمل بكلا العملين
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الاستناد فحق في غنية عنه وإذا تأملت
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحكم حول موارد السداد وقد
 أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضده قام بالامر وأقامه إذا جدد
 فيه وتجدد والضدي باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما
 هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الاقل الجدة والتجدد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها
 الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
 وكانت من القاتنين أى المصلين إذا القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً
 كما في قوله وقوموا لله قاتنين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله ولكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلا والله كان من
 المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيىء وقد مر أن المحقق السعد قال انه
 لا يفهم من اقامة الصلاة الا أدائها وإيقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عنسدى تعيينه
 في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
 وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم
 الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعيينه فيه وفي الكشف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض
 أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تعالى الشرح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه
 بعض أركانها ثم يؤخذ منه الأقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى اقامة الصلاة
 جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذاصلة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً منها كان فعله
 وإيجاده أعنى الأقامة ركناً لها أيضاً توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلى
 حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون إيجاده
 أى الأقامة جزءاً من إيجاد جميع أجزائها الذى هو أدائها فغير عن أدائها بجزئها قلنا فعنى يقيمون حينئذ
 يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت
 ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركناً منها فإذا جاز
 أن يعبر عنه عن الصلاة فالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الأقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً
 في الخارج أى حاصله فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو
 الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقبوا الصلاة من الأقامة بهذا المعنى أى حصلوها أو تواجها على الوجه المجزئ
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أمعنت النظر)
 فرأيت ما ذكره لا يحل من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشريطين
 وتنبؤهم أنهم ما جعلوا الأقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلى حتى يلزم ما لزم وبينهم ما

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

بعد المشرقين وقد ينالك أن معنى الاداء لغة واصطلاحاً الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها مطلقاً وفي وقتها المعين فلا إشكال في كون الصلاة مفعولاً به بل لا بد منه ووجه التجوز حيث نذكر أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجباؤها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشيء فعل لاجرائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمناسبة الاداء للاقامة في أن كلامه مفعول متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لأن القيام بعض أركانها وهل ترك المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستئصال لخالقه له أو هو مجرد تفضيل في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسليم من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركناً ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكتفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولما ذهبوا بأمرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزومهم ما لم يفرقوا أيدي سباً فمن فائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو أداؤها فعبّر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تناكفه مما لا يجدي ومن فائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كعبادة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يستقل على أشرف الأركان وهو قراءة القرآن وقبل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقاً آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شترأ كهما في القيام فتولد منه تشبيه من يقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسليم) قال الراغب التسليم تنزيهه الله تعالى وأصله المتر السريع في عبادة الله تعالى وجعل ذلك في فعل الخير كالفعل في الأبعاد للتشريف قبل أبعده الله وجعل التسليم عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على نيتها اه وقد قد منما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاولى أظهر) أي حمل النظم الكريم على تعديلهما وحفظهما عن العدول عن اللائق بهما أظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل الأركان كما قرره أولاً وأولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار الجدي فيه أو من لازمه لأن من لم يحل بركن منها كيف يحل بجمعها بتركها أحياناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا أولى من قول القاضي لما ترفي تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو أقدم منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غترهم لفظة الاقامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتباه هذا التفسيرين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفيقه حقه قال تعالى لست على شيء حتى تقبوا التوراة والانجيل أي توفوا احقهما بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ أمر ولا مدح بها حينئذ مدح الا بلفظ الاقامة تنبيهاً على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود
والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شروطها لا الايمان بهياتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها ٥١
وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أداؤها وإيقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لوجهه لما عرفت من أن المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما وإرادته ما ذكر
منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد
عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لأن حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور اشتراكهما
في وجه النسب وقد مر قول المدق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا
جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذاً للاول اقام العود ولا مزية في أنه أقرب
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقيام
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة بنفسها فيه مأمّر (قوله وأفيد) أفيد بالياء
وأفود بالواو وأفعل تفضيل من الفائدة لانه واوى وبأى كما في القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال حمايتا فدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم أو مال
وتخص في العرف العام بالرجح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
ما سجد حون به من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
كما قيل ان هذه الجملة تعيد المدح فاذا جمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح هذا
كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
(قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيد أو للتنبيه المذكور
لأن من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم
وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة
كما في شرح القصص للرزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الحاربه اذا عرضت للبيع فاستعمل في السياق
او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التنية أو التطهير
لمساھمتها لها لفظاً ومأخذاً ورسماً وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف
فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
مطلقاً ومن الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيدكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء
وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة غشي المصنف رحمه
الله على قول هنا وعلى قول غشي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التخييم له ثلاث معان ترك
الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو
المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لأن غمال قصه اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه
لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لأن ذكر زكي باباه وكون التخييم عليه لذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد تضمنه التنبيه على
ان الحقيقي بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة
من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
لا يصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة
وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
فعلة من صلى اذا دعا كل كلمة من زكي كتبنا
بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الرامية اتفقت المصاحف على رسم الواو
مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى
رسم المضاف منها كصلا في الالف وحذفت من بعض المصاحف العرقية واتفقوا على رسم المجموع منها
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم
وكلام الفقهاء اه ولفظ المفخم ضبطه أرباب الخواشي هاتبع السراح الكشاف **ب** كسر الخاء المعجمة
المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من اضافة الموصوف للصفة
فانه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاستعماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال
على المحل وهو الظاهر لان اطلاق الجزء على الكل وان جازان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزيل
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سياتي (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمرى لقوله في الكشاف
وحقيقة صلى حرك الصلويين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يثنى على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصل تشبهها
في تخشعه بالراكع والساجد اه وقال القاضي في شرحه انه يريد أن صلى مأخوذة من الصلابة بمعنى حرك
الصلويين وهما العظمان النابتان في أعالي الفخذين يقال ضرب القرس صلوبه بذنبه أى ما عن يمينه
وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لأن المصلي يحرك صلوبه في ركوعه
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعمل منه معنى دعائها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازا لغوي في الهيات
المخصوصة المشتقة عليها **ك** كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلويين كان
الانصب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحد نها فلماذا عكس
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين محرك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين محركه ونفس
الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلى
قدير ادبه انهم من جنسه أى يتلاقيان في الاشتقاق بل اتعين للمشتق منه جازان يحمل على اشتقاق صلى
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضا أنه مخالف للمذهب المعتزلة فانهم عندهم
حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة
من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلويين وهما عرفان في الظهر الى
الفخذين ثم قالوا صلى عليه أى انحنى عليه رجة وسعوا الرجة حنوا وصلاة وعظفا وأصله في المحسوسات
فجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على
العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عذبت
بعل ولا تقول في الدعاء الادعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما
(أقول) ما تقدم هو الشائع أما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال
أبو علي الفارسي الصلاة من الصلويين لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلويين للركوع فأما
القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن **و** كذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما
قاله سراح الكشاف مر دود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلويين أحد الاقوال فيه
فقبل عظماني نابتان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين
وقوله ولما اشتهر الخ توجبه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما معنى الفعل المخصوص
بها الاستعمال على الدعاء وقيل أصل صلى حرك
الصلويين لأن المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

الاشتقاق مما ليس يحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الأبل
وسبقه اليه غيره لأنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى أسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا
فهو أكثر من أن يحصى ويحصى كطين الحائط اذا اطلاله بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت
الاناء وقبره واثبت القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا أن أسم الجنس
وضعه الواضع أو لا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناسقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير
الواضع عسيرا لأنه يستدل عليه بشهرة الجاهل دون ما أخذ كالابل وأبل وهذا ليس كذلك لشهرة
صلى والمصلى دون الصلا والصلوب وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود
اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهري في
الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا أن الصلاة بمعنى العبادة المختصة ولم يكن قبل
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود
أي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم لم تسم صلاة
قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان
اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه
اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت
أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع الى مواضع أخرى زيادات ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم
الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودرت صدفة غواصها * بهج متي يراها بيل ويسجد

(وقال الاعشى)

يا روح من صلوات المليك * طورا سجدوا وطورا جؤارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سميت بذلك قديما وان قوله
لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب
قد قيل في توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس
يقال صلى صلاة ولا يقال تصليته اه وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض أهل اللغة وليس
بصح وان اشتهر قال الامام الزوزني في أفعاله التصلية غار كرددن وفي أمالي نعلب امام أهل اللغة
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته وابتها لا

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

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الأصول (قوله)
 واشتهار هذا اللفظ (الخ) هو رد لما في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي إلى
 الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الألفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء
 معرفة فلو جوزنا ذلك وقتلنا أنه خفي واندرس بحيث لا تعرفه إلا الآحاد بل حازمته في سائر الألفاظ ولو
 جازما قطعنا بأن مراد الله من هذه الألفاظ ما يتبادر إلى أفهامنا لاحتمال إرادة تلك المعاني المنسوبة
 ولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع أنه غير مسلم مطلقاً أيضاً لأنه
 إن أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وإن أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لأن المصلي بمعنى السابق
 وثاني خيل الحلية مشهور مستفيض بل قد يقال أنه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة
 ذات الأركان المعلومة الدال عليها قوله لأن المصلي يفعله وقيل أنه أراد بالثاني المنقول إليه المستوعب إلى
 نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لأن المصلي يفعله الخ وحينئذ
 يكون هذا لفصلا بين العصا ولحائها والظاهر أنه تكلف مستغن عن الرد وأنه كالمقول القول فإنه بعينه
 كلام الكشف وقوله لا يقدح أي لا يضر وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه إذا عابه هذا هو
 المراد بنوع تسمي والقدح بمعنى العيب كما في الأساس من قدح الدود في العود إذا وقع فيه والقدح في عرف
 الأطباء إدخال الميل في العين إذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء

إذا انصب ماء البأس في مقلة الرجا * فليس لها عند اللبيب سوى القدح

(قوله وانما سمى المدعى الخ) قد علمت أنه من مقول قوله قبل فإنه برمته كلام الكشف وهو بيان
 لما في الواقع عنده من أنهم في الدعاء استعارته من الصلاة المشهورة لأصلها وإطلاقها عليها مجاز
 من إطلاق الحال على المحل أو الجزء على الكل وقد ورد عليه أنهم اشترطوا فيه أن بعدم الكل بعدمه
 وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وأنه لا يصح حينئذ إطلاقه على صلاة الأخرس وهو كله مخالف
 للواقع وقيل أنه معنى متعلق بالآخر وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال
 تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء إلى آخر ما فصله عما الحاجة إليه (قوله الرزق في اللغة
 الحظ الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الحظ
 وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيرها يتبعون
 نصيبكم من النعم تحزى الكذب اهـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه
 الآية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع أنه خلاف الظاهر محتاج إلى التأويل والتجوز لا يكون التكذيب
 شكر الأعلى التزليل منزلته والتهكم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاده في الآية
 وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجدة والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمنه
 شدة وإن جاء في اللغة لكلمهما يؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى أن المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى
 المصدرى لأن المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب
 المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراد
 والتخصيص ليس من أفراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يقتضيه الحيوان به وقيل أنه يعم غيره
 كالنبت والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من كلامهم أنه ليس بمصدر ثم إن
 المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعداء وغيره والأمور الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال
 والعرف خصه والتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكنه من الانتفاع به بحيث لا يمنع ما منع منه يقال
 مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنته ويقال أمكنته الأمر إذا
 سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف لغة أو الشرع ويستعمل
 الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصيب المعطى لأنه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم
 اشتهاؤه في الأول لا يقدح في نقله عنه وانما
 سمى الداعي مصلياً تشبيهاً في تشعبه
 بالراكع والساجد (ومما رزقناهم ينفقون)
 الرزق في اللغة الحظ قال الله تعالى ويجعلون
 رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه
 بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به
 وتمكنه منه

الأنا المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول آخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به النحاة فن قال الظاهر أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع بجمته منه وإن لم يكن بالفعل فهو معنى ما قيل من أنه سوق الله إلى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سألني ومن فسر بمساقته إلى العبد لئلا كله فهو باعتبار الأغلب أو التغليب وما أعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر الغير الواصل إليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب إليه

والضيف يأكل رزقه • عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان ويقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الرمنشري وقد اختلفوا في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فإنه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على أن الإضافة إلى الله الرزق معتبرة في مفهومه وإذا فسر تارة بما أعطاه الله عبده وممكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لقوامه وبقيانه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الإضافة إليه تعالى معتبرة فيه لم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد في عدم اسناد القبايح إليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والإضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على أنه من فضل الله عليهم كما تفضل بالإيجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لأنهم يقولون لا يحسن أن يسند إليه تعظيمه ولأن فيه شيئا من فعل العباد لأنهم أكسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده إلى الله تعالى لثلاث يوههم إيجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم أنه ليس بإيجاده لم يعد كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي أن الكل منه وبه إليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس إلا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب إلى مذهب المعتزلة بعض أهل السنة بناء على أنه لا يملكه جنبه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للبصاص إطلاق اسم الرزق إنما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لأنه لو كان رزقا جاز اتفاقه والتصدق والتقرب به إليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في أن الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا ينبغي ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير مال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لأثواب للغاصب لأنه آثم مستحق للعقوبة ولأرب المال لأنه لا يئله ولا ثواب بدون قصدية وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل أنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله ثياب عليه كمن له ولد برّ يؤجر به وإن لم يقصده والمصائب إذا ولدت خير الظاهر أنه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فإنه وإن تعدى واقتصر من حسناته فما كان يعمل به يؤجر عليه لأنه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه فنعمل من قال ذرة خير أجرة ومعنى استحالوا عذوه محال لأن الأقدار على القبيح قبيح كخلقهم عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة وبأن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بأرجاع المحامد إليه تعالى دون القبايح باعتبار أن الأقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق القوى والقدرة وأوجب بأن الأقدار والتمكين على وجهين الأول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها إلى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هما داخل تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا إشكال (قوله ألا ترى الخ) في الكشف واسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم يتفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأما بالزجر عنه قالوا الحرام ليس رزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً
وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبغي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال في كلامه على التقدير أي ان قدر
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً وألفه فالاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا أسند
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرض الجواب بأن المؤيد لقوله
ويسمى رزقاً لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح أيضاً له وجه على انه تجريدي بناء على ان الاضافة
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح
وشي طلق وزان حل أي حلال وافعل هذا اطلاقاً أي حلالاً ويقال الطلق الذي يتمكن صاحبه
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح اهـ (قوله فان اتفاق
الحرام الخ) بيان وقيل للابتنان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه
ينبغي له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما فعله
بأذن الشارع استحق المدح لانه لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بال ضمان الى ملكه
وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل (قوله وذم المشركين الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا ينبغي ضعفه فانهم انما ذموا على
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله
منع كون الاسناد للابتنان المذكور بل لا مراً آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب
ما عظم كيت الله وقال تعالى جكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريض وهو الحث على
الاتفاق فلا أن الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالعبود ومن
أيقن بالخلق جاداً بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يرض بما لديه من الخطام ولذا
قال عليه الصلاة والسلام أنفق يلا ولا تحن من ذي العرش اقلاماً وقيل انه لتعظيم حق الاتفاق
بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره
خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد بوجه بأن الرزق والاتفاق
يشتركان في أنهم ماصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال نسبتها الى الله تعالى كان الاتفاق كذلك
وهذا مما يقضي منه العجب (قوله والذم لتحريم مالم يحرم) مبنى للفاعل وقاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قرأناه في تحريم المجتهدين وتحليله ليس من هذا
القيل لانه لا خد من النص واستناده اليه قائم مقامه فكانت هذه اجاباً عن قوله وذم المشركين الخ
ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام
باعتبار اضافته الى من اقصيه لالي من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه
تعالى ومدحهم بالاتفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من
التبعية المشبهة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومته وهذا رد الاستدلال به معقب بدليل
المخالف لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بجوزبه عن الاستدلال وفيه اشارة
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق ان حرم عليه فليكن
رزقاً لمن أحل له ولذا استدلت به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لاندالة ظاهره فهو عليهم لاهم وعمرو بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في
الاصابة وأسندوا هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سني ابن ماجه عن صفوان
ابن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

اذا بنا بأنهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على
تحريم بعض ما رزقهم الله لك من رزق فيعلمت منه
أرايتهم ما أنزل الله لك من رزق فيعلمت منه
حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم وأصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على
الاتفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بالشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمرو بن قرة لقد رزق الله طيباً فاخترت
ما حرم الله عليكم من رزقه مكان ما أحل
الله لك من حلاله

(٢) قوله يا عباد الله في نسخ أي عدو وهو
كذلك في حاشية السيوطي اهـ صححه

الله كتب على الشقوة فلا رأيي أرزق الامن دفي بكني فأذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه الصلاة
والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عباد الله اقد رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله
وقوله يا عباد الله بشعري بأنه كافر أو منافق وهو مخالف للمسلم إلا أن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة
التكسب بالغنا (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المجهة لا بالمهملة لاختصاصه
بطعام أوّل النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أقوى به بعد الدليل النقلى أى لو لم
يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة مرزوقة يطله وقد
أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض عن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا
وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل
دابة تتصف بالمذوقية فيخرج السمك وقد قبل أن هذا يتوقف على وجود من لم يتخذ طول عمره بحلال ما
وأن لا يكون له في الأرض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انحطت على أنه يسوق الرزق الى كل
دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ لي هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأق
المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توخي لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له مالك تعب فيما يتيسر
للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة وأفقهما
في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الأكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب
في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الفاء والعين ككنى ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضي
والضياح وقوله والظاهر الخ يعنى به أن الظاهر منه حل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونظرا ومن
حله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسر بالنفقة على الأهل فيجمل
أنه لم يرد التخصيص وإنما اقتصر على أكمل أفرادها وأما أن يريد به قرينة الصلاة المقرنة بالزكاة في كثير
من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طئي لا قطي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل
على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سيرة محمد الكبير
للسرخسي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلما وصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل
طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيعة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أى في الطاعة
لرواية في الإسلام وهو أن أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأنها فرض
فتكون أكثر وأبوا ولذا عذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بها وكونها
بغيرها في العبادات البدنية لاستتباعها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي
الزكاة لا يشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه
دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره الحار والمجرور
مفعول للمفعول على الإطلاق تنبها على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض ما رزقناهم وإن كان بحسب
اللفظ صفة مفعول مقدرا أى شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فلفظ الاختصاص مع رعاية الفاصلة
لا يقال ادخال من التبعضية بغنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لا نأقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكونا عنه وإن
كان احتمالا لمرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلمة لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت
بعض مالى فان قلت تخصيص الاتفاق بالزكاة اذا فسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه
قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنبي توجه نحوه وقد عرفت
غير مرة وجه صلاح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور
في كلام القوم أن تقديم المفعول يفيد الحصر فيميدل عليه صريححا وأنه المقصور عليه فاذا قلت من التمر
أكلت كان المعنى ما كولى الترددون الزيب لا بعض الترددون كله فاذا عاء الحصر فيما يفيد المفهوم وجعله

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول
عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من
دابة في الأرض الا على الله رزقها وأنفق
الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت الألفاظ
وجدت كل ما فاقوه ونون وعينه فاء دال على
معنى الذهاب والخروج والظاهر من اتفاق
ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من
القرض والنفل ومن فسر به بالزكاة ذكر أفضل
أنواعه والأصل فيه أو خصه بها لا قترانه
بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا ينبغي بعده وتكلفه وكان
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عظم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق
 المدح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بالانكشاف اما على مذهبه فلا ينبغي
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب
 مقدم على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآسي) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن جمعا وقال البقاعي في كتاب مضاعف
 النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الانحياز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي
 السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته
 اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم
 في منبيل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا تطل ولا الحور في فاطر أنه لا يقال
 في القرآن قدم كذا أو آخر كذا للسجع لأن الانحياز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ
 لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من
 أن التعبير عمارد ومريد للناسلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع
 به انحياز ولو جاز أن يقال سجع مجزأ أن يقال شعر معجز والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي
 صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعاً كان قبيحا لتقارب
 أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
 والتأخير ليس بشئ فإنه لا ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر
 لا التزام تقفيته ينافي جزالة المعنى ويلاغته لاستبعاة للعشوا المخل وأن الانحياز مخالفة لأساليب الكلام
 فنشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكرو كان من نفاه نفي التزامه أو أكثره
 ومن أثبت أنه أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما يتفعل فيمأسأى ولذا فصلناه
 هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من
 الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لامفعول حقيقة ميلا مع
 المعنى لانه اسم تأويل كما سيأتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبينة على أن المراد بالاتفاق
 مطلقه الا عظم اذا الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة
 الاضاعة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي
 من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زعامة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم
 أصلية فوزنها فعولة وجعلها على معاونة قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيب
 وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ
 بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين
 الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله
 تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق ولذا
 أخره والاتفاق من المعارف يزيد هاهنا من الاموال نقصها وهاهنا من كلام الراغب وعبارته الاتفاق كما
 يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجد التام بذل العلم ومتاع

* (معجذ السجع في القرآن) *

والمحافظة على رؤس الآسي وادخال من
 التبعية عليه للكشف عن الاسراف المنهى
 عنه ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع
 المعاونة التي آتاهم الله من النعم الظاهرة
 والباطنة

الدينار عرض زائل وقال بعض المحققين في الآية وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الإقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النسخ نشأ من لفظ الكثر فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام أن علما لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عده بالباء كما يقال قال بيده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسر هذا القائل بأفاضة أنوار المعرفة وخصها بالشرف فأولاهم غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كليتين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكسب الالهية والرسول نورا وأفاضة الأنوار انتشار أشعتها مستعاره من أفاضة الماء وما في عمار رزقناهم تحتل المصدرة والموصوفة والموصولة وأقربها الأخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم وأورد رزقناهم إياه وأورد عليه في الدر المنصون أنه على الأول يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمنع حذفه لأن العائد متى كان منفصلا لم يذكره كأنصوا عليه وعلوه بأنه لم يتفصل اللفظ وإذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جعلا وافرادا جازا اتصالهما وإن اتحد رتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيب لضغمة * لضغمة ماها يقرع العظم نابها

وأيضا فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا والزوال القبح اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل اللبس ولا لبس هنا (وأنأقول) هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلا بعد الانحوماج في الذي ما ضربت الإياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيها أي إياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول اللفظ معنوي ولا يقيد به بالافتاء (قوله وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون) قدم ترسيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التغير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف أما أن يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباين له أولا وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني أما أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجه فيه أربعة وسبأني بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهودي بن إسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الأسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزئه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشرى وأشراف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة يرثي بها الشاعر أخاه ويشتمكي من قريبين له يؤذيان والضغمة العضة يكتي بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام في الضغمة بمعنى الباء وفي لضعمة ماها للتعليل والضمير ان مفعولان لضم الأول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لأجل ضم الدهر القريبين إياها أي مثل الضغمة التي ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضغمة أفاده ذكرها بالإضافة في نابها لادنى ملازمة بقوله المصحح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام أن علما لا يقال به ككثر لا يتفق منه واليه ذهب من قال وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما في الفائق من يضرب قداح المسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح وهو ضرب بي لمن يضربها معك وهم ضرباني ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أضربه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر هاء فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلاً للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ أصحابه أي الذين صاحبوه في الإيمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أي سواء كان منقطعاً عن المتقين أو موصولاً به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الآتي فأنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا إذا دخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار المعنى أو مشي باعتبار أنهم فريقان وأعم بالانفراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو المشي وقوله إذا المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك إشارة إلى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بعد ألف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أي آمنوا إيماناً متقلاً ومتباعداً عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل أنه لا ينبغي والظاهر أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بأباه قطعاً وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين في الإيمان بالترتين فقد دفع بأن التبادر من العطف أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتابع للإيمان بالقرآن لاسيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب إلى قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قبل عليه أن قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى إبراهيم الآية بالعطف مع عمومها لساير المسلمين يمنع التبادر خلفاً للتغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الأول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل أنه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الإسلام ولم يتدنس بشركه الآن يقال الإيمان المتضمن للأعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المغفلون إشارة إلى الثانية لقوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقتلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الأول مجموعهم لأجمعهم أذهب ليسوا كذلك فلا يرد النقض عن مرتع أنه مغفور بينهم فيدخل على حديثه فلا يقتلوا قسلاً وتقديم الإيمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزماناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه إن صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده أن صدور الإيمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولاحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المبانيه الكمية لجواز أن يراد بالموصول الأول ما يميم الثاني وعطف الأخص على الأعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للأول في أنه أريد به ما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنوا أهل الكتاب ولذا أقدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى وجه التغاير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليهم من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما يينا هذا مع ظهوره لأنه قيل أنه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهم هؤلاء متعابوهم فكانت الآياتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشر لئلا تكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه
وهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لآخر أجهم من المتقين مع اتصالهم بالتقوى إلا أن يحمل
على المشافين فيعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل أنه كان على المصنف
رحمة الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبي فإن الاحتمال
من عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقدم ما قاله الفاضل المحقق من
أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المبتدا
وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعنى أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين
يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل إن هذا ليس بمشع لأن المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من
كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير يحتمل هنا إلى أن هذا التفسير غير
مأثور وأنه من نبات الأفكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزل مندرج في الايمان
بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كانه العمدة وأورده هنا بعض أرباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام
المصنف رحمه الله لانه بين عقبيه أن المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدركه بالعقل كالايان بالله
وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدركه بالسمع
كالكتب وما تضمنته فينبغي اعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكته وجبريل
وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريحه بالخشعي بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشي
والايمان جمع عين بمعنى الذات أي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير
بحسب المفهوم والصفات كإسحاق (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدرو وهو أن العطف
يقضي المغايرة واتحاد الايمان بنافيه وعقد الشواهد إشارة إلى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار
تغاير المفهومات ويكون بالواو وانفا ومثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله إلى الملك الخ بيت
من قصيدة من المتقارب والقرم يفتح فسكون أصله الفعل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف
العرب به المولود لعظم همهم أولانهم يفهمون ما يهيمون به لماعرف من عزائمهم والكيفية بالتاء المثناة
الفوقية الجيش والمزدحم موضع الإزدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام
الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر
قوله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني * لاتلقني في النعم العازب
وتلقني يشتدني أجرد * مستقدم البركة كلراكب
(نأجابه بقوله)

يالهف زبابة للحرث الصابح فالغائم فالآيب
واقه لولا قيته خاليا * لا ب سيفنا مع الغالب
انا ابن زبابة ان تدعني * آتاك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والنعم الأبل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه راى ابل لاسيد في قومه
والاجرد القرس القصير الشعر وهو مدح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى
الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمه كما في شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبي انه
اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي بالحسرة أي وأمي من أجل ذلك الرجل والصباح بالباء الموحدة المغير
صباحا ويكون بمعنى الاتي صباحا كالمصباح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني أدركته
أو انه قد رد ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمكنا وسيفنا ثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع
الغالب التفات أي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحب غير جمع

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط
العاطف كما وسط في قوله
إلى الملك القرم وابن الهمام
ولبت الكنية في المزدحم
* (وقوله)
يالهف زبابة للحرث الصابح فالغائم فالآيب

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنية تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان
موصوفها واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعذاه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من
الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبعين فيعذى بعلى لاسا به الخاص كما حققه القاضل
الدواني في حواشي التسمية في تعذى الترتيب بعلى وهو بيان لان التغير بحسب المفهوم والصفات
وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الايمان بامارانه وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله
بجمله أي بجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته
والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والايان الخ مجرور معطوف
على الايمان والضمير في بصدق راجع اليه فأثبت التغير بينهما بعد تغير مفهوميهما بوجهين الاول
ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات
البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحى والكتب المنزل فعلى هذا ينبغي أن يقدم الايمان بالمتزلين على
الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولخفاؤه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله
بعضهم اخلاقي الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصر ولم يأت به فيما قبله
لان ما قبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء غير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل
فيعرف أنه كلام الله بالايجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل (قوله وكثر الموصول الخ) جواب عما
يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلوات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما إعادة الموصول فيما أنزل فغير
محتاج للتوجيه لما فيه من التغير الحقيقي فلا يدري عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد
بالقبيلين قسما الايمان المذكوران في النظم والسيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة
إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغير الوصفين منزلة
تغير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجع هذا الاحتمال على الاول بأن
الايمان بالمتزلين مشترك بين المؤمنين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ولادلالة للانفراد
بالذكر في الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله
وما أنزل اليانا وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض
الايمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذ اعم
المؤمنين والأوهم تضييعه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل
فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن اشتغال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم
فالهمود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود
بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة
لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكّم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا يلائم المقام وقدير رجح الاحتمال الاول بأن الاصل في العطف التغير بالذات ويجاب بأن هناك تفصيلا
هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغيرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت
تغيرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيّد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملها على
سواء كان الحمل على التغير بالذات أولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغير الذات أظهر
وقدر رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه
على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهده
(أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجروهم مرتين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما
يدركه العقل بجمله والايان بما يستدق من
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا
طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيها
على تغير القبيلين وتباين السيلين

من الإشارة إلى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظاً أما الأول فلأن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الإيمان بكل من أعلی الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الإيمان والمؤمن بل جعل ذلك إيماناً واحداً لعدم الاستقلال فلا يرد نقضاً كما لا يخفى والإيهام المتوهم من قوله وبالأخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح الفريق الأول بالإيمان الكامل ودخول الآخرة في الإيمان بالغيب دخولا أولياً صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعرض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الإيمان بما أنزل الإنفاذاً أكمل إيمانهم بهذا علم كمال إيمان غيرهم بالطريق الأولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالأنجيل وكون دينهم منسوخاً حتى قبل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الأنجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الأنجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسأيت بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون إقامة الصلاة ومعه مشرك كابن القليلين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الأول صريحاً وفي الثاني التزاماً لاستمرار الإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخله تحت الأولى ومنفردة بالذکر فغير ظاهر الآن يقال الإيمان بالله وان كان أصلاً لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الإيمان بالأخرة مقصوداً أصلياً من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالأخرة حقيقة محتص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً كالملاحدة والمخترين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنوناً فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الأنجيل انما هو المعاد الروحاني قد بر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الاقولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه وأورد بالذکر لنكتة أشار إليها بقوله تعظيماً لأنهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوزيه عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجزئ ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذا الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التشبيه على أنهم لشرفهم كنهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجزئ التخصيص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مرّ وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) ككون هذا حقيقة النزول وأصل معناه عمالاً شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلاً أيضاً كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا امر ادم لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا يخبر عليه أيضاً فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكيم لجعل ما للمعل للجمال ولغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الأمير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا المخلص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفلى وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل
بعد الملائكة تعظيماً لأنهم وترغيباً لأمثالهم
والانزال نقل الشيء من أعلى إلى أسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذات
الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية هي
الرسول

*) (مجيئ كيفية نزول الكتب الالهية) *

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من
 الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون
 الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام لحفظه
 ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل عليه السلام
 ويخلق له علماضر وريابا بأنه هو العبارة المودبة لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة
 المصنفين أن يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بما أورفلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديباً منه وهذا
 دأبه فأحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أي يجوز بالنزول من غير معرفة به كيفية
 وهو الحق اذ مثل هذا من التديقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقم فيها من الصور
 ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يسمع كلاما منظوما
 ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلفظ بالقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف
 وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني يضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس
 والمراد بكونه روحانيا انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل مصحفاً وأنواحا
 ولا ضربه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بمجملته والاسم ما يشتبه الاسير
 واذا أعطى الاسير بقميده فقد أعطى بكلمته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها
 وقدمت تحقيقه والمراد بمجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوأ ولا لانه المطابق لمقتضى الحال
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
 للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح جملة على ما أنزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه
 مؤمن بأكمله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن جملة على الجميع
 أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو مخفى فالتغليب لازم على كل حال
 الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فمعزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي الخ) لما تعين
 أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه
 ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له لو كان جميعه لم ينزل وقت نزول
 هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن
 معنى واحد يشتمل على ما حقه صبغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبّر عنهما معا بالماضي ولم يعكس
 تغليباً للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ
 نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعاً فيصير انزال مجموعه مشبهاً بانزال ذلك
 الشئ الذي نزل فتستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل به هذا ما توهم من لزوم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
 يتعلقان بصبغة أنزل وحدها بلا اعتبار لما أدته هذا ما حقه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق
 حيث قال يرد على كلا الوجهين أولاً أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما
 ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما
 مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانياً ان وجوب
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف
 اذا الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً
 أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه
 الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره
 والشرعية عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي
 وان كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على
 ما لم يوجد وتزبلاً للمنتظر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن تعترض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا
اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم إلا أن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن قرأ
من السحاب فوق فوقف تحت الميزان فقبل أن وجهه أن إيمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل
فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم الماضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجديد المنزل عليه
وفيه أن مطلقهم يدركه كطلق المؤمنين على الاطلاق وإن اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين
وقيل أنه لا تتشبه حينئذ المقدمة الخطائية لأن عندهم مجمعة بين الكتابين في الايمان بكل واحد على
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف
فإن قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبله والتنبيه على أن المترقب كائن
لا محالة ولأن إيمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى
ولو ذكر المطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبد ما ذكره القوم وفيه أن التغليب
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهم ما يكذب أن المقصود
الاسناد إلى كل منهما استقلاله لا إلى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جازا ملحوظا على
وجه الاجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلاله وإنما الاستقلال
والتفصيل مستفاد من التنبيه فلا يصح فانه لو كان التجوز في عرفان قيل أنه تجوز به عن الشيخين فلا
يخفى بعده وإن قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين الباصرة والذهبية ومثله ليس من باب
التغليب وادعاءه أنه بمعنى صدر الخلقاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم
كما في التلويح وغيره اشتراط في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة
وأن يكون الكل بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للإنسان والعين للريشة وهذا ليس كذلك
مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يبرزه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل
وشاعرا وقد الطبع الذكي له * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتظيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد
موسى فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن
الكتاب كله منزلا حيثئذ

واستعارة الهمة دون المادة الذي أشار إليه بقوله بلا اعتبار لما ذكرته في الاستعارة التبعية فيه كلام
في حواشي المطول وفي كلام الكشف إشارة إلى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق
في صحة المتحقق وإن ذكره بعضهم على أنه من نبات أفكاره إلا أنه لا يصفون الكدر ولو قيل أن المراد
به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله وتظيره
قوله الخ) عدل عن قوله في الكشف ويدل عليه قوله أنا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير
بصيغة الماضي لأن إرادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصاً وقد قيد بكونه منزلا من بعد
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كاه وهو عبر عن إزاله بلفظ الماضي مع أن
بعضه كان حينئذ متوقفا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فغلب للمسموع على غيره
مما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع إلا بعضه وإنما عدل المصنف
رجه الله عما في الكشف من جعل هذه الآية دليلا على جعلها نظرا لأنه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما
إلى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل الآية أشكال
قوى فإن السماع لم يتعلق إلا بما تحقق إزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق
بمنزلة المتحقق غاية الأمر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا ولم يشمل للتغليب بأبوابنا فعلنالما

فيه من الاشكال أيضا وسبأ في تفسير هذه الآية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليه وسلم (قوله وبما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك في قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتاب والاشارة الى أنها منسوخة وقوله بهما بضمير التنبيه والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله ووجه بمعنى اجالا وكونه فرض عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معهم من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حذ من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذوب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدو عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زلمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمره مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من عرى العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحرم حول القلعة سعيًا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا وأوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوا أن في الصدر حاجة * تمر بها الايام وهي كالجيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يتقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أي مكلفون (قوله أي يوقنون ايقاتنا الخ) هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمؤني أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فالعلم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سبقت في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا وبالجزم على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم لا يتناكحون ولا يابا كلون ولا يشربون وانما يلدزون بالرائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليهم من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادرين ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديم تقديم الصلة وهي الجاز والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنقبة عنهم ايمانهم بالآخرة التي يزعمها أهل الكتاب فالمنقبة أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها فيه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كله قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنقبة يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوى أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رقه في شروح الكشف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبرا مؤخر كما قيل الآن يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما يكون مقابل الاعراب وموضوع الكلمة والبنية والاخبار لأن المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جلة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد بوجوب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تحسبهم الا آياتا معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

تعبير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناء يوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقض البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المذموم وقوله من عداهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لقب ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قبل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضروري فانهم عتروا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمل ويكتفي في الاتقان بعدم طرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) إذا كان فيه طريقتان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالآخرى وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقد قال الامام لا يقال ييقين أن الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الأول فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجردة تصور طرفها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بنفي الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يردها عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أبدى هذا بأنه مرشح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غيرته عقل أو بواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما مرشح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتفرقه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا اقوة وضعفا ظاهرا وبما قبل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أي الرؤية التي هي نفس اليقين فلن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنساقض نفسه وليس بواردا على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل إلى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعلوم شيء واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة غاية أن في قوله أعلى مراتب اليقين تسجعا على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوסף أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقننا وأيقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشف قد بر (قوله والآخرة تأييد الآخر) أي الآخرة تأييد آخر اسم فاعل من آخر الثلاثي بمعنى تأخروا لم يستعمل ويجمع من العرب كما أن الآخر بفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدينا فانها فعلى صفة أيضا من الدنو وهو القريب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريض عن عداهم من أهل الكتاب وبان
اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا
صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفي
الشك والشبهة عنه تطرا واستدلالا لذلك
لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم
الضرورية والآخرة تأييد الآخر

لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بمحذف الموصوف وعدم جريه
عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم
يصير علما قد يلغ أصله فيوصف به وقد ترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا لأنه قليل كذا قرره
قدس سره تعالى غيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصيب اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم
وفي حواشيه للشرىف السرفيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخله في مفهوم الوصف
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا إذ يصير معنى أدهم
قيد فيه دهمته وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف وما مترع عنه يقتضى جوازه فين كلاميه
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما عدم الاعتداد بالنادر
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تليق بآراءه والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية
وغلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى
الدهمة أصلا فلا يجري الاعلى خلاف الأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فقلت كالدينا)
غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقة تمام على الارض من الهواء والحق وقيل كل المخلوقات من
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الزاج وتطلق على أجزائها مجازا وهي صفة من الدنوى
القرب لسبقها الاخرى ولقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس يلزم فقد وصف بها النشأة أيضا
كقوله تعالى بنى للنشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة
الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد فى الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف
هنا نقل حركة المهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة
لبعض العرب اختص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي هنا فنقل المصنف له
عن نافع فيه مخالفة الا أن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في
العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلجوازها
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جنى
في كتاب الخصائص واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهم راوا بالهمزة
كما صرح به ابن جنى والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعدك فالوحيد * ولا يبقى بالسننة جديد

(ومنها) نظرنانا رجعة هل زارها * علاها بعد ضوء أمهمود

حب الموقدان الى موسى * وجعدة اذا ضاء هما الوقود

(ومنها) تعرضت الهموم لساقيات * جعادة أى مرتحل زيد

فقلت لها الخليفة غير شك * هو المهدي والحكم الرشيد

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

يعم على البرية منك فضل * وتطرف من محافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوك * أصابهم كما قبعت غود

وأما من أطاعكم فيرضى * وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بأن الشعر لا يحيى النيمى غلط نشأ من ان هذه القراءة معزولة وموسى وجعدة اناه والشاهد
فيه في موضعين كما تر واللام في قوله حب لام القسم وحب فعل ماض أصله حب بزنة كرم فأدغم ويجوز
فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الأصل من الفتح وقد روى

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
فقلت كالدينا وعن نافع أنه خففها بمحذف
الهمزة والقامح ككتا على اللام وقرئ
بوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء
لها مجرى المضمومة في وجوه ووقنت وتظيرة
حب الموقدان الى موسى
وجعدة اذا ضاء هما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمهم نعم
ولذا لم يؤت بقدر بعد لام القسم والنار نار القرى أو السفر قبل والاولى أولى لانها التي يمدح بها وكفى
ياضاهة الوقود عن الاشتار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر وياها ومؤسى وجعدة
عطف بيان أو بدل من المؤقدين المشي الواقع فاعلا لحب كذا قالوا وانظروا ان مؤسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف واذا ضاء هما بدل من مؤسى وجعدة أيضا كقوله تعالى واذا كرفى الكتاب مريم
اذا تبذرت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما
مستأنفة واما خبر عن الذين الاول أو الثاني وجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن
يكون أولئك بدلا من الذين والطرف خبر وأولئك اسم إشارة يمدو بقصر ويراد في رسمه الواو للفرق بينه
وبين اللام الجار والمجرور وكلام المصنف رجه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيد بالفصل لانه على
الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين إشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف
وكأنه الخ انما ينظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر نونية لما بعده
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني ككعبه لكنه لما كان فصل
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الإشارة الى أن الفصل أول وبالذات انما يعلق بأحد
الموصولين والثاني منفصل ببعده وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان
إشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايان بالغيب كما تدل عليه
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الذين الخ أي جى بما له استحقوا أن يلطف بهم
ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف
ولا يخفى عليك أن قول المصنف خصوصا بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلته يؤمنون
فأجمله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين
لانه العمدة في منشا السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل
لوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذر له بما قيل
من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك أخر الزمخشري وأشار في
تقريره الى أنه محذور احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز إشارة الى جوازه وتركه في التفصيل
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حيث يجب الذات فحقه
أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق
المصنف بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف
أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المترتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد
بأحد هما وهم كفار أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح
تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى
وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وطلبه
وتوافقا في الطرف ليسا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقبل المعنى على التعريض ان الكتاب

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

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كماله فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن المؤمنين به لما فيه من الإشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالشأن أن يعطف على الاول بنفس المتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد تزلزل الاولى بلا سبب وفات أيضا نكتة السؤال المقدرو كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويحين أن يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبد ما حققه شراح الكشف وارتضوه (وفيه بحث) لما سألني مما ياباه ولأنه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على أنه من الأول الى هنا في وصف الكتاب وكأله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من جيزة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمثل في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن قائمة فليست بحقيقة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لآلنا ويله يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتلون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الارار لني نعم وان الفجار لني جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصاً بذلك الخ) البال يكون معنى القلب والخطا والشر والنفاق والحال والمراد الاخير وما استعمله خبراً ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصوصاً مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر الفضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقتراؤها بالاول ولأنه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منه السكج ينسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير

مباال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علل منسب حين لاحق

قبل ما بالهم خصوصاً بذلك

• (مبحث ما بالهم فعلوا كذا) •

وسألني من انتحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوصاً مبنى للجهول وأبهم قوله بذلك للمتر وقال قدس سره أي ما بالهم محتضين بذلك وهل هم أحقابه فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تخصيص موجه وقد ضم فيه الى الهدى تنجيته تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيه كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد التسمية ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتباً عليه مسييه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلاً الى تأكيد الجملة وربما قيل قصده به مجموع الامرين أي هل هم أحقابه بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصاً وما بالهم اختصاصاً كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤال الا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالاً باسم الإشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كاللجسوس واليه أشار بقوله وجب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضاً فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالاً عن

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستحقاقه على علم الاستحقاق مستقيما عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكديات عندهم (أقول) ما في شرح المذموم هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قد روي صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصروا في شرح المفصاح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أو رد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال والا يجب الفصل ورد بأنه لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادي بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولة الموصول الأول وحاصل الجواب لأن تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مقربين عما سواهم خصوصهم بهداية الكتاب على الوجه الآثم وقد عرفت ان عبادة شاملة للوجهين إلا أن ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فالأمر اذ باق بحاله وان كانت الواو تكون استئنافا فيصير بها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحوه لأن كل السكوت وشرب اللبن في رفع الأثر المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أي ان لم يجعل أحد الموصولين مفصولا فوصلهما قبلهما فالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحو بالا بقدره في سؤال أصلا أو بياناً فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما لفهم مستفاد منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفتان صفات المؤمنين الدال على ما للموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالقاء وهذا عقده عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام وختم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مربية والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالاستئناف بهداية الكتاب أنه تعالى قد روي الازل سعادتهم وهدايتهم فجلتهم مطبوعين على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو أعظم المطالب في دفع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بأن اختصاصهم بالنور بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو عادة للدعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تبيينا على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبساعة التكرار وهذا زيادة ما قاله الفضلاء بعبارة المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو خلفا له لا ينافي مرجوحته وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدوركم ويقر عينكم وقيل أيضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجري تارة باعادة اسم من استأنف عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفة كقولك أحسن الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانظر ائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الايات والا فاستئناف لا يحل لها وكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاصا بالهدى ونظيره أحسن الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دأتم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردة للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيد كيد وليس ما ترين شي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هنالك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذا لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المتيقن في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم تصور ذلك اذا نسى أو أراد أن يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه غير محل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تغيير فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من اليراد واردة عليه بعينه لأن ما الرضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعنى الحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كل من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما إذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما ضابطه لا مضار عاملا وما قد جوزه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما تكلف في دفع ما أورده الشرع ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكانت نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم يتطرق اليه وطبق آخره على قوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومزاميره ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر أن هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على أن لك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصده قليلة الخبر لانه من لغو القول بل لازمه ما هو عليه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على القطر السليمة أو يقال ان هذا السؤال بلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجز تكلفات أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الأسباب العالم بأسرار الخفيات ولان الملقى اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون تقدير ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما ردد عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدت لهم كما قال حاتم * والله صعلوك مناه وهمه * ثم عدله خصا لا فاضله ثم عقب بتعديدها بقوله

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

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

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

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أو تلك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه
 قيل أولئك المتميزون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيد للعلية
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون
 الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير أي أنا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه
 قلت إذا جمل التنوين في أي أنا على التعظيم زالت المنافاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التنبية على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة
 إلا أنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم
 الإشارة لا من اللطائف الداعية إليه لأن الإيذان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعبده السكاكي
 من الدواعي وذكر في المثال المذكور دأبا آخر يعني كمال العناية بتمييز موقعينه لما تصف به من المحامد
 هذا زيادة ما ذكره (وفيه بحث من وجوه الأول) أن ما ادعوه من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه
 بوجه غير ظاهر لأنه على وجهي الابتداء بالوصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرح جوابه
 لأوجه حينئذ للعدول إلى اسم الإشارة لأجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيديتين أنه لكامل
 العناية به كما في المفتاح فاعذوه توهمها هو النظر السيد (الثاني) أن سوا المقدس سره وجوابه ليس بقوى
 لأن ما مر في الفاتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)
 أن ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى حضاره طريق
 سواها أصلاً وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر
 ليس بوارد رأساً فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أعني قوله بصفاته
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور أولاً بواسطة صفاته الدالة عليه ضمناً وهذه
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استوفى عنه الحديث أو إعادة صفته لما ورد
 عليه من أن الصفة لم تذكر أو لا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استوفى عنه الحديث
 باسمه أو بصفته أذهو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدم ما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم القاضل ذلك الموصوف تلك الصفات حقيقة بالاحسان معترضا على
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لما فيه) أي لما في الاستئناف
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
 لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان والتخصيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أريدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق الذم
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتبعية
 متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتشليل ضرب
 المثل واللاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وإنما النزاع في الاستعارة
 التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب القاضل المحقق إلى جوازها متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع
 من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرنخشي والسكاكي ولم
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على القاضل حتى كأنه أبوعذوة
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفائلك قال قدس سره
 بعد ما ذكر قول الرنخشي ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لكم منهم من الهدى واستقرارهم
 عليه ونسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتبعية شبه فيها تمسك
 المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعارة في الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو
 أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما
 فيه من بيان المقتضى وتخصيصه فان ترتب
 الحكم على الوصف أي أن بانه الموجب له
 ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازاً
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قد تم تصوير وجه الشبه أعنى التمكن والاستقرار على تصوير
 المشبه الذي هو التمثل لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعية
 تمثيلية وأن كونها تبعية لجرانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد
 أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدد في مأخذه ورد بأن
 المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن يتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
 فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للعاصل أو يتزع من
 كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركباً أو لا يكون لا هذا ولا ذل وهو أيضاً باطل اذ لا معنى
 حينئذ لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
 ناراً وهو لا يشبه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم
 بالهدى باعتلاء الركب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتمسكه به هيئة منتزعة من
 الركب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها التمكن لم يصرح من الالفاظ التي
 بازاء المشبه به الا بكلمة على فإن مدلولها هو العدة في تلك الهيئة وماعداه تابع لملاحظ في ضمن ألفاظ
 منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلاً بل هي على حالها لو صرح
 بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخيلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء
 من رده واتصل للسعد بعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فإن الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً هنا استعلاء الركب على المركوب استعلاء ملتبس
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم للمعنى على هنالزم العام الخاص ويجوز تفسيره بذلك
 عرفاً ولاشك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد
 لامركب قبل نم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيداً به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولاً
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية
 الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظاً مفرداً والحاصل ان معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ
 متعددة كالمعنى المركب الا أن المقصود الاصل في تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما
 المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شيئاً بتمامه
 منتزعا من مجموع قائمها بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها كالحق في الكلام فعلى
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه ويتزع منه الأمور المتعددة
 كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الركب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما ماسية عنهما

ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصداً بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكره من أن الوجه مركب في التمثيل فباستمرار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن يتفرع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة فلا تصرف في الاجزاء كما في أركان التقدم رجلا وتوخر أخرى اذ يراد بمجموعه أركان المترددة في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في المقصود المركب قصداً على انه ينبغي أن يعلم أن معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد به تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتابس الراكب بالمركب في استقراره عليه وأيضاً لا وجه لاعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبراً عن أولئك المشار به للمتقين مع أن الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكر ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسياً في الاستعارة منوياً في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوى الجران الآية فان الجران مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجزأة الارادة فكذلك بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنياً مكنياً كما في قوله * فان نفق الانام وأنت منهم * الخ اذ مجموع مفيد لتشبيهه مخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوى الجران الخ أيضاً مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما لا يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسب فيها أصلاً وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بقى هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقاً فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بارزاً حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز أو أما الهيئة التركيبية فموضوعه بالاثبات والنفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذ اعرفت ما تلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يحظر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وأن التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادفة منوياً فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملاً في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازاً مفرداً لا تشبيهاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزعة منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجوزاً فيه واللام يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزع كالكلفي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع لها لوضع النوعي أو بأوضاع مفردة على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد تثنيل أنه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلاً لاستلزامها هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلوي لطلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم معنى ثباتهم ودوامهم فغطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى

الشيء الخ) فيه تسميح والاصل تمثيل حالهم في تمكثهم واستقرارهم بجمال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بعينه المشهور وتمثيل تمكثهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبهة ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح جوابه الخ) أي صرح جواب التمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كاسيأني وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم انه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرح جوابه وجعله مقصودا في مواضع أخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هناك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس معناه لما فيه من تخفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معروفا بالالف واللام وكأنها تحريف لان الغوى كالهوى فساده الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو أصله الشائع في كلام الفصحاء قال

ألا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركباً فانه في قوة قولنا الغواية مركب أي كالمركب وأما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل اقتعال من القعود والغارب له كافي كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعبر حبلك على غاربك وقدم السنام وما يعاوه راكب البعير من مطلق الظهور وهو المراد المناسب هنا فنفسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيهاً وأيا ما كان تشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كافي قوله * ان السباب مطية الجهل * في رواية وهو المراد بكونه مصرحاً به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرنا الاستعارة الى الفعل وذو كماله قول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحاً به في أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالخرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيهاً خطأ بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذ مطية فيكون نظير قوله * قتل البخل وأحيا السماحة * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيهاً ومنه أتى على من أتى وقد تور هذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيهاً والتصريح بحسب الاصل لا يقتضى القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في أن تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرح جواب تلك اشارة الى تشبيهه حال المهتدى بجمال الراكب فان ذلك خفي يحتاج الى النظر والتوضيح وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة * لعل بفضل الله يوماً أقضيها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار والمراد أي لا يحصل الا بتكميل التمهوتين النظرية والعملية فاستقراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استقراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقلب يستقي منه وتشبيهه ما يفيد بهما عذب ومحاسبة

الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قولهم
امتطى الجهل وغوى واقعد غارب الهوى
وذلك انما يحصل باستقراغ الفكر وادامة
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة

النفس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عند ها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التكرار تعظيم لما فيه من الإبهام الذي يفيد نحو الحاجة ما الحاجة لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقة ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفي نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشف وقوله لا يبلغ بينا المجهول أى لا يدركه ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة أى لا يصل أحد الى حقيقة أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قاده لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا شئ لا يقدر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل أن يكون التكرار لافراد أى على هدى واحد ألا لا هدى الا هدى ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشف تفسير من ربه بقوله أى مفعوه من عنده وأتوهم من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والقصدان من ابتدائية ومن ربه صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسأني تتمه (قوله ونظيره الخ) في نسخة ومنه قول الهذلي وفي نواهد البكار أنه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملة ناعلي ما صححه الرواة وارتضاء الفاضل في شرحه

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبي لاتأ كل الطير مثله * عشية أمسى لا بين من السلم
وانك لو أبصرت مصرع خالد * يجنب الشاربين أبرق فالخزم
لا يفتت أب البكر غير ذينة * ولا الناب لا ضمت يدك على غنم

النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه
أريد به خير لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره
ونظيره قول الهذلي
فلا وأبي الطير المربية بالضحى
على خالد لقد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه
والموفق له

والشعر لا يخرش وهو نحو بلد بن مرة الهذلي يرنى به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح أشعار هذيل وأبو خراش كن من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضى الله عنه من نهش حبة وخالد المرئي كان رفيع الشأن في هذيل والمربية بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الزمخشري كان يقول ما أفصحك من بيت اذا أنشده فانه استعظم له ولذا أنكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بيه ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياه المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولارذ لما يتوهم من تحقيره بأبي كل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقدر روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما في قول الطائي * وشايلك انما اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عريبا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند صاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبي جعلا وأصله أبن فسقطت نونه للاضافة كما قبل وانشاد المصنف فلا وأبي الطير المربية بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعدوني في ديوان الهذليين هكذا

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفي حواشي الكشف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدلل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوامن القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قبل انه لما توهم أن الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربه بين أنه تأكد تعظيمه بإسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى أعمال الخير كما أن العصمة هي اللطف المانع

عن أعمال الشر وقيل معنى ككونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فإنه لم يفسر الهدى به كما فعله الرخشي على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاعنى الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كافي الشاطبية وشروحهما ذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المباعدة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تزييلها للشدّة المناسبة منزلة المثليين النائب أحد هما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وإن ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فلا كثرانه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وإن اختلفوا أثره فيه (قوله كرفيه اسم الإشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشف من قوله وفي تكرير أو تلك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثره يفتح الهمزة وفتح الناء المثلثة وراء همزة وهاء لغة بمعنى الاستثارة والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الاشارة ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنه فكانت انتقلت لهم ارثا وهو تكتاف والمراد بالاثنتين عنكهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والامتداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالجميع لا بكل واحد منهما وإنما أفاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه في المشتق كما مر

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الإشارة تنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثنتين وإن كلامهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم المفلحون

قييد العلية لثبوتهم ما لهم والعلية لا تختلف عن المعلول فيقتضى الاختصاص بهما والتبيز وفي الاشارة ما يغنى عن الكلام ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه انما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالحصص في نحو الله يسط الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترسعا على ككونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرر حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فانه قال وفي تكرير أو تلك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فإن الفاء في قوله فهي تحتل الزيادة والدلالة على أن الأثر بالهدى سبب الأثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصلية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدأ وكفاية كل من الاثنتين فانه يوهى أن المقام يقتضى عدم العطف كافي الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوم ما وجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المنع عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احدهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وإن اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا إذا المراد بالتشبيه بالانعام المباعدة في الغفلة فالجمله

الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الآن الاول أظهر في الاول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمتمصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تقوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رعيهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رعيه من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب (قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عماد الفوائد فصل الخبر وتميزه عن النعت فلذا سمي فصلا وهو أغلبي لانه قد توسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفده زيد نفسه أكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيد الهول الطريف برعما دل على أنه من تمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو انما يثبت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو والخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامر وتعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفي القائق ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه صرح بأن معنى فان لا دهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لجزء التأكيدي اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق أى لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لآخرين أن يكون إشارة الى المدعى وهو الحق والاعتراض كلامه وأن يكون إشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسيما للفصل بناء على ما اشتهر من أن ضمير الفصل لا محل لمن الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا ريد عليه أن فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لأن من النحاة من ذهب الى أن ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء (قوله والمفهوم خبره) قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير تطابق الوجه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفعل بالخاء والجيم الخ) هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق بدور عليه معنى المادة فيجاء أصل معناها وتغاير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهرى والمراد بقوله بالخاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالخاء المهملة لا غير ولم يقرأ بأب الجيم في شيء من الشواذ والمفعل بالخاء بمعنى الشق والفتح وكذا المفعل بالجيم أيضا كما في كتب اللغة والظاهر أنهم ما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فيبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفاعل بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصل وقوله كانه الخ بيان للملازمة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجه جمع وجهه ومعناه النوع والطريق

(مبحث ضمير الفصل)

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفهوم خبره والجملة خبر أولئك والمفعل بالخاء والجيم الفاعل بالمطلوب كانه الذي انفتحت له

فقله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها وطرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرقيق والتوفيق وفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتر في الهداية قال الرمحسري في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحداها لطف قال

كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الاول وأفع بمعنى فازيغته دينوية وأخرية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفع للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فاع وهو ظاهر وفتح بمعنى شق وفلذ بالذال المجعته بمعنى قطع وفي بالقاء من فليت الشعر اذا قصته لتظهر ما تحت من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه اذا قطعت (قوله وتعريف الملقين الخ) هذا زبدة قوله في الكشف ومعنى التعريف في الملقون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا ناقدا تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولأن تعتبر كلمة هم فصلا وتصدق قصر المسند على المسند اليه افراد انفعيا لما عسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أريد التائب أم عرّف بالمطلوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا مقدماتا فالحق ما ذكره المعترض فتفتوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره مخني على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدرك أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا أوجب بقيام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسرستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفتوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتجي به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الامن رعى رتبة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابله خرق اجماعهم ولذا قبل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا الوصل كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن في قام زيد اياه ما لتردد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققو أهل المعاني ان الهمزة يليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقررا لمرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيد أم عمرو بل في معنى أزيد أم عمرو قام لمعرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض بغياوة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناء تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في القاء والعين نحو فلق وفلذ وفي يدل على الشق والفتح وتعريف الملقين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة

فانهم ساء عرف انصاف الذات بها وهو طالب لان محكمكم عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله
مبتدأ أو تأخير غيره فاذا عرف مثل ان زيد اب عينة واسمه دون انصافه بالاخوة وطلب ان تعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف انك اخ لم يعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك
في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان
وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلق بخصوص وجوزت ان يكون من
زيد ثم قبل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصولة منه فاذا قصدنا كعبه قبل زيد هو المنطلق
واذا قبل المنطلق زيد فالمعنى انك رأيت منطلقاً لم تعلم ان زيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما تراه
من بعيد هو زيد وهذا ما نحن فيه فانك عرفت المتعين وبلغك ان قوماً مفلحون في الآخرة وجوزت
كونهم هم المتعين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا مراد الرخصى بعبارة السالفة بأن يكون معنى
من هو أزيد هو افراده بالذكري ما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهراً أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت ان انساناً قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه
زيد وغيره فقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
فالتريد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا
يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد قطعه فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض
لعدم مطابقة الضابطة المقررة قبل وبعد اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين
كلامى الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جلة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بآذل)
لك جهده المقول بما في فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب
محكوماً به ومخطط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تقتضي اذا تعرف الطرفان والجمله اسمية لانه
اذا تكرر أحدهما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفنا كان معلوماً بطريق من
طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه
محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوماً معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم
واحد وأنت تعلمهم بمشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما توجه له من غير ذلك الوجه تعين في جواب من
المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت
من المنطلق ص كنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا
مرادهم كما ستسمعه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك ان شخصاً قد تاب الخ إشارة الى ما يصح
تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما هو هو فانه فريه بلا مرية
ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لان من شاهد المنطلق اذا قال من
المنطلق فطوبى ما يشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم
التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكروا دعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس
فيه وجه انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه
مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويله لانه في معنى أزيد أم عمرو الخ
مع أنه لا يتم لان التأويل المذكور لا يتأتى في أفعال التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى أمانة أم
ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ من دون دعاء من ان قوله بلغك الخ
معصية تعريف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبر بتوبته ولا يقتضي أن لا يكون
مجهولاً ومطلوباً من وجه فانه كليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه
كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح القاضل أو رد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاماً بزيد
أوله كلام المصنف وآخر كلام المعارض ليس بشئ فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد ~~لكنك~~ ثبت في الاقل فعلا لم يسمع
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من
 انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز
 وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن المخاطب لما علم زيد بمحضاته
 وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه
 لما لم يتبين كان مطلوبا لتردده فيه فتعين جعله خيرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة
 الالائية وهذا بعينه ما في الكشف الا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يمتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هوزيد وقد شاهدت لابس ديباج وقد كنت
 تعرفه فثبتته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهد به يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج
 كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب شخصه وتعيينه فتعين جعله
 مبتدأ وزيد اخبر بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد المحسوس أو غيراته والمنطلق لم تعرفه الا بأن ثمة
 شخصا صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم يعينه الخبر عندك فلما جعل خبرا فقد وافق أول كلامه آخره
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه
 الشريف المرفضى وادعى أنه لا يتردد فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهامد لما
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خيرا فانك اذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لا
 مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسأبقى ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة
 معترضة لا محل لها لم تعرض لها شرح الكشف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي من بها
 الملك العلام (قوله أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وقصوروا وبصورتهم الحقيقية فهم لم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيد اهو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
 في دلائل الايجاز فقال اعلم أن الخبر المعرّف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولحمة
 كالسحر يكون التماثل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو المتقى المرتضى وأنت
 لا تقصد شيئا مما تقدم فليست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد
 هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع
 ولا تقول ظاهرا أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل
 سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال
 ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصور فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضال التل وعنده
 بفيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
 اه المقصود منه . وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين القاضين فقال المحقق
 السعد توراثة مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة
 المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر فطر الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامر وعرو الشجاع ومنهم من ذهب الى أنه لقصر المسند اليه بقصر
 طلب وعلى تقدير العهد قصر افراد ونبغى أن تعلم أنه اشارة الى معنى آخر لتعريف الجنس وقال قدس سره

أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المعنى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصده تارة حصراً في المبتدأ أما حقيقة أو ادعاء نحو زيد الأمير إذا انحصرت الامارة فيه أو كان كلاً فيها كما أنه قبل زيد كل الأمير وقد يقصده أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتعدي به فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ منحصراً فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضعه وكتراً مثله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن يتصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلم ثم يجري به مجرى ما علمه وإنما قال ذلك لأن دعوى كونه زيداً حين حقيقة الاسمية مثلاً إنما تأتي إذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فأنها لو زكت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متعدياً بها مستحسنين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصل إلى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصراً في العهد والجنس (فإن قلت) ظهور الانصاف بضمون الخبر ليس شيئاً منهما (قلت) هو راجع إلى الجنس أيضاً كما أنه بعد ما جعل خبراً عرفه باللام إشارة إلى حضور الجنس في الذهن من حيث أنه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور انصافه به واختار المصنف رحمه الله في المقامين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لأنه أطفوا ببلغ وقوله لا يبعدون الخ تأكيداً للاتحاد لا بياناً لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فإنه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدأ لا عكسه وإن أشعر به كلام القائلين في تفسيره فإن الله هو الدهري بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فإن قيل) إن ادعى أن المتقين عين حقيقة المتقين لم يتصور هناك حصراً أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتسمية الخبر عن التمتع وتأكيد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أي لا كرم إلا التقوى (أنقول) هذا المقام قد انشعبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته اللثام فإن السعد لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أي معنى هو من معاني آل المحصورة في العربية والشريف لما طال أنه لتعريف الجنس إلا أنه لا حصراً فيه لم يعرج على مراد الشيخ فإنه بالغ في وصفه بالدقة وقال أنه من عجيب الشأن له مكان من القنطرة والنبل وهو من بحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ويجوز تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قيل لهم بل عرف الأسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع اعمان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ تواراه مرقد كرسيله أن الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد أي المكامل في الجود ألا تلك تخرج في صورة توهم أنه لا يوجد إلا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي تفيد به الخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ولا يكون إلا إذا قد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خبراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء في قول الخنساء إذا قبح البكاء على قبيل * فإن بكاء الجنس الجليل

أرادت أنه قد قدر في جنس ما حسنه الجنس الظاهر الذي لا ينكر ولا ينك فيه شاك ثم لما فصل هذه الأقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرنا لك وله سلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغاير قلها يحتمل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب إليه الفاضل التفتازاني وهو السابق إلى الفهم ويحتمل المغايرة في المقادير الوصف أعني الحصر لأن الأقسام الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغاير ما تقدم فأدته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

ونحوه مما يظهر لمن أحاط به خبراً وهذا منشأ الخلاف فيه فأمّا تصفيته من غير الخفاء وكدر الشقاق
فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان
ذلك أتعافاً وتقديراً ولما كان هذا أظهر في زيد هو الاسد أي به تنويره لأن اتحاد المبدأين إذا صح وأقاد
المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انصافه به وأنه جدير به ومستحق له
ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن
أفرادها إلا أن جعلها عين فردية من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضرباً
من السحر ولا م الطبيعة والحقيقة من أقسام الجذر لا تنحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار
إليه قدس سره إلا أنه بقي هنأمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا
ليست من الجنس رأساً عند الشيخ بل قال إنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخر أنه
مغاير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها فما إلى ما ذكره الشرف
فلا وجه لتشييعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلّة الانصاف فاطعة * بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظراً ظاهره فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار
في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر بمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وبعبارة الدلائل
لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولا يقبل لأوجه
لتخطئة من ذهب إليه من شراح الكشاف وقد قيل إنه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد
وهل تعرف حقيقة فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلاً علم أن ما توهمه عبارة ليس بمراد
أيضاً وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوجب القصر وانما معناه اتحاد
الحقيقة معه بخلاف قول الرخشي لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى
القصر وقد بقي هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فليرجع إليها (قوله من حقيقة
المقطين) إشارة إلى أن على هذا الام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفاً وقوله وخصوصياتهم عطفه
على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه أهل المعقول
وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء
خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح وأعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقتين أحدهما أنها
مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فياؤه كياء
كرمى كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثر في المصادر المأخوذة من الجوامد
كالبقرة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعف في باب المصدرية فالحق بهاء المصدرية تأكيداً
وايداً بأنها جارية بحسبى أسماء الاجناس في قلّة تصرفها وبناء الأفعال منها كما قاله المرزوق في شرح
النصيح وعليهما فالتاء للتأنيث اللفظي كاء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلزم المصدر الذي
بواسطة الباء فيقال عالمية لا عالمي كائن عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوق في شرحه
لفصيح أي وهي تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها للمبالغة فإن قلت الضم هو الأكثر فيه
لشبوته في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيره فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوق في شرح
لفصيح الضم في هذا أكثر وحكي الفتح في الخصوصية والخصوصية والحروية بمعنى الحرية لكن الفتح هو
المستفصح في هذه الأجراف الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الأقبس أقل استعلاء فلا يستفصح اه فقد علت
أن فتح خصوصية أفصح سماعاً ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص
لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنها تعريف الجنس

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب
الكشاف اه مصححه

من حقيقة المقطين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمل ويحتمل مذهب اليه العلامة وقيل انه أراد
 انها للاستغراق والذي غزه لفظ الخصوصيات وقدمت بيانها حتى قيل انها هناليس لها وجه ظاهر (واعلم)
 أنهم أطبقوا على أن الالف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند
 الجمهور وهذا إذا لم تكن العهد أما إذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام
 في حرفتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لأن
 المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخرجه على مذهب
 الماضي بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه
 مصدر ينه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق
 التصريح أو لما يدرك بأدنى إشارة والتفات اليه حتى كلفه مما غفل عنه وهو ما معرب خبر مبتدأ مقدر
 ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال
 تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعاد تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل
 للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما
 للحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنها ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر
 الى كيف نصنع أي الى حال صنعك اه ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد
 يقال انه المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون معمولة تنبيه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد
 تجوز بعض النحاة في أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية
 تنبيه الله تعالى فأنسلخ عنهم معنى الاستفهام للظرفية أو هي مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري
 رحمه الله باب كيف كن بده الوحي وعبارة الكشف فانتظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة
 الى العلم كان متضمنا للمعناه فجازا يضاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الآتية
 تسمح في العبارة وقوله نبيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشي معنى متفرقة مفردة أوجع
 شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
 الثانية ويصح في قوله بناء الجز والرفع والنصب وإفادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر
 وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالة ما على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص
 وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى مجموع
 الذكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة
 يجعلهم عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل
 للتعريف والتوسط وقدر يسكون الدال وهو الاكثر وتفخ وهو الموازن لآثرهم الواقع في أكثر النسخ وفي
 بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن
 الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مماثل له ويقال ماله عندي قدر ولا قدر أي حرمة
 ووقاره والافتقار الاتباع والافتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله نبه وما قبل هذا بالنسبة
 اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة الى غيرهم وبني هنا أمورا أخر تعلم مما مر كالتمكن وإضافة التشریف والترغيب
 بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تمسكوا واستدلوا بما
 في هذه الآية كما سيأتي بيانه الا أنه تمسك بضعف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمشاة والشين المجمة والموحدة
 والناء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبت فهو استعارة يشير الى أنه أوهن من
 بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات وألقوله وألئك هم الفالحون وقيل للاختصاص وقيل
 للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية تنسبة الى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على
 خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الايجاز لدلالة ما على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

* (تنبيه) * تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على
 اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد من
 وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة
 للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر
 وتوسط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب
 في اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية في
 خلود الفساق

{ محض في قول }
 { المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا اليها الخ في القسطلا في
 ولا في الوقت وابن عساكر والباقي باب كيف
 الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب
 كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده
 وتركه للاضافة الى الجملة التالية وإذا أريد
 بالجملة لفظها فهي في حكم المفرد فتضيف اليها
 ما شئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط
 قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف اليها
 لأننا نقول الاضافة الى الجملة كالاضافة ولا بد
 من مضاف أي باب جواب كيف كان لأن
 المذكور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال
 ثم ان الجملة من كان ومعمولها في محل جز
 بالاضافة ولا تخرج كيف بذلك عن الصورية
 لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن
 يكون في صدر الجملة التي هو فيها وكيف على
 هذا الاعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر
 عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خبير من علم اه

معجمه

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات
فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية الحكم
فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة في أصل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الأصل اسم
للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفلحين ههنا الكاملون في الفلاح
والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على كماله لا لاصله فلا يرد عليه شئ
وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعقوباته هنا وما قيل من أن
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المحتجبون للشر لا بدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى
العاصي مفلحا قلت كما جاز أن يكون مصطفي في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ
اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جلد في الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض
به المصنف لأن الفلاح عدم الدخول أو لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين
في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأسا) أي أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملة (قوله خاصة عبادته وخاصة أوليائه
الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
لخاصة العباد كرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الأصل مازال
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قد يقال لما شوب فيه ويقال هذا خاص وخالصه نحو
واهبه وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخالصه أوليائه من اشتد إخلاصه لله من صالح عبادته المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك
وأهل أي جعله أهلا أي مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقبيا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضدة
والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يسد درجات تحت جنس
كالخلوة والحركة لم يكونا متضادين فالراغب الضدان أحدهما المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد
والمضايقان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبحر والعمى والايجاب والسلب وكثير من
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز
الحدة والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاني والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من
الترقى وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الأولين على هدى مؤمنين بالآيات وهو لا يخلافه
واجال حال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمين جمع نذير (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن يحيم لان الأولى فيما نحن
فيه مسوقة لذلك الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيفت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت وكبت
فبين الجملتين تبان في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين
يؤمنون جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
المتقين وجعله تابعه في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد
بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزم عدم
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم
الفلاح لهم رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عبادته وخاصة أوليائه بصفاتهم التي
أهلهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم
العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغني
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على
قصة المؤمنين
(تعريف الضدين)*

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جمع غير ملتفت اليه لبعده المقام عنه فقال
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حد يساعن القرآن وأن من شأنه كتب وكتب
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثل هذا معرض
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تبينهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقينا لا محال للشك فيه وتحقيق الكمال في جنس
المتحدى بما يحازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفتن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه
لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصد امع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلع معه
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يقبدهم هدى ففهوم تبعاولو كان
مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الاتقاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه
بخلاف عدم الاتقاع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به
متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنى على سؤال مبنى على ما نشأ منه فهو من
مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره وأولئك على هدى فهو وان كان جملة
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضاً قد
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على
سابقها ومن الظاهر أن جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بها ذلك والكفار المصرون
لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن
غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العاطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قبل ثانيا ما بال غيرهم لم يمتدوا به
فأجيب بأنهم لا عراضهم وزوال استعدادهم لم ينفع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقنضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيّل آخرون أن تركه لغاية
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمزّد الكفار لا يؤكّد كون الكتاب كمالا في الهداية هذا
زبد ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر
وكفى به مانعا فاستدل له به على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضا لان
قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعل شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها وقيد لها
وحال منها فكيف يعطف عليها ما يبينها أتم مبانة وقد جزم به في شرحه المفتاح فقال فان قلت
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم
صفة الكتاب وقيل الواو للعاطف وليس بظاهرا واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

قهرضا بكفارا هل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا لانقول المقصود حينئذ التعريض
 بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من
 القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشيء آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر
 (ثم انه بقى ههنا امر لابد من التعرض له) وهو ان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره
 جعلها الرخصى مقتضية لتلك العطف ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين كفروا الخ
 يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يمتدوا بهدي هذا
 الكتاب وهذه جهة جامعة ولو لحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين
 هاموا في مهامه العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينفي حالهم ويشنع عليهم فترد قدر التبريل
 عن النظر الى تعاميمهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الاسلوب كناية عن عدم الالتفات
 لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه بعد المقام عنه
 فله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فبإشارة الاسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها
 ولو صرح بها كان أحسن فاقبل من أنه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشف لان التباين
 في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا
 فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
 لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفى الغليل وانما سكت عن تغيير الاسلوب لظهوره وقبل ان علم يتعرض
 له المصنف لانه نظر الى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما ما تناسب
 الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه أمر
 لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لتكنة داعية اليه ولما كان
 التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع صحيح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع
 وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار في نعيم وان الفجار
 في عذاب) سبأ في تفسيرها واتحاد الاسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سبقت فيها الجملة الاولى لبيان
 ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كل من طرفي
 الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامع يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة
 المتضادين فيجهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من
 الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت
 لشبهها له مادة وهينة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة
 وآخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيه على فرعيتها وحطاليتها وعدد
 الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبنى عليه الفعل وينى على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكييد
 والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدي
 فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم
 مما قبله ودخيل فيه أى ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشابهة للفعل يقال هو دخيل في بني فلان
 اذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها
 وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كثرة
 وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان
 من فوعا بالخبرية الخ) فيه تسميح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء السببية واعتمد
 على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل في الخبرية بل من نخبة
 الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الابرار
 لن ينعيم وان الفجار لن يجمع لبيان
 الغرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب
 وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تتردهم
 وانهما كهم في الضلال وان من الحروف
 التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
 على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه
 والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك
 أعلمت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول
 ورفع الثاني ايداناً بانه فرع في العمل دخيل
 فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
 من فوعا بالخبرية

الخبرية والعامل المبتدا أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتداً وهو الآن كذلك محلاً بناءً على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن عيسى في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى أن هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وإنما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لأن الابتداء قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره فهو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقولوه هي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استعماله أي ابقاء له مصاحبه كما كان لأن أصل ما انصف بشئ أن تبقى صفته ويعمل بصفة صاحبه حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى أن بعض المتأخرين دون للنحو أصولاً كاصول الفقه وهذا تقرير لادليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وبقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفع الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلت به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلقه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقاً لم تختلف علم أنه مشروط بالتجزؤ من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا اتهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيده والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحققها عطفاً بنفسه لانه من حقت الامر أحقه اذا تيقنته أو رجعت له تأيلاً لازماً وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحقيقته بالتشديد مبالغة وفيه إشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لأن القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى وإذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير ملبي بلام مفتوحة أو وان منقلة أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الاشذوذ وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلأن السائل متردد فيحسن تأكيده جوابه كما تقر في علم المعاني والاجوبة بجمع جواب وهو معروف الآن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العاتية تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لأن الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتبي مولد اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوقوف به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر أن لتأكيده ما فيه شك للخطاب أول غيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالمظنة والمثنية وضبطه يراح الفصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريد وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلب فيه الجوارى وكأنه قيل في هيئته وزينه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقع أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أجمع هيئة فالوجه أنه مقصور من معراض واحد المعارض وهو التورية وأصله الستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسبأ في التصريح بوجه في كلام البردجواباً لابن اسحق المتلفف الكندي لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجزؤ لتخلقه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين أعمال الحرف وفائدتها تأكيده النسبة وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك

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

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر أن لمعان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال
للأجوبة ويجوز أن يكون للشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا
في الكشف وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهبت إليه شذمة أولا كما عليه
المحققون والوجه في العهد أن هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الأذهان
ولا يخفى ما فيه فإن تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما ليس فيه أل لا وجه له وإنما دعاه ظاهر
قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف إلى قوله تعريف الموصول إشارة إلى أن
الزنجشري إنما اقتصر عليها لأنها أم الباب وهذا ما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف
الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت إليه سواء قلنا أنه موضوع للنصوصيات
بوضع عام أولا مرعاه بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدّم التعريف العهدي لأنه
الاصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل إلى ابن عباس رضي الله عنهما
أن المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لأن السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود
وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قریش عجيب منه فإنه ذكر عقبه أن أبانعم قال في دلائل النبوة أنها
في كفار قریش ورواه عن ابن عباس أيضا فإن الروايتين تؤيدان ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف
فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافهم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا وجه مما مر
(قوله أول الجنس متنا ولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من أن تعريف
الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستفراق وقد صرح به بعض النحاة
أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور وعند النحويين تقييد جله الصلة بكونها معهودة وذلك غير
لازم وذلك لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته
كقوله تعالى كمثل الذي ينفق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسى إذا بيني لهدم صالحى * وليس الذي بيني كن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فإن أستطع أغلب وإن يغلب الهوى * فمثل الذي لاقت يغلب صاحبه

هـ وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام
لمعنى مشخص معين بنسبة جله خبرية اليه وأنه لا بد من كون اتساع معهودا بين الخطاب والمتكلم
فإن أريد به معنى كلى فأنما هو لتزليله منزلته كما في اسم الإشارة وعلى هذا فهدم معنى مجازى وهو ظاهر
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزنجشري
أنه ليس مجاز فلا خلاف في استعماله وإنما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل أنه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع
المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للنحائي (وهذا مما من الله به) وما كالتهدى لولا أن هدانا
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه إلى موته ونقله لسجن مجين وحقيقة صمم مضى في السير
فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المنافقين كما توهم (قوله نخص
منهم غير المصرين بما أسند إليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والاقال خص المصرين
والأول أولى لتعديته بالباء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار
معناه وكذا إليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائذ إلى الموصول وفي قوله خص نصريح بأنه عام
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزنجشري في تعبيره حيث قال وإن يكون

(١) عبارته والتعريف في الذين كفروا
يجوز أن يكون للعهد الخ اهـ

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذي القرنين قل
سأتلو عليكم منه ذكرا أنا مثاله في الأرض
وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب
العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار
عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب
إقامه عن قيامه وإن عبد الله لقائم جواب
منكروا وتعريف الموصول إنما للعهد والمراد بهم
ناس بأعيانهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأخبار اليهود والجنس متنا ولا من
صمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين
بما أسند إليهم

* (مبحث شريف في صلة الموصول) *

للجنس متناولا كل من صمم على كفره نصيما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصريين الحديث
 عنهم باستواء الانذار وزكه عليهم اه وقال قدس سره اذا حل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار
 عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المرادهم المصريون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض
 افرادهم فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق
 حيث قال في قوله تعالى اذا طلقت النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للامثالات من
 الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن بخلاف ان يراد بالنساء هذا او ذاك فاذا قيل لعدتهن علم
 أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
 بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له يعني في
 ذوات الاقراء كالاسم المشترك فلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول
 فاخترنا ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
 أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه
 للإطلاق فتدعى ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه منافي لما نقلناه من نصه على عدم العموم
 وأما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادة منه بعمونة المقام ولا معونة للمقام ههنا
 فالصحيح أنه أراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
 وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده فقوله متناولا لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الإطلاق نظرا
 الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصريين فقط اه (أقول)
 فيه خلل لا يخفى وببانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
 (قالهاتم) لفظ يستغرق الصالح لمن غير محصور ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام
 لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينظم بعض المسيمات (والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على
 الماهية بلا قيد وثوبهم بعضهم أنه مرادف للذكر وهو خطأ وتساهل للاعتماد على ظهور المراد
 (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه وألفاظ العموم مفصلة
 في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع أن الجمهور على
 أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولا مام
 الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف
 ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو
 من قبيل الجمع المحلى باللام فان لاه كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بهما على الصحيح اذا عرفت هذا
 فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجوع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من
 أنه من المطلق لامن العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا
 لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
 لانه من ألساط العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون
 الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا التخصيص الغير المستقل في الاستثناء
 والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقر من
 أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فائبات مفهوم الخبر له
 متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى
 قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) أما أن يقال
 على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره قريظة عليه أ والتخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر
 لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يخصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق
 والتخصيص والتقييد }

لا يخصه وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن أحق بردهن للرجهيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتهم وهي لا تنافي في البائن وما قيل
من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشف في قوله كل من صم الخ اذ يفهم منه
الاستغراق الذي اضطررنا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخطب ما قيل هانئا على الاول
يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق واردة الخاص وعلى الثاني من قبيل
اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل واردة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر
يدل على التقييد وهو أظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر
لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالنعم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى
الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم
ينب عليه في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم
فياض النعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أولًا تطل * اني على الحالين صابر

لي فيك أجر مجاهد * ان صم أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والتمر والتكا فوراً أيضاً اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف
هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر
فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضرورة ما اشتهر حتى عرفه
الخواص والعوام قال التور في الروضة ليس يكفر جاحداً لمجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا
عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا خواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الانص فيه في الحكم بكفره خلاف اه وقال ابن الهمام
في المسيرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا باوغ
العلم به حذ الضرورة ويجب جملة على ما اذا علم المتكبر ثبوته قطعاً لان مناط التكفير التكذيب
أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قلناه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس
بانكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فن له صدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال
الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا
الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولاً بالمرئاة بين المترتين لان
من شكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام بياله ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل
السنة ولا يفتي انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه به بالضرورة
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص
بالقول والنكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عتلبس الغبار) بكسر الغين المجهمة
وفتح الياء المثناة التحية تلبس ألف وآخره راء مهملة قال في المذهب أهل الذمة يلزمهم الإمام الغبار
والزناز وفي شرحه الغبار أن يضطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالفونه لونها وتكون الخياطة على خارج
الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزناز كتحف خيط غليظ يشد على أوساطهم
خارج الثياب اه وسعى غبار المغيرة لونه للون ما خيط عليه أو لانه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح
وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر وللكلام
الثمر كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
مخفى الرسول به وانما عتلبس الغبار وشدة
الزناز ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كبرت لئني أكفره
بالكسر كفرا أي ستره اه وجمامته قوله
بالكسر تبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط
وان لم يتنبه له صاحب القاموس قاله محضه
ابن الطيب اه نقله معصمه

* (معنى تعريف الكفر) *

الغبار قلن سوء طويلاً كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس
والشد ما يشير الى تغارهما والزنا كان حراماً مخصوصاً بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على
التكذيب الخ) أى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يابيه وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكاراً من فاعلها ظاهر فأجاب بأنها
ليست كفراً وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله
أحد ويحتري عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث
وان زنى وان سرق فلا يرعد على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير
المكفر من الفسق حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وأنيابته عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف بكفر وأباً لفاظ وأفعال كثيرة
وأما لبس شعار الكفر بغيره بهم وهزل في بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس يعبد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما تركه أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق الملبون
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوده لما رأوا قبايين متعارضين اتجاهاً وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أى القرآن مؤلف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطرروا الى القدح في أحدهما لامتناع
حقيقة التقيض فنعت كل طائفة مقدمة فالحنا بلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذهبوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى نزعهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل
مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق
والمعتزلة ذهبوا لحدوده تركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكاملاً أنه موجود
للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام وغيره كشجرة موسى عليه السلام
ومنعوا تصانيف الله به أساساً والكرامية لما رأوا الحنا بلة خالفوا الضرورة وهو مكبرة والمعتزلة خالفوا
العرف والمغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظى انما النزاع
في اثبات النفسى وذهب العضدية بالشهر سناى الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسى فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاماً مجازاً دلالتها على
الكلام الحقيقى حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قبل عليه ان له
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة
وكو قوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
حمل كلامه على ارادة المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملاً للفظ والمعنى معاً قائماً بذاته تعالى
والترتب والتعاقب انما هو فى اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة
الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونها جميعاً بين الأدلة وقال الدواني مبدء الكلام النفسى
فينا صفة تتكهن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدء
للكلام النفسى وهي غير العلم اذ قد تختلف عنه فان في الناس من قديع الكلام للغير ولا يقال انه كلام مبدل
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الا لى الذى هو مبدء للنظم وتأليفه وهو صفة
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلاماً له الاما وجدته من تباغير واسطة ولا تعاقب فيه
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

• (مبحث الكلام) •

لانها تدل على التكذيب فان من صدق
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترى عليها
ظاهر الا لانهم كفروا بأنفسها واحتجت
المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على
حدوده لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأوجب
بأنه مقتضى التعلق وحدوده لا يستلزم حدوث
الكلام كافي العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضى أما أن يحدث بعد
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبر أن لا عمل يحض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التى يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن
المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالك من
أصرت على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق
بالكسر كما أن حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين
المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض
الاهام كما قبل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تعالى الله عن ذلك وما قبل من أنه اشار الى جواب الغزالي
عن هذه الشبهة بأن نحو أنا أرسلنا نوحا قائما بذاته ومعناه قبل ارساله وان أرسلناه بعده أنا أرسلناه واختلاف
اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحمل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول
اللفظى بعينه هو النفسى قاتل فان قلت ليس هذا أول ماض وقع فى التزويل وقد سبق أن نعمت ودرزقنا
فلم ذكره هنا قلت قد أشرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية
وكذا درزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام
مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشى هنا كلمات رأينا الضرب عنها اصغعا أنفع من
ذكرها (قوله خبر ان الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبر اظهار وأما اذا كان مابعدة
فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جرته الاول كما فى ان زيدا قائم أو موصلا حيته له بخلاف زيد
يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده (قوله اسم معنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر
على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف فى اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به
كانت بالمصادر أى المصادر القياسية والافهم مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف
به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا فى غير الله كنعت الثوب والقرس
والرجل ولا يقال نعت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى
كلمة سواء لانه نعت نحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كانت
بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بيان الحاصل المعنى المراد منه وفى الكشف اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أى كما تجرى المصادر على ما تنصف بها
كذلك تجرى سواء على ما يصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا ما نعتنا نحو بما كما فى كلمة سواء وأما
غيره كما فى هذه الآية فان سواء هنا فى موقع مستو اما خبر اعما قبله ومستند المابعدة كما يستند الفعل الى
فاعله فيجب حينئذ توحيدهما اما خبر اعما بعده فيكون تركه تنبيها لجهة المصدرية وكأنه نبه على ذلك حيث
قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثانى لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن
لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل
كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من
الاختيار وأقره ليس بشئ لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على
القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم فى كلامهم اسم الجنس الجامد وقد غلت أنه غير
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما استمعنا عن ابن الحاجب وصريحه
الطبيح رجه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قبل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يقيد بالمبالغة وان كان له
وجه وكذا ما قبل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى كحذف أداة

مطلب اسم المصدر
والنعت والوصف

(سواء عليهم أم لا) ثم لم تنذرهم خبر ان
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت
بالمصادر قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء
ينشأ وينسب

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جرته الخ
كانه فهم أن الاخبار بالمنسحق الرفع للشيء
من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله
والمعروف فى كتب النحو التى يابى الناس
أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على
الجزء اه صححه

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

التشبيه وإذا كان خبر افتعال في المفضل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب انما ظاهر أنه
 مما لا تنزه فيه التقديم لأنه لم يسمع خلافا مع كثرة وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا
 ما ذكرناه من التعبير فتناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون
 مبتدأ مردود بان المعنى سراء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود
 في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج الى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قبل انه لا وجه له لأنه
 مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية
 لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبران الخ)
 هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه
 وقوع الجملة فاعلا والجمهور على أن الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن
 الناس من لم يتببه فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سبان إشارة الى أن حقه في الاول
 الافراد وأن يقول بمشتق وفي الثاني التثنية لأنهم اتركوا لأنه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان
 العرب لم تنه استغناء بتثنية سبان عنه الا شذوذا وفي قول المصنف سبان اعياء اليه وهمزة سواء مبدلة
 من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكره وهو أمور الاول
 أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان
 لاحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه
 ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجها رابعا وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر
 مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا
 سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكأنه في الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ
 جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله
 أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايضة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد
 اليه وقبل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع
 شائع ولا حاجة اليه لأن الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزم منه
 فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة
 بتخصيصه بالخبر الفعلي فحوز زيد قام دون الصفة فإذا لم يمنع في صريح المصنف فعدم امتناعه هنا أولى على
 كلام فيه سأتى في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسبة الى شيء ما وهو
 الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فاقبل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر
 وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى
 استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بملق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب
 الى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعبدى وفي قوله يوم يقع ليس مطلق السمع
 والنفع بل سماعك ونفع المصدق وهو وهم ظاهر وإذا لم يرد تمام معناه فاما أن يرد جزؤه وهو مدلوله
 التضمني المشار اليه بقوله ضمنا أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى فحوز عوامطة
 الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
 كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقدم في آخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا أطلق
 القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التحوز وهو أعم منه لأنه قد يتوسع
 في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تحوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة
 وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس أن لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب
 اتسعت في بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الانذار
 اه صححه

رفع بأنه خبران وما بعده مرتفع به على
 الفاعلية كأنه قبل أن الذين كفروا استنوا
 عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده
 بمعنى انذارك وعدمه سبان عليهم والفعل
 انما يمنع الاخبار عنه اذا أريد به تمام ما وضع له
 أمالوا أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث
 المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم
 في الاضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أي التباس
 المبتدأ بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو
 ظاهر اه صححه

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وعما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرقة
 من سديف يوم هاج الضرب * (أقول) عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشف من تصحيح الاسناد
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهول فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
 يعملون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا ينتمون ذلك قولهم لانا كل السمك وشرب اللبن معناه لا يمكن
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في
 الكشف هو المطابق للمنقول والحق الحقيقي بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى أنه
 استعمل فيه اللفظ في جز معناه وهو الحدث تجوزا فلذا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يرد
 به مجرد لفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حواه لكن قوله ان فهو واذا قيل لهم آمنوا
 منه يقتضى أن كل مقول للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا شهدناك
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المتأقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبرى لم يكن
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمي ولا يفتي من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
 المضاف اليه في قوله يوم يقع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان يقع أريد به نفع في باب استقبال من يوم
 القيام فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حظ
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سبأني وهذا هو الميل مع المعنى
 ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذ فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا كل
 السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محمل لها
 فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بمافيه اسم يصلح أن
 يعطف عليه أن تشرب أى لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تأويل مصدر
 على حدة قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذا انتهى هو الجمع فلو جعل
 ما بعده ما مفعولا معه كما في ما صنعت وأبانا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعده الواو
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يال اليه أى لا يمكن منك أكل السمك مع شرب
 اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر في الآية وفى لانا كل الخ وان كان بينهما ياون فان ما نحن فيه تركت
 فيه الحقيقة من كل وجه وفى ذال الجمله باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظر الى
 العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه عما
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى في بحث الحروف حيث قال تعالى فى ضوء المصباح
 لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واوا الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واوا الحال وأكثر دخولها على الاسمية
 فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الاعلى الاسم فقصدوا ههنا
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعده واو وجعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدة من الفعل قبله
 كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضعته
 والاولى في قصد النصوصية في شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيها قصد النصوصية عليه اه
 والثقة بالفاضلين تأبى غفلتهم عما قاله نجم الأئمة تورا لله مثواه نكلمهم عالم يرتضيه لان ما قرره النحاة

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

في باب المفعول معه بنافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف ايضار عليه
 ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعاد لان بعده همزة
 التسوية أو أحدهما مجله اسمية كما في قوله سواء عليكم أذعوتوهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في
 الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا
 والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه الى مذهب المصدر
 كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل)
 موضعاً يذكروه وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام
 وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال
 أعنده علم الغيب فرويته كما ن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع
 ٥١ وهذا من نفس القوائد وستأتي تتمه في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه)
 فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير أن
 المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح القصص روى لأن تراه
 وكان الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لاتدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون
 تسمع بالرفع والنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به وبقوله تعالى
 ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر * وحق لمثلي يا شينة يجزع * جعله مسنداً اليه مبتدأ وناصب فاعل
 وهو فاسد لأن الفعل وضع لان يخبر به لاعنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعدي
 لأن تراه لفظة بنى أسد وهي العليا وقيس تقول لأن تسمع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير
 معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروى المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف
 لكثرة دورره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيراً وقدره خطيره وخبره أجل من
 مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعدي رجل من بني فهد وقيل من بني
 كانه واختلف في اسمه فقيل صعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغيراً الجنة
 عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزير ادبها الاجسام وانما المرء بأصغريه
 وقال الميداني عدي تسمع بالبهاء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس
 سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة
 بينهما على أنها آلة للملاحظة ما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه
 وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوماً به وأما
 باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً ٥٢ وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتأتى قول العلامة
 الفعل أبداً خبر قدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده
 لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى
 وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن
 دخول الهمزة وأم لان الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي بناء على أن
 قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور ولعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
 التجدد وفيه احتمالان آخران كل سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي
 أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم
 كانوا بالغوا في الاصرار واللباح والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة وجاء
 القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك أفاد أن هذا المعنى انما حصل
 في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

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

{ الكلام على تسمع }
 { بالمعدي خير من أن تراه }

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجذبه
معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان أو غيره لان المفسد له مقارنه الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجدي ويختص بالمضارع والاول تحقيق والثاني لوجوده رأسا
فما الذي أراد المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ اني على أصل معناه أما اذا جرد
عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان
الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ~~لكنه~~ نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى
المضارع مع القول بتجذبه للحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجذبه هنا قلت الدلالة
على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما يؤمنون السبق الشقاء ودرك القضاء
لالتقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليية للشي عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد
النبية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون
السين اسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن
أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخبر الامر
أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسيره وانما عدل المصنف رحمه
الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير بمعنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع
النظر عن الذهن والنجارح لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لا اسم بمعنى
الاستواء فأعاد المعرفة برمتها بدل على أنها عينها ولا يصح أن يريده مدلول سواء هنا لانها متغايران
ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما في ضمها من المطلق وما قبل من ان انقام معنى لان أصل معنى
الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد قدمه أن يستفهم بقوله أن أنذرهم أم لا المعنى له أصلا وبتقرير
التقرير سقط ما قبل انه ظاهر على تقدير القاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقورا ومؤكدا وظن بعضهم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم
غير ما استفاد من سواء فلان تأكيده ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانها مجردة عن معنى الاستفهام
الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متخف بما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمه باب ما جرى على حرف النداء وصفه انه ليس بمنادى يعني
الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على
حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لم يفعل فجرى هذا
كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامر ان في الاول
فهذا الظاهر الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعني بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في
النداء وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى
من بين من يحضرك بأمر أو نهيك وغير ذلك فاستعمل لفظ أحدهما للإخراج حيث شارك في الاختصاص كما
جعل حرف الاستفهام ما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيتاه في تاليفه
وزبدة ما مخضته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد أمرين فغنى أن كان كذا
أم كذا أي الأمرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على
سطح فهمه من غير تقديم ر جل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي لما يريد بهمزة التسوية
ومعادله حقيقة ماسن الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها
في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى
الاستواء وتأكيده فانها مجردة عن معنى
الاستفهام بمجرد الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اول لازما الا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعينه السبيل
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا الاذمار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغى سوا عليه كالمغايب الجارية ما لكها فبدفع
بأن التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان
ما ذكر لهدم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أفت أم قعدت ولا أجل فيه لسواء وقد حاط حول الجنى
المولى الفنارى فيما قاله من أن التجربة بالمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول
المصنف انه مقرر ومؤكده وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أن أدريهم أم لم تنذرهم بدون
سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الاذمار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفاتنا الى معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
الفائدة وقال الجبال الاقمر اني ان هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لوجه التعرض لعلم المستفهم فضلا
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم هما المستلخا عن معنى الاستفهام
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فالتقل قوله
أن أدريهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أن أدريهم وظفرت بمثله عن أبي
علي الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا معناه ما في أصلهما بالظهور
تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجربتهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد
التجربة يلحقا في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردتاه استواء وهما في علم المستفهم
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة واليقين
بقولهم جردتاه معنى الاستواء منسطقا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان
والام يمكن تجريدا والاستفهام من سواء الاستواء فيمضي الكلام له كأنه قيل المستويان في علم
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومجمله من أن هنا سواء الامتداد واقع هذا عقبه
فأشهر الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كأنه سأل ربه أن أدريهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل أو المبتدأ ثم اختار أن سواء
خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أفت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط
والاسمية قبله دالة على جوابه أى ان قفت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الجملة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية
في قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهن أم أنتم صامتون لم يجز واستقيم المضارع بعدهما أيضا ويؤيده
أنه في الترتيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها في افادة أحد الشينين ومما يرشد الى أن
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أفت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل
بمعنى ان قفت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان برتوا وان جروا • فليس يجري على أمثالهم قلم

وانما اختص الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أبالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة للشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على
وجهين بل هذه التكاليف وأن قولهم التجربة يدورهم أنه مجاز مرسل استعمال فيه السك في جزمه وهو

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فريية بلا مربية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة
مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي
صرح في القصر يات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى انه من لحن الفقهاء
وقال السيرا في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أتت
أم تعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندى زيد وعمر فاذا كان
بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على أتت أو تعدت فان كان بعدها
مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وأو انما دخلت في التعليل بغير استفهام
لما فيه ما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء على أتت أو تعدت فتقديره ان أتت أو تعدت فهما على سواء اه
وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيرا في أيضاً
البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لا سواء المعنى في ذلك كقوله تعالى
سواء عليكم أذعنتموه أم أنتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون
عنهم وسواء عليكم أهتم مدعون لكم أم هم متروكون اه وما ذكر من العطف بأوبأياه نصريحهم
بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لاجته فيه لانه كما صرح به
في أو آخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحتج به وهو في الحقيقة له من
قسيده أولها يارب نكرنا الاحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تهم

* (مجيئ العطف بعد سواء) *

كما جردت حروف النداء عن الطلب لجرد
التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء
اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنت جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة
حرف بالافراد فيجوز أن جردت بناء الفاعل المخاطب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء
أيها لانها لا تستعمل الا في النداء فالخرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تترك لانها عبارة
سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت
بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيها وها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه
بمعرف بال أو بوصول أو اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منفقوله منه
الى الاختصاص وجموع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال
والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة
الى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص
لغة الافراد والافراد في اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم
ينسبه اليه فيأتى به على صورة المنادى مجرياً عليه أحكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى
يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة
وأم من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو أعم من
الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء
(واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على
العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى على تجي الظرفية ولذا فسره في الباب يستوعدهم وقيل على هنا
للمضرة كدعا عليه وليس بشيء لان سواء استعمل مع على مطلقاً فتقول مودتي دائمة سواء على أنزلت
أم لم تزل وبما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنسب الامر لان باب
الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لفظاً ولا تقديرًا كما اتفق
النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن اسلامتها ما ذكر وقد تنوّل العبارة على أنه أراد بالحروف
الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخوانها

* (وصف أي) *

اه (قوله والاذار التخويف الخ) كونه معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح وأندرت الرجل كذا الذا را بلفظه يتعدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التخويف وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرح ولا نه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار بالانذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أأندرتهم العذاب أم لم تنذرهم اليه والاحسن أن لا يتقدم مفعول بيم كما في الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها وبالاشتهار لما يذكر افعالهم بطريق دلالة النص لأن الذا را وقع وأولى كما أشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أأندرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبوة عن أنكرها وتحقيق الثانية بين يني لغة الحجاز وكذا ادخل الالف بين الهمزتين تحضيفا وتسهيلا كقوله

فيا نسية الوعاء بين حلال * وبين النقا أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف انهم الخ لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا لانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذوه وهو خطأ لنسبها الى أوزان في القراءات السبعة كما ذكرناه وما لم يعضوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من ابدال الساكنة كما في قوله لاهنالك المرقع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على حذوه في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوص الوقف يجوز التقاءهما مطلقا لكونه عارضا فنخلص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لغرضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحركا وضمر على حذوه للجمع والحدب على حكمه الذي لا يتعداه ويجوز جوارا كما في قوله وأجدرأ لا يعلموا حدود ما أنزل الله أي أحكامه اللاتقته وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلها ألفا أشبع مد الالف بزائدة ألفا وألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة مجاي يسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا انخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حذوه بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلوه لهم هنالاق الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بهامن التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب وكون حذو التقاء الساكنين مامر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقام عليه لا مما يقاس على غيره فاذ اجاب عن الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية أوفي روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أي أدخل في العربية وأفصح والشراح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتما وأصلها التأخير قبل وهو مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين يني وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط احدها ما فرقت به بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سمي في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين يني) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركا وبنا على الفتح خمسة عشر وجعا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والانذار التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه أوقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم من جذب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أأندرتهم بتحقيق الهمزتين وتحقق الثانية بين يني وقلها ألسا وهو الخ لأن المتحرك لا يتقلب ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذوه وبوسيط الف بينهما محققين وبوسيطها والثانية بين يني ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشف وبجذف حرف الاستفهام وبجذفه والقائه حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلم اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بليرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وتماثل جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجرام بثمان دون حذف همزة الانفصال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للتحريف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلم اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قبل ان بأثامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعدم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الأصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفحة فنقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة في الهمزة بعدم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلذلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شدوذ غايته أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لأجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقبل انه مستقر أي مسوقة لأجل الخ والأجل لفظة لا تليق بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجليل كما في قول المتنبي انما لي زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال والمفسرة جملة مبينة للجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصريين فانه حينئذ لا يليق اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن كقرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مستقيم كون فيه عن الاستقرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة لها محمل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من الاعراب اذ جعلت بيا بالجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعده في عدم النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أئول عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدير ادبها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خطا عشوا وصاحب الحال الضمير في عليهم أو أنذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه بحسب المثال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محمل من الاعراب خبر بعد خبر وأخبار مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محمل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قبل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها وأخبار الآن ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حرقوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره (قوله أو خبران والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيذا كما ذكره أو نفي بالعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يحتلج في وهم وأن يتم المقصود ودونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الإثبات عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يحتج وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبرا وحالا مؤكدة فلا يحتج ما قبله من قوة لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارضى ما رضاء يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السابق بالوحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية وبجذفها والقائه حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لأجل ما قبلها فبما فيه الاستواء فلا يحمل لها أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبران

بما جاء به وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار
 مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سباق ما بعده من ختم المشاعر ونقطية البصائر
 انما يأخذ بجبره عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سبق له
 الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدي فكذا
 هو في قوله لا يؤمنون فهم امنساويان والثانية أين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام
 أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صليتمون فنفى
 الايمان أيضا أدل عليه خصوصا ما قبله معطل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن
 الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى مجمله لا محل لها من
 الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
 كونه للتأكيدي فمالم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون
 بيانا وتقريره لان الاعتراض لا يكون الاجملة وهو يرد على عامة السراح وقد اغتربه المولى ابن كمال
 والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لو لم يؤكده كان ترقيعا للديساج بالخيال وأما الثاني فلنقله
 في الكشف في سورة الزمر حتى الاعتراض أن يؤكده المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل
 الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا لفضلال وقول المصنف
 رحمه الله بما هو عليه الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
 وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا أن
 يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على
 استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانه اذا
 جعل بيانا فاد أن عدم ايمانهم لقصور فهم لافي كمال الكتاب الذي سبق له الآية لبيان غير مسلم وما روى
 من الوقف على قوله أم لم تنذروا لا بداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان
 نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المنصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا
 مما زاده المصنف على ما في الكشف وهو من أتمهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه
 قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي
 الآيات الينبئ لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند
 الخنفة والمعتزلة تفجع التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعة في
 الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته ففيل عدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها فلو كلف الجمع بين التقيضين جازع فلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع
 أن مراتب ما لا يطاق ثلاث أدها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاجباره به ولا نزاع في
 وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا
 اجماعا يعني بإجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كما في شرح
 منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه
 يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فبه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
 لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا
 كخلق الجسم أو عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والایان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب
 قصدا لتجيزها واطهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للهدى ثم ان النزاع في هذا
 انما هو في الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
 والآية بما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

الحكم على كمال
 التكليف بما لا يطاق

نفسها الاوسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات القريين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في
شرح المقاصد وكله مما طبق فيه الفصل الا قوله أخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من
كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين
التكليف بالمحال بالبلاء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا
خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه
الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محال لذاته ولا إعادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق
كما تقرر على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوعه وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزمنه وقوع
المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن البالب مثلاً قد أمر بالايان
بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه
لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم
العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق
الاولى ويحتمل أن يكون نقص الاستدلالهم بالاستقراء المقر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما
صوره بالاخبار المناسب للمقام فترره بانقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من ترويه بلزوم انقلاب علمه جهلا
وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لان لم أنه لو آمن لزمن انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم
المتعلق به أزلاً أنه لا يموت مؤمناً فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل
كما اذا قدر من يأتي بالقيج آتياً بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقاً للمدح لا منقلباً من استحقاق
الذم لاستحقاق المدح لا فانقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافر افعلى تقدير الايمان يكون
الاتقلاب ضرورياً وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كاذب جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس
الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته بل جمع النقيضين وفي
ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوز وقوعه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فانه تعالى أمر بالبالب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن
فقد أمره أن يصدق به بأن لا يصدق وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا
ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل
أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بمحصل عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن
المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو
اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل
اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عاين هذا
الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات اليبينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب
في العلم القديم وخبر الصادق عفى لا تدخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه
مستكراً كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكناً عقلاً ومحالاً عقلاً لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام
الدليل بمنع عقلاً وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوماً فهو ممنوع لغيره وان قطع النظر عن الدليل
كان ممكناً عقلاً وعادة نظر النوع وهو نظردق ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة
الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين يدل ضد
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى أن عدمه غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهو ما ضدان بهذا الاعتبار
والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق به محال ممنوع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل
ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممنوع بالذات فيكون ممنوعاً عادة بالطريق الاولى وبهذا استدلال

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
وأمرهم بالايان فلو آمنوا انقلب خبره كذا
وتحل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع
الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمنع لذاته واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف
بالحال واقعاً تدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا الإشارة إلى أن القائل بعدم التكليف
به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الجابج أن مأخذه أن الأمر
يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الأمر
عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معلة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله
لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه انما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض
الأمر حصول المأمور به وسكتم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم
المتعالى وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان ممنوعاً لذاته فلا مره به للإعلام بأنه معاقب
للمحالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان ممنوعاً لغيره فلا مره به لفائدة الأخذ في المقدمات كما
قرر في أصولهم وعليه أنه لا توجه على المعتزلة لأنهم ينعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد
أن الطلب التكليفي للاتباع بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وإن دافعه ظاهر (قوله سيما الامتنال الخ)
الامتنال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الامتنال أحق
شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً لا أمر وإذا جاز التسخ قبل الفعل ولو كان الامتنال مقصوداً لم يجز
والمدكور بعد سيما منه على أوليته بالحكم لاستثنى خلافاً لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج
عما قبله من حيث أوليته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز في عبارة
المصنف كما في شرح المفضل والمغنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع
استعمالها وقد قال الرضائي أنه يجوز تثقيب يائه وتحقيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني
أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتنال
الرفع والنصب والجتر كما قالوه في يوم في قوله * ولا سيما يوم بدارة لجليل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره
المقوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية لأنه غير مصرح فيه
كإسباتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل
الشامل لهما مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها ينظر
اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء
الخ) يعني أن الأخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يبنى القدرة التي هي شرط التكليف وحقته ولا ينافي كون
الايان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم امتناع الايمان في بعض الأشخاص لما منع آخر لتخلف
ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدين إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عنه فلا
يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء وأخباره عنه لا يجعله ممنوعاً كما أن علمه بوجوده
وأخباره به لا يجعله واجباً كما استتراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه
الاحتجاج بهذه الآية أمران الأول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلما آمنوا انقلب
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر أولاً لأن تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق
تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا
الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدق في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر
مستلزم لتكذيب الخبر فيه فإن العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة أصلاً فيكون تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق مستلزماً
لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه
لا امتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمنع لذاته وإن جاز
عقلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً
سيما الامتنال لكنه غير واقع للاستقراء
والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا يبنى
القدرة عليه

(مبحث لاسيما)

في أن لا يصدق مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب
عن الامرين أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي
ابقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها وأما الثاني فيان يقال انهم لم يكفوا
الابتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك
الاية لأنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا يتقيان القدرة عليه الخ كما أفاده
للمحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نفيه لانهم كفوا بتصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا محتمله به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا محتمله به
لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم
فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا
بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدورهم لا يخرجهم عن الامكان لانها ما تباعن للوقوع لاسباب
له على أنا لانسلم أنهم أمر وا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقرفبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعليه يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر
في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم
واخبار ما نعلم به كمن العبد قادر على شيء أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرابية ونحن نعلم بالبدئية
خلافه فدل على أن كلامهم ما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى
الكافر بالايمان أمر ابا عدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله
كذلك لتلايق قلبه سبحانه جهلا أو يتجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختباره
قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لزال القدرة عليه بالاتفاق
وأما غير الملبى فففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)
هذا اتفق لما قبله فان المتكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كما مر الاعي بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره ونجى
مضارع نجح بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أفاد ونفع وأصله من نجح الدواء اذا نفع المريض فففيه تشبيه
لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة
أن لا يلقى لهم شبهة يحجبون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله
ووصولها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان
تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على
تركه واذا أريد بالموصل ناس معينون على أن تعريضه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه محجزة لاخباره
بالغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله
تعليل للحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء واصرارهم على كفرهم كما أنه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله
الخ وهذا الثاني كونه له سبب آخر كالانهم مال الا في وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه
لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع مآثر وقوله وبيان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

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

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ لا يصلح
 للعطف شيئاً يبيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق
 الاكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكافعله المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم
 الوسم بطابع ونحوه والآخر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه
 لتفسيره به لكنه المراد بذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناق استفعال
 من الوثوق ومعناه سدة الابواب والافتقال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق
 فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع
 يقلل على وجهين مصدر ختم وطبع وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
 عن الشيء ويتجاوز بذلك تارة في الاستيناق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على
 الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتباراً بالنقش الحاصل
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن اذا انتهت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيناق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفاً على
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقاً لما أريد به هنا حتى
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به على مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى
 الكتاب كما صرح حوايه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب اي قاع جسم على آخر وضرب الخاتم اي قاعه
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي الى الاختفاء والستر وهو الغرض
 منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم
 على بلوغ الآخر والآخر اجاز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق
 عود حرزاً يعني أن من أتم شيئاً فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكانت استوثقه
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى نظر من وجهين فإنه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولأنه يقتضي أيضاً أنه مأخوذ من الاستيناق وكلام الراغب الذي
 هو مأخذه صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفاً وما في الكشف سالم من هذا لأنه قال الختم والكتم
 أخوان لأن في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية كتمه لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
 اه والجواب أما عن الاول فإن اسمته اراه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازاً بحسب
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع
 كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد دبر (قوله والغشاوة
 فعالة) نقل بعض الافاضل عن جارا لله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشف وقال
 ان الاصل في أمثاله أن ما كان موزوناً غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزوناً
 منصرفاً فافسده وجهان الا صرف وتر كد بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب
 بعض علماء اللغة الى أن هاءات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا
 فان فعال بكسر الفاء لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كالمم وركاب وحزام
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما تر في كتاب فان لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء
 ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما فيا في الحجة لابي على في سورة الكهف
 فعالة بالكسر في المصادر يجب لما كان صفة ومعنى متقلداً كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم يسمي به الاستيناق من الشيء
 بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره
 نظراً الى أنه آخر فعل يفعل في احراره
 والغشاوة فعالة

مجهت نفيس في
 كفعالة ونحوها

ذلك وبالفصح في غيره اهـ وقول الزجاج كل ما شتم على شيء مبنى على فعله نحو العمامة والقلادة وكذا
 أسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على شيء
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعلا لما يفعل به ذلك الفعل كاللف
 في المفاضة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالتخافة والامارة وهو يقتضي أنه كالمجرد من الهاء وهو
 مخالف لهما والظاهر هو الاول والفضل للمتقدم وسلبت واو الغشاة لعدم قطريتها ولو قطرت قلبت
 همزة كالغشاة وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالواو مبدلة من الياء ورد بأنه لا مقتضى
 للقلب ففعل له ما ذنبت ونغشى كغشى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويذرعها قليلا فان زاد
 فعمامة وهي معروفة (قوله ولا ختم ولا تغشية الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العقلية
 والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من أنه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاة ان كانت محسوسة فن حقها
 أن تدركها أصحاب الشريعة والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسأقي
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تخاشعا عن نسبة الظلم والقيح
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وحله على حقيقته غنى عن الرد
 وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ في القوابة غايته هارين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما هوهم وأما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة
 مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما استتره والاحداث والايجاد بمعنى
 والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهبة الصفة والحال التي هم عليها والنزول
 الاعتماد يقال مرن على الشيء مرنا ومن باب بعد زمراته بالفتح اذا اعتاده ودأبه وأصله التلين وبسبب
 متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستصحاب واستقباح وتنازعهما فيه والقي الضلال والانهمال التوغل
 واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتنفرد ويحدث بضم الياء التحية وكسر الدال فهية منصوب والمحدث هو
 الله تعالى ويجوز قرأه بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هبة على القاعلية وجله تترنم صفة
 لهية وقوله فجعل بالمناسبة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تترنم والضمير المستوفيه للهية والاسناد
 مجازي أو بالتحية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي
 وقوله فتصير صيغة للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماءهم وأقوالهم وتحتل بمعنى تنظر
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فقبه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تحتل
 وفي نسخة فتصير كأنها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنهم مستوثق الخ بيان للمناسبة بين
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتين محتاجا للتوجيه
 المشهور وقدمر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور
 فلا يكون منه تلفت بوجهه الى الحق بوجهه ذلك هبة تترنم على استحسان المعاصي وكأنها يختم بذلك
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال
 في قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اهـ وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزار روى
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقبل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فحملها

من غشاه اذا غطاء ثبت لما يشتمل على الشيء
 كالعمامة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم
 هبة تترنم على استصحاب الكفر والمعاصي
 واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيرهم
 وانما همهم في التقليد واعراضهم عن النظر
 الصحيح فجعل قلوبهم بحيث لا يتقدفها الحق
 واسماهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق
 منها بالختم وأبصارهم لا تحتل الايات
 المنصوبة لهم في الانفس والايات فاق كما تجليها
 أعين المستبصرين كأنهم غطى عليها وحيل
 بينها وبين الابصار

من لم يتطلع من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة للبعوى اجروها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يفترق كثرة القول والقبيل (قوله وسماه) بتدكير الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث والحدوث وفي بعض النسخ سميها تأنيثه والظاهر رجوعه للهبة وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما ان يكون بتقدير مضاف أى احداثها أولا بقدر لما سبأنى من أن الهبة مستعار لها أيضا في بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى الجواز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالمفرد منه وتقابل بالتشثيل كما في مواضع كثيرة من الكشف والتشثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مساحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاجداث هبة في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول يجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم بل بالاقناع المقتضى الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية محيلة بالختم اذ رتبة التبعية في مثله الى المكنية غير مرضى ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) يجعل قلوبهم واسماعهم كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطق الحال انها جعلت لكونها دالة كأنها نافذة مع أن المراد تشبيه دلائلها بالنطق لا تشبيهها بالنطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد أخوك فكفى بها هنا عن عدم القصد من الفحوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاة استعير من معناه الاصلى لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سبأنى ودعوى أن الابصار مكنية لا ياباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول وبوضعه ما ذكره المدقق في الكشف من أنه انما يكون اذا انضم كون التخيل من روافد المسكوت عنه وكان شائعا لا محاشيه بالاستعارة منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يفتقر منه الناس اذ لا فرق بينه ما سوى أن النقض تهديد لكون المتقوض جبلا والاعتراف منه لكونه بحرا وأن لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا تشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشباه احداث ذلك والمشباه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق بؤ الاسماع عن قبوله بكونها محتوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعتراض عليه بأنه اذا كان المشبه به المحتومة كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المحتومة لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتمة زعمالى بالتبعية فالاستعارة لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن أدؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سميها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزحشرى حيث جعل المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية حيث قال لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختم وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه مصححه

* (استعمال كان) *

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم
فتكون تبعية فلان جعلنا الغشاوة اسم آلة كلفه كرفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والافلا
يخلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم
فكأنهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كبديل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار
وبؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة أو على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة
أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخاطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة
الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك
بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتضى لبيان عدم
قبولهم النصع ومبالايتهم بالمواظاة المتعاقبة عليهم حيناً بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا
مما تفرقت به ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة
لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن
هذا حذفه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضياً للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية
هنا وجه أصلاً لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد دلزمه تجديد الختم أيضاً وأما قراءة النصب
على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم
أن المقام يقتضى الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس
الادهام فالحق أن العدول انما هو للإيجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد إذا أول بعشيق
هل ينظر لأصله فجعل استعارته أصلية وليا قصديه لانه بمعنى الشيء المغشى فجعل تبعية وأما كونه
اسم آلة كالآزار فصلح من غير تراض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة
وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا لهذا بفضل توفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاغرتهم الخ)
مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملته ما في الفعلية والمراد
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد
لفظاً ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه
استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من
الاستفاعة بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار المشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد
من طرفي التشبيه مركباً من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه
كل مانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى
الختم والتغشية في هاتين الفعليين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أرا لا تقدم رجلاً وتؤخر
أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الإرادة ارتضى
الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانها الأصل والعمدة في تلك
الحالة المركبة فيلاحظ باقي الأجزاء بالاضاط متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة
بتلك الأجزاء ولا سيما الى ذلك الابتخيل لاضاط بارائها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة
في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب
والاسماع وأن الختم تخيل كاذب اليه بعضهم ولله در القائل جزاء الله خير الله اذا كان الغرض
الأصلي الواضح الخلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبعية فالاستعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

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

فان حسن التشبيه بحسب الاصل انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لانيما بين الرياض والضيف
أو الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكتابة
لشروع تشبيه العهد بالحبيل وان كان الامر ان على السواء كما في نطقت الحال فحتمل اذ كل من تشبيه
الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم الموقفة الخ) المشاعر الخواص وقوله
وانتم لاتشعرون معناه لاتدركون بالخواص وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هالانه محل الشعور وآلته
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واوونون وهاء أي التي أصابها
ما أفسدها وأبطل احساسها وهي اسم مفعول من الأفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الآن فعله
لازم وهو آف الزرع اذا أصابته آفة وقد سمع تعديه في قولهم ايف الزرع برنه قيل فصحة المفعول
على هذا مقبولة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
للسرقسطي آف القوم أفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا
أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها النفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى
في وعوده على الهيئة والباء السببية جائز وبأشياء متعلق بثل والاستفهام طلب النفع وكأنه أتره على
الاتفهام مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين
الاتفهام بالطريق الاولى وختم وتفسيه منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعزضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني أنه كما عبر عن
احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره بالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم
فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر بالطبع بالختم والطبع أيضا الجلية
التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه وأما
الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أي تركه غفلا بزنة تفل أي غير منقوط ومشكول وهو ضمة
المجم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه
بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفله لا اغفال وأما القسوة
فهي من قولهم درهم قسي أي مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتي تحقيقه في سورة
المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة لأنها
لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر (قوله وهي من حيث ان الممكنات الخ) هذا
رد على قوله في الكشف القصد الى صفة القلوب بأنها كالتختم عليها وأما السناد الختم الى الله عز وجل
فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبت قدمها كالشيء الخلق غير العرضي ثم قال وكيف
يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينط بذلك
الوعيد بعد اب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من أن
أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام
وضمير هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاة وتابعهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أي الى الله والرابط الضمير المستتر
في أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للعصر بالنسبة الى قبحها وحيث
مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما
بينهما من شبه الاتحاد أو الثاني بدل أو عطف بيتان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم الموقفة بما يشاء ضرب حجاب
بينها وبين الاستفهام بها ختم وتفسيه وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله
تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال في قوله تعالى
ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء
في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من
حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه
ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميراتها وقيد الخيشية هنا للتعليل ولمعنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكره لما قبل عليه من أن في تركيبه اشكالا لأن الظاهر أن قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية الخ خبر الهى ولا مجال له لخلو عن الرابط ويمكن أن يقال الواو داخله في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو ما يقضى منه العجب وأعجب منه ما قبل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسيبة عما اقترفوه وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذاووم ونفخ في غيرهم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه أن الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالصور لصورة قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل على جودة تصوره ونصويره والقبح انما هو في ذى الصورة لا في التصوير (قوله مسيبة عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبايح لانه من القرف وهو قشر اللحم عن العود والجلية عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لأنه متعارف في القبح والاساءة كما قبل الاعتراف يزيل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآيتين سببية كما سبأت في محله وناعية بمعنى مظهره ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى أن قبائحهم كانت مهلكة وقاله لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما جنته نفسه * حقاوقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعا (٢) فلاننا ثم قبل مجازا نعي عليه هفوة اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو وانحاء المجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد هو ابيضر ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كأن ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأتي اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعترلة الخ) أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غيبة عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف اختلافا يوتى الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعنى ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكرنا لاننا لننتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به ألا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفردا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية والافجاز مبنى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار أصله وان انقلب مجازا لتغاير اعتبارى ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاتواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد بشرط في الكناية امكان المعنى الاصلى وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختم عليها ومستثنى منها بالختم أن المشبه به الختم المبنى للمفعول دون الفاعل ولذا قبل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهرا لانه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشق

(٢) في القاموس نعا فلانا كقطام أى انعه وأظهر خبر وفاته اه

مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ووردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت المعترلة فيه فذكرنا وجوها من التأويل الاول أن القوم لما أعرضوا عن الحق ويمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارة فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وبين لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالانسان اتفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان

من المبني للفاعل ما ينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتدفق فيه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنقيح أن المشابهة الساتنة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لضعفهما من النفوذ فثبت مجازا أن يشبهه أحداث هذه الهيئة بأحداث ذلك النقش ويبني منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبني منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تمة وجه التشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بها سندها إليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احدا منها قبيص راه (أقول) انفتحت كلمة بحق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية في الالفاظ لانعت لذاته الأناة وقع النزاع بينهم فيما ستره عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذفه حذوهم أمور (منها) أن الزمخشري للزمه بناء على مذهبه أن لا يستند الختم إلى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فأسند إليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلة ما هو اسناد مجازي أحد طرفيه مجاز كاحياء الربيع الارض فأى داع إلى ادعاء الكناية المؤدى إلى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد إلى المضاهي أو إلى السبب البعيد لانها باقداره وتمكنه كما لا يخفى والتشبيه لا يجوز له بحسب قول يزيد ما قلناه والداعي لارتكابه ماسيا من عدم الاسناد المجازي وجه آخر يستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لو دقق النظر في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراى في النظرة الاولى ويروده اذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمته هي أن المصدر اما صرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكر وانبه أنه يكون مبنيا للفاعل والمفعول ولقدما في النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون إلى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل مجهول كما في الحديث أمر بقتل الأبرود والطفيتين بالرفع أي بأن يقتل الأبرود والطفيتين فيجوز عندهم أن ينحل بحرف مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو مرة الخلاف فيه وارضاء ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد برأه أثره تسحبا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلقة بمعنوية كانت أو حسية للفاعل في اللازم كالتحريك وله للمفعول في المتعدى كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهمتين اللتين هما معنوا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضى ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما إلى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر أما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فلا ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حاش حول الحى من قال الفعل المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره إلى فاعل ما يشتمل على نسبته إلى مفعول بما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة الا وفى حالة الكفار واطهار تشابههما ويلزمه

قوله وذو الطفتين قال الجند الطقية بالضم
خوصة المقل وجبة خيشة على ظهرها خيطان
كالطفتين أى الخوصتين اه وقال الجوهري
وفي الحديث اقلوا من الحيات ذا الطفتين
والا تبركانه شبه الخطين على ظهره بالطفتين
وربما قيل لهذه الحية طقية على معنى ذات
طقة اه وهو مذكور في الطامع مع الفاء اه
مصححه

استعارة خاتمة الله اياهما و ابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر المبنى للفاعل
 المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى
 هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدي
 النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد اصاله عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة
 المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحادث دون
 النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد
 بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولاً عليه فلو لم يمتد تشبيه
 احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعلم بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه
 فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله أن كون الشيء محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن
 يكون مجازاً امرسلاً وجعله استعارة تعسف لوجه له لأن اللزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن
 استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لاشبه في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً
 ظاهراً ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازاً امرسلاً عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل
 الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلقى في اسناده الى الخالق كما قال
 في دلائل الامحازان تشبيه الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
 ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل
 استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادى ليس بمقتضى
 ما ذكره فأى مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بديعاً فلو قلت
 في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فتتحرك بمر كته ماسوا انما تحركت الارض اذا زلزلت شئت حركته
 بمر كته واستندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في النبات
 والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدباً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كقيل كل ما يصلح للمولى على العبد
 حرام فيطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى
 للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المستند الى الله
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولاً فلا في المجاز في الاسناد
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجز الاسناد لتزيل الفعل
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصى جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذى ذكره
 المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازى فلو كان هذا من المجاز الاسنادى كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه
 وأما ثانياً فلا في اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل
 ما يحده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ثالثاً فلا في اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما
 لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسرتين وتشقيل الالام وهي الطبيعة والخلقة
 والغريزة بمعنى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا
 ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً لقوله سمع سال به
 الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول
 غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
 فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من الجهل عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انما هو قلوب الاعتام
 التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم وبحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها

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

حتى لا تسمى شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونحوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله ضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدتين والتصريف في
الخطم وهما في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبوله لاورد في الاصلين وشهرته تنفي عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجبلى المطبوع عليه وثانياً بأنه
لوسلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذا المراد به خلقهم
على فطرة خالصة عن القسوة غير قابلة لاقتباس صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلق الله الذي والحق والمعزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
بجعلها عبارة عن التوفيق ومخ الاطاف في الحسن والخلد لان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له
بجمال اغتمام أو انعام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فالخطم بمعنى ذلك الخطم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بجمال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المشبه به أمر مختل لا يتحقق له في الخارج وسيأتي
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد والجوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو أرا التقدّم رجلاً ونحو أخرى ويسمى تمثيلاً تحقيقياً وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها
ثالثاً وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجايف والتبوع عن الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغتمام أو البهائم أو بجمال قلوب مقدّر ختم عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييل فيكون المسند الى
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تسمى شيئا ولا تقع فيه أصلاً سواء كان
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونحوها كما لا مدخل للمتدّ في أرا التقدّم رجلاً ونحو أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما بلفظ مجازي
كان الخطم اذاً على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تعالى في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن
ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
متقارب فيهما وانما غير وليست ما ادّعى من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
بما مر أن الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أم
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول ويانه أن حقيقة
الكلام ضرب الخطم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاجداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من التبوع عن الحق فالقصد وتسميته تلك الحال بجمال من
تلبس بالاجداث المشبه بضر الخطم لاجال من يتصف بضر الخطم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اه ولا
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه أبعد مما ارضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدى نفعاً
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاجداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح اسنادها الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله بمقدور مجزور نعت سبى قلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخرجه لأن اضافته الى ضمير العقلاء بأياه الآن يدعى أنه من قبيل التجريد (قوله وتظهره سال به الوادى الخ) قد سمعت آتفا تفصيل الجواب الثانى وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخيلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتسام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السيل واهلا كه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا بمقدرة مفروضة يكون تخيليا وتظهره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله از مخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أولى طالت غيبته والعنقاء بألف التأنيث المدودة فى آخره اسم طائر يسمى به لانه فى عنقه يابض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاختطفت صيها ثم جارية فشكوها للنبي كان غنة قيل اسم حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلك وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الحلى

لمأ رأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدايد أصطنى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * القول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك ضعيف جدا (تنبيه) * أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاعتسام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توجهه عبارته ولأن الثانى أنسب بعدله كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدرة ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الضرر بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتسام بمن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهب لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قرأناه لك سقوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شئ مما فى الكشف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لانهم مل شيأ منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحبا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه أنه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها الى تعالى فان قيل قد أسندتوها أنتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولولم فلا قبح فى ايجادها عندنا بل فى الانصاف بها كما تروا أنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير واردر أسافانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موها للقيح ثبوته كما انفقوا على تأويل اليد ونحوها مما هوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح فالو انه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضى من الوجه السابق فيه مجازى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لكشاف بأسرهم على جعله كناية إيمانية فى الاثبات كما تروا ان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون يجعل الفعل كالفاعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملازمة بينهما وكل منهما مجاز حكيم الآن الاول فيه حنعة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجز الاسناد لتزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتزيل

* (الكلام على العنقاء) *

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

الفاعل لاننا نقول هذه شهادة نتي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل
 بالفاعل والاملابسات لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرا * وأى بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي
 جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعد أحدهما شره وجهي وما قيل هنا من أنه بقي وجه
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للأقدار والتكئين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم
 نفوذ وصوله الى محال القبول تشبيها لا يعطى القدرة على ذلك الاعراض الساذج لطرق النفاذ بالختم
 وهو من الله لأن الأقدار والتكئين لا يقع عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله
 على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تشبيهه في الكشف بناقة
 ضوئ قوله * اذا رد عافى القدمين يستعيرها * لانه غير متعين للمماثل له كما في شروحه مع أن شهرة المجاز
 الحكمي تغني عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع
 فيه الزمخشري وهو مناف المذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان انابة بعضهم
 بالايان وتغذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزّه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاعواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد ما عان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة
 كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تتجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول
 الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالهاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق
 والسباق على أنه شبه ترك الالهاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لأن الختم يمنع من الوصول
 الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالهاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاؤه وابقاء المانع من القادر
 على رفعه مانع معنى كما قيل * ان السفينة اذا لم يمه مأمور * وهذا وان لم يجعل من البعد ليس يستبعد منهم
 فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر
 والالهاء الى الايمان فيجوز اسنادها الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
 والالهاء الى الايمان فغنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الالهاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار
 وينقل من هذا مقتضى الآن الآيات والنذر لا تغني عنهم وأن اللطاف لا تجدى عليهم وينقل من عدم
 الاغناء والالهاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلات كني به
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما ترجع مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصل لترك القسر المشابهة في المنع عن وصول
 الحق في شأن هؤلاء خاصة لأن الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة
 الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالهاء الى الايمان ان أراد به أن الختم
 الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز
 بمرتين الذي لم ير ضدها وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يعني أنه صريح معنى
 قوله ان الذين كفروا سواهم عليهم أن تذرهم أم لم تذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فامعنى تكلف الكفاية عنه
 بعد التصريح به وما مقتضى لهذا السكف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن
 يستعار الختم الخ اذا تدبر ما تدره لك أنفاظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من التآخام الافهام
 ولهم فيه ما يتخير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

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

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالغاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالغاء الى الايمان فحان الالغاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسروهم) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره وأجلاه والتراعى تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المناظرين فى الرى يزدلان جهدهما فيه فهو مكر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

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

ومن قسره بضماء ثم المحضية بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجهه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرّر فى الاصول من أن الالغاء والاكره المحبى يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستصحت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقنعت يقال أحكمت الامر اذا أقنسته فاستصحت وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداه يعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن قرالا ذان ختم عليهما وبوت الحجاب نقشية الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارة لهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم الى تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز فمفهومه تردد ذكرى قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا أنها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة انها تشبيلات لسبب قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلاً والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تشبيلاً لانبأى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التصور فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستقل عليه كما قيل لا يجدى نقعا وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها قبلها ولا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقبل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكدهم عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكمن بين معنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانعه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان قصد بنظم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافاً ولا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان ما ل معناه اليه قد بر (قوله تمكروا واستهزاء الخ) التمكروا والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالفوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسروهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على تراى أمرهم فى النقي وتناهى انهم كما هم فى الضلال والنهى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذنا وقروم من عينا ويحك حجاب تمكروا واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفك
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثم
على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان أخبار الرزم تخلقه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما
في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس بجمع لأن
الآخرة ليست بدار تكليف ولأنه حينئذ وقع جلاء الأعمال في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيد معنى قوله
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد
بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر فحيث تجاوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه
مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا
ويدفع بالناية قتأمل (قوله أن المراد بالختم وسم قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما ترحق بمتنع
استناده إلى الله بل هو سمعة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على الصبي ليجنب غير قبيح بل حسن كما قيل
عرفت الشر لا الشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون
مجازا مرسلًا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة إذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المنثور الختم لغة الوسم
بطابع أو غيره أن أراد هذا فاسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يابأه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن
النبي عند بلوغ آخره وضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد ردت هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم
غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم المنهاج كالمتهج الطريق أى جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين
المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا يقع فيه كإقبال
من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكفرون تأويله عاصر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشيع الكلام فيه هنا لأنه أول
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا
مقدما للفشوة أو عاملا ن فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعيينه في الآية
التي ذكرها بينه لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وإنما تقدم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا
بيان أصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصع والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب
ثمة تقديمه وقيل في توجيهه أن الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا تقدم في النظم ولكون
القلب وأحواله مقصودة بالذات آخر في محل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتمام والوفاق وهو
اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم
إيهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لأن الجار
لما ذكره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن منبذعه أخصر ويضمرهم مما ذكره أن قوله
وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لانه لم يقله بما قبله كافي الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء
أن المصنف قصر في ترك من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأتى حيث جعله مبتدأ وقال
انه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولأنهم لما اشتروا الخ) هذا وجه آخر
لإتصافه بما قبله متضمنا لاسببه ومعناه أن فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فأنه يمنع من جميع
الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجهة إلا أنه لا يتعين فجعل الختم عاما كتعبه وقارن السمع لانه يدرك
الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتضى * وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة
والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الفشوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه
بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد به
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عيا وبكوا وما السابغ أن المراد بالختم وسم
قلوبهم بسمة تعرفهم الملائكة فينبضونهم
ويتنفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا
وكتلامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه
وعلى من طبع وأخلال ونحوهما وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه
وتعالى وختم على سمعهم وقلوبهم وللوفاق على
الوقف عليه ولأنهم لما اشتروا كافي الإدراك
من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص
فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات
وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة
جعل المانع لها عن فعلها الفشوة المختصة
بذلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخسها بجهة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا بضرة
 ستره لجميع الجواب كالآثار وقيل الغشاوة انما تكون بين الراى والمرق فتقتصر بالمقابلة وهو واضح
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المخاداة فالوجه ان
 الغشاوة منهم زورة في امر اض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه
 وقال في القلب والسمع خاص فعلمه مادون العين لما سأتى وفي الاتصاف بالسمع والقلوب لما كانت محبوبة
 كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظواهرها كان الغشاء بها أليق
 والنكات لا تتراحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من
 الختم عليه وحده أو عليه ما عاقت ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت داره كان أقوى في المنع منه
 وأما الاستقلال فلان اعادته تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا
 فرق النحاة بين مرتين يزيد وعمر ومرت يزيد وعمر وبأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
 والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في
 تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في
 الموضوعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه
 فهو مختوم وأخرى يعلى فاذا عدى يعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يعترض لهما جهورا والنساج وبغض أفاضل المتأخرين
 بينها هو بيان للثانية اه يعنى الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة
 معنى الجار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما قرئ منه وان
 أراد بزيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم
 (قوله ووحده السمع للامن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجري
 المذكورات على غلط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

وكثر الجار ليكون أدل على شدة
 الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما
 بالحكم ووحده السمع للامن من اللبس
 واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والصادر
 لا يجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى
 حواس سمعهم

كلوا في بعض بطونكم تعقوا * فان زمانكم زمن خبيص

فذكر بطونكم في موضع بطونكم لذلك فلو ألبس مثله لم يحز كما في نحو نوبهم وفرشهم في محل يحفل
 الاشتراك وهو غير مراد وألانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع
 ما لم يرد تنوعه لها لاصل وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند
 السائل له مقتضى لا ينكر وهو بحانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرجح الاختصار
 والتفنن مع الاشارة الى تكتة هي أن مدركه نوع واحد ومدركهم ما أنواع مختلفة وقيل الجواب
 انه اذا تساوىا فتعين للطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هي
 ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب
 قوة في الأذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله
 نحو انهم عن السمع لغزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الامراض الجسمية والحواس
 هي المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد تجويز نحوى لان جل السمع على المعنى المصدرى
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ على أسماعهم

واستشهد له بقوله

فالت ولم تقصد لقليل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسمى

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان جل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجهه * واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استماعه الا مجوعا كالب كذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضته ما ورد مفردا ولم يرد مجوعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجوعا قول عنتره

فإن يبرأ فلن أنفث عليه * وان يفقد حق له الفؤود

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جائزا وكما يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من نواحي الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل المعرفي وغيره كما هو عند الأدباء وأهل المعاني ومدلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولادلالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصده ما تضمن دلالة عليه يعتد نصريحا فان قصدا يستلزمه يكون كناية ومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة سمها وهو الحاسة ووحدها تدل على قلة مدر كاتها في بادئ النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البقاء دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليجوز التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتبين لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعهما (قوله والابصار جمع بصراخ) في الكشف والبصر نور العين وهو ما يصير به الرائي ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آيتين للابصار والاستبصار اه وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محلها وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للنغم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله وتحمل هذه القوى أجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الأطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا امر الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤتته بتركه (قوله ولعل المراد بهما في الآية الخ) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر أنه أراد به جزءا من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله أشد إشارة الى أن في الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله أو التقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بأنه لمح أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أولان احداث الهيئة يكون فيها وأتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر أنه تأدب منه في التفسير بغير المأثور وهذا أدبه ودأب السلف فنحن الله ببركاتهم وفي الكشف ان الزمخشري

والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للنغم والتغذية وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن خلق وتحمين
كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل
العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه
محل العلم وكونه في الدماغ أو مشتركا بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع
والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
سمي به لتقلبه أو لانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق
لغة فك القيد والعقل ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقدير اذ به استعمال بدون قيد وشرط
وهو فيه ما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المثبتة لقبول العلم وللعلم المستفاد به أو أصل معناه
الامساك بعقل ونحوه كما قال

قد عقلت والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالعقل كليات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
أيضا وقيل العقل يعني التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري للترا براديه القوة العاقلة واهتسده
بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والحلية كما أشار إليه قبليه وقد قيل عليه انه مخالف
لما فسره به في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتشكيكه وابهامه تغيم واشعار بأن كل
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على
من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخيل ان من لا يتفكر بقلبه فلا يتصور ولا
يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضر في يريد ان يخيل الى السامع أنه
غاب عنه قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يضع
كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الخ على النظر والتفكير على تركه
فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل
يتفكر به ويعمله فيما خلق له من النظر ففسر القلب بالعقل ثم تقيده بما قبله عار عن الفائدة لصحة وصف
القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لان المقصود بصدق
بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها بتعالقها كالأغصان تقيما
للفائدة فلا يتأني ذكره لوجه آخر ثم تفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقيقه فالأصل واحد
لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة
المعدوم لعدم غناؤه فكان من لم يتدبر لعقله رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى
أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجهاد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع
غنا في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجرى في ميدان البلاغة العربية
مالا يلحق وقد ألم بمنه الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

فالت وقد سألت عنها كل من * لاقيه من حاضر أو بادي

أنا في قوادك فارم طرفك نحوه * ترني فقلت لها وأين قواد

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو
منشأ الحرارة المغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقبل لمن قويت قواه المدركة له دماغ
ولن ضعف فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر عليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
اه (قوله وانما جازا ما لتأني الخ) يعني أن الصادح حرف مستعمل وهو عند النحاة وأهل الاداء مناف

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وانما جازا ما لتأني الخ الصادق ان الراء المكسورة
قلب المستعجلة لما قبله من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان يفعو بالقصة نحو المكسرة وبالالف نحو الباء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما ينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واطهر ما يكون التكرير اذا شد أو وقف عليه فكسره بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما في الكشف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يقال له ما لا يعمل ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرامية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترتيب لا ما توهمه المعلقون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا أن اللفظ بها يجب عليه المحافظة عليها لتلايق تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب رآن اه ولا يخفى أن فيه تكرارا كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان قدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والاتباس مخصوص بالغرض الفعلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجال لالبس والفرق بينهما مما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما أن في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم اتما للضرورة في فهم غير المراد كما أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه أنه لا يكفي بالاعتماد على ماسوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضى اذ لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في أحد قوايه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ وأما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا تجوز به عمل الصفة بلا اعتماد في الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أى يؤيد رأى الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وحينئذ نقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا نصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذى اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقر وحدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر أن ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالمة ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب فمن لآل لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للندوة فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كالميتسولوا أو امر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول فلبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العطف عليها بنواجذ التعويل (قوله وقرئ بالنصب الخ) هذه القرآت كلها اشواذ المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة وأوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والجر وعند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال التثنية بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم غشاوة

سره لا بد في النصب مطلقاً من تقدير فعل يجعل وأحدث على طريقة قوله * علقها تبنا وماء باردا * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضاً أنه يحتمل كافي البصر أن يكون غشاوة اسماً ووضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوساً لا معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشيه على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها مغشاة وأيضاً ليس هو من قبيل علقها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه جعل أو انتصب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المحتوم عليه والمحتوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجانية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر محتوماً عليه بالغشاوة فإن قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التقين فإنه عكازة أعني قلت لماذا كرر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلوا وأبدانهم عقوبهم باضدادهم الذين لم ينفذهم الانذار أصلاً بل ذلك وعلمه بأن مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعد ما فلذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجديد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجانية قصد بيان عدم قبول النصع وعدم المبالاة بالمواظع الواصلة إليهم حينئذ فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدح فأن قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفله أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علقها تبنا وماء باردا كقوله متفلسفاً ورحماً وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوى أو صناعى فقصه طرقاً أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنها في الأول وحاملاً وحسن فيها بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما له من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد صرح في غير هذه الآية بإخراج الإبصار عن حكم الختم إلى التغشيه المغايرة له بمعنىيه وهذا يابى جعله مصدر الختم من معناه كافي البحر ويتضمن عدم اتصافه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه أنه يزيله الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بماعدا الإبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كأنه على هذه الأمور ثلاث تصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وفتح الغين المجهمة ونصبه وضم الغين وفتحها الفتان وقرئ غشوة بكسر المجهمة مر فوعا وفتحها مر فوعا ومنصوبا والتخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يصرون الأشياء إبصار غفله لا تنظر غير الواضح لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولوزالت تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لآسرافهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استثناءً ولا حالاً وقيل أنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم الله ونعشيتهم وفي استعمال اللام المقتضية للرفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فإن اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر من فوعة وبالفتح من فوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تمسك فيه وهي لام الاستحقاق
وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا
خزي ومنه ولكافرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن التكرار
موصوفه ولو أخر جاز كما في قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه
للتخصيص وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن
وجه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم
أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى فينبه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه الاكل والشرب والنوم
فالتعذيب حله على أن يجوع ويظلم ويسهر وحاصله الامسالة ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل
ما بال ريقك ليس لمخاطعته * ويزيدني عطشا إذا مذاقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونفاخ كغراب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا القرات وفي الكشف ويدل عليه تسميتهم إياه نفاخا لأنه
ينفخ العطش أي يكسره وفرا تالانه يرقته على القلب أي يفتته ويكسره وعلى القلب وقته عصال الآله
قيل عليه أنه تعسف لأنه لم يرد فبات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً
ما يذكره في العين والتعذيب ولبعده فوهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجراحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ
أنه لم يردده ولكنه أهمله كما يقال للثقل خفيف على القلب وأما كون الرفع الكسر والمذكور أولاً
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفهافينهما مناسبة
أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للمجهول
وأصله اتسع فيه فهو كسرتك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى والفادح اسم فاعل من فدح بقاء ودال
حاء مهملة بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن مانعاً رادعاً وقال السخاوي العذاب
ايصال الألم إلى الحي مع الهوان فأبلام الاطفال والهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منه ما ذهب كثير
إلى أن ضمير التنبيه للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعاً والعقاب بعناؤه وهو ما يجازى به كعقاب
الآخره والعذاب أعم أذهو ما يؤلم مطلقاً فيشمل عذاب الهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد
زاغ عن سنن الصواب اه يعني لأن العقاب لم يذكر قصداً بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام
الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء
مرضته وقذبه وقيل أصل التعذيب أكثر الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بثر عذبه فيها قذى
وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضاً التمر يض القيام على المريض وتحقيقه إزالة المرض عن
المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها والشراب فيعاف
وأقذاه أو وقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد
المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وانما
أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخطب حتى قيل إن التمر يض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مستقاً من التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم
استعمل في الإيلاء مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب
عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء
العذب لأنه يجمع العطش ويردعه ولذلك
سمى نفاخاً وفرا تالانه يرقته على القلب
فادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً لادبه ردع
الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل
اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب
كالتقذية والتمر يض

في الأصل الأكثر وقد يجعلونه مستقوا مأخوذا منه إذا كان أظهر وأشهر كما قالوا إن الوجه مشتق من
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس تلاميذ اسم مصدر للتعذيب ولوقبل أصله العذب كما قيل انضغ ما قاله
 (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق
 أحدهما كذب الأخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع
 الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قبل هذا كبيرا وعظيم رفع الأول بأنه صغير والثاني بأنه حقير
 ولا اختلاف بينهما بالإيجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على
 الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كل العظيم فوق الكبير لأن كل واحد من الحقير
 والصغير خسيان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الأتري إلى جريان العادة بأن الأخس
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فأي توهم من أن نقيض الأخس أعم مما يلتفت إليه في أمثال هذه
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبير عظمته ثم استعمل لكل كبير وأجرى مجرا محسوسا كان أو معقولا
 معنى كان أو عيننا والعظيم إذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في
 المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم مخور جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) يحصل
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف
 به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبيراء
 ردائي والعظمة ازارى حيث جعل الكبيراء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء
 أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لأن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
 غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبر الخ) زاد قوله في الآية إشارة
 الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتكبر غشاوة وعذاب فهو نوطمة لما بعده فالتكبر فيهما
 للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح
 التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل
 الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديد التناسب وأما أن يكون الاول للنوعية
 والثاني للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العمى تنبيه على أن
 ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كجاهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى
 التعظيم معناه غشاوة أي غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لأن جملة على التنوع
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجملة على التأكيده لا حاجة اليه والآلام بالجمع ألم إشارة الى
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم إشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ إشارة الى أن عظمته وتفضيحه لا يهاهم حتى
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله في الكشف نوعا من
 الاعطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقبل الظاهر منه أن يراد
 بالغشاوة بواسطة التكبر نوع من المعنى المجازي أي غطاء التعامي وكن وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم
 المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيرد بالتكبر نوع منه ثم الظاهر أن
 يحصل التكبر على النوعية والتعظيم معا كما جل على التكبر والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذب برسول
 اه ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه وأما جل التكبر عليهم ما فجع لان ما ل التنوع للتعظيم
 أيضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله
 لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضي أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
 الصغير فكأن الحقير دون الصغير فالعظيم
 فوق الكبير ومعنى التوصيف به أنه إذا قيل
 بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وخر
 بالاضافة اليه ومعنى التكبر في الآية أن
 على أبصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه
 الناس وهو التعامي عن آيات الله سبحانه
 وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم
 لا يعلم كنهه الا الله سبحانه وتعالى (ومن
 الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)
 لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو أريد
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة
 في مقام ربما اقتضت المغاربة والقاعدة المشهورة غير كلفة كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن
 كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاقل هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط اللهم
 ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهی وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهر ارمائحي من
 حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان
 فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سباق الكلام لما يجزله
 وواطأت بمعنى وافقت وطابت (قوله وثني باضدادهم الخ) قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون
 تعريف الذين كفروا بالجنس متناولا للخلص وغيرهم كالمنافيين سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما
 مر وأجيب بأنه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافيين وهم بعضهم دل على أن الباقيين هم الخلف ضرورة لا
 لأن اللفظ خاص بهم لأن افراد بعض الافراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما اذا قلت
 رأيت بني فلان الكرماء وبني فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت
 ذكر أوليهم ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جارا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر
 لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاختصاص غاية أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
 منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الأول ذكر الغير الفقهاء
 بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصل من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابله بالمنافيين
 لا ما تقول ذلك أيضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافيين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير
 مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلتفت لهذا لاشارة الى عدم ارضائه وفي بعض
 الحواشي ان الوجه أن مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق نصرف الى الكامل
 ولا شك أن المتضمن للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا رأسا على
 الزمخشري حتى يتكلف له فمعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه
 ويصدق به عمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل
 بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على
 المصنف رحمه الله وقيل انه أشار الى أن المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم
 الماحض والمنافق اما بالاشتراك أو بالتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدية ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد
 عنه انه لا اشكال فيه أما على العهد فظاهر غنى عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون
 بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء أكان عاما أو خاصا والكافر في عرف الشرع
 والعرف العام انما يقال لمن أظهر بجمده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن
 من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام
 وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق والله
 در الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين قد بر (قوله محضوا
 الكفر) بتشديد الحاء وتحقيفها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر
 واشترح حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق لبيانه الخ اه
 معناه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه
 قلوبهم ألسنتهم وثني باضدادهم الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

فكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسعياً وعلى نزع الخافض أى الى جانبه ويجوز أن يكون
مفعولاً مطلقاً وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيداً وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم ينظر الى
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأساً بمعنى أصلاً وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثاً وأصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بغيرهم تارة الى المؤمنين
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلاً للتقسيم عليه ووجهه أن الناس
بحسب الاعتقاد اقسام مؤمن ظاهراً وباطناً أو كافراً وباطناً مؤمن ظاهراً ولا يرد عليه مطلق
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه اغمايتم اذ لم يعتبر
في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر
أشكال ادخال المنافقين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل
انه اغمايتم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبت الكفرة) كونهم
أخبت وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبت باعتبار آخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصل أيهما أقبح فقبل الاصل أي أقبح لانه جاهل
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب أيضاً مع زيادة أموراً غير منكورة ومن الناس من
لم يتنبه له فظنه محال فقال كلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم الى الله هو كما في الكشف وقيل عليه
استعمل أفعل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قد عا كافي
القاسموس وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طلبته بجاء الذهب والفضة وقول
مموه أى مزخرفاً ومزج من الحق والباطل اه والمراد بالتوويه هنا الاستعارة أو مجازاً مرسل
لانهم ستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجالا وهو ظاهر كما ستره
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار والعمة في البصرة كالعمى
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نفي حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر
ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتلييسهم ومرض قلوبهم ونسفيهم للمؤمنين الذين هم أرحم
الناس أحلاماً وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون
واستنزأ بالماضى من الاستنزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله
يستنزئ بهم والتمسكم في قوله اشترى الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان
مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهروا كلمة
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجازاً وقوله سجل
على عهدهم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا إشارة الى قوله يمدتهم الخ والمراد
بالسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله
استنزأ بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيه ما هو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستنزائهم
وليس بشئ وان كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أطرب فما قيل من أن التعبير
بالاطناب أنسب يلاغة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها)
الخ هذا معنى قوله في الكشف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأما ثالث التقسيم الثالث المذبذب بين القسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلاً للتقسيم وهم أخبت الكفرة
وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا
الكفر وخطبوا به خداعاً واستنزاء ولذلك
طول في بيان خبثهم وجهلهم واستنزائهم
وتهمكم بأفعالهم وسجل على عهدهم وطغياهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصيرين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشروطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمنى على الطيبي في قوله ان كلام الكشف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحتمل حول المراد وأما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلطف المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترض على المدق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لا قطة لم أورد هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فهمنا من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى أن أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاءه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائز ان اذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما استراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحجر لتبدل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفردة من انسان وانسى بكسر فسكون وانسى بفتحين معناه ولادليل فيه على القول بأنهم ما دنان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفردة من لفظه كقوم ورهط وقوله أناسي بخفيف الياء وتشديد هاء جمع انسى أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظرايى واتحاشى وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالاناسي ابدال الاناسين * وبه يرتد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذى نقله فيه وهو

لقد كنتنى في الهوى * ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة * بدر الدجى منها جمل

للشعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لاراد صاحب القاموس له وتشعكه فيه (قوله حذفها في لوقه) فقبل ألوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الزيدة عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصله بالزبد يقال لا آكل الا ما لوقى الى أى لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألقى وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندا القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من أن التعويض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارتفع في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضبة عدم الاجتماع في الفصح السائغ لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المتنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن يعيش فانه مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن ابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس وأولها كما في الحاشية البصرية

نحن الاولى فاجع جو * عكثم وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسى
وانسى فحذف الهمزة حذفها في لوقه
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد
يجمع بينهما وقوله
ان المتنايا يطلعن على الاناس الآميننا
شاذ وهو اسم جمع كرخال

ياذا الخوفنا بقتل آية اذلا وجبنا

* (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى يتظرن ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمناسبات جمع منية وهي الموت
وآمنين جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سبأني
تفصيله أن اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان مفرداً ولا ويشترط
فيه أيضاً أن لا يفرق بينه وبين واحد بالهاء كتمر وتمر ولا بالياء كزنج وزنج فإنه اسم جنس جمع
ويعرف بالطراد تصغيره من غير رد إلى المفرد وقدير ادب اسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا
عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ إشارة إلى ما قلناه
في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال أنه جمع لأن ما سمع منه قالوا أنه اسم جمع لاجتماع واطلاق
الجمع عليه قالوا أنه أمتا تجوز وأما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى أن
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأن فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة
سكاري من الفجعة وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيز للزمخشري والاصح أنها الصادرة الأفاضل وهي

* (ما جاء على فعال بالضم)

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

فتوأم ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظوارجع ظنر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحدة توأم وهو المولود مع أخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحدة ربي وهي شاة حديثة
عهد بتناج وفرار بقاء ورأين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين
وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى وإهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحدة دخل
أورخلة وهي أنثى ولد الضأن وظوارجع لظنر وهي المربعة وبساط لبسط بكسر الباء للثاقبة تخلي مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنها أناس وطباء
بالضم لغة في طباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذول وركاب بكسر الكاف كثير متراكب
وملاء بالضم لملاء ذكره أبو علي وقاش وظهار لظاهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبري في قول وشاء
ورعاع لراع ورجال لراجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة للعريري (قوله
مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الأنس ضد الوحشة لأنه من نسي بالفتح كما قيل

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس
لأنهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لأنهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بأشراكهم
الجن جنبا لاجتنانهم

ومسمى الإنسان اللائنه * ولا القلب إلا أنه يتقلب

وقوله أنس بالمتبعي أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للأفعال والمفاعلة وجاء بمعنى
سمع وعلم فسمى به لأنه ظاهر محسوس وقدم ما قيل من أنه من نوس وقيل أنه من نسي بالقلب لقوله
تعالى في آدم فنسي ولم تجد له عزا وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمح الشعراء كثيرا كما قيل
نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاعف فأول ناس أول الناس

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول
الثاني وفي حاشية السبوطي وذهب الكسائي
إلى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه
منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في
تحقيره نوبس قال ولو كان منقوصا من أناس
لرده التحقير إلى أصله فقبل أنيس اه

ووزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنوبس فعروض بأشياء
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم منه سقوط
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم التسلسل فلا حاجة إلى جعل الإنسان
مشتقا وقوله ولذلك سمو بأشراك أي لظهور جلودهم ومنه البشرة لظواهر الجلود والادم لباطنه لظواهرها
من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر
وحديث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجشته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجئن مقابله

وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا المخلص لما في الكشف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين ~~ص~~ كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق وتظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها العهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أجياب بأن فائدة التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحجب في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معنا مبتدأ ويرشدك اليه قول الجلسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم * مما قشت وضم حبل الحاطب

واللام فيه للجنس

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنين وأكثرتهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدمت بن من هذا في قوله وعمارزقناهم بنفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحجب ويستلثلا فيتمضوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصارت نظير التفصيل اللفظي فحوو من الناس من يجيبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تجعله على الثاني فالمعنى من يحتج من المنافقين معلوم لنا ولأن من الكرم المستر عليه فخفناه فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدا وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم والتحقير والتقليل والتكثير ولذا قيل المراد بكفرهم من الناس أنهم لاصفة لهم يتميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استشهد به فلا دليل فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالايان مفيدة وليست بجعلهم من الناس وكذا بيت الحجاسة والآية أما البيت فلا نه يريد أن الاسود المعروفون بالجراة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فينبه وسياق لهذا تتمه وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلا نه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو بجهة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لامن الجن لان النفاق لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد راد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم ما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذلاعهدها الخ)
 هذا برتبة من الكشف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام في الناس اما الجنس أو اللعده الخارجى
 لا الذهنى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعهده فهى موصولة واستشكله الناس قديما
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
 العهده وتبعهم ابن هشام فى المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما
 وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محله محصورين فيهم قائل
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول فى هؤلاء قائل لهذا القليل ويجب موجه لما ذكر على
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين فى كلام البليغ لأن العرف بلام الجنس لعدم
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكرر فتناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه
 فى العهده ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا فى القرآن فى قوله من المؤمنين رجال لما أريد
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفى قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية أن قولك من هذا الجنس طائفة من
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاعلة كذا فن
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم كهم اذا كان غرض فى التذكير كسر عليه أو تجهيل والكلام الآن فى الاصل
 اه وتابعه السيد السند مع ترجمه ما حققه فى غيره وكذا الفاضل التقطازانى الا أنه استشهد له بكلام
 للإمام المرزوقى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه فتكون باقية على
 التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهديه الكل تستلزم عهديه أبعاضه فتكون
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع فى أن يعبر عن المعين
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفى أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه
 (أقول) هذا زبد ما ارتضوه وقد وقع فى بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه
 المدقق فى الكشف ولم يلتفت لفقه الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصصناه لك (وفيه بحث من
 وجوه الاقول) أن قوله فى الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه قائل (الثانى) أن قوله ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم ليس بتمام لأن معرفته لهم باعيانهم لا تنافى جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما
 أو فحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهديه الكل
 تستلزم عهديه أبعاضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفى قوله بعد تسليمه ايماء اليه
 وبعد كل كلام ما ك ما حواه حوله انه أنسب لا قطعى كما صرح به المدقق فى الكشف وان قيل عليه أن
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع اليها وكلامهم
 حولها يندون ومطالب العريضة يكتب فيها مثل هذه الامور الخطائية وما جوزه الشيخان واختاره
 أبو البقاء من كونها موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة فى الاكثر الا فى موضع يختص بالنكرة
 كما فى قوله * رب من أنجيت غيظا صدره * بل ذهب الكسائى رحمه الله وهو الامام المقسدى به الى أنها
 لا تكون موصوفة الا فى ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم فى البحر فلا ينبغي أن يخرج
 كلام الله على وجه نادر أو منكرو وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذلاعهدها تعليل لارادة الجنس
 أو لجموع الامرين أى لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهديه ومن موصولة لعهد
 خارجى أو ذكرى وسبأى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها مافردة لفظا لجموعة معنى
 (قوله اذلاعهدها الخ) فى بعض النسخ وقيل للعهده وهو مناسب لتأخيرها والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذلاعهدها كانه قال ومن
 الناس ناس يقولون اذلاعهده والمعهودهم
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها
 ابن ابي وأسماءه

المنافقين كانوا على عهد مولى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا
للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء أن هذا ضعيف بناء على اختياره أن الذين يتناول قوما
بأعيانهم والمعنى هنا على الإبهام وقد رد بالمنع فأنزلت في عبد الله بن أبي وأضرابه وابن أبي
بصيغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب
الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما (قوله فانهم
من حيث انهم صمموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض
أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون
التعريف للعهد لا الجنس أى كيف يجعل أهل التسميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالظلم وهم
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم نفي والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن
الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والغنى على القلوب والابصار جمع الفريقين من المباحضين المصرين
والمنافقين المصممين معا صيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينفي عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا
عن المباحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما وحاصله أن المراد بالذين
كفروا على تقدير الجنس المصرين مطلقا فيدرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثم يذكر المباحضين
حمله على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك لبيان حال المباحضين لا على
أنهم المراد به مطلقا فلا إشكال وخروج المنافق الذي لا يصير لا يصير كالكاافر الذي لم يدم على كفره
وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمدكور من الاقسام الثلاثة أعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في
تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفة وبالله ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم
في هذا المقام الى أن جزمه صلفه الى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعما أن القسمة المثلثة تقتضى تقابل
الثلاثة جنسا أو عهدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف أن الذين كفروا على
سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للحواد من كبرة فان قلت على العهد اما أن يراد العهد
الذهنى أو الذكري والخارجى وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثانى أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم
في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل عايساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فان قولها
قبله نذرت لك ما فى بطنى محررا يعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحتررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان
التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك الرخصى بقوله ونظيره وقع أى موقع الناس
موقع القوم في قوله نزلت بينى فلان والقوم اثنان إشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل
الناس على تقدير العهد إشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما يتواءم
الانذار وعدمه ولا الى الخلف الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعدم تباين
المنافقين منهم فقبه رد عنى له وبوافقه ما فى حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجى كضمير
الغائب في تقدم المذكور تحقيقا وتقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح
الحاضر فتدبر وقوله فى عدد بكسر العين أى دخلوا فى جلتهم فبعدون منهم وقوله واختصاصهم الخ يعنى
أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون
الآية الكريمة تقسيما للقسم الثانى) قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهى التعريف
على تباين القسمة لان التثنية انما تأتى بجعل الذين كفروا مباحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ
لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولا م التعريف
فيه الجنس فليساهما من تمة تباين القسمة بل العهد عدل لتباين القسمة والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا وعلى
النفاق دخلوا فى عدد الكفار المختوم على
قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على
الكفر لا بأى دخولهم تحت هذا الجنس فان
الاجناس انما تنوع بآيات تختلف فيها
أبعضها على هذا تكون الآية الكريمة
تقسما للقسم الثانى

وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكفوا التصحيح بما لم ترض أن تلقى عليك شأ منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك وسمع ومن الناس من فسّر كلام المصنف رحمه الله بقوله أي فعلی أن تكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر بظاهر باطننا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار إليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير إلى أنه اعتراض على الزمخشري في التلخيص وأنه على هذا ينبغي أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فإنه ثلث القسمة وأتى بما ذكره الزمخشري أو لا على أنه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال إن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الإشارة إليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فإظهار جريانه على الوجوه وهذا انما يأتي إذا لم يكن الذين كفروا للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر إلى الحكاية وبعضها ناظر إلى المحكي وقوله بالذكر إشارة إلى أن التخصص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبشي تخصيص ماذكر يا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قيل من أنه لا تخصيص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بل ادع كمالا يخفى وما تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أي جمعوا من أوله وآخره من الحياة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتجاوزا صار في جزأ أصله في كلام العرب العدول من جهة إلى أخرى كما قال تعالى أو متحيزا إلى فئة كما سيأتي بيانه والقطر بنم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله إلى آخره والايمان بهما ايمان بالبدء والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر إلى المحكي كما يشير إليه قوله ادعاء وأما ما قيل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايدان لأن الوجهين الآخرين لا يجامعان بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث بعد الموت كما اشترى في تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك قدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ) الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر إلى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فبما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره باطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فأعيانهم كلا ايمان لقولهم يشبهه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول آياتهم اجعل لنا الهما كالههم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزيز ابن الله فأقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا بأمام معدودة قليلة واعتقادهم أن أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كما تؤمن فاخلصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهودا هم جنس جحى يهودى وهو ما يفرق بينه وبين واحد بالتاء كتمر وتمر أو بياء النسبة كزنج ونجى وأما يهودا فمفرد فاعلم للقبيلة غير متصرف ويرون يضم الياء من الآراء أي يظهرون لهم (قوله ويبان لتضاعف خبئهم الخ) التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيصا لما هو المقصود الأعظم من الايمان وادعاء بأنهم اجتازوا الايمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه وايدان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه فكيف بما يصدون به النفاق لأن القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كالايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وأن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن تمسهم الا بأمام معدودة وغيرها ويرى المؤمنين أنهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبئهم وافرطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو صدر عنهم لأعلى وجه الخداع والنفاق

بخصيص الايمان به ما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه
ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يجب لانا بول بانه حرة لما
قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جله خالية أى معرفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول ونحوه بمعنى تلييس
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذا طليته بجماء الذهب والفضة وقول بموته أى مزخرف
ممزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهار لاختصاصهم لمخادعتهم وتلييسهم اظهر وان ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوى لان إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالعدد كما قاله سيوطي في نحو مرت بزيد
وبعمر وفيه ماذ كرو هو ظاهر (قوله ولتول الخ) هو في الاصل مصدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله
بقوله التلطف واما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال في مسماة لغة فان أريد به ما ملق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احتراز عن الماهل كدبر فلا يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول أعظم منه وهذا ما اختاره ابن
مالك رحمه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو استرا عن
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الخوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب
المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد
واطلاقه على المركب مجاز وقبل حقيقة المركب مطلقا فأدأ لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه
مرادف للفظ حقيقة فيم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني
وعلى ما هو أكثر منه مفيدا كان أو لا لكن القول اشترى في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب
من جرأين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالمخلق بمعنى المخلوق مجازا اشترى حتى صار
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله والرأى والمذهب مجازا يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له
بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيد الماعنده فان جعل قيد الما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل
في المعنى المتصور في ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان
خالقهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطبق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعظم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان
الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرف المعناه المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الخشرا الى ما شاء
الله وسماه آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فن يوم بلا امس ليوم * بغير غداليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت أولنا آخره عن الايام المتقضية من أيام الدنيا وفي قوله الى
ما لا ينتهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم
الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الخشرا والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الخشرا الى
مستقر أهله وسمى آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لأن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفا من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند النجسين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الخشرا ابتداء وانهاؤه فهو محدود أيضا كما قال تعالى وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعد ما لا يتناهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد
قالوه تنويه على المسلمين وتكذيبهم في تكرير
الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله
والاستحكام والقول هو التلطف بما
يفيد ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب
مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الخشرا
الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
المحدودة وما هم يؤمنون انكار ما ادعوه

(الخلاف في أن يثبت القول)

آمنوا الخ والاتصال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله إلى الكذب من النحلة وهي الدعوى
وهي عند الإطلاق تبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه فأنظر إلى ادعائهم
الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتحلوا أنظر إلى ما أشار النظم إليه
من خشوع عقائدهم الفاسدة بالشبهة وما يضاويه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيره فلم يحرم
حول الحى

فيادارها بالخيف أن مزارها * قريب ولكنه دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد إلى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ)
لأن ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سبأ في قوله تعالى وما أنت علينا بعزير أو لم يقصد فانه
لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول إلى الاسمية لسلك طريق الكتابة
في رد دعواهم الكاذبة فإن انخرط لهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت
الايان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيمه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم
مطلقاً وكذا ذلك النفي بالباء أيضاً فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلاً ولا لجعل الكلام
في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً بل المقصود به ما ذكرناه من سلك طريق هو أبلغ وأقوى في رد
تلك الدعوى ونظيره في سلك هذه الطريقة وما هم بمنارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح
الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا
نقول ذلك إذا اعتبرنا ثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي أولاً ثم أكد وجعل
بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما أن ما أتاسعت في حاجتنا لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص
وبالجمله فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب أن الكلام من قبيل الكتابة
الاسمية للتأكيد لأن الضمير لما أولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين
لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام على التخصيص
ويكون الكلام في الفاعل فإن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا
موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فردقوا لهم باختصاص
المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجمله الفعلية لا يباقة نفيه بالجمله الاسمية
والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يفتي ما فيه من القصور والفضل
للمتقدم (أقول) هذا المختص القيل والقال لا يخلص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تلخيصه أنه
يرد أولاً على ما قيل من أن انخرط لهم في سلك الخ ما سمعته أنفاً أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين إذ
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لأن هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجلتهم على
ما قرروه في مثل قوله وكانت من القاتلين حيث عدل عن كانت فائدة الاخصر الاظهر إليه لما ذكر على ما في
شرح المفتاح ويحجب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وإيلائه حرف النفي لأن نفي فاعليتهم يستلزم نفي
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جاز الوصف بالباء أو بعن فلا يرد عليهم شيء كما توهم ويرد عليه ثانياً أنه
قال فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين
على أنهم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه
لتلخيص القصة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كبد نفي الايمان عن هؤلاء وهو
لا ينافي صحة الحصر في نفسه لأن الكلام البليغ كثير ما يلوح بأمر ولازمة للمقام وان لم تقصد منه
بالذات ويرد هنا ثالثاً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتحلوا اثباته

ونفي ما اتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا
ليطابق قولهم في التصريح بشأن الدحل دون
الفاعل لكنه عكس تأكيدها ومبالغة
في التأكيد

لأنهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها والما شرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلة ما في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوته أمرهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفته عما هناك والمصنف رحمه الله لما تزل هذا رأسا علم أنه ذهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير رام وفي عروض الافراح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها سبب اعتزاله لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكفار كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشف الا لمقتض (قوله لأن اخراج ذواتهم من عدد المؤمنين الخ) العدد بكسر العين ما يعتد به يقال هو عديدي فلان وفي عدادهم أي يعدفهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما تراه لك فلا يرده عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انظام من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناطر في المسئلة الفلاية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبه وأما الوقت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن بذلك فكذا ههنا ان أراد أنهم ماسوا بمعنى لم يصب وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صم ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشف أنه ابتداء كلام فاشادة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكيده به مطاقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو أبلغ وأكثر وجنسنا ما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر ايماء لرجوحه ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفسه جميع الازمان ولوقيل ما آمنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا بمتلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كافي البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا بمعنى لانه معلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه لتخصيص فاذا كان ادعاء لحبازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فلا ولي أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صبغة الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والافه مؤمن مخلف في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تعالى لما تروى في التأويلات استدلل بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذهبت بالسنة عنهم وأظهروا خلاف ما في دلوهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المحقون على قلوبهم واما على أنها الجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للسان في فلا يدل على أن من أقتر بلسانه وايسر في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن اخراج ذواتهم من عدد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماني الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من تنزه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متجنباً من العذاب المحلّل وذهب غيرهم إلى أنه لا يسمى إيماناً إلا المتأفق وقيل إن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فقرأ أن المتأفق محلّل في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحسب أن المصنف رحمه الله جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف إلا في تلفظ بالشهادتين فأرغ القلب عن النقي والاثبات ففندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوباً إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وتشديد الراء لأن أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء برنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واسقشهده وبقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجمعهم لم يقتدوا * بمحمد بن كرام غير كرام

الرأي رأى أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غير الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع والخدع بكسر الخاء وقحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعاً وخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بمعناه والخدعة مثله وفي الكشف والخدع أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعاً للراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو مستعد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الأزال وقد فسر هنا بالاستقاط والأزالة وهو تفسيره بالازم معناه وسبباً في تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الإمام هو أظهر ما يوهم السلامة وإبطان ما يقتضي الأضرار بانغراً والتخلص منه فقيل أنه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لأن العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل لا يستعين شرعاً وعقلاً أو إعادة إلى استجرام منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابته بمكروه غيره مع خفتها معاً على الوجه نحو الفصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه إذ لو تأتى لزمت غرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وإصابة واستجرام منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله لنقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الأب البار لولده واستدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من الخداع ما يكون حسناً (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النسخ وصدد بنهتين بمعنى القرب يقال هو بصدده كذا إذا قصدت لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله فعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل الأزال أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى منفعة عولين يقال أوهمته الشيء أهـمه أو وقعت في خلده وأوهمته غيره ووهمته (قوله من قولهم خدع الضب إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر برنة حذر وكتف مبالغة خادع والمارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة ومارش الضباب بحر ليد على حجره ليظنه حية فيضج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يجترش لعياله أي يكسب مجاز منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)
الخدع أن توهم غير الخدع خلاف ما تقتضيه من
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
قوله خدع الضب إذا توارى في حجره وضب
خادع وخدع إذا أوهم المارش إقباله عليه

يرد عليه كما هو هم وخذاع الضب لانه يتخذ حجره منافذ يستترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أو هممه أنه
يقبل عليه ثم يخترق إحدى منافذه ويخرج منها وفي النجاشي والنافقاء إحدى حجره الربوع يكتنهما
ويظهر غيرهما وهو موضع يرققه فاذا أتى من قبل النافقاء ضرب المنافق برأسه فالتفتق أي خرج والجمع
الوافق والنفقة أيضا مثال الهمة المنافقاء تقول منه نفق الربوع تنفيقا وفاق أي أخذ في نفاقه ومنه
اشتقاق المنافق في الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فإن له خنا ومقايده وقه من شتم
رائحة الاغمار وقال الراغب خدع الضب استتر في حجره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه يعد
عقربا يلدغ من يدخل يده في حجره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة الى ما ذكرناه من أنه يتخذ حجره منافذ متعددة وقيل فيه

خدام المروءة صاحبه * في لوم الطبع يناسبه

والعقرب قالوا في مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخذاع يعني أن معنى الخداع لغة ما تزأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخذاع
لتعديته في أكثر معانيه فإن المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخبرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول
الاخذاع فإن أهل اللغة يقولون أخدع اخذاعا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له أصلا
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكي ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التريض وكلام الراغب يوهم أن
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للخرانة أي مما أخذ من الخدع بمعنى الاخذاع فتشبه الميم كما
في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
أصله الضم وكسر لوههم أنه آلة والخزانة بكسر أوله ما يخبر فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخذاعان
تنبيه أخدع وهما عرقان في جاني العنق وشعبة من الور يد تخفي وتظهر فلذا اتوا هم فيهما الخداع فسميا
بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا (قوله والخادعة تكون بين اثنين الخ) المعروف في المفاعلة أن
يقول كل أحد بالآخر مشل ما يفعله به فصيغة الخادعة تقتضي أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا في عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيبونه بما
لا يخفون استحالته لانه لا يخفي عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يوقع في أوامهم خلاف ما يريدون من
المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى أما عند المعتزلة فلا يوجب بناء على أصلهم الفاسد ولذا ترك
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلا يمتنع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما
يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافاة واطهار المكوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما
ذكره في الاتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استحياء من الجاهرة وأيضاً من
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يخدعوا
من غير أن يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
وقوله وخدعهم لم يقل خدعهم بالفاء التفرعية لانه ليس عليه لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علله
بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول خدعهم لتقرعه على ما قبله مع أنه لو صح
فالمصنف رحمه الله لم يقصد خلفه (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين
يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مستقيم أما الثاني فظاهر وأما الأول فلا يمتنع تعالى
لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعهم غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله
ولا أنهم لم يقصدوا خديعته إشارة لهدأفانهم اذا تحقروا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذا العاقل لا يقصد
ما يتحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لأحد يقصد مخادعة الله مع اقراره بأنه خالقه ولئن
سألهم من خلقهم ليقولوا الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجحة عن معتقدهم وظاهرهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لأن من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخذاع ومنه
الخدع للخرانة والاخذاع لعرقين خفيين في
العنق والخادعة تكون بين اثنين وخداعهم
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولا أنهم لم يقصدوا خديعته

كان ادعاءه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل
 القبايح فلم يعدم من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصايبا بالذكر ومن وجه خفي ويجوز أن
 يلبس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون
 الجاهلون فكيف يخفي على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى أن
 علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ
 لا يتصور الخديعة لانهم افرغ العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده
 العلم لذاته ايماء لنفي صفه العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبق له ذابعض المدققين وقال اصابته
 تعالى بالمكر وله الخداع بعيدة جدا الذي نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقتوال الظاهرة الجزئية المفضية الى
 ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجمله ففساد هذا الجواب
 أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد
 اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه بنه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح
 أن يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا
 كما صرحوا به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرأحه وما في
 الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله
 وهو تجوز في الاسناد لا في لفظه الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب
 في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من أول طبعه للعبوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله
 عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته أتقنا بل
 بالتجوز في النسبة الابقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقر في المعاني فان قلت ظاهر
 كلامه أن هذين الوجهين يتبينان على أن يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس
 كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن
 الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم لما يتيق الا الاحتمال الذي في قوله واما أن صورة ضيعهم الخ
 كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اتماما على أن اللفظ الواحد يجوز
 أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من
 المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغضالهم حتى يتأتى لهم
 ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا الا ترى
 الى قوله واستمطروا من قريش كل مخدع * الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر
 فلا بأس بعد هذا وجهين ولا سهوفيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم
 المسبب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة
 الله وليكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم
 عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أن اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله
 ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه
 فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبهة على وفي جانب المشبهة
 حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبهة وهو
 ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (قوله واما أن صورة ضيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم
 بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فينبغي من
 الجانبين معاملة تشبيه بالخداع فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده أو تمثيلية في الجملة وما
 قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه ما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة
 الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من
 حيث أنه خلقته كما قال من يطع الرسول فقد
 أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 واما أن صورة ضيعهم مع الله سبحانه وتعالى
 من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليجعل الكلام على الاستعارة التنبؤية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من
العصية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجراء أحكام
المسلمين كحفظ المال والدم والتورث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسفل
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على
أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخادعين جمع مخادع
وقيل انه منثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما
الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لا وجه له فتركه
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعلق الخدع
به بل لمجرد التوطئة وقائدها هنا التنبية على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دون به يصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن
الكرم قد ناع فيه ويمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الإعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيري
أوجار مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجال والتفصيل وفي صورة
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا افاده السيد
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البني الشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة
على التمهيد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد
أذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كدمنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له والالتفات
لما فيه مما استلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رجه الله تركه لبعده
ولأن مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة
أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم
منه الثاني ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من
البديهة الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على
التمهيد (وفيما ذكره أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم
لما فاته لما قرره النجاة وأهل المعاني في بدل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير
النفس متشوقة ومتظرة له فيجيء هو مبينا ومخلصا لما أجل ولولا الملازمة التامة لم يكن كذلك وكيف
يكون العطف المبني على المغايرة دالا على الملازمة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه
كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعاء الذي بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده
ان من هذا القبيل ما يقال له والالتفات وكأنه لهدا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول
المعتز قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما
فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله
في قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من
الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى
والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحده ضميره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطان الكفر وصنع الله معهم بالجل
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجرا
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم مثل صنعهم
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله لا شاعرا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن غائلتها أيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى قد بر (قوله
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قبل
وعلى هذا الاحتياج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما ترافان أراد أنه جوابا عن سؤال المخدعة
ووجه رابع فليس كذلك إذا السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً واستئنافاً
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه قابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين إياهم لأعلاء الدين ومصلحه ويحتمل أنه تميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتمه (قوله لأنه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الأعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجري
في الجمل عند النجاة وإن كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل يؤهم والاستئناف هنا استئناف ياتي في
جواب سؤال مقدرك أنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل ينادعون الخ وعلى تقدير
السؤال هو أيضاً مبين فالماثل واحد فيهما والمناسبة تامة لتكون ينادعون بمعنى ينادعون لاختصاصهم به
كاختصاص القول المذكور وإن كان لا بقاء للخداعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض
الكلام وقال قدس سرته تبعاً للمدقق في الكشف جعل ينادعون بياناً ليقول أولى من جعله مستأنفاً
لأنه أيضاً لما سبق وتصریح بأن قولهم كان مجتزئاً دخداع وأيضاً ليست المخدعة أمر مطلوب بالذاته فلا
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بجوز وما بعده ناطق بها وما قبل من أنه
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في الجبركون هذه الجملة بدلا من
صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً أو حالاً من الضمير المستكن في يقول أي مخدعين وأجاز أبو البقاء
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل
ضاحكا وللعرب في مثله طريقان أحدهما نفي القيد وحده وثبات أصل الفعل وهو ألا كثر فيكون
الاقبال ثابتاً والضحك متقبلاً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينتفى القيد ومقبده
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا أيضاً أعني نفي الإيمان والخداع معاً بل المعنى على
نفي الإيمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لأنه لا يجب نفي خداعهم والمعنى
على إثباته ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله إنما يلزم انتفاء مقارنتها لانقيها
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا تترك تقول ما جاءني زيد وقد طلع القمر فبنتني
محبيته مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لصيق ذات يده فتقول لا لزورك
معلقاً ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالة جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للمعنى كما قرره وفي قوله لم أبلغ في اختصاره تقريرا ومنه يعلم
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخداعون ينادعون لأنه
بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بجوز يعني تعبير الكشاف
والمنصف عبر به عن المعنى

ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مريانه ويحتمل أنه راجع لهما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعنى ما من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبان يبدل كل منهما ما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ويبقى على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجب لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازا يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكافؤ فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي تجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد تجوز بها أيضا عن إيجاد فعل فيما يقبله بتزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسنه تقوى دواعي الفعل فيجيء أتم وأقوى وقوله وبعضه أي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى أعنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المناقبة وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقديسه في الكشف بأن فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمر به للموصول ومن مفعول بطرق أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرقهم أو هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه إذا أصابها وأصله الايمان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلا ينبغي لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبغي له عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقه قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما وتأتي أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهم اهنأ ما يترب على خداعهم من الضر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فخشى أن تصيبنا دائرة قيل كما أن الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق معنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقق المكر السيئ إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما من خطر يسال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين لأن أنفسهم لأن ضررها لجهة بهم ومكرها يحقق بهم كما تقول فلان يضار فلا نا وما يضار لا نفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخطية إياه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية بخلافه لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقل أنه مشاكلة للمستهعار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى إيصال الضرر إليهم سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة الخادعين ومصاحبها قبل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا ينبغي أن يكون المشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة صاحب عين مخادعة نفسه نظرا إلى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المخادعة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بالمقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وأن يحتلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحقق بهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهام اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا معنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على قول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان الخداعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقاتها بما عاقت به سابقا
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلا ناوما يضار الا نفسه ولا يختص هذا
بالمفاعة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك
المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم
مفهوما تبعا لقصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية
واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملحوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصلته في المكني
عنه تتأمل حق التأمل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا ههنا المجاز بمرتين من غير
تكثير وقد اشترطوا فيه ان يشتر المجاز الاول حتى يلحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت
الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذ لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره
يفنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزل ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته
(قوله) او انهم في ذلك الخ الوجه المانئ مبنى على انه عين الخداع السابق وهذا مبنى على انه خداع
اخر جاري بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهاها الا باطيل والا كاذب وانه
سينتفع على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات
الاماني والاماني بتخفيف الباء وتشديد هاء جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا
كن اشنت عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف
ان يراد حقيقة الخداعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهاها الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه لا يتزىل المغايرة الاعتبارية منزلة
الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله اراد هذا المعنى
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن ان
مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمعاملة مع انفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتفعونهم كما انفسهم ولا يخفى بعده (قوله) لان الخداعة لا تتصور الا بين
اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخداع ولا يكفي لتحقيق حقيقة المغايرة الاعتبارية
كما مر وما قبل عليه من ان الخداع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكفي فيه المغايرة بين
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء أما السؤال فلان
مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد ثبوت

او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما عروها
بذلك وخدعهم انفسهم حيث خدعهم
بالاماني الفارغة وخلصهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخذعون
لان الخداعة لا تتصور الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيها فلا يراد عليه أن القراءة انما هي بالسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله
خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجربة يمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه
بالاحاديث فيجتردون من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي
لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجربة من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقي من القراء
السبعة غير من ذكرنا ولا وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خدع الخ) أى قرئ
يخدعون بتشديد الدال مع ضم الباء وفتح الحاء ويخدعون بفتح الباء والحاء وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد
لانه افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخزجهما واختدع جاء عن
العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا خطله فاختدع وما قيل على هذا من أنه
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب
ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه أى عن
نفسه على أن نصبه على المذهب والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعدي جلا على ما هو بمعناه أو ضمن
معنى يتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غير زيد رأيه
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من ائمه والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين
والمستغنيين منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق لانفس المنافقين فتكاف لا يلبق
بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشيء الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على
هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا حقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى
في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر الموصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم
به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر اه
فان أراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض
الفضلاء الظاهر أن الشيء على جمومه كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم
تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدي الا في بعض أفراده والمناسب أن نعتبر المناسبة بين
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض أفراده فالوجه أن يخص الشيء بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره
ينبأ درمنه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في أعياده وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق
النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعاره مبنية على المشابهة والثاني
أنسب بالمقام وأظهر كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم وتحيى وتبقى
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح وبوقف بينهما نقلنا من كتاب الروح ويؤيده أن
النفس لا تطلق على الله دائما أو غالباً الا بطريق المشاكلة كما سأأتى بحقيقة في تفسير قوله تعالى نعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو من أعضاء الروح واطلاق
النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات
الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط
الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخدعون من خدع ويخدعون ويخدعون بمعنى
يخدعون ويخدعون ويخدعون ويخدعون على
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض
وانفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح
لان نفس الحى به والقلب لانه محل الروح

بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو اللطف مافي البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر الجزئي المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الأول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبنى والنفس قوت بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف الى أنه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس يقتضين كنهه كراع واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعمل وهي ساعبة بينها * بأنفاس من الشيم القراح

وتركنا في الكشف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله بؤامه نفسه بالتثنية أي يتردد بين رأيين له فؤامه النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالاتمار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشيرون به عليه فأبدلت الهمزة واوا وقدمت بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشف والمراد بالنفس هذا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يصحبهم لا بعدوهم ولا ينخطأهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وأراؤهم اه فاذا أريد بالنفس الذوات كان المراد بالخداع أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من الخداع أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنهما غير حقيقية وفيه نظر وقيل إن الأول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله وأنهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله أرواحهم لأنه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد للذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أريد بالنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالنفس تنه للاجوبة (وفي بحث) لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة إشارة الى وجه آخر لأن القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فاذا ذكره عدول عن الظاهر من غير داع * (تنبيه) * بقي للنفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس نارة أماره ونارة لمومة ونارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير الى أن الشعور عناء الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن جملة على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالمحسوس في غابة القبح ليكون المحسوسات من البديهييات ومن لا يشهر بالبديهي المحسوس مرتبة أدنى من مرتبة البهائم فتفي الشعور يدل على التكميم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله تادي غفلتهم من قواهم تمادى في الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما في الأساس فتعدي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تمادى في غفلتهم فالتمادى من المدد وأصله تمادى كقصبت بمعنى قصفت ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به الى المعنى الأول من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشف واقتصر عليه لأنه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايضة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة الى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يتخذون

أو متعلقه وللدم لأن قواهم به وللماء فخره حاجتها اليه وللرأى في قولهم فلان بؤامه نفسه لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تامره وتنبه عليه والمراد بالنفس هذا ذواتهم ويجعل جعلها على أرواحهم وأراؤهم (وما يشعرون) لا يحسون بذات الخداع ورجوع ضرره جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور والمحسوس

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم وهو أقرب لفظا ومعنى من جعله
متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر
بمذاجه من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار
حقيقة عرفية فيه وقدر ادبه الاثم وهو قريب منه فمن فسر بالوخامة فقد تسخف فيه هنا ومؤفة أصابها
آفة وهي العاهة يقال آفت الاشياء فهي مؤفة كما يقال آلت فهي مؤفة وفي عبث الوليد للمعري لوجس
به على الاصل فقبل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله الجعري في شعره (قوله
والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومصرح الراغب بأنه
مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذلك مجازا منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر
كلامهم هنا والمشاعر الحواس وإلهام معان أخر كنسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر
أخذ منه الفعل وتصاريفه ولوقرى بفهتين صغ أيضا القول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر
ومنه استعيرت شعرت كذا أي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته
الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما يتأدى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحين
فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والافعال الثاني وجلة وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل
يخدعون ومفعول يشعرون مقدرا لى حقوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه وغير
مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك وجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم في حواسهم آفة
يشير الى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب
الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالحائض وعند الرئيس أن له حالتين
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في
المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعال والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف
فالحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة
واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن يكون الالم مرضا من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف
وأما كونه عرضا لمرضات تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم
الصداع ألم في أعضاء الرأس فبما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل
متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم
ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما
في القاموس (قوله ومجاز في الاعراض النفسية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كمالها للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية منسوب للنفس
على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برهته أخوذه من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقبل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد معنى زوال نعمة
الغير والغبطة معنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغين بهجمات الحقد واضمار العداوة والحياة
الحقيقية هي الاخر وبه لان السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالاشئ كما قال
تعالى وإن الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن
ثم اذا تناهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع
الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة عبث
الوليد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف
لان الوليد اسمه اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤف الحواس والشعور
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
الشعر ومنه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم
اقله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به وبوجب
الخلل في أفعاله ومجاز في الاعراض النفسية
التي تخل بكماله كالجبل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة
عن نيل الفضائل ومؤدية الى زوال الحياة
الحقيقية الابدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة المخالف في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قبل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله والآية الكريمة تحتلها الخ) يخالف لما في الكشف من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه (١) المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالخسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبين الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال جل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مر جمعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي أنهم ما يحملان مظاهر الحقيقة على المجاز من غير ادعائه اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالخسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أذاه الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الاربع لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتداء مظهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلاً وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لان نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألماً الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب أولاً فان ما له الى التام بقوت الرياسة والخسد وأن نفوسهم مؤفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكناية يكتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفتد وقد أشار شراح الكشف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قبل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان في قلوبهم ألماً عظيماً بواسطة شوك أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الالم الذي هو أقرب الى الحقيقة أو نظراً الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى (قوله تحتلها الخ) وفي نسخة عما فات عنهم والتحقق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بعبر الحديد فان الحديد بالحديد يقطع واستعير لحك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكنتي به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشتهر أن الخسد محرق كالنار كما قبل

اصبر على كيد الحسو * دفان صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله بعلی يمنع منه وليس هذا باق طع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالخسد نعم لاشبهة في أنه المراد ولا وجه لما قبل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جداً وتهدى فان بعض لتضمنه معنى البعد والافهوت متعدي بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشيرة في سب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لخسد هم وقولهم في دولة الاسلام انهم ارجح له بوجه اسكون وان لواءه ما يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خبيها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففیه اشارة الى قوله تعالى ورفعلناك ذكرناك والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قبل من انه لم يقصده تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالقاء وقد صرح النجاشي بأنها تكون مجزئة وبالواو وبالفاء كقوله واعلم فاعلم المرء ينفعه * ان سوف يقضى كل ما قدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى

والآية الكريمة تحتلها فان قلوبهم كانت متألماً تحتلها على ما فات عنهم من الرياسة وحسد على ما يرون من نبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم اقبوا ما وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم بما زاد في أعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع

وهو محاصر به الخافة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ نزل الفاء وفي الكشف ان ما هنالك على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسم لئلا يكون ان يريد في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك مسبب لزيادة مرضهم المحقق اذ لو لا تنفس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخدا عهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يتدهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التأكيذ مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكّد ولو لا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ومؤقفة هو وجه الشبهة والمرض الاول الالام ومنشوها وهي تردد ابرز زيادة الغموم

والنم يحترم النفوس نخافة * ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الاقاف وازديادها بالطبع والختم الذي يشتهر والنبات او بما بعده (قوله او بازياد التكليف الخ) او رده عليه امر ان الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد لازم وقد استعمله متعديا مع ما في الكشف فان قوله فيه ما ازداد وميدل على انه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المناققين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلف ولا مزية لهم في التكليف لان المراد بها ما كافيه لا المعنى المصدري ولوقيل انه في حق ما حضى الكفر وازدياد تكليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لان ما قبله وما بعده في المناققين وقد اورد بعضهم على انه وارد غير منقطع (اقول) هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله زداد كليل بعير فهو ازددت فضلا أي ازداد فضلى فهو من باب سغه نفسه اه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غرض المعترض وأما الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكليف والاحكام كلما تكررت تكررت بسببها كفرهم المضمير وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه المغوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور وتحققهم عنه وتعلمهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المناققين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره ونوابه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر لازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا يقيح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزخشرى رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنى على أصلهم الفساد وذهب القاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر أنه ليس هنا لمن يز يددهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم

أو بازياد التكليف وتكرير الوحي
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله
سبحانه وتعالى من حيث انه مسبب من فعله
سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله
تعالى فزادهم رجسا لكونهم اسبيا

في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد
والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارته وان جازا اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة
على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد
عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لأن كلامهم ما من الملكات الرديئة
المستلزمية للاثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الاول قبيح والثاني حسن حتى جازا اسناد الاخير اليه
تعالى دون السابق فتحكم الآن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربهم ونحوه اهـ فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي
على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن
ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن الاسناد الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع
دون ازدياد التكليف وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيدي عليه أو ملائمه وتقريره أن
المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلامهم ما سبب زيادة مرضهم على ما مر الى
آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده عن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب
وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر ونظر الان بما عني الازدياد ولعدم الاعتماد بآيات المصادر ولا فرق بين
ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتسدير (قوله) ويحتمل أن يراد
بالمرض الخ (احتمل معناه الحقيقي العفوا والاغضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز
فيكون لازما ومعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها
كثيرة وتداخل كبداخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج وإذا اختاره على دخل مع أنه أخصر
وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بجفاء معجزة
وواو راء مهملة أصله رخواوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه
والشوكة معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كائنهم
شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

ورد الخدود ودونه شوك القنا * أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة
ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جذ الان الجبن وضعف
القلب أخوان (قوله أي مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من
الايلام المزيدي لانه الموافق لما في الكشف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعذباته المفعول
ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لكنه جذه فلا يوافق أول كلامه آخره وليس
بشيء فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر
به المصنف أولا يانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ إشارة الى أنه فعل من ألم الثلاثي
كوجع من وجع فانه الفصح المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس ثبت عند الزمخشري والمصنف وان
خالقه فيه لا يمكنه أن ينكر قلته وعدم طراذه كما تستجمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع
السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليعكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع
بالآخرة الى معنى المزيدي الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع)

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جوابا عما
وكانه حذفه لعلمه من قوله الى آخر ما أطال به
من غير طائل ولتذهب النفس في تقديره كل
مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا
ما يصنع اهـ معجزة

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من
الجبن والخور حين شاهدوا شوك المسلمين
وأمراد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف
الرعب في قلوبهم ويزيادته تضعيفه بما زاد
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الأعداء
وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم
يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف
به العذاب بالمبالغة كقوله
* تحية بينهم ضرب وجيع *

معد يكرب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحابي هجوع

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجميع

ومنها

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودانتي
بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفه ووصف الضرب بالوجيع
مبالغة كما سيأتي والباء للتعدي و بينهم مضاف اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف
ولو فتح كان مبنيا للاضاقته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى
على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيهه بلبغ المقلوب كما توهم ويستعرفه في تفسير قوله
تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) اتفق شراح الكشف هنا على أن
المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما
في ضرب وجميع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولنا ألم أليم ووجع وجميع وسنكشف
لأن الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكره من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه
وقد يتكف فيقال العذاب هو الألم الشديد والضرب أي المضروبة هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس
بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة
التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدله اشارة الى
أنه يجوز أن تكون للبديلة كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبنا

أي ليتهم يبدلهم على ما في كتب النحو ومصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والافصح مصدر متصيد
من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدّر عائد على ما أورده أبو حيان بعدم
لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البديلة فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبديلة تقتضي
زوال المبدل عنه وقيام البدل بمقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه ويبدله كالباء في قولهم
معنى كتبت بالقلم باستعانتهم ومعنى دخلت عليه بشباب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون
الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البديلة والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله
فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني الباء التفسير ثم
ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبارا احدا منهم الايمان
فيما مضى ولو جعل انشاء الايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقلل الدلالة على الاستمرار
والانقطاع ليست بعبرة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة
بين اغطى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال
والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فواجه الجمع بينهم فدفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة اه وما ذكره من المنافاة
توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تزيع قلوب فريق
منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عدا العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر
(قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدي
ومفعوله مقدروا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

على طريقة قولهم جدجده (بما كانوا
يكذبون) قرأها عاصم وجزءه والكسائي والمعنى
بسبب كذبهم أو يبدله جزاء لهم وهو قولهم
آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم
كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم

بقوله

لرعاية الفاصلة أو قصد التعميم إذ كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه
 أولاً اختصاراً ولأن العناد وتركذيب الرسول كان من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهدين بالكذب
 والكفر والالام يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعمى أهله خنيا والمراد به ما ذكر
 مجازاً أيضاً وكناية أي يكذبونه بقلوبهم دائماً بالسنتهم إذا خلوا إلى شياطينهم فقلوه وإذا خلوا
 معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبألسنتهم إذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو
 لازم بلا تقدير والتفصيل حيث ذم المبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين يعني نين الوارد في كلامهم
 يعني كمال ظهور الشيء واتضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موت البهائم جمع بهيمة وهي
 معروفة وقيل انهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك
 فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة لأن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة
 بالنسبة لتعدد حقيقته الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغييرها ظاهراً فسط ما قبل من أن عطف
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الآثواب وكذب
 الوحشي قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
 ولما كثرت أعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناق شبهة بها جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه
 من التكلف وأن كونه متعدياً بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فنذكر (قوله الخبر عن الشيء)
 على خلاف ما هو به (الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير
 من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقق لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن
 الكذب يقق لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيأ من
 الأقوال والأفعال لا يقق ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحده
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذهب فقيهه إيجاز
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الرخصى وهو مبنى على مذهب المعتزلة
 في التحسين والتقيح المقتضى لأن يكون حراماً لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمرأته
 ليرضيها وهو مروى في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو أن
 كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب أن كان واجباً
 فلا يختن مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الوساأل عن ماله أياً أخذه ولو استخلفه
 لزمه أن يحلف ويورى في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورت الثلاث الواردة في الحديث بل
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد
 ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قبل
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل
 أن معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقاً وقديراً يكون مباحاً من حيث
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفتهم لمذهبه مبنى على الاعتزال (قوله لانه
 علل به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رخص إلى قبح الكذب وسماحته وتخييل أن العذاب
 الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى عما خطبوا أنهم أغرقوا والمقوم كفرة وانما خصت
 الخطيئات استعظامها وتنفيراً عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضاً بضمين تعريضاً للمؤمنين على ما هم

وإذا خلوا إلى شياطين دينهم أو من كذب
 الذي هو للمبالغة أو التكثير مثل بين
 الذي وموت البهائم أو من كذب الوحشي
 إذا جرى شوطاً وقيل لينظر ما وراءه فان
 المناق شبهة بدها جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي
 الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه
 علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث
 الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور مجازته فان جراً عظيماً
 ان جاز سقط ما قبل من أن يقبه لاسماعه عندهم تحقيق لا تخيل لما عرفته من معنى التخييل والرجوع وهذا
 من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر
 الوصف سواء كان نعمتاً أو لاندح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنفيراً كما يكون الوصف لمدح
 الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب
 وسبأني في كثير من النظم المكرم والمراد بترتب عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على
 قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثره ونحوها فتدبر (قوله
 وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة
 فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر
 قوله في السكوك هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
 الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث
 كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منكم اذ كذبت الا ما حل بها وفي رواية تبادل بين ساعين دين الله وفي رواية
 أحمدهم الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امراته
 سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرها
 بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات
 قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب
 اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجععة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد
 التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من أنه يجب القطع
 بكذب روايته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أو لا أصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن نتظروا
 قبل لالمن قال وسبأني ما لحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو
 ما يقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ نصاً في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً معتد به
 والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم أو لا سواء
 كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الابهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض
 الاصطلاحى لاختصاصه بالجهاز والكناية كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية
 والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست
 التورية بدعية والتعريض تفعليل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكناية من كنى اذا ستر والتورية
 اتمام الرواية على ما اختاره ابن الاثير كانه ألقى البيان وراء ظهره ومن أوري القابض اذا ظهر فوراً
 وفي النهاية الاثيرة في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لندوحة عن الكذب
 المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه
 ومعراض كلامه بجذف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب
 ونسمة المعاريض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية
 اه ومن الناس من ظن أن التعريض هنا بمعنى المصطلح فخطب خطباً عشواً وأطال من غير طائل وفي كلام
 الشريف ما يوهمه والله درالحقق حيث فسر به بأن يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم
 يتفطن له قال ذكر الحق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضى أصلاً بل في غيره مع
 اشارة اليه بقربة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرستم به الآية فاذا أريد بقوله اني سقيم
 سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لخصياف الكلام

وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض
 * (كلام نفيس يتعلق بالكذب)

وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذلك الحال فيما اذا جمل قوله هذه أختي على الاخوة في الدين
 لا في النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء
 المراد من الكلام على ما في الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى
 وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اهـ (قوله لما شبه الكذب في صورته سمي به)
 فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشاهاة الكذب من حيث كونه في الظاهر اخبارا غير مطابقة
 للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسا نالكم في التحقيق تعريضات والغرض من قوله
 اني سقيم انه سيسقم لماعلم من ذلك بأمارة النجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم
 النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها
 عن غيره فكيف يصلح الهام ومن هذه أختي اخوة الدين تتخلصا من الظالم ومن هذا ربى القرض أو الحكاية
 تنبيه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسبأ في تحقيقه في محله (فان قلت) كيف
 يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنالما صدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم
 شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس يكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا
 للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيما فر وامنه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو
 مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن
 في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام
 (قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها أن مثل هذه المعارض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع
 كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعارض الصادقة
 ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحجابه
 يناسبه مبارزة أعدائه بالمكروه بذل لنفسه في سبيل الله ودخولا في حفظ حصن الله فله دله عما يليق
 بمقامه ثم عذ ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماء كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة
 مداراة أعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فان
 لكل مقام مقالا وقد حرم حول الحجة من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة مساحة الخليل صلى
 الله عليه وسلم فجعلها معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها محتصة بالحبيب صلى
 الله عليه وسلم فتصور في الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله
 (فان قلت) اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابقا لمطابقة تصبيرة
 صادقا على أي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما
 ظهر منه أو أيهما كان أو هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف بقنب الواسطة (قلت)
 الظاهر أن المعبر ما قصده المتكلم قصد اجابا على قانون التمسك ولم يذأ قال السكاكي مرجع الخبرية
 واحتمال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زمها فاذا طبق
 حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لاعلى مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهرا كلام
 المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن
 الكذب وحينئذ فلا بد فيهما من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
 كما صرح به السكاكي الا أن قول الزنجشري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عترض
 ظاهرا في أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي أن ما روى
 في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب
 في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعارض أيضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث
 أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح في ثلاث الخ

ولا يمكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

* (مبحث المعارض)

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لاعله فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت
فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور وعلى العموم هـ
وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على
خير كان وجهه كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح
وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على
الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منظم وكذا على المصدرية على القول
باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النحاة لم يذكروا
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن
عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا الحمل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف
الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقة وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى
بينهما لما سيأتى وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجهه الاوجهية قربة في افادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالـ كذب وخلقوه عن تحلل البيان أو الاستئناف
وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقدير رجح الثاني بكون الآيات حينئذ على نط تعديد قبائحهم
وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصد اودلائها على لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فإظناك بسائرهما (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من
قوله أنه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم
ايامه مع كثرتها وفيه تخييل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظر الى ظاهر العبارة المقصورة
على ذكره واختار لفظ التخيل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللعوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على
ذكره رمزا الى سماجته وتنفير عن ارتكابه كما سيأتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل
في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه
صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف
على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قبل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب
الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تحلل ألامهم هم المقسودون بين اذا قبل
واذا قبل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن له نظر سديد وسيأتى تنبيهه نعم قوله
انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الوجهية
لانه تأكيدي لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني
فيرد عليه أنه في المسال كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جز من الصلة
أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث
قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه أو لا
ثم لبيان حالهم في انهم ما كذبهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وان لم يزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونط تعديد القبائح
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى تختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن
مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جملة مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف
على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنائها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان
توهم كونه أو في بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه
وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستئناء رأسا كيف يتأقبه
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص وأصحابها لا ترى
أنه لو قال قاتل لولا الحق نزلت البلدان ولولا لهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على
أول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنامن غير تفطن لما بينهما من
المنساقاة وفي شرح الكشف للرازي الثاني أو وجهه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين
آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا أيضا معطوفين عليه
فيدخلان في سبب العذاب فتنتي فائدة اختصاص الكذب بالكذب المبني عليه مأمرو وقيل عليه ان الثلاثة
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيرا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب
فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدة وأجب عنه بأن جعل العطف تفسيرا بإياه نصريجه
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا أول وهلة ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أن الأول أو وجهه على
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب
وعلى الثاني يكون تأكيذا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وما روى عن سلمان الخ) هذا أثر
روى عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي
ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين
كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبر آمنه عن هوجاء منهم بعدهم وان لم يجزى وقوله بعد
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لان التقدير بعد ما مضى
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هولاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد بأهل الآية من
ذكر فيها ووصفهم باسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدم أن المصنف دأبه
أن يعبر بلعل عمالم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يرده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الاثر
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافقي عصره أو منافقي المدينة وان نزلت فيهم
لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهم لولا ما الكلبة حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود
الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون
عطفا على يقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا
موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
المتقدمة والالام يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيهه
المصنف رجه الله لا يجزى بعده والوجه أن المراد أهل الاتعاط بهذه الآية من مفسدى الارض من
المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراد وعود الى ما هو
أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح
ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد
فسادا وفسودا أو فسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا
بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط
بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم لان الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد
خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضار بهم ضار
 بالدنيا كلها فمال الناس والدنياسواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتعضض الكفر فيها اذ ذال لمحقا
 بالعدم وأرضها كانت الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد
 والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشف وفي العدول عنه
 اشارة الى عدم ارتضاؤه له وبعبارة هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقصه
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب وما ذكره
 الزمخشري باعتبار ارضه في أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار كلف
 لا حاجة اليه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
 وقد يقال في مقابلة النبي كما قال تعالى خلطوا عموما لخالوا آخر شيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو
 مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما ابتداء أى وكان ينشأ من فسادهم
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتحتل التبعية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أن الفساد لا ينحصر في هذه
 الامور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسئلة وتحرير الكتاب ودعوة الكفار
 في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله
 مخالفا لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنهم ما متحدان وفي الحواشي الشريفة تفسير فساد
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مما لا تتم
 بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه
 من قبيل مجاز الاول أى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم
 ومعنى لا تفسدوا الاتيان بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشيء بفساد
 نفسه حقيقة الفساد وفائدة في الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
 الكفار سر التكذيب المؤمنين كما حله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع
 في هذا من قبله من الشرح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتمهم ومما لا تتم لما كانا منفضين الى
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح
 لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره من جهة لا موفيه اكتسبه خللا
 منها ان قولهم ان الاول أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى
 تفسيره به ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في
 أنبتكم من الارض نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زينوا
 ما في الكشف وتلقاهم من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا
 أنه لم يقع منهم الافساد وانما مصدر منهم الفساد فلونزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة
 الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان
 التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرتبة قدبر
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهيجا اذا ثارت ووقع القتال وغيره
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصانع نقلا عن أفعال ابن طريف أن مصدر اللازم
 الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال فهيج الحروب مصدره مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا
 في النسخ وهو غير مناسب اه صححه

والصلاح ضده وكلاهما يهتان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب
 والفتن بمخادعة المسلمين

١٥ والمالاة بجميعين ولا م ثم همزة كالعاونة للفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مالم لا ت على قتل عثمان أي ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعمه بعضهم وأصل معناه ما سكنت من المالا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا عاونه وأصله المعاونة في المل ثم ع كالأجلاب وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدى أفساد لافساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدى بالنظر إلى المال كما يجوز للزوم نظرا لاجله والعجب من ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بأن الأنسب من افسادهم لأن الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمخادمة المسلمين ومبالاة الكفار أي معاوتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغضه عن قوله فإن ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغشبي عن البيان (قوله فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض الخ) في قوله يؤدي إشارة إلى ما فيه من مجاز الالول كما مر تقريره وقبل المراد من الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لأن هيجها يستلزم خروج الأرض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك وأريد للزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي إلى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقبل انه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث إشارة إلى قوله تعالى سعي في الأرض لفساد فيها وبهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الأرض وتسميتها للزروع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تجعل عنه في سككون الدنيا محرثا ونحوه وقيل إطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسد ولا تهيجوا الفتنة المؤدية إلى فساد ما في الأرض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخييط (قوله ومنه اظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الأرض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها وعلى قوله من فسادهم في الأرض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أو جها على فلهذا اعداء بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فإن الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الأرض لأن غير ما ذكره أيضا يعود إلى فساد الأرض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرجع مع الهرج للاندواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يحاثلنه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تظرف بعض الحديثين فقال

ومبالاة الكفار عليهم بإفساء الاسرار اليهم
فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من
الناس والدواب والحرث ومنه اظهار
المعاصي والاهانة بالدين فإن الاختلال
بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج
والمرج ويجعل بنظام العالم والقائل هو الله
سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم
أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)
جواب لاذا ورد لنا مع على سبيل المبالغة
والما في انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأنا
ليس إلا الإصلاح وان حالنا متعضة عن
رؤايب الفساد

جنى مرج العذار بمقلبه * فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما فمات فيه به وأشار إلى أنه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجرى الناس على ما يقضى الحرث والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الإمام في التفسير الكبيرة ل وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والصحة وان كان الأقرب هو أن القائل من يشافهم بذلك فأما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم الذفاق ولم يقطع بذلك فتصهم فأجابوه بما يحقق إيمانهم في الإصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وأما أن يقال إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر (قوله جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي إشارة إلى أن هذا من القائل ثقة عليهم ومعاملته بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمى العسل شوبالانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز أن يكون مأخوذا من هذا وما ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقمة ولا شبة وأن تكون فاعله بمعنى منهولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا نعم قال الجوهري

النسابة واحدة الشواذب وهي الادفاس والاقدار وفيه اشادة الى أن القصص فيه افرادى فانهم لما نوا
 عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا واعلاما لحالوا وآخرين فاجابوهم بأنهم
 مقصرون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شئ من وجوه الفساد واختاروا النماذج الى أن ذلك
 مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صرح خلاف الظاهر
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أى دخل عليه حذف وايقال والمراد بما بعده الجزء الاخير
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له
 مخلص من الكذب برغم يقصده لم يدفع ضرر الخضم بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى تمده بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير
 قصص وذلك لما أفاده بقوله لما فى قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن
 لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد
 الامام أنه ان فسر لا نفسد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعى في الاصلاح
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احساناً وتوفيقاً وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضى الله
 عنهم ما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل
 الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنا به بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم
 مهملين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاستئناف الباني فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن
 السامع لو رده عليه بعد السؤال والطالب وما فيه من كفى ألا وان من تأكيد الحكم وتحققه وفي قوله
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهراً محسوساً بالمشاعرو ان لم يدركوه ووجه
 افادة ألا وأما أخنها ذلك بناء على تركها من همزة الاستههام الانكارى الذي هو نفي معنى ولا النافية
 فهي نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من النماة أنها بسبب سبب غير مركبة
 وارضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها في تركها
 وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بأنها بعد التركيب اتسخت حكمها الاصلى واستدلوا على
 افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كآ واللام وحرفى
 النفي ورداً أبو حيان رحمه الله بأنهم ما قد دخلت على رب وحيداً ويا الندائية كقوله
 ألأوب يوم صالح لك منها * وقوله * ألأحبذا عند وأرضهم اخند * وقوله ألا يا قيس والفضال سيراً
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغنى والمصنف وادعاء العلة
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفى التأكيد أو بتقديرهما أو أعنى وقوله وان الخ
 عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأخنها ما الخ) أى أما المفتوحة الهمزة
 المنخفضة الميم حرف استفتاح مثله فى افادة التحقيق لافى جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التى هى من
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيراً وهذا مما فارت به ألا ما قال فى التسهيل وشرحه كثير
 ألقبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن حجر اهذى
 أما الذى أبكى وأضحك والذى * أمات وأحيا والذى أمره الامر
 قل العلامة التفاتاً الى جوابه

لقبتر كفى أحسد الوحش ان أرى * ألبين منها الا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما فيه بقصر ما دخله على ما بعده مثل انما
 زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح
 فى قلوبهم من المرض كما قال سبحانه
 وتعالى آمن زين له سوء عمله فرآه حسناً
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
 ردلما ادعوه أبلغ رد الخ الاستئناف به وتصديره
 بحرفى التأكيد كيد ألا المنبهة على تحقيق
 ما بعدها فان همزة الاستههام التى
 لا انكاراً اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً
 وتطهيراً أليس ذلك بقادر وذلك لا تكاد تقع
 الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم
 وأخنها ما التى هى من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأفحكت والذي * أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد كنت آتيا وفي النفس هجرها * بتاتا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو إلا أن أراها نجاة * فأبتهت لا عرف لى ولا نكر

والذي ذكره السعد هو المروى في الفضليات وشعره ذليل ولولا خوف الاطالة أو ردت القصيدة بتمامها
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف
عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد
تأكيد هذا الحصر وهذا وإن كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح
قصر أفرادنا في ردهم أن يقصروا على الفساد قصر قلب فهم مقصرون على الفساد لاحظ لهم
في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمنهور أن ضمير الفصل يفيد أيضا ويؤكد واجب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله أن الله هو الدهر وإن ردت بأنه إنما ورد للهي عن سب الدهر وهو
يقضي أن يقال إن الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقبل
أن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من أنه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورهم فلما نقضهم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالقصر مؤكد
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله
عما في الكشف من قوله ردت الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ ردتا له على سخط عظيم
وجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الفساد على
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا استفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن خواه فلا يتوهم
أن التعريض انما يستفاد منه لو قبل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت
لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وهما به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد أجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محالا للاستدراك لانه يقع بين
الامور المخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما يذم من أفسد عن علم
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبي
صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أن انما هم مفسدون فقوله انما هم المفسدون لا فائدة لازم الفائدة
الخبرية أو ذلك لعدوهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان ارتضاء بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه
مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكاف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم
افسادا لأن الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن المنهى فأنما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا
دل على أن التكليف بعدم قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من
تمام النص والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن فائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تنفسوا اشارة الى التخلية بانحاء المجبة
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الأعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقته

وإن المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النص
والارشاد

كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض
التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان
قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا القوا المؤمنين لأن
الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان ببعض المؤمنين كما ترك لكن قولهم أنؤمن الخ
مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا الوكيل وإذا
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه القاضي القاضل التفتازاني
في شرحه وقيل عليه أن التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس
كذلك وإذا الشرطية ظرفية فتدخص بعض الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا
يصد عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشف فكان من جوابهم
أن سفيهم أي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ورد بأنه لا اشكال فيه لانه
لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل اذا
هنا يعني لو تحسبوا لنفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله
واذا ما لمتهم وحدي واستشهد به بقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة
المنافقين فليس بتكرير لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهاهم أنهم معهم فاذا
فارقوهم الى شطارد بينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتنبيل وقيل
يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا انفرادوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن
مسافة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال
(والذي عندي) انه لا يرد أسافان المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنفي
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات
وسمات للإيمان لا يخالقها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان
هذا سما في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بإجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه
خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للتظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفيهم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصيح الناصح لانه كناية عن كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقار به فقلت مر حيا بالوفاء وترك المصنف لما
في الكشف وشرحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به
سادم سدا للفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة الى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى
الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب
الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والحجى * وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الإيمان بمجموع أصرين الاعراض
عما لا ينبغي

اعراب كما اذا
وقعت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد بالثبوت عن الفساد انتهى عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الفساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز النصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر امانعت لمصدر واما حال كما صرح به النجاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمير المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كافة للكاف عن العمل معصية لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدر به لأنها أريح لبقاء الكاف على ما لها من العمل الاصل وقيل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف امالا له الاصل المتبادر أولاه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عدا هم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التميم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى أن الانسان لني خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المعرف بلام الجنس من حيث هو يقصد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن القيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صفة من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضل من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الإشارة كما أن الفنى لا تنفيه العبارة والحاصل أن الحصر امالا لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادهم أو بلا حطة أن غيرهم كالبهائم لفقدهم التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود وإشارة الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من أن الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي يحكم العقل أو بمقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو تنكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وفلك هو الذي يمدح به لأن كل ما وجدته الله في العالم جعله صالحا للفعل خاص به لا يصلح لسواه كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا ليعلموا فعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينق عنده فيقال زيد ليس بانسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ربحا واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لسماه مطلقا يستعمل لما يجمع المعاني المختصة به والمقصود منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن
لم يستجمعها فيقال ليس بالناس ولولا هذا لكان كذا مع أنه صدق مستحسن كما قال
يا تارح الباب على عبد الصمد * لا تفرع الباب فإثم أحد

وقدمت لك أن هذا مستلزم لجعل الناقص منزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو
متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجمع فعلية يكون تضييماً أو مجازاً (قوله وقد
جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار
فيماسياً وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعيينه إنما يفيد
تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آتفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها
في النكرة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كان أنكرة لا ينافي إفادة التعريف
له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه
المقصودة منه فإنه في الآية الاتية جعل المسمع صحاحين لم تسمع الحق والعيون عما أذلم تر الصواب لا تنفاه
فوائد ما غيرها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التمثيل به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فإن
الصم وملمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه ففي بعضها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد * وفي آخر * إذا الناس ناس والزمان زمان * وفي آخر
إذا الناس ناس والديار ديار * وأنشده في الحامسة البصرية هكذا

ألاهل إلى أحبال سلى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها سكنا وكنا نجحها * إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغانى أنه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه
وقيل صدر المصراع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلی * وقيل * ديار بها كنا وكنا نجحها *
(قوله وألله والمراذبه الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب
البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن
جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لأنهم نصب عينهم دائماً
وقدمت ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لأنهم داخلون فيه دخولاً أولياً وإن عم فالعهد خارجي أو خارجي
ذكرى لأن بينهما عمومًا وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كالأجنبي
وتشبيه الايمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساوئله من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف
رحمه الله بقوله والمعتنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين
فقط إذا المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لايمان من آمن
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وتبعه بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي
باعتبار كونهم كذلك كورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
كلوا نصيباً عنهم وملفت خواطرهم لأنهم كانوا متألين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو
عبد الله بن سلام وأشباعه فانهم أيضاً محل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم
لشدّة غيظهم بسبب ايمانهم وشدّة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه
(قوله أمن من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهري الجلدة غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
أجلاد كقولهم وأجلاد وجلدة الرجل وأهل جلده أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم مفسره أهل
اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بالناس
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عي
ونحوه وجمعهما الشاعر بقوله
* إذا الناس ناس والزمان زمان *
أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السيوطى
وقال في الأغانى هو لرجل من عاد فيذكر ثم
أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت
لناس مراد قال ولبت صدقات قوم من
العرب فقال لي رجل منهم ألا أريك عجبا
فأدخلني في شعب من جبل فإذا أنا بهم من
سهم عاد من قنا قد نشب في ذروة من الجبل
عليه مكتوب
ألاهل إلى اثبات شمع إلى اللوى
لوى الرمل يوم النفوس معاد

بلادها سكا وكنا من أهلها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فإذا أنا بجمهر
عليه مكتوب ابن آدم بأعبد ربّه أتق الله ولا
تجمل في أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا تزق
ماليس لك اه قله محمده

كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن
 اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلده فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصيح فن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف
 من جلدهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو أهمله ومعناه ما تقدم وفي بعض
 شروح الكشف عطف أبناء جنسهم تفسيري قال الجوهرى رحمه الله أجلا الرجل جسمه وبدنه
 وملاحظة المعنى الاصل تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر أنه
 شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم بحسب واحد فأهل جلده كلبين الماء ثم قد يجعل
 مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أفى بما يدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والاف سالم
 والمراد بأهل جلدهم اليهود لان منافق المدينة منهم (قوله كلبين سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم
 الانصاري كان حليفهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم
 اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقبل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب وأموره
 مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين
 مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ
 هو على الوجهين لانه شبه الايمان بالمأموه بإيمان خلس المؤمنين أو بعض من الخلس المعهودين
 وإيمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الجصاص في أحكام القرآن احتج به في استنابة الزنديق
 الذي اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت بعد
 فرض القتال والزنديق بوزن اكيل معرب ومعناه المخذ وفسره في المقاصد بالمنافق وهذا مستقار بان
 وجه المعنى استعملته العرب كما قال

(ترجمة عبد الله بن
 سلام رضي الله عنه)

كل من سلام وأصحابه والمعنى آمنوا إيمانا مقرونا
 بالاخلاص متحصنا عن شوائب النفاق مما تلا
 لا إيمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق
 وأن الاقرار باللسان ايمان والالم يقيد التقيد

ظلت حيران أمشي في أزقتها * كاني مصحف في بيت زنديق
 وهو معرب زنده أي يقول بقاء الدهر أو زندا وهو كتاب من ذلك الجوسي أو زن دين أو زندي وجمعه زنادقة
 وفسره الفقهاء بمن يطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين المخذ والمرتب في الفروع
 وما قبل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون
 المنافق ولم يقل أحد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه
 جده لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والافهم مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولولم يكن ذلك
 مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بإجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم
 فلم يطلب الايمان منهم الا لجأهم -م عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار
 الملقى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا
 اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمتردد
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعني
 أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقيد
 في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار
 اللساني للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو للتاكيد لا يقتضاه المقام كما قيل خلاف الظاهر
 وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص
 أما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيد بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعتبر في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنحى من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فمقابل من أن المستدل به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فحين تفوت بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الأول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أى المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لاحسية يعنى انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد المذكور قد يكون باعادة المتقديع بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سريع ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بأن يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتسلك الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شغل زيد فتقول أفعّل السفه فان الشغل تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفهه أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء في ذكر علمت صفة والعهد هنا التام لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أى الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفي الاصل ما يشبهه الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضميرهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضي الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا وليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذا لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي أو الادعائي أو العرفي كما في جمع الامر الصاعغة اذ لم يكن في المدينة حين فوجهم النفاق الامؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفهوههم الخ) أى دعوههم سفهاء أو نسبوههم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصبيان رضي الله عنهم ما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتحريك والاضطراب يقال زمام سفهه أى مضطرب وسفّهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدينية والآخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التأويلات حذب بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وخفافة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخط الثوب سفها وزان قرب قربا وخفافة بالفتح رق لقله غزله ومنه قيل رجل سخيّف وفي عقله سخط أى نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ اه وقوله والحلم كسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقال له أى يقع في مقابله لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل * وبضد هاتين الاشياء * (قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم اف ونظم مرتب فالردة لتسفيهم المؤمنين ناظر لقوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوههم لاعتقادهم فساد رأيهم أو لتحقير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو التجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم انفسر الناس بعبد الله بن سلام وأشباعه والسفه خفة وخفافة رأى يقتضيها نقصان العقل والحلم يقال له (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لطف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي وأنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير القصلي وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكده لاستلزام السفه للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أعلامنا * فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يجهل بهم من العذاب لاجل السفه في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجازم صفة ويصح كونه صفة للجهل وبما قرأنا علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصّر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم بالجهل وأما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من النقيض وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الآن مقام المسالفة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لان الجراءة على نفسه المؤمنين والسعي في أدبهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله وأتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالاتمية وبعد هذا الظان بخلاف الواقع وبعد هذا المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث أو يكتفى بالشأن لتلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله فانه ربما يصدركن أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما بعدد المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل بجهله الآتي عن الحق والنذر جمع نذر (قوله وانما فصلت الآية الخ) فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بفصله كقبي اذا أتى بقافية والقاصلة في التبرئة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشف فصلت بتشديد الصاد المهمة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طابا فالطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايقة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لأن في السفه جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو أقوى يرجع الى مراعاة الظاهر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظة ليعلم لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظره من غيرا فغوى ولكل وجهة وانما قال أكثر لان الشعور علم وفيه جهل وسفه أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه أيضا الآن ما ذكرنا ظهور أقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدنيوية غير

فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طابا فذكر السفه ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفكر وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلماذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبنى والفساد الديني محسوس
مشاهدا ومنزل منزلته فلماذا فصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباقي وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر
والزخشي جعلها وجهها واحدا فلماذا قبل ان كلامه ظاهر في أن الطباقي مراعاة النظر ولو جعل
العطف في كلام المصنف تضييعا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشيرنا اليه أو لا الى أن
أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخص بالذيق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس
وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحاساس وثانيا لنفي الفطنة لاحساس معرفة
الصالح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل
الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يخطئون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لأن من لاحس له لافطنة له ثم قال
لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم لأن من لافطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة
وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
عنادا قدبر (قوله بيان لمعاملتهم الخ) دفع لما يوهم من أن هذا مكر ربيع ما مر في أول القصة وليس منه
في شيء لأن الأول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس وانه في شيء والثاني لبيان
سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن
الناس من يتقوه بالايمان فما للدعاء وذلك التقوى عند لقاء المؤمنين وليس هذا بذكر ارفاقه من التقيد
وزيادة البيان وأنهم ضمو الى الدعاء الاستهزاء وأنهم لا يتقوهون بذلك الاعتدال الحاجة وقد قيل أيضا
ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا
ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار السابق كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك في الاخلاص
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهر منه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم
القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رجه الله
عليه وقال انه لا ينافيه ما ساقى من أنهم قصدوا بآمننا احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قدبر (قوله روى أن ابن أبي الخ)
هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضي الله عنه قال له
يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتق قول هذا والله ان
ايماننا كايانكم وتصديقنا كصدقكم ثم اقرنا فقال ابن أبي لهجة كيف رأيتوني فعلت فاذا
رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فأنشأ عليه خيرا وقالوا ما زال يخبر ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر
اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لانه وعما يدل على ذلك أن سورة
البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضي الله عنه
انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه وختنا فان قلت ليس فيما ذكر
من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبة
مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي راس المنافقين وهم أصحابه واسم عبد الله (قوله انظروا كيف
أرد الخ) كأنهم كانوا اجتمعهم لينصحوهم أو ليردوا ديب عقارب بغضاتهم وقوله بالصديق سيد بنى
تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما
صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسم عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقى مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرة فقيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قرين الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بنى تيم وما وقع في

(واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت
به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتهميد
نفاقهم فليس يتكبر روى أن ابن أبي
وأصحابه استقبلهم فصر من العصابة فقال لقومه
انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ
سيد أبي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا
بالصديق سيد بنى تيم

بعض نسخ القاضى والكشاف تم بده خطأ وسهم من قلم الناسخ وهو بفتح المنة الفوقية وسكون التحتية
(قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضى الله عنهم بطلق على أبى بكر رضى الله عنه وعمر وهما
الشيخان قال السخاوى في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على
المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التجرد في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة
الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا
ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضى الله عنهما فإنه ورد
وصفهما بذلك وعن علي بن عمار روى الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلا جاء الى علي رضى الله عنه
فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلي على أبي بكر وعمر وأصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فخنهم
فاغرو رقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر أمانا الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتدلت على رأس المائة
الثامنة فوصف بهما من لا يحصى وصارت لقبان ولي القضاء الاكبر ولوعرى عن العلم والسنن ان الله وانا اليه
راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبان ولي منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى
لقد هزلت حتى بدان هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضى الله عنه غار ثور
معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وما له معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فقلابه رضى
الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقته كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بن عدى
كفى بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عررضى الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
ابن رباح بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى أمير المؤمنين أبي حفص القرشي العدوي ولقبه
النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق
المجرب رضى الله عنه وقوله وخسنة مرقية وهو بفتحين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل
المرأة كالأب والابن والجمع أختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الأزهرى الختن أبو المرأة
والخنسة أمها فالأختان من قبل المرأة والاحاء من قبل الرجل والاصهار يعمها اه فاستعملها هنا
على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا يعنى الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)
قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن
يستقبل الشيء قرييانه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا واجده فبينما وبين الملافة عموم وخصوص
وجهى وفي كلام المصنف رحمه الله مساححة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال
لقيبته ولاقيته اذا استقبلته قرييانه وفي شرح الهادى وقد يفسر الكلام باذا كذلك اذا فسرت جملة
مسندة الى ضمير الحاضر بأى ضمنت تأه الضمير فتقول استكتمته الحديث أى سألته كتمان به بضم التاء
فيهما واذا فسرت بما اذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنت بأى فعلا تفسره * فضم تاء لقيبته ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتح تاء أمر غير مختلف

وسره كافى شرح المفصل ان أى تفسيره فينبغى أن يطابق ما بعدهما مقابها والا قول مضموم فالثاني مثله
واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بنظر الحال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذى ألحقه بالضمير
فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم
لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لأنه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة
فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع
اللزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

* (مطلب في قولهم شيخ الاسلام)*

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ
وسلم في الفاروق البازل نفسه وما له لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله
عنه فقال من جبا بسيد بن عدى الفاروق
القوى في دينه البازل نفسه وما له لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي
رضى الله عنه فقال من جبا بن عمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بن هاشم ما خلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء
المصادفة يقال لقيبته ولاقيته اذا صادفته
واستقبلته

ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مبان لتقول لاملازمه له
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته
بضمير الخطاب لرعاية التفسير بماذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير
التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح انفاضل أن حق العبارة تقول
لما مر من القاعدة في التفسير بأي واذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يطابق في الاسناد الى المتكلم وجاز في
الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته
تقول لقبيته ولا يصح يقال الابتساف وهو بتقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلبي جدا وقد قيل عليه
انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقبيته ولا قبيته وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا
تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لا قبيته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا
سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما
سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقبيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال
تقول وبني للجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير معين جاز ودعوى القلاقة
والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغيرين بتغير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
دون المقول لاجباده به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقبيته أما فاذا افتحت صبح بتقدير اذا
استقبلته يقول غيرك لك لقبيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقبيته ولا قبيته اشارة الى أن المضاعفة
فيه لأصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالمقاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف
استعمال كل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسل لا يمكنه صار حقيقة في عرف اللغة
وعليه استعمال الصحاح وهمزة للصبر وروية وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا التعدية
لتعديه قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه
عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه
خلوة وخلابنفسه انفراد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا سائر فيه من بناء ومساكن وغيرها وخلو
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب
وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة والحاصل أن أصل دعواه الحقيقي فراغ
المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا أراده ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام
غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله
في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يتعلق لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي
لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جاز
تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا
وعن كذا وقد يتعدى هذا الملبأ أو بالي كما صرح جوابا هنا وهو بمعنى انفرده أو اجتمع معه كما في الصحاح
وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك اقول
الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمن الا في (قوله أو من خلاك ذم الخ)
قال الرضي خلا في الأصل لازم يتعدى الى المفعول عن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز
فستعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح
الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصر بن سعد النخعي قاله لعمر بن عدى حين
أمره أن يطلب الزبائن ثار خاله جندية بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك
ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذر ومبلغ نفس عذرها

ومنه لقبيته اذا طرحت ذمك بطرحه
جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)
من خلوت بفلان واليه اذا انفرقت معه أو
من خلاك ذم أي عدالك ومعنى عنك

مثل صحيح كما قال

على المرء أن يسعى لما هو قصده * وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أى لا تدم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال التدفري هو من المقلوب أى خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاصتك والذم المعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثانى فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي بالى أيضا والمراد بعضهم اجتماعهم معهم لان المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا أن فى ذكرهم خلاصتك خفاء سواء (قلنا) انه متعدي حقيقة كما هو ظاهر سياقتهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعدي ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب لانه فرق بين الذاهبين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) أو من خلوت به اذا سخرت منه فى الكشف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعث به ومعناه اذا أسهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول أجد اليك فلانا وأدمه اليك اه وفى الأساس من الجواز خلا به سخر منه وخدعه لان الساهر والخادع يحاولان به برياته النص والخصوصية اه وقال قدس سره تبعه غيره من الشراح ان ما فى الكشف اشارة الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع البناء على تضمينه معنى الانتهاء كما فى أجد اليك أى انهى جسده وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سخر وامنهم اليهم وأجد منها اليك كما سلف (أقول) يعنى أن المضمين يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بعلم وقدمت الكلام عليه مفصلا فى بحث التضمين فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهملها وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريح فى كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة ومما مثله ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعث به وخلا ما على حقيقة فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثانى لان مضى يتعدى بالى فن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الانتهاء فقد وهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعنى انه استعارة تصريرية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمردة الشياطين والقريظة الاضافة على ما فيه كما فصل فى بعض شروح الكشف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن أبى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه وجهين واستدل على الاصله بقوله يعث به لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لامن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد فى كلامهم كقوله * وقد يشيط على أرمأخا البطل * وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير وجرأوه مجرى جمع التصحيح كما فى بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لا تباعهم الشياطين فسموا بملابلازمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر فى الجمله وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذة من لفظ آخر يعنى آخر أريج لانه تأسيس (قوله فى الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن المعية هنا معنوية وهى مساواتهم لهم فى الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيد فيما ألقى الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى تضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سبب نبوته تارة أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعد عن الصلاح وينسب له قولهم تشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا انامعكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجمله الفعلية والشياطين بالجمله الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأق بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأق بالجملة الاسمية
الشيوعية فقبل أنه أوجب عنه وجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصد دعوى أحداث الإيمان فهو
كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك الثاني كيد بحسب زعمهم وقصد هم ولم ينظر والانكار أحد
أو ترده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإن القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحتج
بخواطيرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود رؤسا
فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني أن ترك الثاني كيد كما يكون لازالة
الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا آتنا فلذا
جرت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا أنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الإيمان وثبانه وهو أمر
لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ماهم في رزاة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشف
للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر إما أن يورده
المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فإن أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر أو لازمها وتأكيد
حينئذ لنفي الانكار والشك وإن أوردته لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معنى آخر كالتعسير
والتضريع وغير ذلك وبهذا يظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع
وروده كثير الغير ذلك وما قيل عليه في قوله أن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق
به في قالب الإفادة تحاشيا عن وصمة الإلغية مع أنه يأتي بخلاف ذلك ولا يبعد لغو الآن ذلك كله في الخبر
الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب إلى فائدة
الخبر أو لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيه على هذا وهذا من نقائص المعاني ولذا أوردته برمته فعليك
بمحفظة ومن لم يتقن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الأمان والاستئمان من المؤمنين
والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشف وأخذ منه أن التأكيد
يكون الرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله
توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بروج لا بدعاء وان جوزه بعضهم (قوله
تأكيد لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكره ثلاثة أوجه الأول أنه مؤكده فينبغي كما كمال
الاتصال الموجب للقطع لأن معنى قوله أنا معكم أنا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا أنا معكم بالنصر
والمعونة كإذهب إليه بعض المفسرين وإن كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لأن معنى أنا معكم هو الثبات
على اليهودية وليس أنا نحن مستهزون بمعناه حتى يكون بظاهره تقرير أو تأكيد لهذا المعنى اعتبر
الشيخان في الثاني لازما يؤكده وهو أنه ردوني للإسلام فيكون مقتررا للثبات عليها لأن دفع نقيض الشيء
تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الأول حيث قال معنى أنا معكم أنا معكم قلوبا
ومعناه أنا نؤمنهم أصحاب محمد الإيمان فوق مقتررا لقوله أنا مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم
تأكيد لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تعالى
في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما في المفتاح وإن كان حسنا أيضا فإنه أنما يؤكده الكلام
المدكور لا لوازمه وإن جاز أن يعد تأكيد للوالم تأكيد له أيضا من وجه مع أن التأويل عند الحاجة
أعذب واعترض عليه بأنه قرره هنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الأول فقط وهو مخالف لقوله في شرح
المفتاح أنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال إن إيهام الإيمان يتضمن نفيه والاستهزاء
بأهله يتضمنه أيضا كما أن الثاني تقرير للأول والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فإن قول المنافقين بغير جد
وصدور من القلب استهزاء وبخيرية ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله أنا نحن مستهزون ليكون علة
للأول من غير نظر إلى تأكيد أو بدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب إليه شرح الكشف
والمفتاح على أنه تأكيد سواء قلنا وزان جاء زيد أو وزان جاء زيد نفسه أنهم لما يدينهم ما من

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة
فما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين
والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما
نحن مستهزون) تأكيد كيد لما قبله لأن المستهزئ
بالشيء

المقابلة لفظاً ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الأول أو الثاني فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته آنفاً واختلفوا في الأرجح وبرجوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه أن حاصله أنه لما أفادنا معكم أنما يجدون في دينكم مصرعون عليه وأنما يستهزؤون بكده بلازم معناه الآن هذا التأويل انما يأتي على كونه تأكيده اللفظي والوجه أن يجعل تأكيده معنوي بالكون تحقيقاً للمعنى بدليله فإن مدعاهم بأنما معكم الثبات على الكفر حق بديل هو تحقيق ما عداه فإن المستخف بشئ منكر له غير معتد به ودفع نقبض الشئ تأكيده ثبانه لئلا يلزم ارتفاع النقيض وعكسه السكاكي وهذا ليس بشئ إذ ليس هنا ما يشعر بتزليه منزلة التأكيده اللفظي بل يخفى الكلام مناديه على خلافه فذاكره خيال فارغ (وهنا بحث) فينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الأرجح ما ذهب اليه السكاكي لأنهم لما قالوا الشطار هم أنما يابسون على دينكم لم يتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس أنما لا يستهزأ بهم بذلك في ظهور زى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد مر حواشي فيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحاً في الاستهزاء فليس بعيداً منه فجعل أنما معكم وقد أريد به أنما على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وأن قلنا لهم أنما على دينكم كناية عن الاستهزاء أظهر من تأويل أنما يستهزؤون بأنما مصرعون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير وأما جعله تعليلاً لغير الاستئناف البياضي بعده مغايرة لفعله أو تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي السيد وإيهام الايمان في كلامه ليس تأويله بل قوله أنما معكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أي المحقروا والتعير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي (قوله أو بدل منه الخ) تحقير الاسلام من قوله أنما نحن مستهزؤون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله أنما معكم قال ابن الصائغ للتحفة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابر فلاح قوله ذكرتك والخطي يحظر يننا * وقد نهت منا المثقفة السمر

المستخف به مصرع على خلافه أو بدل منه
لأن من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لأن البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المقابلة أو بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استناده بأحسان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لأن البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذا عامل في الاولى فيستكرر في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعادة أحد اللازمين ويكتفى بتصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني أو في بالمقصود لما في الاول من بعض القصود حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البسان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره أنهم قصدوا اتصالهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهل فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلاً أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فإنه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أماناً يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تستمد من الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جمل ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق المحقق بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسم
وفي الاسم والفعلية اذ لا فرق يعول عليه وما وقعهم في هذا المصنف غير قول النحاة ان البديل هو
التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفاً للبديل المفردات
وما في حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع ان من
اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا اوجاء زيد جاء زيد أو يقول
بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا رآهم يقولون في توجيهه
انه أو في بداية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتمال أو بعض لان كونهم معهم عام
في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يراد على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حيان
البديل على نية تكرار العامل الخ كلام عمه ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل
المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللزمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لا نقدينا لك
أو لا نهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلية العترة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزأً أو
اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدأ فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر
كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لان أهل المعاني استشهدوا بقوله الذي أمدكم بما تعلمون
أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا
وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسره ما لا محل له لاسند له فيه لانه
يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فائل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف
في تقرير البديلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من
ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل الجزوم وحده لا من الجملة والفرق
بينهما ظاهر وما أقول به البديل ظاهر الخ لا فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قد مر سره الخ على
الاستئناف وأوجه لكثرة الفائدة وقوة الحزق للسؤال والوجه بيان ترك العاطف بين الجملتين في كلامهم
وأما تركه في حكايته فلموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل
انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجه على نهج الترفي وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع
اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أنجي الخبر لا يجهله المخاطب ولا
يدفع صخته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرحوح وما بالكيم بمعنى ما شأنكم وحالكيم وقوله
توافقون جملة حالية وهي المسؤل عنهما في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسأق
بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب نعب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها
وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء
كما قاله الفرزالي الاستحقار والاستهانة والتغيبه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون
ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والاباء واذا كان بحضرة المستهزاء لم يسم غيبة اه
فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق
للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به
عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل
أبائته وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أي تهزؤن والهزؤ من حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أي
المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل
السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأ بهزأ مات على المكان عن
بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وفاقتة تهزأ به أي تسرع وتحف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما
قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكيم توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك
والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال
هزأت واستهزأت بمعنى كآجبت واستجبت
وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لا هزاً أن على مكانه في هذا لا يقتضي
 أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكد لأن هذه الأفعال تلتقي بما يلقى به القسم قال
 ولقد علمت لتأني مني * وظن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة بزنة الضرب وما اعترض به من عدم
 التدبر فإن قوله على مكانه بمعنى فجأة كأنه لم يعلم حتى ينتقل عن مكانه إلى محل آخر فلا بد من دخوله في
 تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله مجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزية بكذا وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازي وذلك
 لأن المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى إلا الكفور وسيأتي غلامه
 أن شاء الله تعالى (قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله
 تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في جواب أخذنا
 هزواً احتج إلى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوهاً مدار الأولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب
 المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الأول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الآخرين على
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الأول وعن
 المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) ينبع في هذا الإمام ومن هذا أخذوه وفي مدعاه ودليله
 ما لا ينبغي أمّا الأول فلأن حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من أطلع علمه غيره يتعجب منه
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلأنه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فسيأتي
 تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال
 السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقة
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا وإنما يجوز من الخلق لمافيه من النقص
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لمافيه من تقرير المستهزأ به على
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يربى بالصواب فإن كان عنده أنه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو
 لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله أمّا المقابلة اللفظ باللفظ الخ)
 هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجرى عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقرانه بمسوغ له كان
 يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الأول من السببية مع
 وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقهما من
 أي أنواع المجازة هي وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الأول من وجوه
 التأويل (قوله أول كونه مماثل له) يعني أنه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل أنه مجاز
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترتباً عليه مناسبه في القدر وفيه نظر وعليه ما فقد أطلق عليه تنبهاً
 على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاؤاً وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)
 يرجع بضم الباء من الارجاع مبنياً للمضارع أو بفتحها من الرجوع أو الرجوع لأن رجوع يكون
 متعدياً ولازماً كما ذكره شرح الحماسة في قوله

عسى الأيام أن يرجع * من قوما كالذي كانوا

وقيل أنه من المتعدى وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الأثر فيكون يستهزئ
 استعارة تبعية أيضاً لكن بوجه يغيّر الوجه الأول فبطل ما قيل أن العطف بأو في قوله أو يرجع ليس
 كما ينبغي لأن مؤدّى المعطوفين واحد اللهم إلا أن يحمل الأول على الجزء الآخر والثاني على الذي يروى

يقال هزاً فلان إذا مات على مكانه وفاته
 تهزأ به أي تسرع وتقف (الله يستهزئ بهم)
 يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء
 باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة أمّا المقابلة
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثل له في القدر
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون
 الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كما قبل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا أنه جعله مع ما قبله
وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بأن شبه
بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على
المسبب فان استهزاءهم سبب رجوع وبالله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله
تعالى وما يتخذون الا أنفسهم وقيل هذا يجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا
على حقيقته غير انه أسند الى غير ما هو له تشبيها لمن رد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله
أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه أيضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء أيضا معنى مجازيا
للاستهزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة ممكنة وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالمستهزئ
بهم واثبات الاستهزاء له تخيلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يوصف البارئ بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال
الرديئة على أصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو
خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصبح تبعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
تفهيم العباد وتخييل العيون المعاني في مرأى الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقضن والوبال بالفتح من وبيل المربع بالضم اذا وخم
ولما كان عاقبة المرمى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم
الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة
اللزوم العادي أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على ان حالهم حقيق بأن
يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير للآزم وهو الاظهر
الذي مشى عليه الا كتر فسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كلالى قبله وفي شرح الكشاف يعنى
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس
نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستهزئ الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف
في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به ما ترفي يتخادعون
من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراى اديهم وهو محتمل للاستعارة التبعية
والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافا لذكره أو لا يجوز في الطرفين ومن
لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجاء احكام
الاسلام واستدراجهم بادرا النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى آخر
ما ذكره والاستدراج الادنا من الشيء درجة وسياق تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضى الخ
ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب يجري
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلم بي أى أو ذبه ظالعا فن
قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتماضى في الشيء اللجاج والمداومة عليه وأصله ترداد فأبدل أحد
المتلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتماضى بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستهزاء
الله بهم في الآخرة وقدم أن الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
وهذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبى الدنيا في كتاب الصحة عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم هل فيكم بكرة ونغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة واليهون الذي هو
لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعاملهم
معاملة المستهزئ أما في الدنيا فاجراء
أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم
بالامهال والزيادة في النعمة على التماضى
في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه
فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزمنى
بلفظ الهوان اه معجمه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فبجي بكر به ونغمه فاذا أنه أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن
الرجل ليفتح له باب فيقال له هلم هلم فبأيتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه
مضاف مقدر (قوله وانما استوفى به الخ) اختلف شرح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شرح الكشاف والمفتاح
على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعاً من العطف لأن المعطوف عليه اتمام جملته قالوا واما
جمله انما معكم انما نحن مستهزؤون ولوعطف لكان مقولاً لهم أم مقيداً بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك أن
تحملة على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما مصير امرهم
وعقبى حالهم وكيف معاملته الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعبرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى
الاستئناف وانما آخره ومترضة لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحاً للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لنفاً ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه
معطوفاً على انما معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا فيتقيد بالظرف أعني واذا خلوا بل
هو لكونه استئنافاً وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم بمبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم
ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى لقائدين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الابليغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضعف علمهم وقدرتهم في جانب
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة
المنافقين تعظيماً لشأنهم وفي هاتين القائدين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صبغة الحصر في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابليغ تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل
على المبتدأ مطلقاً عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله على أن
الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا ناقول معناه انه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك
العطف لمجرد دفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى أن كلام الزمخشري غير مناف لكلام
السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضياً
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهملنا الآن فنأراده فعلية بها اذا عرفت هذا ففيماء قصصناه عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافاً في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلمين تنافياً
وليس كذلك لما سمعته آنفاً (ومنها) أن ما ذكره من القائدين وان فخامة الاستئناف بواسطة ما لا وجه له
فانهم جاءوا من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالقائدين ان متحققتان على تقدير الاستئناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة وابراده الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعاً للشرح المحقق من السؤال
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى قال يوم الذين امنوا من الكفار
يضحكون وانما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قه سواء كان قصر قلب أو افراد والمذكور في المعاني انه لا بد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغييرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نزله نظيراً في كلامهم وما هو الا كقول زيد ضارب لا عمر وروايات لزيد ضربه بسيفه والمنفى عن عمر وضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا يجوز على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لا يتناه على خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحاً تجاوز الله عنه (قوله ليدل على أن الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقاً هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء أبلغ في الشناعة والتعظيم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ماصير هو لا وعقبى أمرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بياناً للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يريد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قد علمناه من أن ما ذكره يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جواباً للسؤال المذكور ولا جزاءً لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤون وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جواباً وجزاءً فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيماً وتكريماً للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئين كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه به بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعابيه وهو متعدي بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ) قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت يعنى انه لكونه فعلاً يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعاً صالحاً للحال يفيد الحدوث حالاً وكونه مستعملاً في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالاً بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيد المضارع مطلقاً لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطعكم في كثير من الامور وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأت واستقرار الاستمرار بمعنى الحدوث حالاً بخلاف مرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنت انه اعتاده واستقر عليه لانه يفعل أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستمرار النبوي الذي تفيدته الاسمية لان البلاء اذا استقر قديمون وتأنقاه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوفا لو رجعت الى الصبا * لفارقت شيى موجع القلب باكياً

(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلوزال عن * عيوني بكتبه جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء لتعليل للنفي وعدمه بالباء وهو يتعدى بالى واللام تسميحاً ولتضمنه معنى الاعتناء والنكبات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان استهزأهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثرية (قوله يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين)
 اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستقرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح
 الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم
 أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على
 أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب
 الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على
 الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه
 بحث لا نالو سلمنا أن المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز
 أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد
 وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التقصى
 عنه أن الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزئية الثانية منها فعل
 فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم أن قوله
 أن استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فإن الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
 والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل أن دوامه هو اللاتق بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم
 اللباقة أن مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والنكال حتى يأفوه ويبتزوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه
 ولا يخفى أن سياق كلامه يأباه فليعز (قوله من متد الجيش الخ) متدأ مدبوعى وبهم ما قرئ هنا وفي
 الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور
 فتح الياء من يمدونهم وقرئ اذا بضمها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم لم يثبت
 عنه في السبعة واستدل بها المادعاء فان القرآن يعضد بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمى ويستحب أمددت على أفعلت كقوله
 تعالى انما تمدهم به من مال وبنين وقوله أتمدوني بمال وما كان خلافه يحيى على مددت كما هنا وقال أبو زيد
 أمددت القائد بالجند وأمدت الدواة وأمدت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في النفي أى
 يزبون لهم يقال مده في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
 الأكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم ١١ وما ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه
 الزمخشري حيث قال انه من متد الجيش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون المدة
 في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالدليل على انه من الممددون المتفردة يمدونهم بضم الياء على أن
 الذي بمعنى أمهله انما هو مدله مع اللام كالملى له يعنى أن هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين
 أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومدت
 الله في النفي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو
 لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعبد بنفسه والثاني متعبد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا
 يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثاً ومزيداً ومعدى بنفسه
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة
 والاختص وقال الجوهرى مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومدت الله في عمره ومدته في غيبه
 أى أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والاخر في
 المحبوب فتد في الشر وأمد في الخير عكس وعدا وعد وقيل مده زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت
 والسما دلف ونشر مرتب للسراج والارض والسما دفتح السين وتحقيف الميم وآخره دال مهمله قال
 في الصباح السما دوزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أى زبل وسمدت الارض تسميداً أصلحتها

يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال
 أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين
 (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) من مد
 الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت
 السراج والارض اذا استصلحت ما بالزيت
 والسما د

بالسجاد وقوله لا من المداخل قد عرف ما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بفتح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كبريائه ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاقولوه بوجوده بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه وذلك فصره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله تعالى أطفاه الخ اشارة الى أول وجود التأويل وهو أنه تعالى منعهم أطفاه التي مضى غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فزاد رين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فضيحة مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل اسمية وفاعله في الحقيقة الكفرة وأطفاه جمع اطفأ وأقال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا وإثباتا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفها كما سيأتي ومنع بمعنى أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ يعلو على استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعني انهم لما أضروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فزاد رين قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد فنبه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدد من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم يمنع بعض عباده ومنع آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا بذلك بالكفر والاصرار ورد بأن المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطف عمدى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان يسبب أسباب الغواية كما ان اللطف يسبب أسباب الهداية وقوا فيما خروا منه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود اللطف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أضروا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فزاد رين قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب لمنع الفاء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع اذا الفعالية والفاء كما فصله شرح التسهيل وقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيها كما تقول وقبته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران الجواب بالفاء فمع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان زعمناها (قوله أو يمكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أريد بالمعنى في الطغيان ترك القسر والابناء الى الاعيان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد يشبهه ان ايقاع المذموم عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومذهبي في طغيانهم واحد (وهنا مباحث جليلة * الاول) انه أو رد على ما في الكشف وشروحه كما سمعته أن نقا انه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع اللطف فنبه دور وقد مر ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغربوسه وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن ادعوكم فادعيتكم لي فلا تلووني ولو لموا أنفسكم فتعين ان محمده العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل ما أقبح الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صوروا

* (تعريف اللطف وأقسامه)

لا من المذني العرفانه يعدي باللام كما ملئهم
وبدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة
لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره
قالوا لما منعهم الله تعالى أطفاه التي مضى
المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم
وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فزاد رين
بسبب قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين
انشرحا ونورا أو ممكن الشيطان من
اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله
تعالى اسناد الفعل الى المسبب

* (جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع الاطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا
 لاطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أو ردد على
 الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام
 الاساس لا يصح انه لا يتجاوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم تناول الذات والصفات كالرين والظلم
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأجيب عنه باختيار المشق الثاني لكنه وان أعظم مخصوص بالمحسوس
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قبل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجدا لسببه
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه
 وعكبه منه فالتسبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخط
 والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدد
 يتجاوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه اشاع ذلك وكثر منه صار كانه موجدا له
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالاتي في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغيره
 لمغايرة التجوز به فيهم - ما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمدد في الطغيان عن ترك
 القسر والالقاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع
 الاطاف وترك القسر كشئ واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الاطاف في الاول لاعتمادا
 من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عند مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي
 عنده فعديل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شرح هذا
 الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مدتهم في الطغيان
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المذمتي أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعيز والجسم وان
 أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو يتجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل
 الممتد حكم الابتداء فهو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا
 (قوله واطاف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيد أوهامهم الفارغة وقال قدس
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجادته تعالى حتى
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كاللباس تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية
 لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي
 اكتسبها باختيارهم استقلالاً ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة
 بأنه لا خالي سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق مقام الامحاز وان بني عليه تأيد مذهبه
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المنافقين لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بمنق الله تعالى وارادته وأيضا يجوز ان
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قرئ من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه
 لما أسند المدد الى الشيطان أطلق الغي وقال
 واخوانهم يتدرونهم في الغي

الميزاب فان الاضافة لاتدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للإشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلاشي لا دعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصادق الشيء ما يصدق أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كعباد ومبقات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو متفق وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبان من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمتد بهم في الشر وقد مر مانع وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يمتد بالبحر غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهاو ويطيعوا الخ) هذا أيضا من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المذنب العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصل الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فاما لهم ليس للزيادة في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بمتهم بل حال من ضمير أو متعلق بعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزادون طغيانا ووعي أو يمتد بهم من المدد أي يمد بهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتبهاو الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمتد بهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبية والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذال والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلله فان أراد الاعتراض على المصنف فليس وارده عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما زادوا الخ الخصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يمتد بهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يمد بهم من المدد بارشادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحهم على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأمانه وارده على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها شي كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه إشارة الى أن يعمهون خبر مبتدا محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمد بهم والظاهر أنه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمد بهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمد بهم وان منعه بعضهم وقيل انه إشارة الى تقدير مبتدأ وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشكران ومكسورا كحرمان وقد سمعنا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوزا المقدار المأمور بالاتهام اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوزا المكان الذي وقفت فيه ومن أدخل جماعين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها في إعطاء فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوزا الحد المعروف فيه قيل والبني طلب تجاوزا قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوزوا وأصله الطلب ويستعمل في التكبر لان التكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بهن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضى والزنجشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال تجاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والغفرة

أو كان أصله يمد لهم بمعنى على لهم ويمد في أعمارهم كي يتبهاو ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها غدت اللام وعدى الفعل بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمد بهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كطغيان ولقيان تجاوزا والعدوان العصى والغلو في الكفر وأصله تجاوزا والشيء عن مكانه قال تعالى أنا لما طغى الماء حملناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد والبسبب ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يؤثرون به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده
فلا ملك فرد المواعيد والها * تجاوزني عنه ولا رشاد فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينقده عليه وهو من أئمة اللغة وهذا مما يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزا عنه (قوله والعمه في البصرة كالعمر في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فأنهم لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولأن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفائدة أحدهما أعمى بل أعور ثم يجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طبخه عمها من باب تعب اذا تردد متغيرا ونعامه مأخوذ من قولهم أرض عمها اذ لم يكن فيها امارات تدل على النجاسة فهو عمه وأعمى عى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمية والجمع عى من باب أجر وحميان أيضا وبعدى بالهمزة فيقال أعميته ولا يقع العمى الاعلى العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كما ينعى الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والذهري رضى العمى بالعمور (قوله وهو التصريح) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنسار ثم يجوز به عن التردد والتصير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والبسبب أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتصير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أوبت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الرجز المشهور وقوله

ومحقق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لانتهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخنى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عى عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويصير فيها وقد يقال أعمى فعل ما خض أي أخنى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطبري رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمه طريقه مشتبه على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أي أئجه أهمل اللغة على خلاف القياس فيها والا ففرد المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا ذكره غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناسقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم يفهم النذير والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا والغير ذلك فأنما خسروا أولئك على ما مر لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في به الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستزاء بالبلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويمدوهم فتأمل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كأنه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه

والعمه في البصرة كالعمر في البصر وهو التصير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها لا منار بها قال
* أعمى الهدى بالجاهلين العمه *
(أولئك الذين استبدلوا الضلالة بالهدى)
اختاروها عليه واستبدلوا بها

للمأخوذ المختار وسياً في تفصيله وحركه واو اشتروا الالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة للناسبة
الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء انهم حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز هو
انما مجاز مرسل لأن الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا
مراد الزمخشري بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض
شراح الكشف الى أن الاستعارة المتعارفة تشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما
نوهم لأن وجه الشبه كما يكون خارجاً يكون داخلًا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون
استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمسح والهدى بالتمن تشبيهاً مضمراً في النفس بجامع
الاختيار فيه ما يجعل الاشتراء قرينة لتخييلية ثم أن ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشف بعينه
حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قبل
عليه من أنه كان الاحسن والاليق بما سبأ في أن يقول المصنف استبدالها به أو اختاروها عليه بالعكس
واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لأن المراد أنهم جعلوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف
بأو وقدم الاختيار لأنه المراد في الحقيقة وما سبأ في شئ آخر سبأ في بيانه (قوله وأصله بذل الثمن الخ)
الثنى العوض وهو أعم من القيم لأنها المثل المقاوم له وان استعملت بعينه أيضاً والناس بنون وضاد
مجهمة مشتدة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجر قال ابن القوطية نفس الشئ
حصل والناس من المال مالمدة وبقاء وأهل الجواز يسمون الدراهم والدنانير فاضاً وناضاً والاصل
في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لأنه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة الى أن مفسره به
أولاً معنى مجازي له والاول أولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في أحد الجانبين بعينه للثمنية
والاشتراء عرفاً وشرعاً فما قبل عليه من أن كون أحدهما ناضاً لا مدخل له في تسميته بذل الناض اشتراء
لا يتناهى على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعنى للاشتغال بما لا يعنى وقوله من حيث أنه لا يطلب الخ
تعليلاً لثمنته أى لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء نصب اشتراء ان عطف على اسم كان
المستتر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أى وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من
الطرفين ثمناً وهذا برهانه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
كلنا نفع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت
الكلمات الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركتها في المادة وذلك إشارة لما ذكر ولما دلل
عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل
منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو
من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوع بالاشتراء للضدين كالجون الموضوع للابيض
والاسود وفي قوله عدت إشارة الى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه في الحقيقة ليس منها لأن كلامهما
انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من
الاضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب اه
ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن
والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله
ثم استعير للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أى أنواع المجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر جامع لما قبله من مدلول
ها الموصولة وغير الدالة على مقابلة تأويله بالمدكور ونحوه لالكل منهما على البذل كما قبل لأن مثله ان
سلم صيته بخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكره من سائغ صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتعريف ما يطلب من الاعيان
فان كان أحد العوضين ناضاً تعين من حيث أنه
لا يطلب بعينه أن يكون ناضاً وبذله اشتراء
والافأى العوضين تصور به بصورة الثمن فبذله
مشتراً وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمات من
الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده
محصلاً به غيره سواء كان من المعاني أو من
الاعيان

الإشارة (قوله) أخذت بالجملة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل الحق الجملة أي بضم الجيم وقشد بد الجيم
 مجمع شعر الرأس والازعر أفعول من الزعر يراى معجبة وعين وراهمهتين الأصلع وفي الصحاح الدردر
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل أن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدرد بالفتح
 نحات الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وانفقتها إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردر واحد جمعه الدردار على ما في الصحاح
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردر قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب
 هو واحد الدردار اه (أقول) الباء في قوله بالجملة الخ باء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير
 شعراً من أصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة وساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو
 كناية عن يبدل شبابه بعشيه وهذا استبدال الأمر سني تحسين بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم
 إذا ارتد إسلامه بكفره وهذه الأبيات لابي التميمي الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم
 المنصر جيلة بن الأيهم الغساني وكان وقد على عمر رضى الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضى الله عنه
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد إلى في سراة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ
 أزاره رجل من بني فزارة فطمه جيلة لطمه هشيم ثم أأنفه وكسر ثناياه فشكاه إلى عمر رضى الله عنه فقال
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقصص مني وأنا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الإسلام فسأله
 التأخير إلى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه إلى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال
 شعراين أمية فبالت أي لم تلدني ولتني * صبرت على القول الذي قاله عمر
 والجيد ركضيم جيم وباء مشتاة تحته يليها ذال هجمة أو مهمله ثم راء مهمله وفي القاموس مجذرك عظم
 القصير القلظ الشن الاطراف كالجيدراً وهذه بالمهمله ووههم الجوهرى يعنى في إجماله كما في الذيل
 والصله من أنه جندراً وجندرب عنانة فوقية أو مهمله وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل
 الهروى الأبحام تعصف والصواب الجيدرب ذال مهمله هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المنشأة التحتية ثانية وانما الخلاف في الأبحام والاهمال وفي
 حواشي القاضي للجلال السيوطى الجيدرب الجيم والموحدة والذال المهجة القصير ولولاحسن الظن به
 قلت أنه تعصف عليه فانه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
 للعهد ثم أن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدردرب بالمغارز وأن صوابه الافراد
 لا وجه له فانه وإن كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في أسماء
 الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما أورده عليه أيضاً لانه ناقل له وهو ثقة
 ولا مانع من كون الدردار كلسال مفرداً والدردر اسم جمع له وأيضاً قوله أن العمر عطف بيان خلاف
 الظاهر إذ المتبادر أنه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل التجاد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينبها عليها
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للبدوى لطمه أسقطت أسنانه فنه مناسبة لقوله
 وبالثنايا الواضحات الدردرا * وما ذكره وان أمل ما فيه من الاسهاب فهو مغتفر بما أهداه من لطائف
 الآداب والحمد لله الهادى لصواب الصواب وقوله اذ تنصراًى ارتد ودخل في دين النصارى بدل من
 المسلم كقوله واذا كرفى الكتاب مريم اذ تبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباء بالإسلام وحال شيخوخته
 بالكفر وبما يضا فيه قوله

أورد قلبى الردى * لام عذارى * اسود كالكفرى * مثل ياض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعنى أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل
 مجازاً للمابع العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شئ سواء كان عيناً أو لا في يده أو لا طمعا
 في غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا وضمير فيه للاستبراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله اذ لا يعتبر

ومنه
 أخذت بالجملة رأساً زعراً
 وبالثنايا الواضحات الدردرا
 وبالطويل العمر عمر الجيدراً
 كما اشترى المسلم اذ تنصراً
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا
 في غيره

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الطلاق على الإطلاق والمبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
 له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسريح والتسريح وما قيل من
 أنه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاء (قوله والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الخ)
 هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت
 كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منهم واعراضه لهم كأنه
 في أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوا ما استبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس
 عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وقد اهتداء يقال ضل
 منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم
 لما كانوا متمكنين منه تمكناً تاماً بعد التكليف به وتيسير أسبابه استعير ثبوتهم لتمكنهم منه فان العبارة
 تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الحمل على جعل الهدى مجازاً عن تمكّنه فيما ياباه ظاهر
 كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
 بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة
 في حقيقته وهوردة على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تملكهم اياه
 فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبه اليهم حيث استعير ثبوتهم لهم لتمكّنهم
 منه واذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلاً وهو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان أول
 كلامه يشعر بأن الاسناد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر ووجه الكلام مقتضية
 لاسناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در القاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرّر التجوز
 في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال شئ بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما
 تحت حيزة قصر فوههم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه
 بوجهين اما جعل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على
 الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كانه
 بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير مسكراً وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا
 الهدى أي بدّلوا تمكّنهم لهم فتردّ عكوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو
 لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد
 ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن اطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكنى
 في تحقيق حقيقة ثبوتهم في نفس الامر ظهراً لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحقيقه من قيامه
 بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلاً علماً والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر
 فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز
 الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركبة ومما قرّرناه لك ظهراً ندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه
 كما سمعته آنفاً وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازاً في المرتبة الثانية عن الرغبة عن
 الشئ بتركه طمعاً في تحصيل غيره وهم قدر غلبوا عن الهدى طمعاً في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه
 فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ما تلتن عنها الى الضلالة
 والغواية وجعل الوجهين وجهاً واحداً لان الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقياً
 يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى
 الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازاً فقيه توقف من القول وقوله
 واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستعجاب
 والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله
 لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين
 الضلالة التي ذهبوا اليها

الثاني على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حق التأمل ثم انه مكان الظاهر على هذا أو بدل
الواو وكنه وقع في نسخه كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار
أنه مع ما قبله وجه واحد في عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة الى أنه غير مقصود بالذات
وأن ما لمعنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي ليعتبر به
باعتباره الباء ولذا أخره في التفسير ولم يعطفه بأو الا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال
عين بعين على جهة العوض المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لازم له أو مشابه له من
غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض
شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا
على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول
الحق وأجيب بأن المراد أن ما لم الفطرة الى الهدى فهي على نهج أعصر خرا وفيما قدمناه لك
غنية عما ذكره - دبر (ومنها) أنه قيل هنا ان حل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد ياباه
أن اضعافها غير محتمة بهؤلاء ولئن جلت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة
بهم فليس في اضعافها قط من الشناعة ما في اضعافها مع ما يؤيد هاهنا من المؤيدات العقلية والنقلية على أن
ذلك يفضي الى كون ما فصل في أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه حل اشتروا الضلالة بالهدى على
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا في اتيار احد الشينين
الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلقه عن المزايا المذكورة محل برونق الترشيح الآتي
(أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقرير ما ذكره أنه ليس المراد بما يتعلق به الاشتراء ههنا جنس
الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فرداها الكامل الخاص
بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عهدهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القباح وذلك
انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى
بل التمكن التام منه بتعاقد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس
الهدى بجماع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مزية في أن هذه المزية من التمكن كانت حاصلة لهم بما
شاهدوه من الآيات الباهرة والمجرات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من
صالح المؤمنين التي من جللتها ما حكى من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد
نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

فعاقد ما تحتها طائل * كأنها شعراي ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الفعلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم جميع ما مر من
الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع تهويد الانباء ثم
بعد ما ظفروا بها اضعوا بالتناق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد
في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأي تضييع للمزايا وكل ما ذكره موجود في كلامهم بغير اسهاب
عمل وأما الترشيح المذكور فيمكن له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة
في أمثاله (قوله ترشيح للعجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار
مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أولا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل * وكل انا بالذي فيه يرشح
ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان
العرب كنوا به عن تربية الامة ولدها لانها ترشحه بلبنها قلبا لقللها فقا لوارشحت الغزاة ولدها اذا عودته
المشي معها ورشحت الامة ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شفاشيا حتى يقوى على مصه ثم تجوز وابه تجوزا
منه على الكناية عن مطلق التربية والتهينة لاهر ما فقا لوافلان ترشح للوزارة اذا تأهل اهله فله أهل

واختاروا الضلالة واستجوبوها على الهدى
(فما رجحت تجارتهم) ترشيح للعباد

القفاق تابع أصوات الرعد قاله الجوهري

* (تعريف الترشيح واقسامه) *

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذ من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وترتيبه وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجازي يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجازا استعارة كرايت في الحمام أسدا اذا البد أو مجازا امر سلا نحوه في الكرم يدطولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللبنيّة وشرحها ومن أراد فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا وفي البرائن عظيم اللدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كمال وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أمّ الردين وان أدلت * بعالمه باخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع في قفاها * تنفضاء بالحبل التوام

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يشاء كله تشبيلا لخسارهم

فان تقصيع الشيطان تشبيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغيير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصيع من القاصعاء أو لالام يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفو ظا عندك فلقد اشبه على كثير من الكبراء اه وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذ كرا لا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاساءة تعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة لتشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاء كله بمعنى يشابهه ويناسبه وتشبيلا تصويرا وهو تميزا ومفعول لاجله والخسار يفتح الخاء الخسران المعروف حقيقة ومجازا أي المقصود الاصل من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أو لولا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تشبيلا إشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجازي شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقيد وقد يكون لتقيد النفي فاحضر به تأديا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته كراماله أي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يتنى أن النكرة في سياق النفي انما نعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلي بمعنى سهرت وما رجحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فمتحقق الحقيقة اذا المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حيث ذين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب

الجملة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الجمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة أو منفصلة لانها لم تثبت فيها الجمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس احراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قزروه هنا من غير تكبر وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً امر الى آخر ايجاباً أو سلباً فإذا كان في السوال بحكم بالاتفاق والالم يكن خبراً احتمالاً للصدق والكذب وهو يدعي البطلان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال أو الانفصال بدية فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزئاً من احد الطرفين أو منهما وهذا نفي للنسبة الحكيمة مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسط الكلام في هذا المقام لاني لم أره تفصيلاً شافياً للصدق وفعلك بالتأمل الصادق فانه المختص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان أعم منه الا أن التجارة تستلزم غالباً عملاً وتلافاً فان لم يربح لم يخسر لان المال غادوراً مع عدم لافسة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالاضلالة فقد فقد رأس المال فضلاً عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا مالوه في الدنيا عوضاً عنه وأنه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عمرتك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب
(قوله) ولما رأيت النسر عزابن دأية * وعشش في وكره جاش له صدرى

النسر طائر معروف وأقواء الياض ولذا شبه به الشيب وان كن الحسن الا شهر تشبيهه باليوم كقوله ايا يومه قد عششت فوق رأسه * وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفة الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمى الغراب ابن دأية لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرجل والقطب من ظهره فينقرها فنسب اليها ككثرة ما يرى عليها وهي الفقار وهي تغذوه كاتخذ والام وقبل سمي به لان أشاء اذا طارت عن بيضها حضنها المذكرفيكون كالدأية للأنثى والعرب تقول اذا أردت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دأية وحديث ابن دأية وجدته بذلك ابن دأية كما في كتاب الموضع فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصبا بسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الكاذب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح بالتعشير وهو أخذ العش أو اتخذاه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العبدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما بعد لحفظ البيض والفراخ والتعشير كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح في البيت كناية ليس من الترشيح المشهور كما أشرنا اليه قبل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيراً ووكراه جانباً رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفاً لحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وتشتوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانيه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى كان أحسن كما قلت

(قوله طلب الربح بالشراء والخ) فيه نساخ لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال طلباً للربح وفي المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعده جسيم الانج وتجور الربح وهو الباب وأرتجى منطقة وأما اتجاهه وتجييب وتجب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالتف بالفتح والكسر الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بض أولاده على بض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارته صار فيه حقيقة عرفية (قوله) واستاده الى التجارة

ونحوه
ولما رأيت النسر عزابن دأية
وعشش في وكره جاش له صدرى
والتجارة طلب الربح بالشراء والخ
الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا
واستاده الى التجارة

وهو لا ريب لها) أى أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله رجحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الربح الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى تخصيصه اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لا تجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصل لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسمعون في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضل لا الفضل قال الازهرى ربح في تجارته اذا أفضل فيها وكذا نقله في الصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لأن النقي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا أسند الى غير فاعله ملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عطفيا سواء كان الاسناد مثبتا أو متفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات أو بطريق النقي ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح الا أنه عدل عنه تنسيها على أن عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان أعظم منه ثم أسند وأشار بذلك الى أنه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح باتتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام منهاره بمعنى أفطروا نام اليه بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نقي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط أن الفعل اذا نقي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النقي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النقي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كما رعى علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الربح وان كان أعظم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان أرجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح التأويلات ان نقي أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يـكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنقي أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله لتلبسها بالفاعل أولشابهتها اياه) قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من أن للفعل ملابسات شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري فذهب بعض الشراح الى أن ما هنا أعظم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضى الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة صحيح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والرسم بعض خاصته فجزء الملابسة كافية في صحته الا أنه قيل انها مجردا وان كفت في ذلك

وهو لا ريب لها على الاتساع لتلبسها بالفاعل
أولشابهتها اياه

لكن ملاحظة مشابهة لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه
الى غيره لمناسبة ومساوية بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتلبسها
بالفاعل أو لمساوية اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمساوية الفاعل (أقول) لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفاتيح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمساوية بين
الفاعلين المساوية التي تبني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر
والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد
هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الربح المتني الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح
اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لا هالم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى
به رقيقين جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاسناد المجازي
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما رجحاً وخسر اللادني لهما في التجارة لا يضرب مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لتكادها إلا أن يقال انه أنكر حسنه فهو منمنع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجبه
(قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا مافي الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه يبان لوجه
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم
الاهتداء تكرار وملائم للاستعارة على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم
لما أضعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تسد مسدته وتقوم
مقامه فترع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضاً الى
الترشيح ونحوه مافي حواشي الشريفة إلا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى
كما يرشدك اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربح تجارتهم
مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترسبه على
ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس إلا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولوجعل قوله وما كانوا مهتدين حالاً كان وجهها
وجبها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصريح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل
الطبيحي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لأن يكون ترشيحاً يصلح أن يكون تجريداً لانه يحسن أن
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتد بالطرق التجارية فكما أن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسل رأس المال الا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى
والربح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان
أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل البيني وانما تركه الشارح لظهوره
(وأقول) انه لو كان معطوفاً على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من ايها مع عطفه على ما يليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطاً كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أبغى بها * بدلاً أراها في الضلال تهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلا بالهدى الذي فطره عليه
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضاً تضيق رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه
على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جعلهم الفطري مستتر
فيتعقب باعتبار أجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادر الالعدم اهتدائهم
لطرفه فتدبر (قوله قد أضعوا الطلبتين الخ) هو تنمية طلبه بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز أن يكون ثانياً
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو معنى التهيؤ والقبالية ويصعب

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا قد
أضعوا الطلبتين لأن رأس مالهم كان
الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالاضلالات
والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق فتمتحن وسكون الرائفة اسم من
أدركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لما ذكر صفات المنافقين عقبها
بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق
وكذا اذا اتوهم ولم يتبين أخرجه في صورة التيقن ولو غاب عن الحس صوره للمحسوس المشاهد وربما
تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم يناع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن الحقوق
بما في العقل فيضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب
الامثال لمن يخاسم لأن خصوصته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انتقازت الخصومة للاحالة
وأوقع أفعل تفضيل من الوقوع وهو القرار والثبات أي أشد تمسكاً بالقلب وأقع من القمع وهو الصرف
والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمع قهره وذلك كآفته وفلا ناصر فيه عما يريد وأصله ضرب الرأس
بالمثقل فكأن به عماد كرو صا حقيقه فيه والالتدافعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره
بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخضم الالب الخضم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة
والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا الاشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم
وان احتوى على استعارات وتجويزات لأن المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه
يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أقول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك
لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمشي للحالهم بحال التاجر الذي لا يدرى أمور التجارة وكذا قوله
الله يستهزئ بهم ولا يجص عنده الا بأن يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل
التصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسأيتك عن
قريب تحقيقه وقوله ولا امر ما الخ أي لا امر عظيم يبلغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة
الامثال والمراد بهذا الامر ما قرأنا لك (قوله والمثل في الاصل بمعنى النظر الخ) قال الراغب أصل
المثول الاتصاف والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتصفت وتصور ومنه الحديث من
أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار والمثال المصور اه فأصله الاول ما ذكر
ثم استعمل بمعنى النظر ويقال مثل بفتحين ومثل بكسر فسكون ومثل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع
فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي (قوله
ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على اللسان وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة
وحقيقته قطع المسافة تشبه تداول اللسان بتقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله
في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقرار بأرض قد نزلت بها * كأنني بكرم معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال
قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسيأتي أن له معنى
آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف رحمه الله قبل أنه نقل من معناه الاصل اللغوي الى هذا المعنى
المدكور وفي قوله هنا الممثل أي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز
المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقاً ولا التشبيه
مطلقاً ولا معنى اللفظ الاصل الحقيقي مثلاً عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعاني
واتفقت كلمة الثروح هنا عليه أيضاً وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد
بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتثنيان مثلاً الصيف
ضربت اللبن أصله أن امرأه شابة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وأنت تطلب

* (الكلام على المثل)

يتوسلون به الى درك الحق وييل السكال فيهموا
خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل لزيادة
في التوضيح والتقرير فانه أوقع في القلب
والالتدليل به يري الممثل محققاً
وأقع للخصم لا بد منه في كسبه
والمعقول محسوساً ولا مراً كمر الله في كسبه
الامثال وقشت في كلام الانبياء والحكماء
والمثل في الاصل بمعنى النظر يقال مثل ومثل
ومثل كسبه وشبهه وشبهه ثم قيل للقول
السائر الممثل ضربه عور ولا يضرب
الامامية غرابه

منه الاعانة تقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع لم يكن التشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردوها المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزنجشري وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اعطى بغيره وأمثالا مصرح فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهى قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمثل للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا * ومما واعبدها الا الا باطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصا صورا في العقول مشتقة من المثل الذي هو الاتصا وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز للفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اه فالجواب انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شامها مشهورا الحسنه ولا شمله على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع انها تشبيهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحا حادنا لاهل المعاني ومن هذا أخذوا من الادباء ينبغي التشبيه عليه مع أن السياق يأباه فان أراد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما فهم فليكن تدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حوقف عليه من التغيير الخ) أي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير بغير عما اتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللين مثلا وقال قدس سره تبعنا نقاض المحقق الاظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه وإشارة اليه كما في قولك السيف ضيقت اللين على صيغة التكثير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوقف عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالمثل تلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرهما الشارح الطيبي وأطال في تفسيرهما بما حاصله أنها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما ابتداء من ظاهرا من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لانه لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحسك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يبرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبع الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره ولست شعري أي غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح واستعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحسك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بدعيّة أو نظم من جوامع الكلم الموجز واليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرياء وجوامع كلها ونوادير حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها

ولذلك حوقف عليه من التغيير

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث
أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرت في التصريح وكنت
فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استظهر واخلافه الا ان المراد
بالغربة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورواق الفصاحة والسندرة التي ترتب بها الى الغاية
في بابها حتى عدت عجيبه جدا قبل لها غرابة لا طلاق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالضمين
عدت غريبة أجنبية وأما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقية
لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلونا على ذلك أنفا
وأما القول بأن الاستعارة مشتقة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها
لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوز واتغيرها لقوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى
وهذا وان طال تطولنا بعابيه من القوائد البديعة فانظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما
قرر والمثل معنى لغويا وهو التظهير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحدا منها ما ناسبنا
هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشي فما قيل
من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتجرب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثالا للقوم في أحد
القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزمن شري بينهما متعاطفة بأو
الفاصلة ولم ينهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال
المنافقين وما هم عليه مما هو كثر على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله
تعالى كما قيل وعشقكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث
قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للعال والصفة والقصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قال
حالههم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما تصفنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من
العظمة والجلال اه فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج بينهم وهي في المعاني كالقصة
في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الأكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن
تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقرونة بجملة قصة
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالههم المفهومة
من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قوله أولاً يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال
يقتضي أنه ليس بمراد بل لاتصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة
التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه أو لا الثاني والمراد به أن يؤتى للعال بتظهير من غير نوعه ليرفعه
على منصة العيان ويرميه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك التظهير واعتماله من ضرب
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل
الايان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم
بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة أمور هي استئناء معنوية باظهار الايمان وازداهاب الله ذلك
النور عند الاستئناء بتفضيحههم وبقائهم متجبرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق
وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي
وعده المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى
والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد
نارا

المحسوب في الحرمان والخيبة والتخسر فعبر عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجاز لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما ينسأخ فيه فيذكر مكان وجه الشبهة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصد الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبهة به غير محسوس في المشبهة أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس لكل المناسبة بينهما ويجعل من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المتزعزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التميز تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس أن هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فبينا حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلمهم الله العز (أقول) ان القاضل يعني أن وجه الشبهة ملتئم من عدة أمور وطرفاء مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً عن غير حاجة الى اعادة لازمه كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام القاضل لا يخالف من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الاراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحشى هنالزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعما الان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كن وما في الموصولات وضعاً لاسمها لافان كان ضمير بنورهم المجموع راجعاً اليه لا الى المنافقين كما استعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله مقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فانه جمع له منشأاً للتوجيه لان المقام ليس مقتضياً لتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر على

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفاها المصنف مؤته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أرجعه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه فلا يرد عليه أنه ليس بمعينة (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المنذر موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفلاً ومنعه الجمهور وأولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره خصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجلل كما في بنى توصلاً للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً واذا لم يلحقوها به ووضعوا لما يعم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس بجماله بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجوع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذين صبوا الصبا * فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكئة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كن وما (قوله ولكونه مستطالاً الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالانتم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل هو كالجزء الجملة التي هي صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه أن لا يجمع كالمجمع وليس الذين ويستوي فيه الواحد والجمع وليس له معنى جمعه المصنف بل ذور زيادة زائدة لانه معنى ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة التصحيفة التي عليها التنزيل وليكون مستطالاً لابلته استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٨١ الآن الزمخشري استعمله متعتيا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول
وكذا وقع في المفصل وقال شرأحه استطاله عده طويلا لأنهم لم يستندوا فيه إلى نقل من اللغة وقد
ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنادون وغيره وجوها ثلثان منها بالنظر إلى نفس الذين وثانها بالنظر إلى
الصلة ولذا أخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقة حتى
يجمع وأنه بجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجز
مجرأه في اللغة الفصيحة بل هو مجازي في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثانها أنه
استحق التخصيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولأنه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه
فكانه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمة لغيره وقيل
محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لا مبرر أحدهما راجع إلى ذي العلامة وهو
كونه وصلة غير مستحق لأن يجمع وكونه مستطالا وثانيهما إلى العلامة وأنها زيادة لعلامة محضة
وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولأنه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين
كما في الكشف فهذا مناسب للكلام الكشاف والأول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن
بينهما فرقا آخر وكون الالموصولة أصلها الذي قبلها في تخفيفها وحذف ياءها وقيل للذبذبال مكسورة
ثم سكنت فقبل اللذان كما حكاه النجاشي مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب
العربية وأورد على الوجه الأول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وإن كان جمعا معني
مفرد صورة قبل وهذا مع ضعه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى للجمعية لا للأفراد لما فيه
من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعاني كمثل الذين بلغف الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وإن
خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل إن هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعنا
للزمخشري لا يجوز وضع القائم مقام القائمين إشارة إلى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن
هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع
الجمع مطلقا وقيل أنه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك ذاهب وأشدوا عليه قوله
يا عمرو جيرانكم الباكر * والقلب لالام ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا ثم جروا في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة
فيحتاج إلى التأويل (قوله) أو قصده جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله معني الذين أي نظر
فيه إلى معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين
والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوها واسم الجنس وإن كان لفظه مفردا قد يعامل
معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الذين النار الصفر والدرهم البيض أو يقال
أنه مقتدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد
لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير في الأول راجع للذين وعلى
هذا الموصوف المقدر (قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لأن بنية الاستفعال
موضوعة للطلب وذهب الاخفش إلى أن الاستفعال هنا بمعنى الأفعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله
فلم يستجبه عند ذلك المحجب أي لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج إلى التقدير أي طلبوا ناروا استدعوا
فأوقدوها فلما أضاءت لأن الأضواء لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كازم المصنف
بضم الواو مصدر وأما بفتحها فيأوقده على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل
إذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة إلى ذكر النار ولذا قيل أنه تجريد وهو غير وارد على من
فسر الوقود باستعمال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن معناه بعيد والامر فيه
سهل لعدم احتياجه للتأويل واشتقاق النار من نار إذا انفردا وتحرلوا واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياءه ثم كسره ثم اقصر
على اللام في أسماء الناعلين والمفعول أو
قصده جنس المستوقدين والنوع الذي
استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في
تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار من نار ينور إذا انفردا
فبها حركة واضطربا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور وتل تعريف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ماحول المستوقد الخ) الضمير الموثق في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة المقهومة من أضاءات أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضياً نيراً وأضاء يكون متعدياً ولازماً كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ماموصولة أو موصوفة والظرف المستقر صلة أو صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤث كالجهايات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأى تحقيقه ونصب ماحولا على الظرفية لأنه في معنى الامكنة إلا أنه قيل على هذا أنه يقتضى التصريح بنى أما لأن ماموصولة معرفة أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من أن في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب به عنه من أنها تركت لما في الحول من الإيهام وإن كان مضافا للمعرفة أو أنه مخرج على نحو قوله

كما غسل الطريق الثعلب * فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذ وأضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ماحولة في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشئ وقولهم أنه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النجاة قال نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدى فالحق أن يقال إن الماموصولة أو الموصوفة إذا جعلت طرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول إذا استقر في الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور أضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وإن لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستند إليها اسناد الفعل إلى السبب كبنى الأمير المدينة فإن النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما اشتهر في العرف من أن الضوء يتشع من المضيء إلى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا بناء على أن اشراق النيران في البيت إنما يطلق إذا حل ذلك النيران في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضاءات الشمس في الأرض الأعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى إثباته وأيضا النار في جهة ماحولة ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا أشرق السراج في البيت كونه في جميعه إذ يكفي وقوعه في موضع ماضيه ألا ترى إلى قوله تعالى ومن حولكم من الأعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * إلى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب إليه بعض الحكماء وليس أجساما صغارا تنفصل من المضيء فتصل بالمستضيء كما ذهب إليه بعض الحكماء وإن كان قد يشاهد للضوء بروق وتلا أو على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجيأ وذهابا بحيث يكاد يستتره فإن كان ذاتيا كما للشمس سمى شعاعا وإن كان عرضيا كما للمرأة سمى ريقا وهذا ما أشار إليه قدس سره ثم أنه إذا تعلق الظرف بفعل فاصر صار ظرفا لفاعل بالذات ولخذه به بالجمع كافي فامزيد في الدار وهذا غنى عن البيان فإن كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقيق النسبة للظرفية ذلك أيضا فلا بد من قولك أشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو يكفي وجود أثر فيه وإن لم يوجد هو بذاته كما في الأفعال المتعدية فانك إذا قلت ربيت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضاءات ماحولة) أي النار ماحول المستوقد ان جعلتها متعدية والأمكن أن تكون مسندة إلى ما والتأنيث لأن ماحولة أشياء وأمكن أن وإلى ضمير النار ماموصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الراعي في الحرم على ما استسمعه ان شاء الله تعالى من صلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف
ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظهر حقيقة
وان كان لك أن تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايعاء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف
قبل ان تخصص الاضاء بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوقد
وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاء كما قال الشاعر
وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للتأثر بالالهية (قوله وقيل
للعام حول لانه يدور) يعني أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدهام وضوع لطواف والاحاطة
كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم ذلك الانتقال والتغير استعمل
فيه باعتبار كالاتحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل
اللغة ارتضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار
التغير قيل حال الشئ يحول حول ولا استحالة تها لأن يحول وباعتبار الانفصال قيل حال يني وبينكم كذا اه
والعام في تقدير فعل يفتحتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس
لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال نعلب من
أن السنة من أي يوم عدته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي
على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عدت من يوم
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا
في المصباح المنير وحول وحوال برنة ظلام وحوال ان مشاء وحوال ان تنية حول وأحوال جمعه وكلها
طرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قد مر لانه المتبادر الارح عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين
أو اذا لا اختصاصا بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعبّر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه
المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحقه اذ هاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا
أورده الزمخشري سؤالا وجوبا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر
أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وآخره وأما اسناد
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتناؤه على الاعتزال وأشار بقوله
وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ
كما توههم لان هذا أعظم منافعتها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله
وتركهم في ظلمات وأما جل النار على نار حقيقة لارضائها الله كثار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة
للاطفاء من الله والنار المجازية كالقنينة كما في قوله تعالى كلاً وأقدوا ناراً للعرب أطفأها الله ليظهر
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاء
المتفرعة عليه سببا لانطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له
فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل
ونحوه أي مانع يمنع من المضي واعتراض لي بعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل
اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وانما هو اصطلاح وهذا الوجه رحمه

* (الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجهه للعمل
على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف
أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبت
حالمهم بحال مستوقد انطفأت ناره

المنحصرى لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن
 الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المناقنين
 لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد
 مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائمين في الضلالة التي هي
 ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول المنحصرى وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
 أى لطوله لما قيل عليه من انه لاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك
 الجواب لطال الكلام وأيضاً يعدل الاستطالة في المرحج أولى من عدّها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سرّه هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم
 الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل الثاني لاشتغاله على مبالغات ومن
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمناً والحل على الاستئناف ضعيف لأن
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلاً من
 جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم
 لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس
 ايتاراً له بل استلزامه وازالة لاستبعادها فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعربه وأجيب بأن
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً ذهاب النور
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا متخبرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين أما
 في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللغز وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقنين
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى
 لها أثر والثانية انطفأوا مع بقاء الاثر في أى الحالتين شبه المناقنين بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
 شئ مقامه قوله

أوبدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ
 من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجه ان الابغية الاجال والتفصيل والتصريح
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في
 الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقدمه بأن
 المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نهج فيه أظهر من
 الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
 جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من
 أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أوبدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على
 قوله جواب لما وقد سمعت أنفاً ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من ذكره اذ لا فائدة في الاعداء والذي
 به مناهنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس
 في نية الطرح كما اشترى في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لان المصريح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح
 بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها فيسند مفاد المبدل منه فيسند ويؤكدده وهذا بناء على أن المراد
 بالبديل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مستقلة
 على حال المشبه والمشبّه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونه بديل بعض أقرب أن قلنا بجريانه في الجمل
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بديل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
 أصلها وقبل أنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انهم اضمحلوا ما لا
 وظاهر أن هذا أو في تأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لا تقيم عندنا * فسقط
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا لك أيضاً ما زعمه أبو حيان في رد البديلية
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقاً وقبل أن الجملة الأولى لا محل لها والبديل تابع معرب بأعراب
 سابقه فلا تصح البديلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل هنا ليس
 هو البديل المحو بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك
 في البديل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على أنه استئناف أو بديل وجواب لما
 محذوف تقديره انطغات أو جدت وقدمت بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المحوز والمريح ووجه عدوله
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادل الجوابية من جملة ذهب الخ موقع
 في اللباس حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه
 وهو يقتضي أن لا يكون جواباً فإن قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جواباً وهو الأرجح عند
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب
 واحد من غير تكبر ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا أنهم أيهم أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لأن
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بتظهير من القرآن المجيد وإن كان ثمة الاستطالة ظاهرة
 لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر (قوله واسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر
 المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعديده بالباء بمعنى اذهب
 كما استراه وفي الكشف فإن قلت فامعنى اسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا
 طفت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم أما أن تكون ناراً مجازية كآثار الفسنة
 والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتغالها قليلاً البقاء ألا ترى إلى قوله كلما وقد وانا نار العرب
 أطفأها الله وأما أراح حقيقة أو قد أطفأها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ويتهتدوا بها
 في طرق العيب فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما أوردناه برقمته لتعلم مراده ومراعاة المصنف رحمه الله
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جواباً لما وأنه لدفع المانع
 المعنوي الذي قرناه أولاً وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن أطفأ نار المستوقد عبت
 والعبت عندهم قبيح والوجه ثلاثة والاسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال
 المحقق أنه من قبيل أقدمنى حتى على فلان وهناك قدوم بلا اقدم وفائدة الاسناد المبالغة في الأذهاب
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله وأطفأها ليس قبيحاً وسواء كانت النار
 مجازية أو حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقد نار الفسنة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة
 فلا معنى لتشبيه قبل هذا المستوقد أعم وقيل أنه لا حاجة في توجه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح
 مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه مجرد أن الأذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل
 مناقشة الآن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب أن يقال لا حاجة
 في تمثيل حال المناققين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا
 الله تعالى باستيقاد النار لا يلزم التمثيل والحق في الجواب عن عبارة التشبيه في نار الفسنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به إلى
 وأمن اللباس واسناد الأذهاب إلى الله تعالى
 أما الآن الكل بفعله أولاً لأن الأطفاء حصل
 بسبب خفي أو سماوى كريح أو مطر أو
 المبالغة

نار الفتنة بتهيج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل
 لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعلم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص العام
 الا ان يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز
 في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهيج الفتنة والحروب باستيقاد النار تشبيهه معقول بحسوس
 بجامع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيهه وهو من
 ابلغ ما يكون وذكر المجاز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاسناد في الكشف
 مبنى على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لاحقيقة لنباء على
 ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نصيا واثباتا فكأنه ليس عنده ثلج صدر منه ووجهه
 انه اذ لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز
 أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص العام لوجهه والمعروف عكسه
 وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به
 أهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير
 الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب
 الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود
 الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل يفعل الله بناء على مذهب
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا وقع فيما يصد عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان
 بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغیر فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند
 الى الفاعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا واما اذا أطفئت
 بأمر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي
 سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه
 فني طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى
 رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبره فاعل حقيقي
 لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا
 أو معلوما أشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي والى
 الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله وللمبالغة كقدمنى حتى عليك فقد أزمه بما لا يلزمه
 وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى
 عليه شئ الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك
 عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية الآن الباء لما فيها من معنى اللصاق
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين
 وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب به وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه
 استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل
 عليه بأمور مفصلة في محلهاردا وقبولا وذهب سيويه الى أنهم جامعى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه
 الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فعناه أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد
 كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور يذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من اللصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها
 من معنى الاستصحاب والاستعمال يقال ذهب
 السلطان بماله اذا أخذه وأمسكه وما أخذه
 الله فلا مرسى له من بعده

معنى آخر للبلاء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن بلاء المصاحبة مع مجرورها كجاء بنيب
السفر ظرف مستقر أبدا وهو منافي لما ذكر قلت من النحاة من قال أنه لا يختص عادة وليس المراد
بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسالك
بمعنى الامسالك عليه عطفنا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحبه
ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضى ويستعمل
في الايمان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروح وكون المبالغة
هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامسالك وهو القوى العزيز الذي لا راد لما أخذه ولا مرسل
لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حتى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)
أي لقد عدل المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء
أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة تفي معنى ونفي الاشتد
لا يفيد نفي مادونه بل ربما يشعر بشئونه واعتراض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه
وان كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سقوا بينهما وفي الكشاف والتارجوهر لطيف مضى عار
محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه توسعا لماسيد كرهه من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف
الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ
وقولهم أضوا من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على
الشعاع المنبسط لأنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
والابصار بالفعل بدخيلة الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ببلغ
من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين
لك القشر من لبابه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما
بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء
وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي
أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال
أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لان محصله أن الضوء أقوى من النور
في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع
متغايران اذ النور أصل والضوء شعاؤه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود
منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لخالفته لما تقر في الحكمة
والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق
لاستعمال العرب العباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور
كما قال ورقة بن نوفل * ويظهر في البلاد ضياء نور * وقال العباس رضي الله عنه

وانت لما نظرت أشرق الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذموم في الأساس وقال العلامة السهيلي في الروض الاتفانه هو الحق عند من يعرف اللغة
والاستعمال فقال بعدما أشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو
المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ماحوله
وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما
في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن
وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ
الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتل
ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى
نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا لا تزي
كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم
في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه ٥١ وهذا كله يقتضي أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فأننا إذا أوقفنا حطبا وقبلا مثلا فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كبر من هواء مزاجه أبحر وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فإن أطلق على غيره فتجوز وتسمي معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء إلى أنه أجرام صغار منتشرة فإن عني أن هذا مسمى النور الذي ذكره آتقافليس بعيدا عن الصواب والفرق حيث يبين النور والنار مما يعرفه أولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فإن فهمت فهو نور على نور فاحفظه فإنه يستحق أن يكتب بالتبر على حدود الحور (قوله فذكر الظلمة الخ) يعني أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام إلا أنه قيل عليه أنه حيث لا وجه للوصل فيحتاج دفعه إلى جعل الواو للعال بتقدير قد أي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي أن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية فإن قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب المعاني فإن المسطور فيها ما ذكره المعارض فالذي ينبغي أن يقال أن هذا الكونه أو كذا وفي بادء المراد جعل غزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما تكرر الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كإسائي بيانه وأما ما أجاب به المعارض فليس يصحح لنظا ومعنى أما الأول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه إلا أنهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالا وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه إذا محاه وأزاله وهو يعتدى ولا يعتدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الأول بينهما تقابل لعدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد ونعكس القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن المجعول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فإن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمنافي للجمعولية هو عدم الصرف وإذا قلنا بأنهم ما من قبيل عدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فإن لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يقول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه أن الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لأن صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأتى بقوله سبحانه من شيء يشع بيمين مجة وبأموحدة مفتوحين تليها ما علمة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصه لبعده وغيره مبالغة في عدم الرؤية لأن المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل إذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه إشارة إلى أن الظلمة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فإذا لم يرها الشبح كانت الظلمة في أعلى مراتبها

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جله لا يصرون صفة لظلمات والعائد مقدراً فيهما
ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال
ابصاره بالكسبة عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا
المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه
كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخلينه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً أو غيره كما يقال ترك
وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراً وفي المصباح تركت
المنزل تركاً رحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل ترك حقه إذا أسقطه وهذا الكلام
فيه وانما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كراين مالك في التسهيل
أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول
المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري أنه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن
يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت
معنى الاستفهام وكلامهم هنا بوجه أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب
أنه من القبيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقبل أنهم يجوزونه
أيضاً وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من
الضمير المستتر فيه أو من هم أو خبر بعد خبراً وهي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لأن الأصل في الخبر
أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركته الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي
من المعلقات السبع وأولها

يأدار عبلة بالجواء تهكلى * وعنى صباحاً دار عبلة واسلى
(ومنها في صفة بطل نازله) *

فشككت بالريح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا محترم
فتركته جزر السباع ينشئه * ما بين قلة رأسه والمعصم
ومسك سابغة تهكت فروجها * بالسف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى * يقضن حسن بنانه والمعصم
وضمير الغائب للبطل المدح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركته بالنون
والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كضبطه شراح المعلقات
فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لأنها تجزره أي تذبحه بأيائها ويقال أجزرت
فلاناً شاة إذا أعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقبل جزر بضم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة
معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المعجمة الأكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية
هنا وليس كما قيل أنه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت
ليس بنص في العمل كالأية لا يقال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله
لأنهم قومهم ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة
الخ) بيان لاصل المزيد والمجرد المأخوذه منه وظلم الثلاث وإن أثبت أهل اللغة فعلاً للظلمة أيضاً لأنهم
أشاروا إلى أن أصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق
وليس الزمخشري أباً عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر
يقال لقبته أول ذي ظلم أي أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الأساس
ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تسد البصر وتمنع من النفوذ فليل هو بعيد جداً ووجه
استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان
وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول
واحد فضمن معنى صيرفد كراين مالك في التسهيل
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون
وقول الشاعر
* فتركته جزر السباع ينشئه *
والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل
كذا أي ما منعك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية

ما يذفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا
فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود
المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه الجمع الظلمة بما يعلم
منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل بلين الماء فالمراد بالنفاق
أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول
أو عطف بيان له وهو اقتباس الآتي قبل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها
في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لا تقر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة
صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت
في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى والمراد اقرارهم بالساني وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنه لعدم موافقاتها
للقلب تعدد أوزار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت قدم أن
الضما تراها للمنافقين أو للمستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالقول
والثالث على أن الضمير للمنافقين والثاني على أنه الذي استوقد والوجه باسرها جارية على كل من
الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا عن ترك في ظلمة انطفأ
ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة بمنزلة ما فيه نظر وقيل انه على هذا
بتقدير مضاف أي مثل ظلمات السمرمد الدائم كالسمرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان
الفعل غير متعد أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا لعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد
العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في المكشاف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه
مركب أو مفترق وعبارته المراد ما استأواه قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى ويجوز
أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين واتسموا به من
سمة النفاق والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عي وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليثل هداهم الذي باعوه بالنار المضينة ما حول المستوقد
والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم في الظلمات وفي المفتاح
وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه
القرية مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمورجة
وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف رجه الله لعدم
ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير ما في المكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلي بحلية المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لها
أظهره بالنفاق الضار في الدارين بإيقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والأمطار وأطفأها
وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استأواه الخ والنور والاستضاء ما أظهره
من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور
الايان والاسلام المتحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عيا وهذا هو الوجه
الثالث أو النور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتركة ويجرى في هذا كله
التقريب والتركيب كما سيصرح به مع ترجمته للتركيب فالوجه أربعة مضرورية في اثنين فهي ثمانية
وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه إشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من
أمر متعدد في المشبه وأما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم
القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى
نورهم بين أيديهم وبأيمنهم وظلمة الضلال
وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى وظلمة
شديدة كما أنها ظلمات متراكمة ومفعول
لا يصرون من قبيل المطروح الترويض فكان
الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوف قد السعي في ايقاد النار والكدر في احياؤها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر
في المناقق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الحكمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان واتقاء
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتزمة
من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ينظره
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الحكمة لا متعقبة
لها قيل نعم الا انها تجتضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضممة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني
لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا لا فيما بارأه ذهاب الله بنور المستوف قد التورط حينئذ هو الوقوع في حياة
الفضوح والخلية وكذا الثالث الا ان التشبيه هنا باذاهبه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كن أوجه لان ما بعده من خواص أهل الطبع ومحصل الاول
انهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصل
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطاع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والانسام بسمة النفاق ومحصل الثالث انهم اتفقوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناققين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما
وجه التشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكي كما سمعته آنفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوف قد
ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المناققين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة
وفي الآخر بالمجاز غير قاذح في اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم
بأحواله وهو أتم مفرق أو مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من
أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها
ظاهر الكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا * در رنرن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلا أزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظرا الى ظاهره
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظرا الى ما اشتق عليه كان تشبيه مركب بمركب
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا المانع الاول ولا يخطأ
من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
وأما ما تعجب منه واسمى زأبه فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يحتضان
بالمستوف قدوا المجازيين بالمناققين وهذا ماذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه التشبه
كقولهم في الكلام القصيح هو كالعسل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشتراك ميل
الطباع فغير عنه بالخلاوة لا لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسميها فيه لجزء الاشتراك في الاسم وان كان
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط
الابرار واندفع ما قيل عليه من أنه سهو واذ لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كالذهب

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه
 من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف دجى الله ما في الكشاف يؤل
 الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات ان التشرؤم الشعث فجعلها وجه واحد وزاد وجهها
 آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مبركاً من غير التفات لغيره أصلاً على دأبه في التحقيق
 والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة
 الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا
 بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه
 أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفر الا أنه وان زل في شأن المنافقين
 لا ينافيه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيم غيرهم نظر الظاهر وهذا هو الوجه الاول في
 كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو
 الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أى نوعاً منه وفيه ايهام
 حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلبي أو الذى تمكنوا
 منه وهذا من الاضاعة ولذا نكرض بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله فأضاعه أى بالنفاق أو الكفر وما
 يضاويه وهذا من ذهب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر
 تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه
 لك آنفاً وقد عرفت أن الزمخشري جواز راجعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا ياباه
 والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم مفاد عليه فهو الحق وان خالفوه
 نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذى دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون
 داخل فيه لأن دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على
 أنه من جل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا ينعى
 ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضرباً من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال
 المرتدين فلا يثوبهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة نصيره فاسداً ابتداء فلا
 يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريراً لمفعول له وتعليل لقوله ضرب به الخ وتقريره وتوضيحه يقتضى
 عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريراً لقوله ومن الناس الخ فلا نيل لمادل على أنهم ادعوا الايمان
 وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطأ في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا
 الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلاً لهم فصور المعقول بصورة
 المحسوس توضيحاً وتقريراً له وتصوره بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفته عقبا
 بضرب المثل زيادة في الكشف وتبيها للبيان وما قيل هنا من أن ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا
 يتصور العموم وشموله لغيرهم لا يجعله مستفاداً من دلالة النص كدلالة لاتقل لهما أف على النهى عن
 الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعه الهدى وعدم التوصل به الى
 الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون
 لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون
 القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشرقيين وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
 هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال العقول العبدية من دركات
 البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعلم واجتلاب
 كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سعى مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في سائرهم فارادته
 ما يلقي في قلبه من الدواعى الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه ولم يتوصل
 به الى نعيم الابد في متغيراً منصرفاً تقريراً
 وتوضيحاً لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت
 عموم هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا
 ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان
 الكفر وظاهر حين خلوا الى شياطينهم
 ومن آثر الضلالة على الهدى المجمعول
 بالقطرة فوارتد عن دينه بعدما آمن ومن
 صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة
 فأذهب الله عنه ما أشرف عليه من نور
 الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرق عليه أنواره فلذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بمحصل كمال أو تجل وصول كمال مفانون أو محقق والابتهاج عجب يضل عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه المذكور في الكشف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لأنه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب نوره كانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكور بنار ساطعة الأنوار وذهب آثاره باهلا كهم وتضيحهم باطفاء النار وفقد تلك الأنوار وحقق الدماء صياتها ويقال به اهدارها واباحتهم من حققت الماء في السقاء اذ اجعته فكما تلجعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقيقة في الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ومأواهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قبل المردا لحقن والسلامة ما لا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفر باطنا فلا مظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه رد كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لأن ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب معطوف على قوله لايمانهم وباهلا كهم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشئين أو هو متعلق بعلم مقتدر هذا تحقيق المقام بما يجمع معه كثير من الأوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاقتضاح والاتسام بسمه النفاق وانما جعله كذلك قصد المبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذيان أنهم قصدوا بظواهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرية جميعا الاولى باقتناء سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتغير المؤمنين والثانية باهلا كهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسي نور المؤمنين بين أيديهم وابطائهم في العقاب السرمند والدرك الأسفل والمفهوم من الكشف ترتب إحدى المضرتين فتدبر فكهم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فخطب خطب عشواء فهو رد على من قال على المصنف ان الاول أن يجعل ما جعله وجه واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله ومخطئه وعقابه والثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بحر احل عما عناء المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشر لللب الباب ثم انه في الكشف عقب الوجوه بقوله وتكبر النار للتعظيم وترك المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسر استوقد ناراً وأيضا فالظاهر أنه لا تحقير وان ردت بأن التشبيه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليدركه مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقد هائل على عظمها فتأمل (قوله لماسدوا مسامعهم الخ) السد بالمهمتين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كخبر وأما مسمع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعر د عليهم يحقن
الدماء وسلامة الاموال والاولاد وشاركه
المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة
للاستضاءة ولذهب أثره وانطما س نور
باهلا كهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه
وتعالى اياها وانذهب نورها (صم بكم عي)
لماسدوا مسامعهم

بالفتح فهو وضع السمع كما في قوله * فأنت بمرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسنة وفي القاموس والمسمع كخبر الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصح بصادمه حمله وألف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاح له وأصاخ إذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عدا ما إلى ما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنه كما رغبة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما تنمايبت الخ) جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وانما قال كان لأنها ليست مؤنثة لكنها المالم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة الموف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور وآلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايبت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايف الزرع كقيل أصابته فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السر قسطن آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتابنا شرح الدرّة (قوله وانتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوّة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدوء القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء تركه واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والتكلمين الى كيفية راحته هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي أيضاً حس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشف لانه قال كما تنمايبت مشاعرهم وانتفت قواهم التي بنيت عليها للاحساس والادراك لأن ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عدّ آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول ان البنابضيم الباء وكسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هي القوى لانها أساس الادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدا ومنافقين قلت قد قيل النطق لا ينال في الالباء لانه يجامع ارتكابه اضطرابا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأساً والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتدال على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقدير الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العواضل والحائما ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولاد عوة الحق ثم يجب ويعترف ثم يأتى ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعب بن أم صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحبة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا
كما تنمايبت مشاعرهم وانتفت قواهم
كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا

الله غطفان وهو من شعراء الحجاسة وأولها

مبا بال قوم صديق تم ليس لهم • عهد وليس بهم دين اذا اتتموا
شبه العصفرا حلاما ومقدرة • لو يوزنون بزق الریش ما وزنوا
ان يسمعوارية طاروا به افرحا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجننا عن عدوهم • لبست الخلتان الجهل والجن

(ومنها)

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أى هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه
قال هم صم أى يصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو أصم عنه
وعلى ذلك قوله • أصم عما سمع سميع • فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن
لكذا بأذن كعلم يعلم قال • وسماع بأذن الشيخ له • ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحجاسة
كما قاله الامام المرزوقى فى شرح الحجاسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسر وهما
بأسمعوا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لربها وحقت ويستعمل فى العلم الذى يتوصل اليه
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعدى بعن لما فيه
بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله • ولى اذن عن القعشاء صما • وتقديره
أنا أصم أو هو أصم ان كان فى وصف نفسه أو فى مدح غيره وفى البيتين شاهد على استعمال الصم
فى عدم الاصاحه والاستماع كما فى الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو فى الاصطلاح
استعمال اللفظ فى معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموزن لقوله صم بكم عى باعتبار أنها ألفاظ
والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتشيل مراد به التشبيه هنا ولمعان
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصم وأخبره لم يردبها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم
وأنه على طريقة التشيل أى التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طى ذكر المستعار له أى
المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفى الكشف انه مختلف فيه
والحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوأ عنه صالحا لان مراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال أو خوى الكلام ٥ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان والحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقررا قديما لا فائدة
فى اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو
بعينه فى الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما فى الكشف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقالية صلح
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط إشارة الى
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب عنه بأنه صالح له
فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع
النظر عنه فلامعنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم انه قد سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو
الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصلح لصلوح المستعار لانه مراد به معناه المجازى
اذ لو اشتمل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقى فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وأن عدم قرينة
المجاز مصلح لان مراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا للمعنى
الحقيقى فأنالوا المذکور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولوقدم ذكر المنقول اليه

وكقوله

أصم عن الشيء الذى لا أريده
وأسمع خلق الله حين أريد
وإطلاقها عليهم على طريقة التشيل
لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة

{الكلام على الاستعارة}
{والتشبيه البليغ}

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول
 المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه من أفرادها فيصالح له لفظه كما يصلح لافراد الحقيقة واشتراط نقي
 القرينة انما هو صلوح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للخلوعين ذكر الاستعارة مدخل
 في الصلاحية المذكورة الآن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان
 الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرية الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الرمنشري
 فيها والمصنف رحمه الله تعالى كاسيا في تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
 فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشاف واعترض عليه بأنه ليس في عبارة
 المصنف ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة
 الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة
 تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانه يقول يبني الكلام في مثل
 جعلناهم حصيدا خا من حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى
 مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكنية
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق
 (أقول) هذا زبدة ما هنامن القيل والقال والذي يعمط عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاضل
 المحقق تعالى في ومن شئ على أنزله من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون
 للخلوعين ذكر المستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاستعارة
 مستعارا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يحل عنه
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لا يحتمل فرد على
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فان لم يشترط لصحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه
 كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرح حوا به كيف لا وقد عرف
 السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبنى على أن الحال
 مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق
 التدبر وسأني عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور
 وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم * بجو مائة الدراج فالتسلم
 وقال سأقضي حاجتي ثم أتني * عدوى بألف من ورائي لمجم
 فشد ولم ينظريونا كثيرة * لدى حيث ألفت رحلها أم قسم
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له اقدام كأقدام الاسد ووحدة كحذنه
 وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للأسد اذا أسن هو ذولبد أي على ظهره شعر قد تبدل وشاكي
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاذي السلاح شبه في حديثه
 بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها في كسرهما جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله
 شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان
 فأبدلوا الثانية بآء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه فقه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت
 واوه القاء وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هارب ضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

كقول زهير
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف
 له لبد أظفاره لم تقلم

الشك بفساد الشين وتشديد المكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه
 خوى الكلام لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه
 مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنصبة في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير الما نحن
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسدافيه بمعنى الاسود هنا خلاف
 الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم مدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في
 كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالعم ومقذوفة كأنها
 رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبد كعب بلام وباء موحدة ودال مهملة
 جمع لبد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد
 للقوى المستع والظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لاختصاصها منه القلم لقطع طرفه
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنقى المبالغة بل للمبالغة في النقي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
 الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا انقص بالقلم اتصف بكمالها فنقي التذليل نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
 جعله ترشيعا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيعا وقيل انه تجريد
 لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا تجريد لان
 عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن
 ثم ترى المفلقين الخ) ثم يختم التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز به في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما
 ذكر معها فكأنها مكانه وفسروها بقبولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليلية وقيل ابتداءية
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهولغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم
 فاعل وهو من يأتي بالفتح بالفتح أو بكسر فككون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية
 من الفلق وهو الشق والمراد البلقاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتجيده وكذا
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسأني تحقيقه في قوله تعالى
 أنفضرب عنكم المذ كرفصما وترى من الرؤية البصرية أو العلية أي تشاهده وتحققه أي لان
 الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعارة لفظا وتقديرافان المقدركلذ كوركافي هذه الآية فاذا
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
 كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكناني استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه
 ان له حاجة في السماء معد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف
 هي الشمس مسكنها في السماء * فعز الفؤاد عزاء حبيلا
 فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا
 كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بهازيد بن
 خالد الشيباني أولها

* (الفرق بين التجريد والتجريدية)

ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن
 توهم التشبيه صفعاً كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بأن له حاجة في السماء

* (الكلام على ثم بالفتح)

نعاء الى كل حي نعاء * فتى العرب اختط ربيع الغناء

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
وبصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشرح معنى يعول بقاء وراءهم من فرع المنبر والجبل اذا صعد
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية يبدل بصعد يرق ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام
الابتدائية أو هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة بصعد حيث بنى عليها ما بعدها
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا
للكشاف وفي الكشف فروع العلامة مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بينى على الفرع
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه
قوله بصعد الخ ترشيعا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمذا السحاب الرقيق وارتداؤه
جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لا دعائه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال إن
الانسب بالادعاء في المدح أن يقول الخبير ويرى منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الاشكاف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذي ذكره لوقوع تقديره وانية فان المقدرا المنوي كالمذكور كما لا يضر
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما تراه في نحو
قوله لا نجيو من بلى غلالته * قد زرت أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذه وقتله
وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كمال المبرد

أسد على وفي الحروب نعامه * فتخاء تنفر من صغير الصافر
هلا كرت على غزاة في الوغى * بل كان قلبك في جناح طائر
غشيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه للاستعارة لذكر الطرفين تقديره أي أنت أسد كما في الآية الكريمة
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه
ليس بمعناه الوضعي لقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعامه وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة
بمنزلة عجيبة لم يبعد مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورجع وركت في ثلاثين فارسا من
الشيعة الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهرا وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز فلحق في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها
والنعام طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه
لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الحفان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم
وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على
المشتق وفيه نظر وفتخاء بقاء ومشتاة فوقية وخاء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفين كما مر
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وههنا وان طوى ذكره بحدف المبتدأ لكنه
في حكم المنطوق به وتطيره
أسد على وفي الحروب نعامه
فتخاء تنفر من صغير الصافر

قوله غشيت الخ في حاشية السبوطي
صدعت غزاة قلبه بفوارس
تركت مدابه كامس الدابر اه

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميراً ما لم يؤت بـ "عشتق" خلافاً للكسائي وفي شرحه
لاي حيان اذا أول تحمل ضميراً كمررت بقوم عرب أجمعون وبقاع عر فيج كله بتأ كيد الضمير المستتر لتأويله
بفتحهم وخشن فاذا أسند إلى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كان لتأنيها يوتا حصينة * مسوحاً عاليها وساجاً كسورها

رفع الظاهر لتأويله بـ "عشتق" أي سوداً وكثيفاً وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم
يؤت بـ "عشتق" واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماءه معنى لازم بين اللزوم بالأقدام والقوة
للأسد ٥١ وقال ابن مالك أيضاً في شرح كنيته لو أشرت إلى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه
تزيده منزلة الأسد مبالغة دون التفات إلى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير
فيه والثالث أن يؤت لفظ أسد بصفة وافية بمعنى الأسدية فتجرب به مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مني عليه فقال المحقق السعدي المشبه به وان ذكر معه ما يشعر
بأنه ليس في معناه كعلي في أسد على فالكلام تشبيهه فليس النزاع فيه لفظاً بل مبنى على أنه في معناه
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداء بنحو الكاف ويكون تشبيهاً وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على تجترئ صائل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخى في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا
أسد مشيراً للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤتول بما فيه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على تيمناحظة ما يلزمه من الجرأة لانه في معنى تجترئ صائل والا كان مجازاً امر سلا
وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع أو تجترئ وما قبل من أن أسد في زيد أسد مستعمل في
المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وجعل على زيد لادعاء أنه من افراده مبالغة ولو قدر
فيه الاداء فانت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة فيجعل كما في نحو رأيت رجلاً أسداً
أبوه اما المقصد معنى المشابهة ولا اعتبار باللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبني ههنا بحث)
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكور لانه لبيان أحوال مشاعر
المنافقين لادواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة بمصادر هاتلك
الاحوال ثم اشتق منها فان أجيب بجعلها في عداد الاسماء نأفاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك
في الاسماء أو بأن هم صم في قوة حال اسماءهم الصم فتعمل مستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعاً
وتقديره أن خاصاً صم وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم منفرع
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحاليين تعدت إلى
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في إثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقةهما
النوعية فسلم لكنه غير مفيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم اذا اتفاق على خلافه
لظهور أن المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار
ولو كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان جامداً محضاً وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجرأة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطررنا
فقال او مستعملاً فيه اللفظ فالحقيق أن أسد مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما رأيت أسداً يرى فالمراد
ذوات مهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لإثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لأن
المؤتول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو سوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم يكن ذلك لم يكن معنى

رأيت أسد ايرى رأيت رجلا شجاعا ايرى وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا أن سوق هذا
 لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا أن الشجاع في قوله كالرجل الشجاع
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه مركبا فليس عناف لقولهم أن الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن
 الحق أن الشجاعة ليست قيداً أيضاً لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى
 المشبه والظرف متعلق بضمون الكلام بحسب المسأل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من
 العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القديبة بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) إذا
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول
 ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البلوغ عرفت أن الحق
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بمتناه على ما ذكره مما يختلف
 فيه مثل الاسد لفظاً بعمله ومعنى بالهوى زفيه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ
 وإن لاح وورده في النظرة الاولى فقله انه عمل باعتبار ما يلزم من الجراءة مبنى على قول الكسائي
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملاً في معنى مجتزئ صائل كان مستعملاً
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فالتك اذا قلت في زيد أسد انه مؤول بما ذكر
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مربة في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وزل المشبه فيه بالكناية وانما
 تذكر الرجل اعتماداً على اشتها الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه
 حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظيراً لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس
 مشبهاً بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله أن الشجاعة خارجة عن الطرفين
 اتفاقاً لثبت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهللك
 مقاتله وإن كثر ثم أن قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما
 قبله فانه اذا كان مستعملاً في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ
 وهو مع نكته مبنى على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعدما ارتفع الغيب عن العين ووضع الصبح لذي
 عينين أن ما ذكره قد سر من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستئله مركباً وسلمه من منى
 خلقه ليس بوارداً أيضاً وما أفسده فيه أكثر مما أصله وحسن ظننا بالسلف أن لا نقول به لانه ناشئ من
 عدم أعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمناقضين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم
 بها حتى صاروا متلافاً فكأنه قيل هو لا المتصفون بما تری صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الضمير وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة
 الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكرنا فتماماً وأورده عليه البعض من قوله ان أراد يكون الشجاعة خارجة
 الخ فعلوم أنه لا طائل تحته وقوله أن الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لوجه له لانه على
 مدعاه من أن الطرفين زيدو الاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازماً لهما ولولم يكن هذا
 مع ارجائه العنان في مجازاة الخصم كان غير صحيح أيضاً وكذلك ما قبل من أن الشجاع قيد للمشبه لما
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سجدنا أدباً لبيان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها
 أسنان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بشايا (قوله هذا) أي الامر هذا وأخذ هذا وأها اسم فعل
 بمعنى خذوذاً مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير
 المذكور بقوله لماسد واما معهم الخ وقوله اذا جعل الضمير الخ المراد بالضمير المقدّر هنا مبتدأ وهو صم
 الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كانوا بعد لفظاً ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا تكون هذه محصل
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعل الضمير للمناقضين

لا يشعرون ولا يصرون أنهم صم عمى ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرده عليه ما قبل من أن التمثيل انما فيه عدم الابصار وأما الصم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثل حالهم في التحير بالمستوقد فأدخروهم في المحسوس والمعقول ولم يذكروهم وكونهم عن العقل بعزل لانه مغرور عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للغم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل انه يرده عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم العمى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قبل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منسافا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما يلى مفردات ما يحسبه في جملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء فحبا بالنون كقوله حوقلة وبسمله وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يتجج بكلامهم وانما أحسنها المولودون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأق فذلك اذا أتيت مؤثرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له وتضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب النتائج والقرع على أصله يقتضى اقترانها بالقاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة وأحالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال انها لا تكون الامع الفاء وهي بدونها لا يدري من أى أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أى اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضى تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرده عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صم ولا بكم ولا عمى فالتظاهر أنها مجازات لاحقاق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروحه وجعلوه من أحوال المشافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما أذاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد ذهب بصره ويبتلى بأعراض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراءه بالنصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلا اعتبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلف حواسهم وانتقضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبينان القوى فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضعها المنقوض من البناء ونقضت الجبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فانقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثانيا مفعولى ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الرخ وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا انظر في القائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلفت حواسهم وانتقضت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والعمى أصله صلابه من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتنشين سر الملوك فحولهم * صم الرماح تمل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة مانسته لمنعها ما فيها بداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجوف فيه تفسير لقوله مكترا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجوف فهو كالقراغ المشتغل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجه فيه فالواو قد يكون له تجوف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فذا ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الأصل الغالب فيه ولكن لا يخفى أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلق لا عارض بسبب الظلة كما قبل وهو غفلة لأن المعنى كالصمم والتفسير المشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبكم الخرس) بفحيتين فيهما وهذا قول لأهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن يرجع كما يعتدي بالى وبعن واذا كان لازما فصدده الرجوع كما هنا لا معتديا مصدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجعون قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أو فهم متخبرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه بأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعامة لادلالته على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا الثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبارا لتعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من تمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاء للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لأنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعنى ومما معه من الظلة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعنى لا ينظر طريقا أو بكم لا يسأل عنها أو صم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فينتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله التحيرهم ناظر الى المنافقين واحساسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايضة عليه كما قبل ووجه لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسمجة ر قوله عطف على الذى استوقد الخ في الكشف ثم نفي الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا حاسب ايضا وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويو جزف كذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقدنا را الا أنه تسمع فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصمام القارورة بمعنى به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكترا لا تجوف فيه يشغل على هواء يسمع الصوت بتوجه والبكم الخرس والعنى عدم البصر عما من شأنه أن يصير وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى يبعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متخبرون لا يدرون أتتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والقاء للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لا فائدة كمال الارتباط بين الجنتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان أيد به بعضهم بنقله عن كى والكواشى والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكره لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لان الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة ما بعده فكانه يقول أنت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذي استوقدنا راوان شئت بذوى صيب مظلوم من عدمه برفقتهم (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيهه بالقصة بالقصة أما أن ذوى القصة في الاول هم المنافقون وفي الثانى أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أن تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة والى الباقى مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضما يري يجعلون الخ لا تقتضى الاتقدير ذوى لكن الملازمة للمعطوف عليه والمشببه تقتضى تقدير مثل وما قبل من أنه لا بد منه فيه نظرا لان كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جانبى المشبه والمشببه بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليست أمثل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهى التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا أنه ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة به ما هو أحد المذاهب للنجاة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما بينوه والثالث أنها لا أحد الامر بين أو الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى الفصل بعالم فى الكتاب وارتضاء محققو النجاة كما فى المعنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول النجاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهديد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى في الشك ما ل معناه الى التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو ظاهر وره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره أنها كلمة شك على هذا فاختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك أريد عندك أو عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مربية قلت هذا مما صرح به النجاة وقد قال الرضى قالوا ان أو اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وإذا كانت فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تم الخبر وغيره كما صرح به فى الفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر ضرورة اختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النجاة فذهبوا الى ورود ذلك فى الخبر الا أن أكثره ورد فى التشبيه كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى فيمى

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالجارية أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فانت مصيب وان شئت فبهما جعلا وعليه قول ابن مقبل
 يهزرن للمشي أو صلا المنعمة * هز الجنوب ضحا عيدان نسرينا
 أو كاهن زاردي تذاوقه * أيدى التجار فزاد وامتنه لبنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوى في غير الشك وذلك قولك
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استنواب أن يجالسوا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا
 كانت أو موضوعا للتساوى في الشك الوارد في الخبر فوجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوى المشكوك
 فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة
 المشابهة بأن شبه التساوى في غير الشك بالتساوى الواقع فيه لأنه قيل أن الاظهر أن المراد بالاستعارة
 الاستعارة اللغوية كما اصطح عليه أهل الأصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمنفر
 للشقة والتبادر من ظاهر كلامهم هناك أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والإباحة
 وأنه مستفاد منها لمن عرض الكلام كما في التلويح مع شرح المفتاح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه
 نسب تارة لا وأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما
 مر وفي المغنى التحقيق أن أو موضوعا لأحد الشئتين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني
 صيغة أفعل التخيير والإباحة ومثله بنحو خد من مالى درهم أو دينار أو جالس الحسن أو ابن سيرين
 ثم ذكروا أن أو تفيد هما ومثلا بالمثالين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو والموضوعا للتساوى في الشك عن
 مطلق التساوى فيما سبق له الكلام وحينئذ فإذ ادل الأمر على الطلب الاستحبابى دلت كلمة أو على
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشئتين على حد سواء الاتخيير
 المخاطب فيهما وإباحتهما والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق
 لامفهوم التزامى على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغنى كيف تعجب منه
 ولا خلاف في ورود أو ولهذه المعاني كلها لا أحد من التهمة وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعا للتساوى
 في الشك مجازى في غيره أو موضوعا لأحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر
 بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأرجح والأولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا
 إلى أحد القولين وفي المفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما وكفورا) إشارة إلى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوى
 في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما وكفورا أى الآثم والكفور متساويان
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان
 والاستقلال به كما سأتى بتحقيقه ثم والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون
 طاعتهم ممنوعة منها عنهما وعصيانهما واجبا مطلوبا والتساوى في المنع والحرمة يقتضى حرمة اطاعة
 كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهم ما جعلا بالضرورة إذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا
 في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها
 موضوعا لأحد الأمرين كما في المفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم وفى هذه الآية بأنه لو
 انتهى عن أحدهما لم يمتثل ولا يعد متمثلا إلا بالانتهاء عنهم ما جعلا ومن ثمة جلت على معنى الواو والأولى
 أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذى فيه معنى النفي لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها إذ أطلقت للتساوى من غير شك مثل
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى
 ولا تطع منهم آثما وكفورا فانهم متفيد
 التساوى في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفور أى واحد آمنهما فورد النهى على ما كان تاباً فالمعنى لا تطع واحداً منهما والتعميم من النهى
وهى على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال
قدس سرته ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على أن النهى عن الطاعة ما له الامر
بالعصيان فيكون المفعول متعلقاً بالنهى كأنه قيل اعص هذا أو ذل فانهما متساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أى لا أحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة
من النهى الذى فى معنى النهى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع أو كفور أى واحد آمنهما فيم وقيل
هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النهى على النهى لا المنفى على المنفى كما قيل ويرد ما ذكره في سورة
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لحاز أن يطيع أحدهما واذ قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهى عن
طاعة أحدهما ناه عن طاعتهما جميعاً كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف
بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأى يفيد النهى عن كل واحد منفرداً صريحاً ومعا بطريق
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بلا عموم وعطف المنفى على المنفى بأو
يفيد العموم فى النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل فى التسقي يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للنخاعة وإن
الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات
الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبنى على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر
لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصححاً له فلا يكون مردوداً بما فى سورة الانسان (قلت)
هذا زبدة ما قاله النخاعة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المتذخرة فى خزائن العقول
وفيه مباحث منها أنه قدس سرته جعل تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقرع عليه
كون المفعول متعلقاً بالنهى ونحو منه فى شرح الفاضل أيضاً وظاهره أن النهى مؤول بالنهى وهو العامل
فى المفعول وليس كذلك والذى جنحو اليه فى هذا ما ذكر فى الاصول من أن المطلوب فى المنهى الذى تعلق
النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قلت لا تحرك فغنائه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له
والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم
مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده وفى الفرق بينهما
وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمنها ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنى
على القول المنقول عن النخاعة كما مر لعل ما ارتضاه المفسرون تعالى الزجاج وذكر بعض أرباب الحواشى له
فى تحقيق ما فى الكشف خلط لا أحد المستثنين بالآخرى وانما ذكره قدس سرته تيمناً للفسادة وتنبهاً على
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النهى اذا كان بمعنى الواو وابتناء على ما قاله من
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره
الزمخشري فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل أن أو فى الآية بمعنى ولا فقال ونوافق ولا بعد
النهى والنهى ومثل شرّاحه للنهى بهذه الآية وللنقى بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم
أو يوت أبائكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله فى الكشف معناه
أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء فى استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبأيتهما مثلها فأتى مصيب وان مثلها بمجايعاً فكذلك يعنى أن أو ههنا مستعارة لمطلق
التساوى والتسوية فى الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما
بخلاف الاباحة ورت هذا أبو حبان فى البحر وقال الظاهر أنها التفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون
أو ولا اباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النخاعة لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مر دود كالقول بأنها معنى الواو والشك بالنسبة للصفاطين أو لالهايم أو بمعنى بل
وليس ما ذكره بوار دلالة النحاة اختلفوا في أو التي للإباحة أو التخيير ف قيل أنها تختص بالطلب وذهب كثير
من النحاة إلى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال
في المغني ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كاللحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو
فتكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوق بالطلب اه وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال
وما في معناه لانه موقول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكتفي من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانهما
سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة إلى أنها وان صارت مطلقا للتساوي بغير شك الآن المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدلالته على فرط
الحيرة وشدة الهول وقطاعته ولذا أخره فانهم قد تبدروا من الأسهل الالهون إلى الأغلف الالهول كما
في الكشف واستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا
واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أو وجه وفسره بما تركه خبير من ذكره فان كلمة أو وأعادة السكاف تابه
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناققين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح
التشبيه بهما جميعا أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناققين بكل منهما أو يذكر احداهما فقط
ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعمل من
الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم
جنس كصيب وكونه فيعمل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عنه في الصحيح
كصيقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان باءه للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج إلى
صوبي وفي الأساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من
قصيدة طويلة أولها ارسماجديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحدا منه فيثقب
عفا آية ربح الجنوب مع الصبا * وأسهم دان مرثية متصوِّب

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير
في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعمل
من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب
قال الشماخ
* وأسهم دان صادق الرعد صيب *

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لاشاهد فيه
واختلف في قائله ف قيل انه للناطقة الذي يأتي من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر
مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض
الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر آخر وان واقفه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحي وخرب وليس
هو من العنوة بمعنى الصفح كما قال
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلورمت ذكرى غيرهم خرس القم
والآية جمع آية أو كتم وغرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ربح
في نسخ نسخ بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداها مسدى والاخرى لحة وقريب منه
قول الجعفرى في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها * تبت تنشرها طوراً وتطوِّبها
لازلت في حلل للغيث صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها
والنمير في قوله عفا آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسج
وهو صفة للسحاب والأسود منه مطر فيه إشارة إلى أن كثرة المطر مما غمر الديار أيضا ودان بمعنى قريب من
الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلسه من قام بالراح * وصادق الرعد براء وعين

ودال مهملات أى اذا أريد أمطر فكأنه وعذبرعه وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حيال ياتر به الهادى الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحاب
ووقع فى بعض الحواشي الوعد بالو اوبدل الراء وفسره بأنه ينى بوعده للتدبار وهو حسن أيضا الا أنى أظن الرواية خلافه والاستشهد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت لشهرته والآية تحتملهما كما سيأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاسم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللعنة ولذا قيل ان الصيب فى البيت يحتمل المطر فليس ينص فى ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب فى أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملى وقيل ظاهر عبارة المصنف انه فى البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا للسحاب لقربه وإتياده من الصفات المذكورة (قوله وفى الآية تحتملهما) أى المطر والسحاب والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفى قوله وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتسكير فيه للتشويق والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لاعلى التحويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا اوصف النوع بالشدة الا أن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما ربح المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف فى ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيبوطى أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما فى قوله اذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامتة لقطر من أقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمجتمع أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وأخذ بالمذاسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الاخذ وأصل معناه تناول ويكون بمعنى الامساك لا اخذنا لخطام والجمام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه يتجاوز به عن معان أخر كالأحاطة والاسترلانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما فى قول الفرزدق أخذنا بآفاق السماء عليكم * لنا جبلاها والنجوم الطوالع
فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره واذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه للاستغراق أفاد فائدة سنوية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج أدب فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا
فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وهو كافى الكشف دليل على اطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بين واللام وقال قدس سره أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الأرضية فنكرهما اذا لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وأفق منها جئى بهامعرفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسر وه ولا يخفى

وفى الآية تحتملهما وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذنا بآفاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال * ومن بعد أرض بيننا وسماء *

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية البعد
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاجل حاله فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب اذا
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كبعد أرض وسما فأقام
المشبه به مقام المشبه بمبالغة وأما ما قبل من انه انما ذكر سماء مع أنه لا يريد على ما أفاده بعد الارض
لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق
بعد ما بين السماء والارض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه
يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أنفا وصيب يفيد مبالغة بأصله أى مادة حروفه من
الصاد المستعدي والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان
فيعمل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة
كما أشرنا اليه وتكثيره دال على التهيؤ والتكثير وقوله وقبل المراد بالسماء السحاب أشار بقربه الى أن
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام تعريف الماهية أى على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولان
سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الآفاق لانه لا يخفى ركا كذا أن يقال نزل عليهم
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قبل من أن المصنف ضرب
على هذا بقوله وما ياتوهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فحفظ بما
لا يخفى فساده فتأمل وما قبل من أن قوله من السماء يطل ما قبل من أن السحاب يأخذ ما من البحر وأن
ماءه يكون من أبحر متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا
تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لاجبى في وتكاتفه
بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضى قلته فتحلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحبه
وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أى منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على
تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معينين
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كذا في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحد معانيها
المذكورة في المغنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل
فيه بتبعية الظلمتين الاخرين تعليلا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى
المجازى وجعل المجاز على الجواز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصريح بها كما أشرنا اليه الفاضل المحقق
الآثرى قوله استوقد ناراهل بوقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشع في الشمس
وكذا قوله واذا أظلم عليهم قاموا أ يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفلك عنها
الزمان لم يصريح بها المجازا فلا يريد عليه ما قبل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للزعد الخ) اشارة الى أن الظرفية فيها مجازية
بالمعنى السابق لاجبى آخر وفي الكشف اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهم فيه الأثر
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهورها وظرفية السحاب لهما
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أى السحاب جعل كانهما فيه باستعارة في الملابسة شبيهة
بملابسة الظرفية كما شئت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزاءه وقيل أراد
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذى فيه الغيم فهما في جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
اه معجعه

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل
والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء
السحاب فاللام تعريف الماهية (فيه ظلمات
ووعد وبرق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته
ظلمة تكاتفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانهما
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب إلى المثال وذلك إلى عبارة الكتاب وقد تبع فيه
 الشارح المحقق وتزلّف ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الأعلى والمصب
 جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والأعلى والمصب سحاب
 والتشبيح لمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لأن في المطر على ما هو
 المطلوب ثم قال رد المأني الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية والمعان
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان إلا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
 والرعد غاية ما في الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أوضح كالرعد بالنسبة إلى السحاب قلت معنى
 الظرفية التي تفيد هاء في أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الحلول
 في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبرق
 البرق حقيقة في السحاب لأن المطر فاحتمل التأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل
 عليها في الوضع مسلم عند الأدباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي أو المعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن
 الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا ترادفها فاعلم أن عرضا والتكن من خواص الاجسام
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس
 قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لئلا يفتقر الزمانية بل لأنه محل النزاع ثم إن الذي أوقعهم في النزاع قوله
 أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل إضافة اسم التفضيل أن يكون للمصوب بعض من فاعله من أبقاه
 على ظاهره فجعل الظرف والمطر وفقط ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه
 استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي إذا كانا في شيء فوقه وهو
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصانع حكى الشيخ
 عز الدين عن أبي علي قبه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لأن الرعد والبرق لا يكونان
 في الأرض وهو وهم لما عرفت واعلم أن المصنف رحمه الله أتى بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد
 في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه إلى متعده بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان
 أيضا لما في عبارة الكشف من الغموض واحتمال ارادة الأرض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة
 إذ لا طائل تحته وتزلّف قوله الأثر الخ لأن المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو
 مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بأن يشتمل الجور على ما قبلها
 اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضى
 الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة
 والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينهم من الملابس إلا أنه يرد حينئذ ما ذكره على
 شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحريراً وتقريراً الآن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويدي
 لعين الانصاف نضرة وسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مرّ كه على أن المراد بالصيب المطر وقدمه
 لأنه المعروف في اللغة والاستعمال وسحمة بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض
 وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مرّ وظلمة الليل مستفادة من انتظام كما مرّ وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر
 ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق إذا استر بسحاب تراكم الظلمات
 بلا ارتياب (قلت) لم يرد شيأ على ما ذكره فان ما تلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه
 وجهها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لأنه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سحمة وتطبيقه
 مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفقاً
 لأنه معتد على موصوف

الظرف هنا لاعتداده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه فكرة بخلاف ما إذا لم يعتمد فان للنخاة في جوار كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ وهذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشتراط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حداثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا للظهوره (قوله والمشتهور أن سببه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يتخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقدغ سجابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعودان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افعال من الضرب أى ضرب بعضه بعضا ولذا فسر بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدثها الريح) أصل الحدوم من الحداء وهو غشاء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتبنيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحذوها الشمال زمامها * بكف الصباحتي أتبعث على نجد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشتهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتفاع والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء برقها

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادى الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسييح وهو صوته وورد سبحانه من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الجؤموكل بها ملائكة تتصرف فيها بأذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من نقر يبقها أصوات ولعمري نورية مختلطة فتسبح ملائكتهم فأهل الله يسمعون تسييحها معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كماها فتأمل (قوله من الارتفاع الخ) قيل عليه ان للنخاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتفاع فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء يرقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لمافي من الارتفاع ودمه له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتفاع كما فهموه في ابتداءية والتقدير مصوغ من مادة الارتفاع على الارتفاع

ومثل هذا التقدير غير منكرفي كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف لمسأل لم يجمع الرعد والبرق كما جعت الظلمات فان الظاهر أن يكون على غلط واحد وأيضا الجمع أبلغ فم عدل عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقا وروى حكيم أصلهما بأن ترك جمعهما وان أراد معنى الجمع والثاني أن يراد الحدثنان كأنه قيل وارعدا وبارقا وانما جاءت هذه الاشياء منكرا لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف اهـ وكون الاصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا ولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير الا باعتبار الحمل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفردة المفضل لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الآن بقصد الانواع ثم اذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتوابع لما فيه من الخلل لانه لو أراد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على زعمه وأيضا لوضح ما ذكر كان المناسب افراد الظلة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا أسقط شيئا منه أشار الى رده وهو مما ينبغي التنبيه في هذا الكتاب وأكثر أبواب الحواشي لا يفتنه عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرته العادة يسوق السحاب من مكان لا آخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فنزل شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلة كما يشير اليه قوله كل أضاء لهم مشوا فيه فأفرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوى الذي بمعنى أصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابي فالتصيع فحول

(ومنها) لله در عصابة ناد متهم * يوما يجلق في الزمان الاول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والادال المهملتين نهر بدمشق وقيل وادها والبريض بالصاد المجع وروى بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم نخلج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنها ركيزة بدليل قوله

فالحلم الغراب لنابزاد * ولا سرطان أنها را البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إيهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصني والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحية والتاء الفوقية والاول مراعاة لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفردا مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل الساتع السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يعول عليه أي يراعى من عولت عليه وبه اذا اعتقدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على أشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أي استئناف يسأل في جواب سؤال مقدركما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها

وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعها
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب
الصيب وهو وان حذف لفظة وأقيم الصيب
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه
كما عول حسان في قوله
يسقون من ورد البريض عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل
حيث ذكر الضمير لأن المعنى ماء بردى والجملة
استئناف

آخر ككونها في محل جبر على أنها صفة لذوى المقدّر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد ككونها صفة صيب لتأويلها
بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نافية عنه
والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور
المخوفة المهيولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلاً قال فكيف
حالهم مع مثل ذلك الرعد فقل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
ذلك البرق فقل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد ولفظ ظاهر لأن المراد بما
يؤذن الخ في كلام المصنف الظلة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه
ووجه ايذانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسب بما متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشأ
الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستزمنة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن
الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف أن منشأ
السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتسكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق
وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الأولين فظاهر وأما في الثالث فلان
الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه ان أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
لان لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وان أراد
ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
لاختباره وهذا هو السرى عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق
السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من أركان الجواب مطابقاً لكانه قيل يجعلون أصابعهم
في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لان المصنف قصد
مخالفة المخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان
المخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
نارى كما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الإشارة للرعد
ولو سلم أنه للمجموع فقول المخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الآذان من الظلة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف
حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق
الجواب على السؤال واصابة المحز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنوين ليس
في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايذانهم بالشدة والهول ما يلوح لهم
من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الخيرة والحسرة لخصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
وأوفى عائدة وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته
تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لآخره لا ضير فيه لمن له شعور وبصرة وقوله فأجيب بها
الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردوها واستعملها
في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أغلغ بفتح
الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثلث الهمزة مع تثلث الميم ففيها تسع لغات
وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزم من الاصابع كما في المصباح أيضاً وعلى كل حال فهي
جزم مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل
فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما
أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق بجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بأباه وقال علامة الروم فى تعليقات القرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو التجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل القرائد أيضا ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتلوه عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مراد اباها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعدل على ما صرح به القوم بعبارة صاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظرا آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لأن نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكتفى فيها بتلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليله الخيس وسحبت بالتمديد ونحوه فعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاذن الصحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كأنه أصابعهم (أقول) الذى غرته فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصریحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مثله حول حى التنزيل ويكتفى فى المبالغة بتأثير الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد من دخل دارها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل التوبة تفضى الى تحقيقه فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها الاستبساغ بالمسحاة والسباحة والمهالة والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعاة * وينى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصام فكأنها بسببها ويقطع أوهى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لمعرفة فتره عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاء اه والمصنف لم يلتفت لهذا امالانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أولان هذا مقام ذم وسب لهم بالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كالم الآذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لأن تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاء من العبة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لأن من هنا تغنى غناء اللام فى المفعول فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتداءية على سبيل العليلة وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليمة كاللذم تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر بأنه
 إطلاق في محل التقييد لأنها إنما تدخل على المتأخر إذا صحبها ما يدل على التعليك كلفظ أجل فيما ذكره وهو
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليك مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله
 نراه بعد ما ذكر أنها للتعليك هنا أنه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أي من أجل رحمتنا والرجة الاحسان
 وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله أطمعهم من جوع
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليك أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام
 فان ظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغية بالمجعة شدة
 شهوة الماء والأعيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب
 تقول سقام من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى
 الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) والقصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف
 الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكررا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف
 قال ابن جني يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأناه هول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورد عليه من
 أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو ما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تحطيط كما مر لأن المصنف لا يقدر
 السؤال الا في الأول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لأن
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخرم موسى صعقا وقد يكون معها
 جرم مجرى أو حديد يبلع أوطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه
 غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ وربما أحرقت الذهب
 في الصرة وأذا به من غير ان تضربه وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأنته لان أي المتعدى بعلى يكون
 بهذا المعنى كما سبأ في تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ سموع
 ومشاهد وفي بعضها أوبدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر
 وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة
 والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا مكنيا الوجهين
 ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصارييف الاصل تامة بأن يصاغ منه
 فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصارييفه أنه ليس بنية أصلية وهذه
 قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق
 في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاول عام قال
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البنائين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل
 في شروحه ولا شدوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف
 فهذا بعيد عن الشذوذ غير احل وقول الطيبي والفاضل البني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البنائين
 في التصريف والمراد بالراوية الراوى الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كثير جهورى الصوت

كقولهم سقام من العيمة والصاعقة قصفة
 رعد هائل معها نار لا تربي شي الا أتت عليه من
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل
 هائل سموع أو مشاهد ويقال صعقته
 انصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت
 وقري من الصواعق وهو ليس بقلب من
 الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصريف
 يقال صعق الديك وخطب مصقع وصعقته
 الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد
 أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت صفة تلوث كصفة أولمبالغة ان لم
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة أو هي مصدر يسمى به لان فاعلا
مع التاء وبدونها يكون مصدر الكنه نادرمقصود على السماع كما ترى الفاتحة ومنه العاقبة بالقاء بمعنى
العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى
العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)
يعني أنه منفعول لأجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجزما ورد منه معر فباللام استشهد له بالبيت
المدكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور رحت فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أعرف اطلالا ونويا مهديا * كخطك في رقصكنا بمنما

(ومنها)

اذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى * البك ولا طمت اللثيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضمر * وذى أود قومته فقومما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللثيم فكرما

ولا أخذل المولى وان كان خاذلا * ولا شتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأعفو
وأصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاهما كانت أولا وتفسرها بالكلمة القبيحة غير مناسب
هنا إلا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحملة وأسترزله لتدوم مودته
كما قيل تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جزمه باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما
مفعول له أيضا على الأصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكريم المبالغة في
الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعراهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظرا لأن
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبيننا من
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة
الامير فان لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبته اكرامه غير مسلم وما استشهد به لاشهاد فيه وقال ابن
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما أما نوعان أحدهما منصوب
والآخر مجرور فهما كالنفعول معهما في قوله تعالى أو ب معهما والطير في أحد القولين وأما أن من الصواعق
عله ليجمعون أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجعل وحذر الموت عله للنفع المعلن أي للنفع مع علته وهو
كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه الموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا جمل قول المعتزلة أن الموت فعل من الله أو من الملك يقتضى
زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخر عن القتل وجمل الفعل على الكيفية الصادرة
مبنى على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك امارة لا موتا واستدل على كون
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فانعدام لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفرى ما خلقت وبعث القوم بمخلوق ثم لا يفرى

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)

نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره

وأصفح عن شتم اللثيم تكريما

والموت زوال الحياة وقيل عرض بضادها

لقوله سبحانه ونهاى خلق الموت والحياة وردة

بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في
المقول له اذا تعدد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهماها وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بانخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعظم من الایجاد الا انه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صفة الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب* وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهم ما جسمان فن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتربه بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا التهمة ان شاء الله تعالى **(قوله لا يفوتونه الخ)** في الكشف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي القاسمي يجوز في محيط أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم فقيه استعارة شبه اقداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بثلثها فبذلك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصح وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة قد ذكرها أسلفناه تكن على هدى **(قوله والجمله اعتراضية الخ)** قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في آخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فلما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهم من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بآشاء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشتراط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمى الادباء ما عمت مناسبتها حشوا للوزن وضعه حشوا لا كبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوى الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بخدوا ومولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكثرتهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صرأصابت حرق قوم ظلموا أنفسهم فأهلكه الله لان الاهلاك عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله رآه فقيه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الآذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة تدارة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحبط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبهة على أن المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا يحصى لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبهة بنبهها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجمله اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) جوزاً بوحيان في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة
 لذوى المقدرة أيضاً والذي اختاره الشيخان الاستئناف الثاني وقدمته في الكشف قدر السؤال هنا
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع
 تلك الصواعق ويترأى من ظاهر الحال في النظرة الأولى أن الأول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل أنه إذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخطف
 أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر وقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل إن
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه يكاد البرق أي برقها على أن اللام العهدية
 عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام
 المصنف رحمه الله على هذا المتوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استبين ذورم ونفخ في غير
 ضرم وقدمت من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها للمقاربة لأن منها ما هو للشروع
 كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليباً لها لأنها أشهر وأصلها كما في شرح
 التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسماً آخراً ولحقها بها والمشهور الأول
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزوي في جميع الباب
 من غير تغليب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء الخبر مطلقاً لا لرجاءه كزعمه وطبق يدل على
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل إن
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعاً لرجاء الخبر
 لا لرجاء دتوه لأن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير
 في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة لم يرد عليه شيء وإن احتاج ما بعده للتأويل ثم إن
 عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لأن كل أت قريب والله در القائل
 وإن لا رجوا لله حتى كنا * أرى يجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشيء وقوله من
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر
 لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور
 بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالأول لا تساعده قواعد العربية لأن
 يقال أنه تصور للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئاً هباً أسبابه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر
 فلا يرد عليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً ولكنه قرب يصح أن يقال كاد يزيد يخرج وهذا
 كله من ضيق العطن وسأني تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والأول لوجود
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا إشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفة بخلاف عسى) أي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فإنها
 لا تكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
 صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري أنهم لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها
 ليست على الحقيقة فعلاً وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازاً الماراً وهاتعتي أحكامه فيقال عسى
 وعسى الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يبعد أن نرد عدم نصرتها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة
 في شرح المقامات أنه يقال عسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حمل الفكر

* (مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان
 كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت
 المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه
 لم يوجد ما للشرط أو لعروض مانع وعسى
 موضوع لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت
 متصرفة بخلاف عسى

للقريوان أن أبا زيد ذكر أنه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري
عسا تعذر أن قصرت في مدحى * فان مثلي بهجران القريض عسى
وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر أيضا كقول
البحراني يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يحفوع عن القريض ويعسو
فقوله ان عسى لا تصرف أي بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أي
يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلذلك لانه على
الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على
الاصح وجرى ذلك عن أن لنا فاتهم الما قصد منها وهذا بناء على الاكثر الا فصيح والافصح خبرها سها
مفردا كقوله * فأبت الى فهم وما كدت آييا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكاء أن يحصا
وفي الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها أن يقرن
بأن وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أي أن المصدرية عليه أي على خبر كاد كما مر جلها
على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى جملا على كاد وقوله في أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى
فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن فهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أي قرئ بكسر
الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب
يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى حكاه الاخفش
بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
وأصله يخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت في الطاء ولذا المالم ينقل الى الخاء
الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو اتباعا للطاء وكسرت الياء التحسية اتباعا لها وفيها
قراءات أخرى ذكرها في الحجة والقراءة الأخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لانه متعدي كما
في قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قيل ما يفعلون الخ) قدم الكلام على هذا السؤال
والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المحجمة والقاء وفي آخره فاف لمعانه وأصله
الاضطراب ومنه خفت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المحجمة وسكون القاء وباء مشناة تحسية وهاء
تأنيث برنة المرة من خنى يخنى كعلم يعلم أو خنى يخفوك تدخل يدخل المذموم لمعانا ضعيفا في نواح الغيم كما
في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاه وقد وقع
في بعض النسخ وخفيتها بالإضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيتها نقل من خفت البرق
إذا سكن كافي الأساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
كذلك في الكشف ولم يعثر شرأحه بضبطها وتاريخ خفوقه مشني تارة وهي المرة والحالة أي في حالتي
الظهور والخفاء (قوله وأضاء أتما متعدي الخ) لم يتردد في مجيء أضاء لازما ومتعديا لانفاق أهل اللغة
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

أعد نظرا يعبد قيس لعلما * أضاءت لك النار الجار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمسمى محل المشي ونكره إشارة الى دهشتم وحيرتهم بحيث يجبطون خطب عشواء
ويعشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذه أي سلك مسلكه ونحوه
في الأساس فلا تسمي فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره أصل
معنى مطرح محل الطرح وهو الالتقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا
قسيها على أنه المقصود بالقرب من غير أن
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
عليه جلالها على عسى كما يجعل عليها بالخذف
من خبرها المشار كتهما في أصل معنى المقاربة
والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر
الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء على أنه يخطف
فدقات فحة التاء الى الخاء ثم أدغمت في الطاء
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع
الياء لها ويخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه
وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه
قيل ما يفعلون في تاريخ خفوق البرق وخفية
فأجيب بذلك وأضاء أتما متعدي والمفعول
مخدوف بمعنى كلما تور لهم عشى أخذوه أو لازم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدر او ضمير فيه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله
أخذه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليق والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ريك لا يلبق تنزيل نظم
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاء في التعدي واللزوم وفي التشبيه
إيحاء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفائه معانية الطريق والظاهر الثاني
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم معنى
حكاه الفراء وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كقرح من اللزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه
الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم معنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما
توهم فإن الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل
ولا زما وهمزة للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد له قراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة بينة ناطقة
بأن يسهل قراءته مبنيا للجهول في قراءة تشاذه منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكره شهادة
زور مر دودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضرر
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمين فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا أظلم على
كلما أضاع كونهما معا جوازا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضي أن أظلم مسندا الى ضمير البرق
كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق بأضائه اعترضوه واذا ضرتهم باختنا به دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا
يخفى ما فيه وأما احتمال انضمار ضمير المصدر كفي قعد أي فعل القعود ففي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا
بما ذكر فأن قبل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لأن اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يتجوز عن
اختفائه كما مر قبل الابغية تقاوم مخالفة الأصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح
الكتابين برمته لم يترك منه الا ما لا يخبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لأن حاصل
المدعى ان أظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطر دينا للجهول من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه بأن الافصح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينقض
الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الأصل قبل هو بعينه لازم لمستدل وأما كون الظرف مستقرا
هنا فلغولا احتمال له وتعلقه باعتبار الضرر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقد له نار الحرب وأمثاله مما لا يخصى والنسب والنفع ههنا مفهوم
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لادليل قائل (قوله وقول أبي
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور بشرح الكبار وروى عنه الاخبار
وألف الصولى كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح به اغياش بن لهيعة الحضرمي

أولها تقي جمحاقي لست طوع مؤني * وليس جنيني ان عدلت بمحبي

ومنها أحاولت ارشادي فعقل مرشدي * أم استت تأدي فدهري مؤدي

هـ ما أظلم حالي تمت أجليا * ظلامهم ما عن وجهه أمر دأشيب

الى آخرها وسنأرادهما فليست ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك
قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادعى أن أظلم
ههنا غير متعدي وأن حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله أجليا ظلامهم ايدفعه لانه عدى أجليا الى

قوله وفي الصحاح الخ قد نصرت في عبارته
كما يعلم من جمعه اذ صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا مفعولا من ظلم
الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام
هـ ما أظلم حالي تمت أجليا
ظلامهم ما عن وجهه أمر دأشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه
أمر دلعظم ما لا فاه من الشدائد والاخر أن يكون أراد أنه قو في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أى
انى صغير السن وقد شيبنى عقلى ودهرى اه فضميرهما للعقل والذهرى على ما ذكره الامام التبريزى وبعبه
بعض شراح الكشاف وجوز التفاتى أن يكون لارشاد العاذلة وتأديهما فى البيت الذى قبله وجوز
فى الكشف أن يكون لليوم والليله وهو بعيد جدا والحالان الخبر والشر والغنى والفقر والشيب
والشباب وقيل هما الدينوى والاخرى وليس بشئ وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرا وغنى
وفقرا أو مرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحر أبدا وأجلبا بمعنى كشافا ظلاميهما وأمر دأ شيب تجريد كما ذكر وهمة أحاولت
انكارية أى لا ينبغي أن تجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمقتضى لا تحاوليهما فى العقل
والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت (والذى أراه) أن المراد
بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فى قوله

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء
العربية فلا يعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

فلم توفدى سخطا على متصل * ولم تنزلى عتبا بساحة معتب
وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأ شيب وفى قوله بعده
شجى فى حلق الحادثات مشرق * به عزمه فى الترهات مغرب
كان له ديناعلى كل مشرق * من الارض أو ناراعلى كل مغرب
فانه كما فى الشرح يصف جدته فى الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه فى الصبا ولهوه واطلامهما عدم كشف
حاله ما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى * فاعذر المشيب الى عذارى

وفى الظلام وانجلاته ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء
على طبقات جاهليون كما مرى القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها بهم
وقال ابن خالكان انه سمع فيه محضرم بالخاء المهملة وكسر الراء واستغريه وهو من قال الشعر فى
الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك
الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نى الصحبة
وفى المحكم رجل محضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسماء التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم لحم محضرم اذا لم يدوم ذكره هو أم أنى أو من خضرم
الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكأنهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبتهم فى
الشعر نقصت لان حال الشعراء تطامن بتزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون
وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام بكريرو والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من
بعدهم كالبى تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر
هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين
فقبل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد به بوثق به منهم
مطلقا واختاره الزمخشري ومن هذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن
قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين أن اتفاق الرواية لا يستلزم اتفاق الدراية وفى الكشف ان القول دراية خاصة فهى
كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتى القون بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
بعمل الراوى أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف
مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قبل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والحجة فيماروه لا فيمارأوه وقد خطوا المتن وأيا
تمام والبحري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لخالفه الجمهور فيه مع
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما
ومتعديا وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحال
طرف الا انك قد عرفت ما يدفعه ونعت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل
انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه أكثرى لا كلى (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)
يعنى أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت
عليه وإذا قيل لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس عرا دلهم وافادة كلما التكرار
صرح به أهل الأصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذا التكرار متى فهم
من كلما أضاءة لزم منه التكرار أيضا إذا أظلم عليهم قاموا إذا لامر دائرين أضاءة البرق والاظلام ومتى
وجدنا فقدنا فزمن من تكرر وجوده تكرر عدمه على أن من النحاة من ذهب الى أن اذا تدل على
التكرار كلما كقوله

إذا وجدت أو أرا الحب في كبدي * أقبلت نحو سقاء القوم ابتد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما انما جاء من عموم كل لامن وضعها كما يدل
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول مخالف للمعقول
أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأما لما منصوبة على
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعد هاء صلة أو صفة
وجعلت شرط لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموم ما بدلها وليس معنى التكرار الا هذا
فكيف لا تفيد وضعا وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط فيمد ذلك فليس يصح فان فهم منه
فهو من القرآن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما
أرادوه من المعنى الكثافي والفرصة واحدة الفرض كغرفة وغرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء
القليل يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهز وهو افتعال من النهز بالزاي المجعلة
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهز لها مبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم تستقل
فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في
شدته مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشى وأليس قام في الرواج والكساد عدم النفاق كما يقال في
وركدمن قولهم ركد الماء فهو راكد إذا لم يجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا
الأن التعبير به وقع في محزه لا اقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جد لوقفه عن الجرى كما قال المتنبي
وكذا الكريم اذا أقام بيلدة * سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق
بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارية
الخصوصية وأبصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعدهما متعلق بذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به
كلا بصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة
صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشة والمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان
كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا
لانهم حرصوا على المشي فكما صا فوامنه
فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت
وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وأبصارهم) أي لو شاء الله أن يذهب بسمعهم
بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق
لذهب بهم ما خفف المفعول دلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد
المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم تغرضوا الوجه عدول المصنف عنه ولا ما قصده ولم يزدوا
على نقل ما في شروح الكشف على عاداتهم فكانه لما في الكشف من مخالفة للمعتاد من التقدير في
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في
محلله أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرسياقي وأما التقيد بما ذكر فوجهه كما قال قدس
سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظر إلى
محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل أنه
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيسته وهل كان
البرق يضرتهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد مأورد عليه وأشير
إليه بصيغة التريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدّر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما
التقول بأن هذا الرّد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون
الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيجيل خل وعسل والمان حلوا
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والوجه في التوجيه أن يقال هذه
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى أرواحاً من ضمير قاموا بتقدير وهم ولو شاء
الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة أتت بها التوبيخ المنافقين
حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعداهما قادر على اذهاب سمعهم
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار اذهابهم بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه
لو لم يعتبر الازدهاب بالأسباب كان تعلق المشيئة غريباً إلا أنه ظهر للشرطية فائدة هي ألبق بالمقام وإنما
قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويدياء رجال فإن أردت أن تتقف على حقيقة الحال
فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أو لما لمزوا اقتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالازدهاب
الازدهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما
رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون
من الرعد بسبب السماع ويتألمون بالبرق الخاطف والظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يقدحهم
صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على
الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة
على القصة نظراً وجهه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وإن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يراد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك
أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتسكب فيها مكاسب واسعة وأسعف بفضل كسي أخواني لم يعده أحد
خطأ بل يستحسن إذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصا
الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الخواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم
شيء واحد كالسكجيجيل خل وعسل فلا يحصل له لأن المعارض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية
لأنهم في حكم كلمة واحدة لتأويلها مجز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو طالية بتقدير
المنتدا أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئله المقدرة وعدة أوجه لا وجه له ومثله
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجزى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ
الخ محل للتوبيخ لأن العطف يأباه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لما قصد مثله فصل

في قوله سم بكم عي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قصد به المصنف في قوله أن يذهب بجمعهم الخ
 يكون مستغفر بالان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن
 لازما فهو أحسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل
 أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا
 لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلن أن تقول أنه لما قدم ما يدل عليه من قوله
 يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن
 الغرابة ولأن نقول لو أتى على إطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبا من غير
 سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله)
 ولقد تكاثرت حذف في شاء وأراد أي حذف المفعول في شاء وأراد وتصرفاته ما اذا وقعت في حين
 الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولأن فيه نوعا من التفسير بعد
 الإيهام الافي المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيت دما مع الجاري
 على المعتاد والدم المذكو جاء بدل عنه من غير قصد لك كالك قلت لو شئت أن أبكي دما بكيت دما فاعتدت
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن
 المقدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا إذا لم يكن المخاطب ذكرا
 فن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيتته فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق
 هنا أن التعليل بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق معنى الشوق غير تفكري * فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفكير ليس يستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما
 واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيتته (أقول) أنه قدس سره لم ينصف فيما
 شنع به على السبدر حجه الله وجعله مكابرة لأن مراده الرذيلة وقع في الكشف في عقيله واستشهاده لأن هنا
 أمرين معمول المشيئة بنفسه ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الأول وما مثل به من لو شئت أن أبكي
 بكيت دما من الثاني لأن المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال
 وأما إذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتداد في البكائن الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل
 انه استشهدا معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لأن البيت
 يحتمل عدم التقدير بتزويل البكائن لئلا يلزم أي لو شئت بكيتا بكيت تفكرا كما في دلائل الإعجاز ولا
 تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكو كور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فأخذ البكائن
 المذكو كور فيه وتركت متعلقه والاعتماد في تعيينه بالاعتداد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على
 أن المعارض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب أن يقال لا نزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه
 قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا فينباد منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
 الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريباً مذكورا لا تنفاه
 المقيد باتقاء قده فيلبس المفعول المقيد بما يقيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم
 واترك المعتاد فجربة لا طائل تحتها وإنما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وإنما وردناه لتلايتوهم الناظر
 فيه أنه شئ بعبأه وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثرت المراد به المبالغة في
 الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب
 الخرمي رثي بها خرم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني رثي بها ابنه لينا

ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد
 يذكر الافي الشئ المستغرب كقوله
 * ولو شئت أن أبكي دما لكيتته *

ومنها

وأعدده ذخر الكل ملته * وسهم الرزايا بالذخائر مولع

ومنها هو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيتي * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

واني وإن أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائي عليك الموضع

وما في بعض الحواشي من أنه للجندي كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيتي وبكيت عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجمة ورقة عليه كما في قوله

ما إن بكيت زمانا * إلا بكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيتي بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى وأما المبكى به فأنما يتعدى إليه بالياء فتعديته للدم هنا لعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه هنا في جرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو كونه جبلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ما ذكرناه في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب إذا لم يكن مستغرا بأشروطه السابقة أمر أغلبي استحسنائي كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما قتل الخ فقبل عليه الظاهر أن يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا فقبل عليه الظاهر لو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء إيمانهم إلى غير ذلك فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما ينهيه وقيل أنه إشارة إلى أن المشبهة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبوت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والثبت بقوله

فلو شئت لم ترفل ولو شئت أرفلت * مخافة ملوى من القدر محمد

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على
انتفاء الأول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء لازمه

* (مستلزم)

كما ينهيه شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن الحاجب ومن هذا حذوه كنجم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما وبالعكس لأن الذي ذكره أهل العربية أنها لامتناع الثاني لامتناع الأول فهي لنفهم ما مع تعليل الثاني بالأول وقبل عليه هذا ما لم معناها لأنها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للأول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الأول لانتفاء الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسببية في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنها لا تدل على امتناع أصلا كما ذهب إليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب أو انتفائه ثم أنه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والأول أمامه انحصار مسببية الثاني في سببية الأول عقلا وأشرا ونحوه ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الأول فيه امتناع الثاني فإن لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني أكرمه فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال إن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لأشياء آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فأنه النبي تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما ينهيه منه ومن نظائره إذا لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله الواحد مقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لأن الشرط الحقوى أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا أو شرطاً نحو لو كان لي مال حجبت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعهما ليكون جزاءهما معدوم المضمون فينتج مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فهي تستعمل للدلالة على أن عمله انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزاء ماهي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاءهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عمله للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولاشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فإذا انصفنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنهم قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المتعبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفاً فافهم قديستون للاستدلال ويسمى المذهب الكلالي عندهم لأنه أقل استعمالاً من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيبي الخ وقد قبل في توجيهه أنه أراد بقوله قديستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقاً على قاعدتهم لاجراً عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح وهذا يحصل ما قالوه بأسرهم ردوا وقبلوا وقد بقيت في النفس منه أمور لأن ما لارتضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعتد ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لانكار ما عده فهو مشترك بينه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام تمليلية لاصلة الانتفاء وقال قدس سره ولو بمعنى أن مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) إنما على زيادة الباء لتأكيد التعبدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنب بالذهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذا الجمع بين أداتى تعبدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفرداً ويجوز أن يقدره مفعول أى لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله لئله ليس بشئ في جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني الخ لجعله مشيئة الله شرطاً والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

وقرئ لاذهب بأسماعهم زيادة لباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إبداء المانع لذهب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم باتقائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتنبية على أن
تأثير الأسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما اختلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرهما لا اشتراكهما في العلة وتأثير الأسباب وقيام
المعنى المقضي ببناء على الظاهر وجرى على العادة التي أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن
الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ولا لتعالى الوقوع بقدرته
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتول على الآخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسط ما قبل
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخولا وأما فهو
كالإثبات بالبرهان والتأويل بالبيان لأن القادر على الكل قادر على البعض وضيم به وله التنبية لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لا نأقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التامع وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير فثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله
والشيء يختص بالموجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالأول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الموجود والمعدوم
واسطة أم لا والمذهب أربعة حسب الاحتمالات أعني إثبات الامرين أو نفيهما أو إثبات الأول ونفي الثاني
أو بالعكس وذلك لانه أما أن يكون المعدوم ثابتا ولا وعلى التقديرين أما أن يكون بين الموجود والمعدوم
واسطة أو لا والحق نفيهما أولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني
أضاف على هذا هل يختص بالموجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كما في
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والنبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا ينبغي على أحد وما ذكره المصنف
رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل
المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي الإيجاد ومن الناس
الإصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة واراادة الانسان قد
تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون إلا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ولذا يقال
إن شاء الله دون أن أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالموجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور ومن مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بأنه ثابت وإن النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هانما من
عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال
بعض الفضلاء فيه أن الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلاح عليه أهل الكلام
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شأى فاعل إعلال فاض فهو مصدر أطلق
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا افسر عمر بن الخطاب حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشيئة موجودا لمحالة وجنثا يصح إطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتنبية على أن تأثير الأسباب في مسياتها
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله
(إن الله على كل شيء قدير) كالتصريح به
والتقرير له والشيء يختص بالموجود لانه في
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء نارة وجنثا
يتناول البارئ سبحانه وتعالى كما قال تعالى
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد

* (الكلام على شيء) *

الوجود ثم استشهد على إطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه لما
 سيأتي في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهنم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء
 قدير ولو كان شيئاً دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قبل من أن ارادة شاء بزنة فاعل في قوله تعالى قل أي شيء
 أكبر شهادة بعيد جداً بل المراد أي موجود أكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله ويعني مشي) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد
 تبدل بـاء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر يجوز به
 عن كل من هذين الغنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافية أنه قد يلتفت إلى معناه الأصلي فيراد في الاستعمال كما
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل إلى الاسم والاشتراك بين
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشيئية تساقط الوجود وفيه بحث
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وإن غفل
 عنه كثير ممن شرحه ونحله ما قالوه أو لا ثم نين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدر الوجود
 في وقت مقدرة أو في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدوم وإنما تكلفه
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وانما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤل إليه وما في الانتصاف
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشي وكلاهما
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء
 مختص بالموجود وان أراد أن الشيء بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور إلا أن اثبات تعليله
 المذكور دون شرط القنادر ولعل مراده هو الأول وقيل انه جواب عما رد عليه من أن طرق العدم من
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشيئة كالأعدام بعد الإيجاد بأن المشيئة إذا أطلقت تنصرف إلى الكاملة فشيئة
 الله لما شاء وجوده تصير موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول
 عنه وكلاهما اعتدات أعظم من الجنائيات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعدما عرفت أن
 الخلاف في إطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا يستحالة تعلق القدرة والخلق والإيجاد بالموجود
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على أن العدم لا يحتاج
 إلى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول علة وهذا هو الباعث له
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان
 على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج إلى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته بخصوص بمنفصل أو متصل كما سيأتي قلت لما كان المعنى الأصلي
 فيه متر وكافي الأغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بتخلقه بعده بنى ما هناك عليه فتأمل
 (قوله بلامتنوية) المتنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف
 وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت عينا غير ذي منوية * ولا علم الأحسن ظن بصاحب

وقال في النبإ أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول جرير سيد الشهداء

وبمعنى مشي، أخرى أي مشي وجوده وما
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه
 قوله سبحانه وتعالى إن الله على كل شيء قدير
 الله خالق كل شيء فلهما على عمومهما بلامتنوية

فلا التقينا لم تكن مشنوية * لنا غير طعن بالمنقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثانية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرته تكافؤا ربه فقبل انه
منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصريح لذي عينين ومراد
المصنف بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل انه تعريض ورد لما
في الكشف من قوله والثني ما صح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص
يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم
والحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه يبان لعناء لغة والخلاف
بيننا وبين المعتزلة في شئ آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من
المعدومات ليس بشئ بالاتفاق منا ومنهم وهو المصريح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح
الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار اليه
بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيا وهم
لا يقولون به اللهم الا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما يناء أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه
فقد ذكر جارا لله انه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الوجود والمعدوم والحال والمستقيم اه قلت
هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تاليفه على خلافه
وهو الموافق لما في كتب الاصول بأسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة
على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع الى تعيين محل
التزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود واما أن يكون جائزا لعدم
جائز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نقي وعدم صرف وليس بذات ولا شئ واما المعدوم الذي يجوز
وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نقي محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات
وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حالية
وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه
لا وجه له وكأنه فهم أن الوجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا
(واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشئ في كلام الله وكلام العرب في الوجود والمعدوم والحال والواجب
والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم
والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل
الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات وبواسطة التمكن وقوله ما يصح
أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم ما لکن بشرط أن لا يراد
معناها في ضمن لفظها ما واذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد
الجانين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصيص الخ)
أي تخصيص شئ في قوله على كل شئ تقديره خالق كل شئ بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان
بمعنى المثنى وجوده فهو باق على عمومته كالأجنبي وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الاصح
فلا ضرر فيه كما هو موقوفه الآن يقال انه خلاف الاصل لاسيما مع كل المنتضية للعموم وليس يبعد
فان قلت التخصيص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شئ على مذهبه لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة
بوجوده وأفعال العباد ممكنة وايست مخلوقة له عندهم قلت نعلق الخلق به كإيدل على امكانه يدل على
تعلق الارادة بإيجاده فهو إشارة الى لزوم النخص بل احصره وقوله بالممكن على زعمهم إشارة الى ما فيه من
القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الصمير رعاية للخبر ولو أنه نظر المرجعه جازا لأن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح أن يوجد
وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم
ويخبر عنه فيم الممتنع أيضا لزعمهم التخصيص
بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة
هو التمكن من إيجاد الشئ

أرجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تبرز وفق الارادة وقيل هي مبدأ أقرب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو ومعناها لغة وذال الاصطلاح. وقيل أن كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن فيها اختلافا هل هي صفة اضافية أو ذاتية وقيل أن قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقيق ما في المسائل الاربعين للإمام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالوادي والبيان صفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واطافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فمن فسرها بالمبدأ ونحوه تنظر الى حقيقة ما ومن فسرها بغيره رسمها بلوازيمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما سترأه الآن يقال التمكن من الابدان يستلزم التمكن منها استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور أن يريد به ما تعلق به القدرة لا يكون الاموجودا وان أراد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعني أنها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الابدان لمقدوراته وبعد الابدان والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضي التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تعريضه والمراد التمكن من الابدان والاعدام والبقاء كما سمعته آنفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريضه أنه وان فرق بين القدرتين الآن يقتضي أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضافا لها ونافيا لها فالتأثر به اختاره لتقليل الصفات الذاتية أو نفيها لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للابدان والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ويحتمل أنه من تسمية القيل فكلهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون بانبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيهما ولا ينافي كذبهما وادوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن ايجاد العالم بطريق الإيجاب لم يثبتوا الموجد الارادة والاختيار لا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي أن يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلامنا من الفعل وعدمه أعم من الابدان والاعدام فالمعنى ان شاء الابدان والاعدام ففعله وان لم يشأ الابدان والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أو عدمه وان لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فانه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن توصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو النافع لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لازاداعليه

وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة
الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله
سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان يشأ لم يفعل والقدير
الفعال لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقص عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر
 وإذا استعمل في الله فمعناه القدير وإذا استعمل في البشر فمعناه المستكف والمكسب للقدرة ٨١
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء أنه متقن جار على وفق الحكمة
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له إلا أن يريد به التعظيم
 أي على كل وجه أرادوه وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لأنه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده
 أو على إيجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة إلا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله
 كما وكيف وقبل أن أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغير به وإن أراد
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير
 القدرة يقتضي أن يكون القدير المتمكن من إيجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال
 إلا أن ثبت هذا المعنى نقلا ورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام
 تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لم يأتى محذور فيه ثم أن ما ذكره هنا
 أن كان من تمة القيل لم يرد ما ذكره وإن كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
 صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود معه وبعبده فلا حاجة إلى جعله معنى آخر مستقلا
 ولا إلى غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الراغب من أن القدير لا يوصف به غير الله بخلاف
 القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لأن المبالغة
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبع كلام العرب وأهل اللغة لم تجد مختصا به تعالى
 وإذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير الباري وكان المصنف أصح به ما في النسخة الأولى على أنه
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده قدرا فإن المراد به غيره تعالى الآن يقال أنه
 نقي للقدير عن غيره إذا المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكر (قوله واشتقاق القدرة من القدر
 الخ) قيل فيه إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه
 من اشتقاق الجذر من المزيد وأن أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل أن بينهما اتصالا ومناسبة
 فإن القدير مشتق من القدرة ومعناها الإيقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت
 عادته أن يعين للغات أصلا يرجع إليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلا هكذا نقل عنه
 وإذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الأخذ من أشهر مواد لا ما اصطلى عليه أهل التصريف ولذا
 تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم (قوله وفيه دليل على أن الحادث
 الخ) أي في قوله أن الله على كل شيء قدير لأن الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج أن الحادث
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لإيرادها هنا فوجود الأول
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج إلى الفاعل القادر حال حدوثه دون
 بقاءه والالزام تحصيل الحاصل إذا إيجاد الموجود بمحال وتأثير القدرة هو الإيجاد وأجوابه بأن المحال
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد له وجود هو أثر ذلك الإيجاد مع أن هذا مبني على
 أن تأثير القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى
 أنه مقدور أن الفاعل أن شاء أعدمه وإن لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض والعرض لا يبي زمانين فلا يتصور
 الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الأشعرى وقالوا إن ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى
 واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع
 الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال
 حدوثه

في الاعراض القارة مكبرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار
وبقاؤه بالعرض استناد الماي يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن
حال بقائه) لان المحققين على أن علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما أفرد
المصنف الممكن بالذكر وكان ينبغي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحادنا ولذا
اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة
الفعل والترك وهي يقتضي ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث ما يمكنه
خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من
المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معلة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والازم حدوثها بناء على ما تقر من أن الصادر عن المختار حادث البتة
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبداء للصفات أو رد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدءا لها
واذا لم تكن مبدءا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فينتعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر
من المبدء هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدء وان لم تكن مبدءا حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلوا فيه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله وأن مقدور العبد
مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة لمقدور الله أي تتعلق به
قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة
الله فقط والمحدور ثواب ومؤثرين متساوين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من
تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لا تقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وأفعال العباد دائرة
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكئين مستندان اليه تعالى اما ابتداء
أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهم من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالالكية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفراييني والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ)
المراد بهما في قوله كمثل الذي استوفدنا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب
من كونه مفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى
صارت كشيء واحد بعينها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ لظهور التركيب فيها

والممكن حال بقائه مقدوران وأن مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء
وكل شيء مقدور والظاهر أن التمثيلين
من جملة التمثيلات المولفة وهو أن تشبه
كيفية منتزعة من مجموع تضامات أجزائه
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى
مثلا كما قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود
في جهلهم بما يحمل من أسفار الحكماء

كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهودوا كثر المناقنين منهم وحمل التوراة قراءتها
وحفظها وقوله لم يحملوها لتزيل جلعهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
أو المراد لم يلزموا حقتها كما في قوله تعالى وجلها الانسان فالحلهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور
وهدي نافع مع عدم الاتقاع به لجلعهم وحقهم كحال حار يحمل حلا ثقيل من الكتب النفيسة
ولا يناله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهام أن يكون جمع سفر يقتضين
مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد
وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاعراض
كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبّه في الاول مجموع أحوال
المناقنين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان بحفظ الدماهم وأموالهم وذراهم وأهلهم وزوال
ذلك عنهم سريعا باقضاء أسرارهم واقتضاحهم المؤذي الى خسارة الدارين والمشبّه به حال المستوقد ناراً
مضينة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤلّ خلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس
ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد يرق ورعد يرقعون خروق آذانهم
بأناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما يتقع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة
وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وعلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مررب فالحيرة للتمثيل
الاول والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ووجه الشبه ما هو معطوف على عما يكابد
وما مصدرية أو موصول وطققت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطقت بدون
همز بابتدائها وجر انه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ) يعنى أنه من
تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسرّه
بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعدّدة من غير تركيب فتشبهها بجملة كما تشبيهه لك
وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما
يستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدّره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف
وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدّر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم
في آذانهم ما يرجع اليه لكنك مستغنيا عن تقدّره لاني أراعي الكيفية المترعة من مجموع الكلام
فلا على أولى حرف التشبيه مفردية أي التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات
كما في الاستعارة المصترحة لطى ذكر المشبه فيها لفظا وتقدير اقطاعا وقد يجرى التشبيه على سنن وان
فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى مراد وفي الاستعارة منسى بل كنية كما مر
تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير
مقدّرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى
المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجا انتظم مع
المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله
ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقتدر كمثل ذوى صيب الآن
تعليل بطلب الضمير للمرجع يقتضى تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المناقنين
بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في بناديه هذا المعنى وأشد ملازمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ
ومع المشبه وهو ملهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى انعمل مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه الخ
وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لان اضافة القصة الى كل
من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل
الدين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عمالا كلام

والغرض منهما تمثيل حال المناقنين من الحيرة
والشدة بما يكابد من طقت ناره بعد
ايقادها في ظلة أو بحال من أخذته السماء في
لبلة مظلة مع رعد قاصف وبرق خاطف
وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل
التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى
قتبها بأشغالها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق قائما
أن يكون اكتفاء بما قاله مع الإشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه
لهما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم
لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المنافقين المشبهة أجمالا ولا يلزم في التفريق
أن يصريح بالطرفين تفصيلا كما قاله في الف والنشر التقديرى على أن اجاله في قوة التفصيل لقرب
العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير
أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ في التمثيلية مرتبطة بالأن قباسه الاستعارة على التشبيه
قياس مع الفارق فإن المشبه بطوى ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قنأ يمدت عاه به غير تام
(قوله وما يستوى الاعى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق
وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ فشب الكافر الضال بالاعى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبه مرة
أخرى فقال وما يستوى الاحياء والاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحجور
الثواب والعقاب وقيل الاعى والبصير مثلاً للصم والله عز وجل كما سأتى في سورة فاطر (قوله
وقول امرئ القيس) بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها

ألا عم صباحاً يا ليل البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أقرب عهد * ثمانين عاماً في غمائي أحوال
كأنى بفتنة الجناحين لقوة * على عجل منها أطا طي شمالى
تخطف حران الانيم بالفضا * وقد سحرت منها عالب أراى
كان قلوب الطير رطباً وبابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(ومنها)

وضمير وكرها الفتنة وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية
وقلوبها المقددة على الف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الردى اليابس
منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما
فيها هي تأتيهم الترفق فراخها ولكن تها يبق منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرّد أن هذا
الميت عند الرواة أحسن ما قبل في تشبيه شيتين مختلفين في حالين مختلفين بشيتين كذلك ورطباً وبابسا
حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى أشبه ولدى وكرها حل أيضاً والعناب بالرفع خبر كان
وهو بزنة رمان غمر معروف (قوله بأن يشبه في الاول ذوات المنافقين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله
يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا وإشارة الى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق
لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصب بخلافه على التركيب فإن النظر فيه الى المجموع فلذا
لم يتعرض له وقد بيناه لك أولاً مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشاف من
قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو
الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة
المتعدية وهي غلة لازمة أو أراد بانظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المنافق أى تناقه واظهاره
الايمان بالمستوقد أى باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع
الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصوداً في الآية
قطعا والجل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاء وخود نار والمنافق اظهار ايمان
واتقاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره
وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ماحولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الاعى والبصير ولا
الظلمات ولا النور ولا الظلم ولا الحرور وقول

امرئ القيس

كان قلوب الطير رطباً وبابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه في الاول ذوات المنافقين

بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد

النار وما اتفقوا به من حق الدماء وسلامة

الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار

ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقنين ذوات وثلاث حالات فإظهار الإيمان بأزاء الاستيقاد وحقق الدعاء وسلامة المال والاولاد
ونحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بأزاء الاضاعة وزواله بأزاء انطفاء النار فشبها الاربعة
بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث
كونه خيرا مباشرا للفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الإيمان بالاستيقاد
والزحشرى بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر أن يشبه اظهار الإيمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة
كما مر ولذا عدل عنه المصنف ورغب القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه
الازالة والمشب به الانطفاء (أقول) لا يردهما أو رده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه
الله وبين ما في الكشف الاختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا يعنى
الموقد وإيقاد النار إشعالها بحطب ونحوه ويرتب عليه اضاءتها أى جعلها مأكوناً مضئاً منتشرة الضوء
ويرتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضمن العمل بالنار والنور
ويستدل الخبر بالشروع وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المنافي بنطق بقوله آمنا وكلية
الشهادة فيترتب على نطقه اظهار إيمانه بدلالة فحواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بمسألة
الاموال والدعاء ونحوها ثم ينقلب نفسه ضراً باقتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فحبيب
آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار إيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة
المجراة لأنه نفسه والمشب به لا يقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشب به بالاضاعة اظهار الإيمان كما في
الكشف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الإيمان بالايقاد
والانتفاع بالاضاعة وان كل استضاءة لانهم ما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما ورد
على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزحشرى هنا شبه اظهار
الإيمان بالاضاعة لقوله أو لا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة المجراة على السننهم وبين
الاستضاءة والاضاعة بعد ما بين المشرقين والباء في قول المصنف رحمه الله باهلا كهم سبيبة متعلقة بزوال
وفي قوله باطفاء متعلقة يشبه السابق لا بمثله مقدراً ولا بابقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب
الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول
وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب إشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ لنكبات
جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكبت معتل الآخروهي ما يؤلمهم ألم شديد او طرق بطرق من باب كتب
إذا أتى لبلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الازلال والاهلال فشبها حذرهم منهم بسد الأذان للائقائه
وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتهزوها بالراى المجعلة بمعنى اغتموها وبادر والها بسرعة وفرصة
كفره أهل معنى النوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال
أو التمييزاً وهو مفعول ثان لاتهز بتضمينه معنى التصيير والايجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز
بمعنى نهض وبادر وخطاب ضم الخاء مقصور جمع حظوة ومتقيد بمجازاً وكناية بمعنى واقفين وحرال يفتح
الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترهنا من خفي البرق كرمى اذا لمع بضعف
وفي قوله يمكن إشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لأنه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من
أهل المعاني (قوله وقيل شبه الإيمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضاً
وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندى رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء
الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق إشارة الى أنه عليه الصلاة
والسلام دعاهم الى الاسلام الذى هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذى هو سبب المنفعة
حقيقة الا أن فى الاسلام نوعاً شديداً من الجهاد والجدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافع أصابعهم فى آذانهم من سماع ما في

القرب باهلاكهم وإفشاء حالهم وابقاؤهم في
الفساد الدائم والعذاب السرمدي باطفاء نارهم
والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب
الصيب وإيمانهم المخالط بالكفر والخداغ
يطيب فيه ظلمات ورعد ويرق من حيث انه
وان كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه
الصورة عائد نفعه ضرراً ونفاقهم حذراً عن
نكبات المؤمنين وما يترقون به من سواهم
من الكفرة يجعل الاصابع في الأذان من
الصواعق حذراً الموت من حيث انه لا يريد من
قدرا له شياً ولا يخلص مما يريد منهم من المضار
وتحيرهم لشدة الاصر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة
اتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم
نخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتل عانه بقوا
متقدين لاحراق أنفسهم وقيل شبه الإيمان
والقرآن وسائر ما أوقى الانسان من المعارف
التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في سفارة أصبعه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنية والنفع ومعناه أن المنافقين إذا رأوا خيرا في الاسلام وغنية مشوا اليه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين بمغمومين وصدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومهم للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرق وتشبيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والرعد والبرق الخوف خداعهم المصير النفع ضررا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتخبرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يجيبها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شيء حي وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضاف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضايه ولا أنهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسائر ما أوتي الانسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيرهم بركة الغيث والوعيد لاندازه بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للأبصار أي الصارف عما سواه لو هذا هم الله وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بازاء استدالان عما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما آخره ومرضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كاللغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفون عنها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجحيتها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما واثقه باعتبار معنى التشبيه وضميرها للمعارف أولئك كورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاون بواو وتون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خلطه وما زجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعتزضت دونها أي حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين همزهم مذاحهم * هز الكفة عوالي الميزان

وهو المراد هنا ومن فسر بالحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحين ضد التقى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الاثبات ويزول سريعا ورد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والثمن المعطى وتطمع تنظرا وتنظر يقال طمع بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي بنى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتغن يكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمشيم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغي التنبيه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقبل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وبيانه أنه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موائد الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطله واعتزضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وقصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيستأذنه عنهم أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو وفدا تطمع اليه أبصارهم بتوقفهم في مطرح ضوء البرق طمأأضاء لهم وتشبهه أو تمنع لهم مصيبة حين تعرض لهم شبه ونبه بقوله سبحانه بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا أنصافهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أهدنوا
فاتجسوا بصرفهم الخواس عن أعمالها فيما حقه أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم
والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي
ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل وللفاعل فمفعول فاعل أن التنبيه
من كلمة لولا الامتناع وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تميم لأصحاب الصيب
الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والألزم الاقتصار على أحد مفعولي جعل
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل
بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والإيصال
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها حينئذ لا يكون
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه انما
هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما
تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لأن لهامعاني فتكون
بمعنى اعتقد وبمعنى صبر وهي على هذا ملحقه بأفعال القلوب
وأما بمعنى أوجد وأوجب فيتعدي لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما
ارتكبوه من
التعسف
تم

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستوها
عن القوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدرهما العلم ونيراً أفق النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب في الفلك وكل من رأيته أو سمعته به من أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه وتأنى ليه كثيرة متمعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لاجمال الخدش فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجي بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والندارة (وقد ترجم) نفسه في آخر ريجاته من حين مبدئه فقال بيان حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا عما بدا سألني أعز الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمرى مما لم يجز علي أمثالي ولولا الاحاح في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فهذا أرفع اليك القصة ومسيخ بعاء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذي مرواة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرس طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعاً بذخاير طريفي وتالدي مرابي بغذاء على الظاهر والباطن في التعميم المقيم بأرفع المساكن ومقام والذي غني عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصدح فلما درجت من عشي قرأت على خالي سيدي به زمانه يعني أبا بكر الشنواني علوم العربية فجثوت بين يديه على الركب وناذت اخواني في الجسد والطب ثم تقيت فقرأت المعاني والمنطق وبقية علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبيين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسساً على الاصليين من مشايخ العصر متزهة في حدائق السحر موشحاً لادبي بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يرى * لكنت الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه القرعية وقرأت عليه شيئاً من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجملة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عدا الرمال ومن يكن * ليحضر معشار الذي فيه من فضل

فقل لفتي قد رام احصاء مجده * تربت استرح من جهد عدك للرملي ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزبدي زاد الله حسنة حضرت دروسه زماناً وبلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يحصى * تضي به الليالي المدلهمة

يريد الحاسدون ليطفؤه * ويأبى الله الا أن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركة دعائه ومنهم العلامة في سائر القنون علي بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمي والعلامة محمد الصالح الشامي والغناياتي ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتفعت مع والدي للعرمين الشريفين

وقرأت

قال الميداني في مجمع الامثال ما عدا عما بدا أي ما منعت مما ظهر لك أو لا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجبل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفني بالجبار وأنكرني بالعراق فبدأ عما بدا اه

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جابر الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فتشرفت بن فيها من الفضلاء
والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذ ذاك مشحونة بالفضلاء الاذكياء كان عبد الغني
ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو بمن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذ ذاك
استاذي سعد الله والدين بن حسن أخذت عن خاتمة المفسرين أبي السعد العمادي عن مؤيد زاده عن
الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولداه ثم انقضى وافي مدة يسيرة ثم لما عدت اليها
ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تصاقم الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك
سببا لعزلي وامري بالخروج من تلك المدينة وقد من الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكر أن من تاليفه حواشي
تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين
وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت)
وله كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والتأثير الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو
مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبته على خسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها
وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفا فيه قطر من فضلاته
صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جملته فاجبني
كلامه ونظمته في قولي

لوالدي طه مقام قدعلا * في جنة الخلد ودار الثواب
فقطرة من فضلات له * في الجوف تقي من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حامله تصلي بنار العذاب
ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الوري شغل * ولا سرور ولا نسي لمفقود
عماسوي سبدي ذي الطول قد قطعت * مطالي كلها مذم توحيد

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريجاته (وكان) لما وصل الى الروم في
رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان
مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلايك فحصل بها مالا كثيرا ثم أعطى بعدها
قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فتر على دمشق وأقام بها أياما ومدة حدة فصار لها بها لقضاء
واعتنى به أهلها وعلماؤها فافاكروا نزله ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادي المفتي الى قصرهم
بالصالحية فتر الشهاب ومحبته العمادي وابن شاهين على الجسر الابيض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة
ميل ووقف يتأمله فاتقده العمادي وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه مليح * أن هذا مبدد الحسنات
قلت هذا الجمال لما بدا * أشغل الكاتبين عن سبائ

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذ ذاك النمفتي المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته
التي ذكرها في الريحانة ونعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على
وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جملتهم
العلامة عبيد القادر البغدادي والسيد أحمد الحوي وغيرهما واجتمع به والذكي المرحوم في منصرفه الى
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها
في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة
بأصناف الفنون من منشور ومنظوم فنجيت زهرا لآداب من تلك الحدائق الرباب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والليج الذى * لا ينهى ولكل ليج . احل

قد أشرقت بشموس علويه أفلا كلها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسما كلها وتحت أجساد الطروس
بعثود ألفاظه وراجت نقود آدابه في سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة أنه واحد عصره بلا خلاف
وأقرت له علماء دهره في حماسة السبق بالاعتراف فانتبت اليه اليوم بلاغة البلغاء فأنطل الخضر
ولأنقل الغبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن نصر فابعنناها وأما فنون الآداب فهو ابن
مجدتها وأخو جملتها وأبو عذرتها ومالك أزمته

فان أقر على ريق أنامله * أقر بالريق كتاب الأنامله

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت في روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيه وناشر
لواء العدالة في نواحيها وبني وشيد بأيدي تحريراته معالم التنزيل ونضائق خفايا الاسرار بحكم التأويل
فكم أبدع بما أودع في خبايا الروايا فيما في الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر
وغزات الاحاظ المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثره اشراقا وحباب الصهباء رونقا
وانساقا فقر لم يرل فقيرا اليها * كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المشدودة من لقياء وظفرت بالكثرة الذي كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار
المجد والسودد تنثر من ثمائله ورأيت فضائل الدهر عبالا على فضائله (ومن فوائده المجبة) التي لا ينقضى
التحسين لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانسه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا
والذباب واحد ذبابة قيل انه سمي به لانه كلما ذب آب أي كلما طرد رجوع وهذا مما كرمه الله به لانه طهره
من جميع الاقذار وهو مع استقداره قديحي من مستقدر قيل وقد نقل مثله عن ولي الله الشيخ عبد القادر
الكيلاني قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء أمته وفي رابعة على
من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حـ

هذا عجب ولم يذق ذوق نظر * في الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته
عنه كما قلت في مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذبذب الذباب فليس يعالو * رسول الله محمودا محمدا

ونقط الحرف يحكمه بشكل * لذا الخط منه قد تجرد

(ومن تحريراته) في أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعى في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه
السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن
كما ذكره أبو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته اه والقول الثاني
فاسد من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا ينبغي الاعتراض بما ذكره بعض الامائل كالبيضاوى
والتفتنازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل
أبو حيان في قوله ته الى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا أو آخر كذا للسجع لان
الاعجاز ليس في مجزء اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز
أن يقال سجع مجزء أن يقال شعر مجزء والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجع الكهان قبيحا التقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن مجدي العالم بالشيء والدليل
الهادي وابن لا يبرح من قول وعنده مجزء ذلك
أي عليه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه
كذلك القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقفيته بنا في جزالة
المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو والمخل وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام
وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه
وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكان من نفاه نفي التزامه أو أكثره ومن أثبت أنه أراد وروده
فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما ينبغي فعله فيمასيا في ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه
والذي عليه العلماء أنه تعلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي زان فيها قوله عند قول
القاضي وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في
الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يهرك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه
مغفلة اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت
المشهور كانه فوق مسافة الرخام ضحى * ماء يسيل على أبواب قصار
بعد قوله

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه ما ينناجاري
فقبل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أوقد الطبع الذكي له * فكاد يحرقه من فرط لاؤاء
أقام يُعْمِلُ أيا ما رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بشمة قصار جرى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء
ولكن ما ذكر في الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه
وكل شعره مفرغ في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا * أضرم من أشجانا ووجدا
في غمة الظلم اذ * مدت على الخضراء بردا
حتى تشاء بنوره * وغطت الاغصان قدا
واقى الشقيق بجمر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مغاضة * سردت له النسمات سردا
وحبابه من فوقه * قدبات يلعب فيه زندا
فسقى معاهد الجوى * قد أنبت حبا وودا
تذر اللسان في نرى * من عنبر للمسك أهدي
عجبا لدر ناصع * أودعن في مسك مندى
في ظل عيش ناعم * بنسيم اصهار تزدى
والدهر عبيد طائع * اهدي لنا شرفا وسعدا
ما زال أصدق ناصع * كم قال الى هن لا وجدا
سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما تعذى
فانطرب بصر زاخر * فاصبر له جزرا وودا
لا يحتشئ لسع الزنا * ببر الذي يستام شهيدا
في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى
ان ما طالت فلربما * انجزن بعد المثل وعدا
فاذا رى طامئ له * رأسا زاه عنك عدى

قوله ومن غرائب المع قد كتبنا على هامشه قبل
الاطلاع على هذا اه مصححه

أقعد اخواني الأولى * درجوا أخاف اليوم فقد
عيني اذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خذا
لو كانت القطرات نج * مد نظمت في الجيد قد
قوم لهم يدعو الننا * مع شاسع الاقطار وقد
كم في عكاظ نديهم * جلبوا لهم شكرا وجدا
لا يشترى بذرهم * الاجيل الذكركر نقدا
أبقى لهم حسن الحديث * برغم أنف الدهر خلدا
ورثوا المكارم كبرا * عن كابر فرضا ووردا
من كل طود شاخ * متسريل برداء مجدا
أمت عيوننا كلها * ترثوا الى الاعداء حقدا
تلقى الوري بنديهم * نكس العيون اذا تسدا
لبس الجلال على الجا * ل فصد عنه الطرف صدا
فهو بسلطان التقى اتخذوا قلوب الناس جنسدا
أمسوا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
مالى أقسى يبلدة * فيها بناء الدين هدا
وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * مزقوا برد الدجاجي
قتلنا الراح صرفا * فاقتلوهها بالمزاج
أصله قول حسان

ان التي ناولتني فرددتها * قلت قلت فهاتهما لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا
اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتل الخمر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة
فيه أنه ينزل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عدوا لها والشهاب

قَتَلَ بِذَلِكَ أَيْ أَهْلَ التَّقَى * وَلَا تَخَفْ طَعْنَ أَعَادِيهِمْ

رَفِئَحَانُهُ الرَّحْنُ غُبَاؤُهُ * وَتَمُّهَا لَسَمُ أَيْادِيهِمْ

أخذه من قول عيسى بن حجاج البني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده
فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ربي حانة الله في أرضه ولا بأس بشم الزيحان في الدخول
والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جنته للملة * يشمر عن ساق بعزم مستد

يادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محيلا في الامور على غد

أصله ما روى عن الفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم في غد فقلت له
ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنب بالمطال والايجاز * في موعده ظننته بي هازي
حتى أرى عقيق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشهرهم * مذجاني بخاتم الاماني
خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله
قد كان لي خل على * نهج النفاق لقد ساك
ركت ملابس وده * فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح درة الغواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث رقت وفي كلام العرب
اقطعه من حيث ركت أى من حيث ضعف ومنه قبل للضعف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض
السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا
مانع من ارادة لازمه وباب المجاز مفتوح ولذا افسر أهل اللغة ركت برق ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف
قا فالقرب مخرجيهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)
وقانه رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على
التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب * الشورى والخفاجى زينة العرب
وكننت أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب
قلت البيت الاخير مضمين من قول بحطه البرمكي في رثاء أبي بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله
فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا مالت الاجار والتراب
وكننت أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب
والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدري معناه وأصل والده من سرياقوس
قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف
وقوله ولا أدري معناه قال الجمد خفاجة حتى من بنى عامر
اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد في
مخططاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار
الطباعة الخديوية الفقير الى
الله سبحانه محمد
الصباغ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوحدها العلماء
الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنو الهداية لكل متبحر من
تار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتنزيها لله على
ما هدى من سلوك الشباب والادوية في منهاج التحقيق والصلاة والسلام على نبوع المعارف وأساس
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأصحابه الكملة الامجاد الابرار
(أما بعد) أيدك الله بتأييده وأعزك بمجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذى امتطى مجده من كتب الثريا
وتسم فضله الذروة العليا فانه لعمر أيلقن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحم فيه المناضلة والمباراة
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته
لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهم بكل فكرة وروية فلذا تراحت فيه مناكب جهابذة
فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متقنين فاعترف كل من بحره على قدر ما أطاق وجنى من
أزهار غارها مارق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل
فرعوا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق
طبعاً عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانها الجديرة بالعناية
كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن ورونق

فنى كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر
المكنونة وأخرج من تيار بحارها نفائس الآلى المصونة فكان جديراً بأن يكتب بحم العيون على
صفحات اللجين وحقيقاً بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين إلا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر
تحصيله لكل طالب ونشق حياته على كل راغب فبكى الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا
لتكسر أقلامه وبحفاف مداده أما لفقدان الآمال والاموال وأما لقصور الهمم العوال فرثا لحاله
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بإيصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة
والاذهان ونصب نفسه لحياء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار
وكانت تناولها أيدي الضياع وانصف بالسعى في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الجنباب
الاكمم حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرايه ورفع قدره وأعز جنابه فأخبار ميم
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى اعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق
بالعناية الربانية وواقته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار
الطباعة العامرة الخلدية بولاق مصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الداورية والمراحم
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأخت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام
ودهم الليال فانتدب أيد الله ملكه لحياتها وصدر أمره العالى أدامه الله بيقائها فازدهت شرفا
بنسبتها الى حضرة نه وناهت وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله
ومتمعه على طول المدى بأشباهه ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدي حضرة ناظرها
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلمو همته أيد الله حدائق دانية الحق عذبة المورد سله المقتنى
تقطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء ونطمع في تحصيلها فطناء الأذكى والاغنياء حقيقة بأن

نصرف في المبادرة لقيمتها كياس الاكياس وتنطق في المسارعة اليها نفائس الانفس والانفاس ولما لاح
بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرزخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تلي وتذكر
بدت كالشمس للابصار ترزو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشي في تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
نشم لندهامسكا وطيبا * وكافور أو نسرينا وعبر
فعارفها بها قد هام طبعها * رقيقا كي بفعل الخير يذكر
فأسس صنعه ذكر اجيلا * يحق عليه أن يثى ويشكر
اليها فاسع وانض باهتمام * ولاتوان عنه ولا تأخر
فقد واقتل وهي غيس تها * بأهيج هيئة وأجل منظر
وحيث بها ظفرت فقل وأرّخ * عناية عارف بالطبع أوفر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

٢٨٣ سنة

* (نبذة من مناقب القاضي البضاوي) *

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد
الله بن عمر البضاوي الشافعي المتوفى بسبرز ٨٠٠ سنة خمس وثمانين وستمائة وقيل ٨٠٢ سنة اثنتين وثمانين
وسمائه ذكر التاج السعكي في الطبقات الكبرى أن البضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى
تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر
المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان
لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتهم فاشرع البضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت
فخبره بين أعادتها بلفظها أو معناها فهمت المدرس فقال أعددها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه
اياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بعثها ودعا المدرس الى حلها فاعتذر عليه ذلك وكان الوزير
حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه ودأ له من أنت فأخبره أنه البضاوي وأنه جاء في طلب القضاء
بشيراز فأكرمه وخلق عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن
محمد الكهكتائي فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشرع للسمع الامير في السعير يعني
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم فتأثر الامام البضاوي من كلامه وترك المناصب
الديوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب
عظيم الشأن غني عن البيان تلخص فيه من الكشف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلازين الشك عن
السريرة وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولوا الباب لم يأتوا * بكشف قناع مايلي
ولكن كان للقاضي * يديضا لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفعول
فحكفوا عليه بالتدريس والتحشية ففهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس في ذلك وعدجلة مما
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصيد في جوف الفرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والانجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسما
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف بذكر لامور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير القصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تبينه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسمع بالمعبدى خير من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسما
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلافا في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

صيفة

- ٣٢٦ مجت الما ررض
 ٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل
 ٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه
 ٣٤٠ مطلب فى قولهم شىء الاسلام
 ٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه
 ٣٥١ جواب لما
 ٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه
 ٣٦٣ الكلام على المثل
 ٣٦٩ الفرق بين العام والسنة
 ٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ
 ٣٨٣ الفرق بين التجريد والقريية
 ٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح
 ٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد
 ٤٠٣ مجت أفعال المقاربة
 ٤٠٦ طبقات الشعراء
 ٤١٠ مجت لو
 ٤١١ الكلام على شئ

حاشية الشهاب

المُسَمَّاة

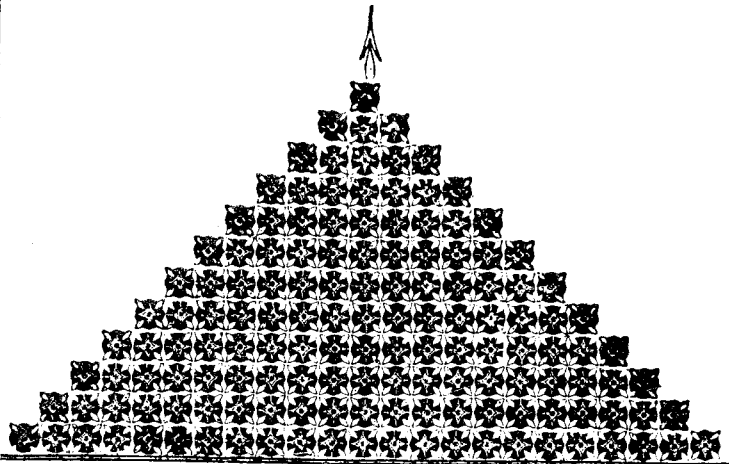
عناية القاضي وكفاية الرازي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الثامن

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

❖ (سورة الدخان) ❖

(قوله مكية الخ) استثناء الآية المذكورة مختلف فيه أيضا (قوله وهي سبع الخ) حال الداني في كتاب العدد هي خمس أو سبع آيات في الكوفي وسبع آيات في البصري وست في عدد الباقيين اهـ والاختلاف في العدد بناء على أن حم آية مستقلة وقوله ان هؤلاء ليقولون وقوله كالمهل الخ بعض آية أو لا وهو أمر توقيفي (قوله الواو للعطف ان كان حم مقسما به) بتقدير حرف قسم قبله مع بقاء عمله وهذا بناء على ما مر تحقيقه من انهم لو كانت قسمة حينئذ لم توارد قسمين على مقسم عليه واحد بدون عطف وهو وان لم يمنع جاز على استكرام لما فيه من قصد التثريب في الجواب وعدم العطف يدل على الاستقلال وهو بنا فيه ولانه ورد مقرونا بالفاء وثم كما في الصافات صفات الزاجرات فيدل على أن الواو عاطفة لا قسمة (قوله والجواب قوله انما أنزلناه الخ) رجه لقربه وتبادره وما في اتحاد القسم والمقسم عليه من المبالغة كما مر في قوله وشايبك انهم اغريض * وتقدم وجهه ولما قيل على جعل الجواب انما كما منذرين كما رجه ابن عطية وغيره وجعل ما ينه ما اعتراضا ان قوله فيها يفرق كل أمر حكيم يكون حينئذ من تمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه ولا يدفعه ادعاء أن هذه الجملة مستأنفة كما توهمه بعض فضلاء العصر لانه استئناف ياتي لتعلقه بما قبله معنى فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم وليس هذا بوارد على ما اختاره المصنف كما توهم بناء على أن فيها يفرق الخ صفة ليلة فصل بينها وبين موصوفها بقوله انما كما منذرين لانه اعتراض ومثله لا يعد الفصل به فصلا كما لا يخفى (قوله في ليلة القدر) هو ما عليه أكثر المفسرين وقوله أو البراءة معطوف على القدر أي ليلة البراءة وهي ليلة نصف شعبان فانها تسمى الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصلح وليلة الرحمة وتسميتها بليلة البراءة والصلح لانه تعالى يكتب لعباده المؤمنين برامة في هذه الليلة كذا في الكشف يشير الى ما ذكره المهدوي وغيره من أنه في تلك

(سورة الدخان)
مكية الاقوله انما كاشفوا العذاب الآية
وهي سبع أو سبع وخمسون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(حم والكتاب المبين) القرآن والواو للعطف
ان كان حم مقسما به والاف القسم والجواب
قوله (انما أنزلناه في ليلة مباركة) في ليلة القدر
أو البراءة

الدلية يأمر الله الملائكة بما يكون في ذلك العام فيكتب من اللوح المحفوظ فتدفع نسخة الارزاق لميكائيل
 والحروب لجبرائيل والآجال لعزرائيل وهكذا وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهي مصدر برئ براءة
 اذا تخلص تطلق على صلح الاعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وان كان مجازا مشهورا
 صاربه كالمشترك وفي المغرب برئ من الدين والعيب براءة ومنه البراءة نخط الابرار والجمع برأت وبروات
 عامية اه وأكثرا أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامي صرف وان كان باب النجاس واسعا قال ابن
 السيد في المقتضب البراءة في الاصل مصدر برئ براءة وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب قسمين
 بذلك أما على أنها من برئ من دينه اذا آذاه وبرئت من الامر اذا تخلت عنه فكان المطلوب منه أمرا
 تبرأ الى الطالب أو تخلى له وقيل أصله أن الحيائي كان اذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه
 فكان يقال كتب السلطان لفلان براءة ثم عزم ذلك فيما كتب من أولى الامر وأمثالهم اه واعلم أنه قال
 في الكشف ان بين ليلة النصف وليلة القدر أربعين ليلة يعني أنها تكون في السابعة والعشرين من
 رمضان كما هو المشهور تقول السعد في شرحه تكون في الخامسة أو السادسة والعشرين من رمضان فيه
 تظروا ينجي (قوله ابتدئ فيها انزاله الخ) جواب سؤال مقدر وهو أن القرآن نزل متجسما في قريش من
 ثلاث وعشرين سنة فكيف قيل انه أنزل في هذه الليلة على الوجهين فاما أن يقول أنزلنا ابتداء أنزاله على
 التجوز في الطرف أو النسبة أو المراد انزاله الى سماء الدنيا كما تر تحريره وفي الوجه الأول ما لا ينجي فان
 ابتداء السنة سواء كان المحترم أو ربيعا الأول لانه ولد فيه صلى الله عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته
 صلى الله عليه وسلم الى خلافة عمر وهو الاصح وقد كان الوحي اليه على رأس الاربعين سنة من مدة عمره
 صلى الله عليه وسلم فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من رمضان فخره (قوله وبركتها لذلك)
 أي لا ابتداء نزول الوحي فيها وأنزوله بجملة فيها الى سماء الدنيا وفي جعل البركة لما ذكرنا إشارة الى ما قاله ابن عبد
 السلام ان الامكنة والازمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفاضل بعضها ببعضا لا يبايع فيها من الاعمال
 ونحوها وذكره الاعمال بناء على غالب الاحوال والافتضال القبر المكرم والبقعة التي ضمنه صلى الله
 عليه وسلم ليس لعمل فيها وقال غيره لا يعد أن يخص الله بعضها بجزء ينشر يفحق بصير ذلك داعيا الى
 اقدام المكاف على الاعمال فيها فاحفظه وقوله وقسم النعمة بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم
 والمراد به تقدير الارزاق السابق ذكره وفصل الاقضية تعيين غير الارزاق كالأجل كما مر (قوله
 استئناف بين المقتضى للانزال) يشير الى أنه استئناف ياتي في جواب سؤال مقدر تقديره لم أنزل
 ونحوه وما بعده لبيان كونها مباركة فهما جملتان مستأنفتان على طريق اللف والنشر فكانه قيل أنزلناه
 لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة لانه من الامور الدالة على الحكيم
 البالغة وهي ليلة يبين فيها كل امر حكيم كما بينه الزمخشري فاقبل انه ليس من اللف والنشر في شيء لا وجه
 له وكانهم اشترطوا في اللف والنشر كون كل منهما جملتين مستقلتين ولا داعي لاشتراطه ولم يلتفت الى
 جعل هذه الجملة جواب القسم كما مر وقيل انه ما جوابا وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم
 يعترضوا (قوله وكذلك قوله فيها يفرق الخ) أي هو استئناف لبيان مقتضى انزاله وهو مخالفا لما
 في الكشف من جعله بيانا لكون الليلة مباركة كما مر فكانه ذهب الى أنه ليس من اللف والنشر ومعنى
 يفرق يفصل ويقضي وقوله مفرق الميم اسم زمان الفرق والفصل وقوله الامور المحكمة إشارة الى
 أن الحكيم معنى المحكم لانه لا يتبدل ولا يفسر بعد ابرازه للملائكة بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله يحو
 منه ما يشاء ويثبت ويجوز كونه بمعنى المحكوم به وقوله الملتبسة بالحكمة تفسير آخر للحكيم وفي ذلك
 الاتباس إشارة الى أنه ليس على ظاهره وأن فيه تجوزا في النسبة والمراد الحكيم صاحبه ويجوز أن
 تكون النسبة وكلامه أميل الى الأول (قوله ويجوز الخ) وفائدته بيان الاقتضاء أو البركة أيضا وقوله
 وهو أي وصف الليلة بقوله يفرق الخ يدل على ما ذهب اليه أكثر المفسرين هنا من أن المراد بالليلة هنا

ابتدئ فيها انزاله أو أنزل فيها جملة الى
 السماء الدنيا من اللوح المحفوظ ثم أنزل على
 الرسول صلى الله عليه وسلم نجوم ما وبركتها
 لذلك فان نزول القرآن سبب المنافع الدينية
 والدينية أو لما فيها من نزول الملائكة والرحمة
 واجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الاقضية
 (انا كما منذرين) استئناف بين المقتضى
 للانزال وكذلك قوله (فيها يفرق كل امر
 حكيم) فان كونها مفرقا لأمور المحكمة أو
 الملتبسة بالحكمة يستدعي أن ينزل فيها القرآن
 الذي هو من عظامها ويجوز أن يكون صفة
 ليلة مباركة وما بينهما اعتراض وهو يدل على
 أن الليلة ليلة القدر لانه صفتها بالقوله تنزل
 الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر

إليه القدر لآلية النصف من شعبان لأنها وصفت بأنها قضى وفصل فيها كل أمر محكم أو ذي حكمة
 والقرآن من أعظمه وقد صرح بأنه نزل في ليلة القدر في تلك الآية وفيه نظر لأنه روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أن الأمور تقضى في نصف شعبان وتسلم لأصحابها من الملائكة في ليلة القدر فهو زمان
 تمتدأ وليلة النصف واتهما وليلة القدر فلا يخالف قوله تنزل الملائكة الآية فتدبر (قوله وقرئ
 يفرق بالتشديد) وصيغة المجهول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كل شيء يرى أن الفرق
 مختص بالمعاني والتفريق بالاجسام وقوله ويفرق أي قرئ يفرق مخففاً مبنياً للفاعل وكل منصوبة على هذه
 القراءة وكذا فيما بعده الآن الأول بالياء وهذا بالنون (قوله أعني هذا الأمر أمر الخ) إشارة إلى
 أحد الوجوه في إعرابه وأنه منصوب بمقدرة تقديره أعني وأريد وقطع للمدح وقوله حاصل إشارة إلى
 أن الطرف مستقر صفة للتكرار وقوله على مقتضى حكمتنا بيان لأن المراد بالعندية أنه على وفق حكمته
 وتدبيره وليس تفسير الحكيم كما توهم وقوله وفيه أي وصفه بقوله من عندنا مزيد تفعيل للأمر لصدره عن
 حضرة العظمة وقال مزيد لأن تكثيره يدل على تفعيله أيضاً (قوله أو أمر) لأنه وصف فيجوز مجيء
 الحال منه وإن كان نكرة وقول المعرب أنه حال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو غير
 صحيح لأنه كالجزم في جواز الاستغناء عنه بأن يقال يفرق أمر حكيم على إرادة عموم التكرار في الإثبات
 كما في قوله علمت نفس ما حضرت (قوله أو ضميره) أي ضمير أمر وهو متعين بجزءه فلا يلتفت إلى إيهام
 أن المراد ضمير كل وقوله لأنه أي أمر الذي هو مرجع الضمير موصوف بحكيم فلا بد من أن يستقر فيه
 ضميره أولاً ولأن أمر الواقع حالاً موصوف بقوله من عندنا فيغير الأول ويصح وقوعه حالاً على الوجوه من
 غير لغوية فيه وكونه مأموراً كدعوة غير متأت مع الوصفية وكأنه مراد المصنف رحمه الله ولذا أخره ولو أراد
 الأول قدمه على قوله أو ضميره مع أن عموم التكرار المضاف إليها كل مسوغ للعالية من غير احتياج إلى
 الوصف فلا غبار عليه (قوله وأن يكون المراد به مقابل النهي) وفي نسخة وأن يراد به وقد كان
 في الوجوه السابقة واحداً للامور فهو منصوب على أنه مصدر لقوله يفرق بمعنى يقتضي ويؤمر وهو
 مفعول مطلق لفعل مقدّر من لفظه وقوله من حيث الخ راجع للوجهين قبله لأنه إذا كان الفرق بالامر
 يجوز وقوعه مفعولاً مطلقاً كضربته سوطاً وأن يقدر له ناصب من لفظه بدلالة ما قبله وتكون هذه
 الجملة بياناً لقوله يفرق الخ فلا يراد به أنه كان ينبغي أن يقدمه على قوله أو لفعله كما قيل وإن براد معطوف
 على ما قبله بحسب المعنى أو على قوله أن يكون حالاً والتقابل باعتبار المصدرية ومقابله النهي (قوله
 أو حالاً من أحد ضميري أنزلناه) مؤولاً بعشق لأنه الأصل في الحال ولا ينزله الفاصل على الاعتراض
 وكذا على التعليل لأنه غير أجني كما أشار إليه المصنف رحمه الله (قوله بدل من أنا كما مذكّر) بدل كل
 أو بدل اشتغال باعتبار الإرسال والانذار وما بينهما ما غير أجني فلا ينزله وقوله لأن من عادتنا الخ
 العادة من قوله كما فإنه يقال كان يفعل كذا المتكرر وقوعه وصار عادة كما صرح جوابه وأتى باللام
 لأن المبدل منه تعليل لما قبله كما مر فلا يراد به أن النظم لا يفيد كما توهم ولذا عدل عن أنا مرسلون
 الاخير وقوله بالكتب يفهم من السياق وتعليقه لقوله تعالى أنا أنزلناه الخ وقوله لأجل الرحمة يعني
 أنه على البدلية مفعول له كما أنه على العلة مفعول به ووجه التخصيص كما في شروح الكشاف فإن خفي
 على بعض منهم أن البدل على الوجهين يلزمه الاتحاد أو الملازمة وإرسال الرسل والكتب مع الانذار
 كذلك بخلاف إرسال الرحمة الذي يقابل أمسا كما فإنه ان لم يناف الانذار لا يلبسه ويلازمه ولا ينزله
 في وقوع المغايرة له بخلاف ما إذا كانت الجملة تعليلاً لامر من عندنا أو للفرق والتفصيل فإنه لا بد من
 كونه مفعولاً به ليصح التعليل إذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لا فاعل ولا إرسال للرحمة لم يفد أن
 التفصيل رحمة ولا أنه مرسل فلا يستقيم التعليل هكذا ينبغي أن يحق هذا المقام من غير لغو من الكلام
 (قوله ووضع الرب موضع الضمير) ولم يقل بله من كما هو الظاهر للإشارة إلى أن إرسال الرسل مقتضى

وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق كل أي يفرقه
 الله ويفرق بالنون (أمر من عندنا) أي أعني
 بهذا الأمر أمر حاصل من عندنا على مقتضى
 حكمتنا وفيه مزيد تفعيل للأمر ويجوز أن
 يكون حالاً من كل أو أمر أو ضميره المستكن
 في حكمه لأنه موصوف وأن يكون المراد به
 مقابل النهي وقع مصدر الفرق أو حالاً من أحد
 ضمير من حيث أن الفرق به أو مأموراً (أنا
 كما مذكّر) أي أنا أنزلناه بمعنى من ربي بدل من أنا كما
 مذكّر أي أنا أنزلناه للقرآن لأن من عادتنا
 إرسال الرسل بالكتب إلى العباد لأجل
 الرحمة عليهم ووضع الرب موضع الضمير
 للإشارة إلى الربوبية اقتضت ذلك فإنه أعظم
 أنواع التربية أو علة ليعرف

التربية الربانية فانه أعظم أنواع التربية لان منه النماء الحقيقى والبقاء الابدى وقوله أوعله عطف على قوله بدل وقد قرناه لك بالامر بدعليه وقوله أوامر أى علة لقوله أوامر من عندنا وفي قوله تصدرا لاوامر دون الامر إشارة الى أن جعله تعليلا لقوله أوامر من عندنا انما هو على تقدير أن يراد به الامر الذى هو ضد النهى وهل يجرى على تقدير المصدرية أو الحالية الاشبه الثانى كذا أفاده المحقق (قوله فان فصل كل أمر الخ) هذا على ما مر من أن الخير هو المقصود الاصلى بالذات وما عداه بالتبع فليس الارسال الى الدرجة وكذا تفصيل الامر وكلها فيندفع ما يرد على كلام المصنف كما ورد على قوله وما أرسلناك الا درجة للعالمين ان مما قضى غضبا وعذابا كالفلاء والمصواع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب على الكفار وقتل وسبي فكيف يصح الحصر وما ضاهاه وفيه كلام طويل لبعض المتأخرين لولا خوف الاطالة أو ودناه وقبل انه غلب فيه جانب الرحمة لسبقه كما فى الحديث فتأمل ثم ان لهم فى نصب درجة ثلاثة أوجه آخر غير المذكور ككونه مصدر الرحمة مقدر او كونه حال من ضمير مرسلين أو بدلا من أمر كما فصله المعرب (قوله لا تحق) أى لاتليق وتبث الامن هذه صفاته الحصر مأخوذ من توسط الضمير مع تعريف الطرفين فيفيد انحصار الربوبية فيه أيضا وقوله خبر آخر أى لان أو هو أو خبر مبتدأ مقدر والجهة مستأنفة لا يثبت ما قبلها وتعليله (قوله أى ان كنتم من أهل الايقان) يعنى أنه منزل منزلة اللازم لعدم القصد الى ما يتعلق به أى عن عنده طرف من العلوم اليقينية أو منفعوله مقدر أى ان كان اقراركم اذا سلمتم من خلق السموات والارض فقلتم الله صادر عن يقين وعلم به تحقق عندكم ما قلناه وقوله علمتم جواب الشرط المقدر وليس الجواب مضمون قوله رب السموات الخ لانه كذلك أيقنوا لم يؤمنوا فلا معنى لجعله دالا عليه فالقدير ما ذكره ولا يصح تنزيلهم منزلة الشاكين مع قوله بل هم فى شك بل هذا على تنزيل ايقانهم منزلة عدمه والمعنى أن الله المرسل للرسول والكتب درجة منه هو ذلك السميع العليم الذى اعترفتم بأنه الخالق ليس اعترافكم به عن ايقان لظهور خلافه عليكم وقوله كما قلنا أى من كونه الرب الخالق فان أريد ما ذكر قبل قوله السميع العليم لا يكون تنزيلا كما قيل وذلك يجوز أن يكون إشارة الى كل من الامرين وقوله اذا خلق سواه والا لا يكون الا خالقا (قوله كما نشاهدون) يعنى كونه فاعلا لذلك أمر ظاهر بمنزلة المحسوس المشاهد لكل ذى بصر وبصيرة أو المراد كما نشاهدون الخى والميت وقد علمت أنه لا فاعل غيره وقوله بدلا من ربك أى أو مما قبله ان كان قرئ مجرهما والرفع على أنه بدل مما قبله أو خبر مبتدأ مقدر وقوله رد ذلك كونهم موقنين لانه اضرب ابطالى أبطل به ايقانهم لعدم جرحهم على موجهه وقوله فانتظر لهم اللام تعليلية أو المراد انتظر عذابا كما نالهم وقوله يلعبون خبر بعد خبر والظرف متعلق به قدم للفصاحة ويوم مقعوله به أو ظرف والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله فى ذلك اليوم والسماء جهة العلو هنا (قوله يوم شدة ومجاعة) مصدر بمعنى الجوع والتمط والمрад باليوم مطلق الزمان ثم بين وجه ذلك بقوله فان الجائع الخ وهو بيان لانه مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب أو هو استعارة وكلام تخيلى وما ذكر لبيان علاقة الجواز وما يرى كهية الدخان ظلة تعرض للبصر لضعفه فيتموهم ذلك وظلة الهواء من الغبار ظاهرة وكثرته من قلة المطر المسكن له فيه كناية وعطف كثرة الغبار على قلة الامطار من عطف المسبب على السبب مع ما فيه من صفة الطباق (قوله أولان العرب الخ) الظاهر أنه استعارة لان الدخان مما يتأذى به فأطلق على كل مؤذيشه أو على ما يلزمه ولذا قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلاد دخان

فالمراد به القحط هنا (قوله وقد فطوا الخ) إشارة الى ما رواه البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى من الناس ادبارا قال اللهم سبعا كسبع يوسف فأخذتهم سنة حصت كل شئ حتى أكلوا الجلود والميتة والجيف فأنى أبو سفيان فقال يا محمد انك تأمر بطاعة الله واصله الرحمة وان قومك قد هلكوا فادع الله لهم وفى تاريخ ابن كثير ان الحديث يدل على أن هذه القصة كانت بمكة فالأية مكية ذكره البيهقى

أو أمر أو درجة مقعوله أى بفصل فيها كل أمر أو تصدرا لاوامر من عندنا لان من شأننا أن نرسل رجونا فان فصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها وصودر الاوامر الالهية من باب الرحمة وقرئ درجة على تلك درجة (انه هو السميع العليم) يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم وهو بما بعده تحقيق لربوبيته وأنها لا تحق الا لى هذه صفاته (رب السموات والارض وما بينهما) خبر آخر واستئناف وقرأ الكوفيون خبر آخر واستئناف (ان كنتم موقنين) أى ان بالجزء لا من ربك (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم موقنين فى اقراركم اذا سلمتم من خلقها فقلتم موقنين أن الامر كما قلنا أو ان كنتم الله علمتم أن الامر كما قلنا أو ان كنتم مريدين اليقين فاعملوا ذلك (لا اله الا هو) اذا خلق سواه (يجي ويميت) كما نشاهدون (ربكم ورب آباءكم الاولين) وقرأ بالجزء لا من ربك (بل هم فى شك يلعبون) رد ذلك كونهم موقنين (فارتقب) فانتظر لهم (يوم شدة ومجاعة فان الجائع يرى دخان مبین) يوم شدة ومجاعة فان الجائع يرى بينه وبين السماء كهية الدخان من ضعف بصره أولان الهواء يظلم يوم القحط لقلة الامطار وكثرة الغبار أولان العرب تسمى النسر الغالب دخانا وقد فطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها

وروي أن قصة أي سفبان بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين وقدمت في سورة المؤمنين تفصيله (قوله) واستناد
 الاتيان الى السماء الخ مع أن الاتيان المذكور فاعله هو الله فاستند اليها على طريق التجوز في الاستناد
 ثم بين وجه الملازمة الصحيحة للاستناد لها بقوله لأن ذلك أي ما ذكر من الشدة والقطب بسبب كف السماء
 أي كونها مكشوفة ومنعوتة عن الامطار فاستنادها اليها استناد الى السبب البعيد والضمير للسماء وتذكيره
 لانه يذكر ويؤتى أو يتأثر به ذكر (قوله) أو يوم ظهور الدخان الخ معطوف على قوله يوم شدة وهذا
 وإن كان مناسبا لقوله أي لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين الآن قوله وقالوا لم نجنون يكون من استناد
 حال البعض الى الكل كما قيل ولا حاجة اليه اذ لا يلزم جل الناس على العموم وإن كان حكمه عامًا اذ يجوز
 أن يراد به كفار المشركين لطابق ما بعده وأما ما بقتله لقوله أنا كاشفوا العذاب فستأني (قوله) أول
 الآيات الدخان) هذا هو المناسب لسؤال الراوي بقوله وما الدخان فإنه يقتضي تقدّم ذكره ووقع في بعض
 النسخ هنا وفي الكشف الدجال بدل وهو اختلاف في الرواية أيضا كما ذكره ابن حجر لافي مجزئ النسخة
 وقال إن رواية الدجال أقوى وقد ذكر فيها الدخان بعده وعلى هذا فيكون سؤاله عن الدخان التام المناسبة
 النار لأنه فهم أنه دخانها (قوله) عددن ابن) بفتح الدال اسم مدينة بالين أضيفت لابين بكسر الهمزة
 وقحها وهو اسم رجل نزل بها أو بناها فسميت باسمه وقوله كهية الزكام أي كالحالة الزكام والمخز الأنف
 وفيه لغات في القاموس بفتح الميم والخاء وكسرهما وضمهما وكجلس وقوله صفة للدخان أي هذه الجملة
 صفتها لوقوعها بعد النكرة (قوله) أو يوم القيامة الخ) يعني المراد يوم تأتي السماء الخ هذا فالدخان
 حينئذ يحتمل أن يراد به الشدة والنسر بحجاز وأن يراد به حقيقة والظاهر أن يكون قوله تأتي السماء الخ
 استعارة تشبيلية اذ لا سماه لانه يوم تنشق فيه السماء فيقر دانه على حقيقة ما قتلت (قوله) مقدر بقول الخ
 قال العرب ويجوز أن يكون أخبار الله تعالى فهو استئناف وأعتراض والاشارة بهذا الدلالة على
 قرب وقوعه وتحققه ومآله المصنف أولى وقوله وعد بالايان الخ يعني به أن وروده بعد طلب كشف
 العذاب يدل على تربيته عليه حتى كأنه قيل ان يكشف فانا مؤمنون واسم الفاعل للعال أو للاستقبال
 (قوله من أين لهم) مرتبطة في سورة آل عمران وقوله بهذه الحالة أي كشف العذاب أو العذاب
 نفسه والمراد نفي صدقهم في الوعد وأن غرضهم نفي العذاب والخلاص منه وقوله من الآيات الخ بيان
 لما وفيه اشارة الى أن مبين من أياته المتعدى (قوله) نفعالي ثم تولوا الخ) هو اما معطوف على قوله وقد
 جاءهم الخ وعلى مضمون قوله ربنا كشف لانه يعني قالوا ربنا الخ وهو بعد وثم للاستبعاد والتراخي الرتبة
 أي لم يجمع فيهم ذلك أول صدقوا في وعدهم وقوله وقال آخرون الخ فليس القائل محمدا كما هو المتبادر
 منه ولم يقل ويجنون بالعطف لان المقصود تعدد قبائلهم (قوله) بدعاء النبي عليه الصلاة والسلام) هذا
 بناء على المختار من تفسيره الأول والثاني للدخان كما مر وقوله كشفا قليلا فيكون منصوبا على المصدرية
 أو الظرفية وليس منصوبا بمنعمون ولا بقدر يفسره لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله وما لا يعمل لا يفسر عاملا
 وهذا هو المانع عن عمله في الطرف واليه أشار المصنف بقوله فإن أن تحجره أي تمنعه عن عمله في المتقدم
 لصدارتها كما سأني وفائدة التقييده بالدلالة على زيادة خبيثتهم لانهم اذا عاودوا قبل تمام الانكشاف كانوا
 بعده أسرع الى العود وقوله ما بقي من اعمارهم اشارة الى عود العذاب بعد موتهم فهذا على التفسير
 الأول أيضا (قوله) الى الكفر غيب الكشف) أي غيبه وبعده ولم يقل بعض الكشف ليطابق قوله
 قليلا لان بعض الكشف كشف وعودهم الى الكفر يقتضي ايمانهم وقدمت أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا
 الايمان فاما أن يكون وعدهم نزل منزلة ايمانهم والمراد عائدون الى الثبات على الكفر أو الى الاقرار
 والتصريح به ثم انه قابل قوله ربنا كشف عنا العذاب انما مؤمنون بقوله أنا كشفوا العذاب قليلا انكم
 عائدون وكما أن معنى ذلك كشف فانك كما كشفت عنا العذاب كما مؤمنين من غير ثبوت كذلك معنى هذا
 أنا كشفوا العذاب وكما يكشف بعودون عن الابتغال الى الكفر والضلال ولذا قال فربما الخ وقبل

واستناد الاتيان الى السماء لأن ذلك يكفه
 عن الامطار أو يوم ظهور الدخان المعدود
 في أشرطة الساعة لما روي أنه عليه الصلاة
 والسلام لما قال أول الآيات الدخان نزول
 عيسى ونار تخرج من قعر عدن بين نسوق
 الناس الى المحشر قبل وما الدخان قتلا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال بلاء
 ما بين المشرق والمغرب بمكة أربعين يوما
 ولبلة أما المؤمن فمصيبة كهية الزكام وأما
 الكافر فهو كالسكران يخرج من منزله
 الكافر فهو كالسكران يخرج من منزله
 وأذنيه وديره أو يوم القيامة والدخان يحتمل
 المعنيين (يعني الناس) يحيط بهم صفة للدخان
 وقوله (هذا عذاب أليم ربنا كشف عنا
 العذاب انما مؤمنون) مقدر بقول وضع حالا
 وانما مؤمنون وعد بالايان ان كشف العذاب
 عنهم (أي لهم الذكرى) من أين لهم وكيف
 يتذكرون بهذه الحالة (وقد جاءهم رسول
 مبين) بين لهم ما هو أعظم منها في ايجاب
 الادكار من الآيات والمعجزات (ثم تولوا عنه
 وقالوا لم نجنون) أي قال بعضهم بطله غلام
 أحمى لبعض تقب وقال بدعاء النبي عليه
 الصلاة والسلام فإنه لماد عارفع القطع
 (قليل) كشفا قليلا وزمانا قليلا وهو ما بقي
 من أعمارهم (انكم عائدون) الى الكفر غيب
 الكشف

في وجه الدلالة على هذا المعنى أن اجماع الجاهلین تدل على مقارنتهما في الوجود وأن المعنى انما تكشفوا
العذاب زمانا قليلا انكم عائدون فيه وأنت خير بأن ما ذكره المصنف ليس مقارنا في الوجود وفي زمان
واحد بل كون الثاني عقيب الاول بلا فصل وتراخ على أن العطف على المقيد زمان لا يقتضي تقييد
المعطوف فكيف ترك العاطف كما قيل واختير في وجه الدلالة على ما ذكر من وقوعه عقبه أنه بناء على
ما علم من فسادهم وأنهم يبادرون الى نقض العهد والشرك اذا زال المانع كما في قوله فلما نجحهم الى البر
اذا هم يشركون واعتز على ما اختاره المحقق بما تنقز من دلالة الاسميه واسم الفاعل على الحال
فلا يجتمعان مرادهم ما الحقيقة أو المجازية تقارن مدلولهما بلا شبهة ما لم يمنع مانع كما هنا فيجمل على
التقارن العرفي بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الآخر بلا مهلة فيعدان بحسب العرف في زمان متحد
وبهذا اندفع إرادته وما قاله من المبالغة لا يقتضي ما ذكر من المشاركة بينهما في جميع الاحوال وليس بشئ
عند المحقق أنما دلالة الاسميه على الحال فلم يقل به أحد وانما تدل على الثبوت لا التجدد واسم الفاعل
يرد لغير ما ذكر أيضا فيكون للمضى والاستقبال ولو سلم في أن يعلم اتحاد الحالين والمراد به ما ذكره
من الاتحاد مبنى عليه فهو خيال فاسد ولا شك أن المراد بالمبالغة وقوعه جوابا له فاذا كان معنى الاول
ان كشفت آمننا كان معنى الجواب ان كشفنا عدم فيتحققان معنى بلا شبهة وما ذكره من ابتناؤه على ما عرف
من حالهم أمر لا يعلمه الا الله وليس في الكلام قرينة تدل عليه قد دبر (قوله ومن فسر الدخان الخ) دفع
للسؤال بأنه من الاشراف ولا يتصور فيه الكشف وقد أجيب عنه بأنه ورد في بعض الآثار أنه يكشف
عنهم فيرتدون فليس في الواقع ما يدل على خلافه بل ورد ما يؤيده وقوله غوث بالتشديد بمعنى صاح ونادى
طلبا للغوث وأصله أن يصبح واغوثاه وقوله فريثا بكشفه أي مقدر كشفه يرتدون وقد تقدم تفصيله
وأنه منصوب على الظرفية (قوله ومن فسر عبادي القيامة الخ) هذا أيضا رد للسؤال بأنه لا كشف غة
فكيف يناسبه ما ذكر على هذا التفسير بأنه كلام وارد على الفرض والتقدير فيكون معناه لو كشفنا عنهم
بعد ما دعوه واعدن بالايان لعادوا عقب الكشف فيكون كقوله ولورثوا العاد والمانيه واعنه وأما أنا
مؤمنون وما معه فغير محتاج للتأويل (قوله فان ان تجعروا) أي تمنعه عن العمل فهو بالراء المهملة أو بالهمزة
وقد مر رد ما ذكره بأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا كما قاله العرب كغيره من النجاة لكنه غير مسلم ولذا لم
يلتفت له المصنف وفيه وجوه كنصبه بتأني أو اذكر مقدرا وتعلقه بعائدون وأما تعلقه بكاشفوا والعذاب
فرد في الكشف (قوله فجعل البطشة الخ) على قراءته من الافعال فعل هذا البطشة مفعول به وفيه مجاز
حكمي على طريقة أطبعوا أمر الله وعلى ما بعده مفعول مطلق كأن يتسكع بنا تاتا والصولة العنف والشدة
وعلى ما في القاموس من محي أبطش بمعنى بطش لا حاجة لتأويله بما ذكره وعلى ما ذكره فهو لتكبينه من
البطش والمفعول محذوف على الثاني (قوله امتحناهم) على أنه من قن القصة عرضها على النار فيكون
بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملتناهم معاملة المتحن ليطهر حالهم لغيرهم وقوله أو وقعناهم
في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به أي يغتر ويفغل عما فيه صلاحه كما في قوله
تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة واليه أشار بقوله بالامهال الخ وتفسيره هنا بالعذاب ثم التجوز
به عن المعاصي التي هي سببه كما قيل تكلف ما لا داعي له ومن فسر ههنا بالامهال أو العذاب لخلقهم عصاة
مختارين لكسب المعاصي فهو عند مجازة على فلا يقال انه لا يلائم ما بعده مع أنه مع ما ذكره كشي
واحد وقراءة قن بالتشديد التأني كما تدل عليه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل (قوله على
الله) فكرهم بمعنى مكرم أي معظم عند الله أو عند المؤمنين أو هو من الكرم بمعنى الاتصاف بالخصال
الحيدة حسبا ونسبا ونحوه وقيل انه على الاول بمعنى عزيز وعلى الثاني بمعنى متعطف كما استأني في عبس
وعلى الثالث ما مر تفسيره به والاحسن تفسيره بجامع المحامد والمنافع فانه أصل معناه (قوله بأن أدوهم
الى وأرسلوهم معي الخ) فأن مصدريه قبلها حرف جزم مقدروا المراد بعباد الله بنى اسرائيل الذين كان

ومن فسر الدخان بما هو من الاشراف قال
اذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء
فيكشفه الله عنهم بعد الأربعين فريثا
يكشفه يرتدون ومن فسر عبادي القيامة
أوله بالشرط والتقدير (يوم يبطش البطشة
الكبرى) يوم القيامة أو يوم يدر طرف
الفعل دل عليه (انما منقسمون) لا منقسمون
فان ان تجعروا عنه أو يدل من يوم تأتي وقرى
نبطش أي فجعل البطشة الكبرى باطشة
بهم أو تجعل الملائكة على بطشهم وهو
التناول بصولة (ولقد قننا قبلهم قوم فرعون)
امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم
أو أو قضاهم في الفتنة بالامهال وتوسيع
الرزق عليهم وقرى بالتشديد للتأكييد
أو لكثرة القوم (وجاءهم رسول كريم) على
الله أو على المؤمنين أو في نفسه لشرف نسبه
وفضل حسبه (أن أدو الى عبادي الله) بأن
أدوهم الى وأرسلوهم معي

فرعون استعبدهم فادأوهم استعارة بمعنى اطلاقهم وارسالهم معه كما أشار إليه بقوله وأرسلوهم أذعطفه
 عليه عطفًا تفسيريًا وفيه مخالفة لما في الكشف من الإشارة إلى عدم تجويز المصدرية لما قيل أنه لا معنى
 لقولك جاءهم بالتأدية إلى الحل على طلب التأدية إلى لا يتخلو عن تعسف وقدر بأنه بتقدير القول وهو
 شائع مطرد تقديره بأن قال أدوهم إلى لكنه لا يتخلو عن التكلف لما فيه من التجويز والتقدير من غير
 قرينة على إرادته في كلام المصنف والتعبير بعباد الله للإشارة إلى أن استعباده لهم ظلم منه وهذا بناء
 على جواز وصلها بالامر والنهي والآية كقوله فأرسل معن بن إسرائيل ولا تعذبهم (قوله أو بأن أدوا
 إلى حق الله الخ) هذا على المصدرية أيضا والفرق بينه وبين ما تقدم أن عباد الله في الأول مفعول
 والمراد به بنو إسرائيل والأداء بمعنى الإرسال وفي هذا مفعوله مقدر وعباد الله منادى عام لبني إسرائيل
 والقبض والأداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة (قوله ويجوز أن تكون أن الخ) قال الشارح
 المحقق أنه بعيد جدا الانهاع على التخصيف بقدر معناه في الشأن وخبره لا يكون الاجلة خبرية وأيضا لا بد
 أن يقع بعدها النفي أو قدأ والسبب أو سوف وتقدم فعل قلبي ونحوه وأجيب بأن مجيئ الرسول يتضمن
 معنى فعل التحقيق كالإعلام والفعل المذكور غير متفق عليه فقد ذهب المبرد تعالى بغداد إلى عدم
 اشتراطه والقول بأنه شاذ ببيان القرآن عن مثله غير مسلم والخبار عنه بجملة انشائية جازية عند
 الزمخشري كما حققه في الكشف وقد مر تفصيله غير مرة (قوله لأن مجيئ الرسول الخ) إشارة إلى توجيه
 كونها مفسرة فإن شرطها تقدم فعل يدل على القول دون حروفه ولما كان مجيئ الرسول للدعوة دل
 على ذلك فهي لتفسير المتعلق المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن أدوا الخ (قوله دلالة المجزئات على
 صدقه) فإما ته عبارة عن عدم اتهامه بالكذب في دعوى الرسالة للدليل القاطع بصدقه والمراد أن
 الله على وجهه وهي جملة مستأنفة لتعليل الأمر قبلها فقوله وهو أي هذا القول باعتبار ما تضمنه وصفه
 بالأمانة وقوله بالاستئانة توجيه الخ فيه تجويز في النسبة أو تقدير مضاف أي على رسوله ولوجل على ظاهره
 جاز لقوله أنار بكم الأعلى ونحوه من خرافاته وقوله كالأولى في وجوها وعلى المصدرية المعنى يكفكم
 عن العلو على الله تعالى وقول التفازاني في شرحه لا يجوز أن تكون مصدرية موصولة بالنهي على قول
 سيبويه أو بالنهي ونصب المضارع لفساد المعنى لأوجهه (قوله آتيكم) فعل مضارع أو اسم فاعل
 وقوله ولأن الأمان الخ يعني أنه ترشح للاستعارة المصروفة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير فيه
 أمر مبدفع لمن يؤمن عليه وأن السلطان يعني الجهة الغالبة وفيه تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله
 لاتعلوا (قوله أن ترجون) أي من أن ترجوني وإن عذت جملة معطوفة على الجملة المستأنفة
 وأدغم داله في التاء كما في سذنها وهي قراءة أبي عمرو والآخرين في السبعة لاشادة كما توهمه العبارة
 لكنه لبيان في القراءات لا يضر مثله والرجم مجاز عاذ كره كما يقال رماه بكذا وقوله لا على ولا في تفسير
 لقوله بجعل مني إشارة إلى أن المراد به كاية الترتيل لا المفارقة الحقيقية كما قال عمر رضي الله عنه لئن سلمت
 من الخلافة كفا فالأعلى ولألى وقوله فانه أي التعرض بالسوء (قوله بأن هؤلاء قوم مجرمون) يعني
 فيه بانه محذوفة هي صلة الدعاء كما في دعوت الله بكذا وقوله وهو تعرض الخ لما كان مدخول الباء هنا
 وهو أجزا مهم بمعنى تنهاى أمرهم في الكفر والمعاصي لأن الكافر إذا وصف بالأجرام يراد به ذلك وهو
 بحسب الظاهر لا يصلح أن يكون مدعوا به جملة كاية وتعرض عن المدعوبه لأنه لما ذكره موجه ورفعته إلى
 الله العالم بأحوالهم دل ذلك على أن المراد فعلهم ما يستحقونه وضمير استوجبوه للدعاه وبه لما هو محتمل
 تقدير المدعوبه أو جعل هذا مجازا عنه وقوله على أضرار القول أي فأن لا الخ (قوله فقال) أي الله لما دعاه
 والقاء للتعقيب والترتيب والقول مقدر فيه بعد القاء معطوف على ما قبله وهو بتقدير قول والقاء جواب
 شرط مقدر وهو وجوبه مقول القول المقدم مع القاء أو بدونها على استئناف الأول أقل في التقدير
 ولا أقدمه مع أن تقديره لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على

أو بأن أدوا إلى حق الله من الأيمان وقبول
 الدعوة بعباد الله ويجوز أن تكون أن مخففة
 ومفسرة لأن مجيئ الرسول يكون رسالة ودعوة
 (أنى لكم رسول أمين) غير منهم دلالة المجزئات
 على صدقه أو لاتقان الله أيامه على وجهه وهو
 حله الأمر (وأن لاتعلوا على الله) ولا تكبرا
 عليه بالاستئانة بوجهه ورسوله وأن كالأولى
 في وجوها (أنى آتيكم سلطان مبین) على النهي
 ولذا كرا الميز مع الأداء والسلطان مع العلاء
 شأن لا يجيئ (وأنى عذت بربى وربكم)
 الصبات إليه وهو كملت عليه (أن ترجون)
 أن تؤذوني ضربا أو شتما أو تقتلونى وقرئ
 عت بالانغم فيه (وأن لم تؤمنوا إلى فاعتزلون)
 فكونوا بمنزل منى لأعلى ولألى ولا تعرضوا
 إلى بسوء فانه ليس جزاء من دعاكم
 إلى ما فيه فلا حكم (فدعاه به) بعد ما كذبوه
 (أن هؤلاء) بأن هؤلاء (قوم مجرمون) وهو
 تعرض بالبناء عليهم بذكر ما استوجبوه به
 ولذلك سماه دعاء وقرئ بالكسر على أضرار
 القول (فأسر بعبادى ليللا) أي فقال أسر
 أو قال إن كان الأمر كذلك فأسر وقرأ أبو عمرو
 بوصل الهمزة من سرى

تكلف (قوله تبعكم الخ) إشارة إلى أنها جملة مستأنفة لتعليل الأمر بالسرى لئلا يتأخر العلم به فلا يدركون وقوله ذاخوة وفي نسخة فرجة وهما بمعنى واحد وفيه إشارة إلى أنه مصدر بمعنى القح فهو مؤول أو فيه مضاف مقدر وقوله أوسا كما على أن الرهو السكون مؤول بما ذكر أو هو بمعنى الساكن حقيقة وقوله ولا تضربه الخ كأن موسى هم بضربه لينفلق فلا يتبعه القبط وهو عطف على ارتك على الوجهين عطفًا تفسيريًا وقوله كثير الإشارة إلى أن كخبيرة والمحافل الأماكن المعدة للاجتماع وزينتها وحسنها تفسير لكرمها فإن الكرم الشرف وهو في كل شيء بحسبه وقوله وتنم المناسب للترك تفسيره بالمنعم به فإنه يكون كثيرًا بهذا المعنى (قوله مثل ذلك الإخراج) فالكاف أو الجار والمجرور صفة مصدر مفهوم من الترك أي أخرجنهم إخراجًا مثل هذا الإخراج أو هو خبر مبتدأ مقدر تقديره الأمر كذلك والمراد به التأكيذ والتقرير وقوله على الفعل المقدر بمعنى أخرجنه الذي كذلك صفة لمصدره وعلى الثاني فجعله الأمر كذلك معترضة (قوله ليسوا منهم في شيء) تفسير لقوله آخرين فإنه للمغارة والمراد مغايرتهم للقبط جنسًا ودينًا والقولان مبنيان على الروايتين في دخول بني إسرائيل مصرًا كما روى عن الحسن وعدم عودهم لها ودخولهم كما روى عن قتادة وأما ما قيل عليه من إجماع المؤرخين على عدم الدخول فإنه لا عبرة به لأنه لا اعتقاد عليهم كالأبني (قوله مجاز عن عدم الاكتراث الخ) الاكتراث المبالاة والاعتناء بالشيء وقريب منه الاعتداد ووجه المجازية أنه استعارة تمثيلية فنسبه حال موتهم لشدة وعظمته بحال من تسكى عليه السماء والأجرام العظام وأثبت له ذلك وهذه هي الاستعارة التخييلية التي مرتحققها والتي تابع للآيات فيه كما مرتحققه في قوله إن الله لا يستحي الخ وما قيل من أنها استعارة تمثيلية وأنه شبه حالهما في عدم تغيرهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك أو مكنية بأن شهابًا بالإنسان وأسند إليهما البكاء فهو استعارة تمثيلية كلام فاسد مبني على عدم فهم كلامهم هنا ومهلكهم بضم الميم وقصها مصدر ميمي وقوله أهل السماء فيه مضاف مقدر (قوله مهملين إلى وقت آخر) من القيامة وغيرها تعجيل العذاب لهم في الدنيا واستعباده اتخذهم خدامًا وعبيدًا وقوله على حذف المضاف تقديره من عذاب فرعون وقوله أوجعه بصيغة المصدر والماضي فجعل المعبذب عين العذاب مبالغة وقوله من جهته إشارة إلى أن من ابتدائية وكونه حالًا من المهيين لأنه صفة العذاب فهو متخذه وقيل المراد أنه حال من الضمير المستتر فيه (قوله وقرئ من فرعون الخ) هي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وهي شاذة وفي شرح المفتاح أنه مقول قول مقدر هو صفة للعذاب وقدره المقول عنده أن كان تعريف العذاب للعهد ومقول أن كان للجنس ولا يلزم على الأول حذف الموصول وبقائه بعض صلته كما قاله الشريف أما على مذهب المازني فظاهر وأما عند الجمهور فلا نهى حارف تعريف أذهو معهود أو العهدة تدخل على الصفة كما في المغنى والخلاف في غيرها مع أن الظاهر أنه كلام مستأنف لصفة ولا حال كما هو الظاهر من كلام الكشف فلا حاجة إلى ارتكاب ما ذكر (قوله تنكيره) أن أراد بالتنكير جعله غير معلوم كالنكرة لما فيه من القبايح التي لم يعهد مثلها ولذا استفهم عنه فالمراد أنه يفيد التحقير وقوله لتكرهًا كان عليه أي لقبحه وكونه مما تنكره العقول حقيرًا فيكون هذا غير ما ذكره في الكشف وتبعه صاحب التلخيص حيث قال من فرعون أي هل يعرفون من هو في عتوه وشيظنته فإظنكم بعداه فهو تهويل وتعظيم لأمره وما بعده يناسب هذا المعنى ومنهم من أرجع كلام المستنصر رجه الله ولا بعده فيه والشيظنة الخبث والفساد مصدر من قولهم تشيطن إذا فعل فعل الشياطين (قوله في العتو والشرارة) بفتح الشين الفساد والظلم وقوله مسرفا بيان لاصل معناه والافتقار من أن زيد من العلماء أبلغ من عالم ولذا عدل عنه وليس ذلك لأجل الفاصلة فقط (قوله كان رفيع الطبقة من بينهم) لا يفتي ما فيه فإنه انما يفيد هذا المعنى إذا كان صله عالميًا بالأحوال فإنه على الحالية معناه كالذي قبله من غير فرق فتدبر (قوله عالمين الخ) فهو حال وهو إشارة إلى توجيه التركيب لئلا

(أنكم تبعون) تبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم (وأتراك الجبرهوا) مفتوحا ذاخوة واسعة أو ساكنًا على هيئته بعد ما جاوزته ولا تضربه بعصاك ولا تغير من شأنه لدخول القبط (أنهم جند مغرقون) وقرئ بالفتح بمعنى لأنهم (كم تركوا) كسرا تركوا (من جنات وعبود وزروع ومقام كريم) محافل مزية ومنازل حسنة (ونعمة) وتنم (كانوا فيها فاكهين) متنعمين وقرئ فكهين (كذلك) مثل ذلك الإخراج أخرجنهم أو الأمر كذلك (وأورثناها) عطف على الفعل المقدر أو على تركوا (قوما آخرين) ليسوا منهم في شيء وهم بنو إسرائيل وقبل غيرهم لأنهم يعودوا إلى مصر (فما بكت عليهم السماء والأرض) مجاز عن عدم الاكتراث بهم لا كهم ولا اعتداد بوجودهم كقولهم بكت عليهم السماء وكسفت لهم الشمس في نقص ذلك ومنه ما روي في الأخبار أن المؤمنين ليسكي عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه وقيل تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والأرض (وما كانوا منظرين) مهملين إلى وقت آخر (ولقد تخينا بني إسرائيل من العذاب المهين) من استعباد فرعون وقوله أبناءهم (من فرعون) بدل من العذاب على حذف المضاف أوجعه عذابًا للأفراط في التعذيب وأحوال من المهيين بمعنى واقعة من جهته وقرئ من فرعون على الاستهزام تنكيره إنكرا ما كان عليه من الشيطنة (أنه كان عالميًا) متكبرًا (من المسرفين) في العتو والشرارة وهو خير ثناء أي كان متكبرًا مسرفًا وأحوال من الضمير في عالميًا أي كان رفيع الطبقة من بينهم (ولقد اخترناهم) اختارنا بني إسرائيل (على علم) عالمين بأنهم أحق بذلك أو مع علم متابعينهم يفتون في بعض الأحوال

يلزم تعلق حرف جر بمعنى متعلق واحد فن وجهه بان على مختلف معناها هنا فقد سها والمراد العلم
 باستحقاقهم وعلى ما بعده العلم بخلق أحوالهم فيكون إشارة إلى أنه مع تصغيرهم تفضل عليهم وأما أن يراد
 لأجل علم فيهم فركبك لأن تنكيره لا يصادف محزه وقوله لكثرة الانبياء فيهم لتفصيلهم على سائر الأمم
 لأنه باعتبار ذلك فلا يقتضى تفصيلهم من كل الوجوه حتى يلزم تفصيلهم على أئمة محمد صلى الله عليه وسلم
 مع أنهم خير الأمم كما اعترض به بعضهم على المصنف رحمه الله فتعريف العالمين للاستغراق وقوله على
 عالمي زمانهم فهو للعهد والاستغراق العرفي فلا يرد السؤال أيضا (قوله كخلق البحر) لأن ما كان
 للنبي صلى الله عليه وسلم فهو لأمته وقوله نعمة جليلة أى ظاهرة والبلاء يطلق على النعمة والبلية لأن
 أصله الاختيار وهو يكون بكل منهما ما فاطلاقه عليهم ما تجوز وبان فيه إشارة إلى أن آياته به لا موراخر
 ككونه معجزة (قوله مسوقة للدلالة الخ) إشارة إلى أن ذكرها استطرادى للدلالة على ما ذكر وهي
 مشابهة لها أتم النسبة كما مر تفسيره في الزخرف لو عددهم الإيمان اذ انزل البلاء ثم رجوعهم بعد انكشافه
 وغير ذلك (قوله ولا قصد فيه الخ) جواب عن سؤال مقدرو هو أن الآية واردة في منكرى البعث
 فقطضى الظاهر أن يقال ان هي الاحبات الأولى فالحياة اثنتان والموت واحد وهو ما وقع بعد الحياة
 الأولى ولا غير فأجاب عنه بأن المراد بموتهم موتهم بعد الحياة ونوصفها بالأولى ليس في مقابلة الثانية
 قال الاستوى في كتابه المسمى بالتهديد الأولى في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول
 هذا أول ما اكتسبه فقد اكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكر جماعة منهم الواحدى في تفسيره
 والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أول ولد تليدته ذكرا فأت طالق تطلق اذا ولدته وان لم تلد
 غيره بالاتفاق قال أبو على اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أول أن يكون بعده آخر وانما الشرط أن
 لا يتقدم عليه غيره اه فاقبل ان الأول يضاف الآخر والثاني ويقضى وجوده بلا شبهة والمثال
 المذكور بعد تسليم صحته انما هو في نوى تعدد الحج فاخترمته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم غفلة
 عما قرناه كفضله الشافعية في أصولهم ولا حاجة إلى أن يقال انها أولى بالنسبة لما بعده من حياة
 الآخرة لما ذكره في الاتصاف من أن الأولى انما يضاف إليها أخرى تشاركها في أخص معانيها فكما
 لا يصح أو لا يحسن أن يقال جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموت الأولى بالنسبة للحياة (قوله
 وقيل لمقبل انكم الخ) هذا ما رتضاه الزمخشري على أن المراد بالموت الأولى ما قبل الحياة من العدم
 فكان هذا معناه لما قبل لهم من حدوث موتة بعدهم حياة أخرى كسبق موتة بعدهم هذه الحياة
 فكأنهم قالوا ليس هذا كذلك بل الموت الأولى بعد هذه الحياة فليست الأولى فمضمر هي للموتة
 الموصوفة بأنها تعقبها الحياة والموتة التي تقابل تلك الموتة ليصح اتصافها بكونها الأولى هي الموتة التي بعد
 هذه الحياة الدنيا ولا يقدح فيه أن المراد بالموت الأولى في قوله لا يدوقون فيها الموت الأولى هي
 التي بعد هذه الحياة لا قبلها لأنه ثمة لا قضاء ابقاع الذوق عليها لأن ما قبل الحياة غير مدقق لأنه أورد
 عليه ان بناء موتة الموتة يشعر بالحدوث والحالة التي قبل الحياة الدنيا ليست كذلك ولا يفهم من
 الموتة الأولى الا ما يعقب الحياة فالأقرب أن يراد ليست الموتة الا هذه الموتة التي لا تعقب حياة القبور
 وبعدها البعث كما برع عن وقيل انه على حذف مضاف أى ان الحياة الاحياء موتتنا الأولى والأولى
 صفة المضاف المقدر وما ذكر من الحدوث على فرض تسليمه فقد يقال انه للمشاكلة التقديرية اذ تقديره
 ان هي الاموتتنا الأولى لاموتتنا الثانية فالموتة الثانية مذكورة تقديره مع أنه أطلق من غير مشاكلة في
 قوله كنتم أمواتا فأحياكم فتدبر (قوله خطاب لمن وعدهم الخ) توجيه لجمع الضمير وقوله لا يدل
 الخ متعلق بقوله فأقوا فاعل يدل ضمير يرجع للآتيان المفهوم منه وضمير عليه اصدق الوعد ودلالة
 الآتيان اما مجرد الاحياء بعد الموت واما بأن يسألوا عنه ولا يرد أن هذا وما قبله من قوله وما نحن بمنشرين
 يأتي حمل الاموتتنا الأولى على ظاهرها كما قبل حتى يجعل كلاما مستقلا فتدبر (قوله في القوة

(على العالمين) لكثرة الانبياء فيهم أو على
 عالمي زمانهم (وآتيانهم من الآيات) كخلق
 البحر وتظليل الفصام ونزال المن والسلوى
 (ما فيه بلاء مبين) نعمة جليلة واختبار ظاهر
 (ان هؤلاء) يعنى كفار قريش لأن الكلام
 فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة
 على أنهم مثلهم في الاصرار على الضلالة
 والاندراع عن مثل ما حل بهم (ليقولون ان
 هي الاموتتنا الأولى) ما العاقبة ونهاية
 الامر الاموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية
 ولا قصد فيه إلى اثبات ثانية كما في قولنا حج
 زيد الحج الأولى ومات وقبل لما قبل انكم
 تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة
 كذلك قالوا ان هي الاموتتنا الأولى
 أى ما الموتة التي من شأنها ذلك الاموتة
 الأولى (وما نحن بمنشرين) بمعونين (فأقوا
 بآياتنا) خطاب لمن وعدهم بالتشورين
 الرسول والمؤمنين (ان كنتم صادقين) في
 وعدهم لا يدل عليه (أهم خير) في القوة
 الكلام على أن
 الأول لا يستلزم ثانيا

والمنعة) يفتح النون مصدر بمعنى العز الديوى أو جمع مانع ككتبة فهو بمعنى الاتباع والخدم وانما حل
الخبرية على أمور الدنيا لا الدين والاخرة لانهم لا خبرية فيهم بهذا المعنى الآن يكون على ضرب من
التأويل البعيد وأيضاً هو لا يناسب ما بعده الابهذ المعنى اذ المراد أنهم مع قوتهم ومنعهم أهلكتهم
يجرمهم فبالقرب يش لا تخاف أن يصيبها ما أصابهم (قوله تبع الجيرى) منسوب الى جير وهم أهل
الين وهذا تبع الاكبر أبو كرب واسمه أسعد وهو من هداة الله للاسلام في الزمن القديم وبشر بعثته
صلى الله عليه وسلم والمه تنسب الانصار ولحفظهم وصيته عن آباءهم يادروا الى الاسلام ولهذا قال صلى
الله عليه وسلم لا أدري أكان نبيا لان اخباره بعثته صلى الله عليه وسلم يقتضى أنه أوحى اليه وهو أول من
كسا البيت ولذا لم يذكر في القرآن في سياق الذم الا قومه لاهو وتبع فعل يكون بمعنى مفعول أى متبوع
كأى هذا وبمعنى فاعل كما قيل للظل تبع وقوله حيرها بناها ونظم أمرها وصيرها مدينة كما يقال مدن المدينة ومصر مصر
مدينة بقرب الكوفة ومعنى حيرها بناها ونظم أمرها وصيرها مدينة كما يقال مدن المدينة ومصر مصر
وسمرقند مدينة بالبحر معروفة وقيل انه هدمها حين مرت بها يعني فسميت لذلك سمرقند اسمها الحضر
والخراب (قوله ما أدري أكان تبع الخ) قال ابن جرير المروى ما أدري أعزير هو أم لا وفي رواية ذو
القرنين بدل عزير كما رواه أبو داود والحاكم وقوله كما قيل لهم أى للملوك الذين مطلقا كما يقال ملك الترك
خاقان والروم قيصر ولكنه كان أولا علم الملك مخصوص منهم وهو المراد فى النظم ثم شاع فى كل من ملك الين
وقوله يتقيلون بالبناء للجهول من قولهم تقيل فلان أباه اذا اقتدى به كما قاله الراغب فى مفرداته وهو من
القول واوى وقيل انه يأتى لقولهم اقبال وأجيب بأن أصله قيل مشدداً خفف وقيل أصله قيل فلما
خفف صار كبت أو هو جرى على لفظه وقيل سمي به لنفوذ أقواله وقوله من قبلهم أى قبل قوم تبع
أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (قوله استئناف بما ل الخ) يعنى أنه استئناف بيان لسان ما ذكر
واذا كان حاله هو من الضمير المستتر فى الصلة وقوله ان استؤنف به أى جعل مبتدأ فى جملة مستأنفة ولم
يعطف على ما قبله وقوله بيان للجامع أى بين قوم تبع والذين من قبلهم وهو الاجرام فهو يفيد تعليل
ما قبله وقوله وما بين الجنسين توجيه للتنبيه وبيان لان ما بينهما شامل لما بين طبقاتها وما بينهما بطرفه
لمجموع السموات والارض (قوله وهو دليل على صحة الحشر) قدم الكلام فيه ولوقال وقوع الحشر
كان أولى وبه ظهرا رباط هذا بما قبله (قوله الاسباب الحق) الجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول
أى الاحقين والبلاء للملابسة كما مر وهو أظهر من السببية التى ذكرها فانها سببية غائبة وقوله أو
البعث فى نسخة عطفه بالواو وهى أولى لانه لا منافاة بينهما وهو مقتضى كونه دليلا على الحشر فتأمل
(قوله وقت موعدهم) المقتات مما يدل بالهيئة والمادة على معنى واحد كالشابه على الوجه الاول
وهو من دقائق العربية (قوله بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا
وتشكيكا ويجوز نصبه بأعنى مقدرا وأما كونه مبنيا صفة لمقاتتهم كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه
الله ففيه انه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناءؤه عند البصريين
اذا أضيف الى جملة صدرها معرب وهو المضارع كما صرح به المصنف رحمه الله فى المائدة وقوله للفصل
أى بينه وبين عامله بأجنبى وهو مصدر لا يعمل اذا فصل لضعفه وفيه خلاف للنخاعة اذا كان ظرفا وقال
أبو البقاء لانه أخبر عنه وفيه تجوز فان الاخبار عما أضيف اليه الفصل لاعنه (قوله شيأ من الاغناء)
إشارة الى أنه منصوب على المصدرية والاعناء الاجزاء ويجوز كونه مفعولا به ويعنى بدفع وينفع
وتشكيك شيأ للتقليل وقوله من قرابة من سببية ومولى من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف
فى آخر الامر ما كقرابة وصداقة فاذا لم يكن ذلك فغيره أولى (قوله الضمير لمولى الاول) دون الثانى لانه
أفيد وأبلغ لان حال المولى الثانى وعدم نصرته معلوم ولانه اذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ولو عاد
على الثانى جاز لانه لانه على أنه لا ينصره غير مولا وقوله باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع وقوله لانه عام

والمنعة (أم قوم تبع) تبع الجيرى الذى سار
بالجيش وحير الحيرة وبني سمرقند وقيل
هدمها وكان مؤمنا وقومه كافرين ولذلك
ذتهم دونه وعنه عليه الصلاة والسلام
ما أدري أكان تبع نبيا أم غيرى وقيل للملوك
الين التبابعة لانهم يتبعون (والذين من قبلهم)
كهماد وعود (أهلكتهم) استئناف بما ل
قوم تبع والذين من قبلهم هدمه كفار قريش
أحوال باضماء قدأ وخبر من الموصول ان
استؤنف به (انهم كانوا مجرمين) بيان
للجامع المتقضى للاهلاك (وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما) وما بين الجنسين وقوى
وما بينهما (لا عين) لاهين وهو دليل على صحة
الحشر كما مر فى الانبياء وغيرها (ما خلقناهما
الا بالحق) الاسباب الحق الذى اقتضاه الدليل
من الايمان والطاعة والبعث والجزاء (ولكن
أكثرهم لا يعلمون) لقوله تظهرهم (ان يوم
الفصل) فصل الحق عن الباطل والحق عن
البطل بالجزاء أو فصل الرجل عن أقاربه
وأحبابه (مقاتهم) وقت موعدهم (أجمعين)
وقرى مقاتهم بالنصب على أنه الاسم أى ان
مبعاد جزائهم فى يوم الفصل (يوم لا يغنى) بدل
من يوم الفصل أو صفة لمقاتتهم أو ظرفا لما
دل عليه الفصل لانه للفصل (مولى) من قرابة
أ وغيرها (عن مولى) أى مولى كان (شيأ)
شيأ من الاغناء (ولا هم ينصرون) الضمير
لمولى الاول باعتبار المعنى لانه عام

أذهون ذكره في سياق النفي وهي تم وهذا ما يرجع عود الضمير للأول لأنه المنفي إذا المعنى لا مولى له وأما كون النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع لها الضمير مجوعاً فغير مطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقدرية عود ضمير الجمع لها أو يقال المراد عود على ضمير المولى المفهوم منه قيل ولوجعل الضمير للكفار كضمير ميثاقهم كثرت الفائدة وقلت المونة فتأمل (قوله تعالى الأمن رحم الله) فيه وجوه فقال الكسائي أنه منقطع وقال غيره متصل أي لا يغني قريب عن قريب المؤمنين فأنهم يؤذن لهم في الشفاعة وقيل هو مرفوع على البدلية من مولى الأول ويغني بمعنى ينفع أو على البدلية من وأو ينصرون أي لا يمنع من العذاب الأمن رحمه الله وقد عرفت أن البدلية في غير الموجب أولى من النصب على الاستثناء والمصنف رحمه الله اختار استثناء من الواو لقربه (قوله لا ينصر منه) ضمنه معنى يخلص أو ينجو ولذا دعاه بن وفيه إشارة إلى أن العزيز هنا بمعنى الغالب والكلام على الشجرة وتفسيرها مر مفصلاً وقوله الكثير الأثام بالجمع اثم وهو الذنب ولما كان الأثام شاملاً للعاصي قال والمراد الخ وما قبله يوم لا يغني الخ فإن المفسرين كلهم على أنه في حق الكافر إذا ما قبله في حق المشر كين وما بعده قوله ما كنتم به تترون وما قبله (قوله وهو ما يعمل في النار) أي يوضع فيها حتى يذوب كبعض المعدنيات فهو من المهمل بمعنى السكون والدردي العكر في قعر الآناء ومنه المثل أول الدن دردي وأورد عليه أن الحاكم وغيره ورواه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كالمهل عكر الزيت فإذا قرب إلى وجهه سقطت فروة وجهه أي جلده فلا وجهه لتبريذه وإن كان ما رجحه به الزمخشري مع نقل آئمة اللغة أنه مشترك محل كلام وقد فسّر أيضاً بالقيح والصديد (قلت) في تفسير السمرقندي روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى فضة قد أذيت فقال هذا هو المهل فخاف أن يكون كل شيء يذاب ويحرق أه فيكون ما في الحديث على طريق التمثيل لا الحصر فيه حتى يعارض ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فتأمل (قوله إذا أظهر الخ) قوله كالمهل خبر ثان وخبر ضمير مقدراً وحال من طعام والعامل فيه معنى التشبيه فلا يرد قول أبي البقاء أنه لا يصح لعدم ما يعمل فيه ويغني على قراءة ابن كثير وخضض بالتحسية فيه ضمير لما ذكره المصنف رحمه الله وجوز أبو البقاء كون جملة خبر مبتدأ محذوف فلا تتعين الحالية وقد قيل إن الضمير المستتر فيه يعود على المهمل فيكون حالاً منه كما ذكره العرب والمصنف رحمه الله لم يلتفت إليه لأنه لا يناسب المقام إذا المراد أن ما كوله يغلي في بطونهم وإذا كان حالاً مما شبه به الماكول لم يفده كما لا يخفى والجميم ما هو في غاية الحرارة فان قلت كيف يكون حالاً من أحدهما وقد منع التحاكيء الحال من المضاف إليه في غير صور مخصوصة ومنعوه من المبتدأ والخبر قلت هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدأ والمضاف إليه المبتدأ في حكمه وهذا أحد الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف لأنه كالجزء في جواز اسقاطه كما يعرفه من فهم تلك المسئلة وأما ما قيل أنه حال من ضمير أحدهما والمراد ضمير الشجرة المستتر في قوله كالمهل لتأويله بأحدهما الأمن اسميهما الظاهر إذا لوجه له ولا من ضمير هذا الضمير لهما فتكف بارداً وتصرف فاسد والجل على قول ضعيف أحسن منه (قوله غلبنا الخ) يعني أنه صفقة مصدر ويجوز أن يكون حالاً وتقدير القول ليرتبط بما قبله أي ويقال لهم الخ وقوله الأخذ بجماع الشيء لم يقل بجماع الثوب لأنه ليس بإلزام كما توهم فان مداره على جر مع الامسالك بعنف كما لا يخفى ولذا عطف عليه قوله وجره الخ وقوله بالضم على أنه من باب قعد وفي غيرهما من باب ضرب وقوله وسطه سمي سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه (قوله كان أصله الخ) لأنه مصبوب من جهة العلو فحقه التعبير بما ذكر ثم زيد فيه العذاب ليدل على أنه ليس كالجميم المعروف ثم أضيف لما ذكره وقال يصب وكان الظاهر صبوا لأنه المذكور في النظم إشارة إلى أنه ليس مخصوصاً بما هنا بل يجري في التركيب كيفما كان ويصب وقع في محل آخر وقوله للمبالغة لجعل العذاب عين الجميم وهو مرتب عليه ولجعله مصبواً فهو بعينه كالحسوس المفاض الشامل لهم وهو أمتعيل أو استعارة نصر بجمية أو مكنية وتخييلية وهو ظاهر

(الأمن رحم الله) بالفعو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحل الرفع على البدل من الواو والنصب على الاستثناء (أنه هو العزيز) لا ينصر منه من أراد تعذيبه (الرحيم) لمن أراد أن يرجمه (أن) شجرت الزقوم) وقرئ بكسر الشين ومعنى الزقوم سبق في الصفات (طعام الأنبياء) الكثير الأثام والمراد به الكافر لآلته ما قبله وما بعده عليه (كالمهل) وهو ما يعمل في النار حتى يذوب وقيل دردي الزيت (تغلي في البطون) وقرأ ابن كثير وخضض ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا للمهل إذا لا يظهر أن الجملة حال من أحدهما (كغلي الجميم) غلبنا ما مثل عليه (خذه) على إرادة القول والمقول له الزبانية (فاعلموه) فجزوه والعقل الأخذ بجماع الشيء وجره بظهر (إلى) الحجازيان ويعقوب بالضم وهما القنان (إلى) سواء الجميم) وسطه ثم صبو فوق رأسه من عذاب الجميم) كان أصله يصب من فوق رؤسهم رؤسهم الجميم فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الجميم للمبالغة ثم أضيف العذاب إلى الجميم للتخفيف وزيد من للدلالة على أن المصوب بعض ذلك النوع

والذوق مستعار للإدراك وقوله وقولوا له فالقول المقدّر سابقاً أمر ويجوز أن يكون مضارعاً كما
 قدرناه أو قولوا المقدّر من مقول يقال المقدّر أولاً (قوله استترابه) لأنه في وقت القول في غاية المذلة
 والحقارة وهو باعتبار ما كان إشارة إلى أن عزه وكرمه لم يفيده شيئاً (قوله أن هذا العذاب) أو الأمر
 الذي هم فيه وهو ابتداء منه تعالى أو من مقول القول وقوله وتمازرون المماثلة المجادلة فيما فيه مربية
 وشك وهو والامتراء من أصل واحد (قوله في موضع إقامة وقرأ نافع) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها
 نفسه عليه فلا بأس به وليس ملتزماً كما زعموه وأما الأولى فالمراد منه أن المقام بالفتح لكونه اسم
 مكان وزمان ومصدر القيام والمراد الأول هنا والقيام فيه بمعنى الثبات والملازمة كما في قوله مادمت
 عليه قائماً فكأن به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه والقراءتان بمعنى فلازم لما قبل عليه من أنه
 لا وجه لجعله مقابلاً لتفسيره لمقام بموضع الإقامة واستصعبه وليس بشئ فإن المقام بالفتح لا يراد به
 في عرف اللغة الاموضع الإقامة (قوله يأمن صاحبه عن الآفة) إشارة إلى أن الآمين صفة من
 الآمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه فلا يصف به المقام الاعتبار من من به فهو اسناد مجازي
 وصف به بصفة صاحبه كنهج جاز وجعله المخشري استعارته من الأمانة كأنه مؤتمن وضع عنده ما يحفظه
 من الانتقال والضرر ففيه استعارة مكنية وتخييلية كأن المكان الخفيف يخون نازله وقيل أنه إشارة إلى
 أنه فعليل بمعنى مفعول فأمين بمعنى مأمن وهو خلاف الظاهر ويحتمل أنه للنسبة أي ذواً من (قوله بدل
 من مقام) بإعادة الجار أو الجار ويزيد من الجار والجرور وظرفية العيون للجواردة والظاهر
 أنه بدل اشتمال لكل أو بعض أو الكل من ثمار الجنة والمشارب من العيون وقوله ما غلظ منه أي من
 الحرير أو الاستبرق الكثيف من الديباج والفرق سهل وبعد التعريب الحق بكلام العرب فلا ينافي
 وقوعه في القرآن كونه عربيًا مينا وقوله معرب استبره في القاموس استبره وأيد كونه عربيًا من
 البراقة بقرانه بوصل الهمزة (أقول) الذي صح في لغة الفرس أن استبر من استبره معناه الغليظ مطلقاً
 ثم خص بلفظ الديباج فقيل استبره واستبره بناءً النقل في القاموس خطأ وخطب وذهب بعضهم
 إلى أنه عربي كما فصله في الواح وقرئ بأسقاط الهمزة في الشواذ (قوله الأمر كذلك) فهو خبر مبتدأ
 مقدّر والمقصود به تقرير ما مر وتحقيقه وقوله آتيناهم مثل ذلك من الآتيان بالمشاة القوية فكذلك
 مفعوله أو صفة مصدر رأى فعلنا كذلك وفي نسخة آتيناهم مثلثة وباء موحدة وزوجناهم معطوف على
 هذا الفعل المقدّر وعلى ما قبله هو معطوف على يلبسون (قوله ولذلك عدى بالباء) لأنه بمعنى قرناهم
 وهو متعدياً أيضاً وأما تزوجه المرأة بمعنى أنكحه أي آتيناها فهو متعدي بنفسه في القول المشهور لاهل
 اللغة وقال الاخفش يجوز فيه الباء أيضاً يقال تزوجه بامرأة فتزوج بها وأزدهنوا لغتهم تعديته بالباء
 وقول بعض الفقهاء تزوجه منها خطأ لوجه كذا في المصباح المثير وانما فسر بقرناهم لأن الجنة ليس
 فيها تكليف فلا عقود ولا تزويج بالمعنى المشهور وقوله والحوراء البيضاء والعيناء إشارة إلى أن الحور جمع
 حوراء والعين جمع عيناء والعيناء معناه ما ذكره المصنف وأما الحوراء ففيه اختلاف لاهل اللغة فقيل
 البيضاء وقيل الشديدة سواد العين وبياضها وقيل الحوراء ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الطباء
 فلا يكون في الأنسان الاحمرار وقوله واختلف الخ يعني في المراد منها في هذه الآية (قوله لا يتخصص
 شيء منها الخ) هذا مأخوذ من كل فاكهة وكون الجملة حالية ولا يجعل يدعون للحواء على وزن يفعول
 لعدم مناسبة للسباق مع أنه خلاف الظاهر وقوله من الضر رأى ضرر كان وآمين حال من ضمير يدعون
 أو من الضمير في قوله في جنات وجملة لا يذوقون مستأنفة وأجالية (قوله والاستثناء منقطع أو متصل
 الخ) لما كانت الموتة الأولى مما مضى المهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة ذهب
 بعضهم إلى أن الاستثناء منقطع أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا فاندفع السؤال به ولذا قدمه

(ذق انك أنت العزيز الكريم) أي وتقولوا له
 ذلك استترابه وتقرها على ما كان يزعمه
 وقرأ الكسائي أملك بالفتح أي ذق لانك
 أو عذاب انك (أن هذا) أن هذا العذاب
 (ما كنتم به تتحرون) تشكون وتمازرون فيه
 (إن المتقين في مقام) في موضع إقامة وقرأ نافع
 وابن عامر يضم الميم (أمين) يأمن صاحبه
 عن الآفة والانتقال (في جنات وعبود) بدل
 من مقام جي به للدلالة على نزاهته واشتماله
 على ما يستلذه من المآكل والمشرب
 (يلبسون من سندس واستبرق) خبر ثان أو
 حال من الضمير في الجار واستئناف والسندس
 مارق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه معرب
 استبره أو مشتق من البراقة (متقابلين)
 في مجالسهم يستأنس بعضهم ببعض (كذلك)
 الأمر كذلك أو آتيناهم مثل ذلك (وزوجناهم
 بجورعين) قرناهم بهن ولذلك عدى بالباء
 والحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين
 واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرها (يدعون
 فيما أبكل فاكهة) يطلبون ويأمررون باحضار
 ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها
 بمكان ولا بزمان (آمين) من الضرر (لا يذوقون
 فيما الموتة الأولى) بل يذوقون فيها
 دائماً والاستثناء منقطع أو متصل

وذهب آخرون الى أنه متصل وتأولوه بأن المؤمن عند موته لمعانة ما يعطاه في الجنة كأنه فيه اليقين
بنعيمها وقيل الا فيه معنى سوى وهو صحيح شائع بخلاف كونها بمعنى بعد الذي اختاره الطبري فان
الجمهور لم ينبئوه (قوله والضمير) أى في قوله في الآخرة فيشمل البرزخ لتزليه مغزله باعتبار مشاركته
وقربه منها فهو مجاز والظاهر أنه على هذا شامل لمن هو في الجنة حقيقة لأن المقصود نفيه عن هوفها
فكون فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف والتجوز في قوله فيها ففيه استعارة تبعية كما
أشار اليه المصنف لكن في عود الضمير لا آخرة تفكيك لأن ما قبله للجنات كما قبل وتسهيله أن الجنة
والآخرة هنا في حكم شيء واحد وقد قيل ان السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي اثبات
فثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن ثبت الموتة الاولى الماضية الذوق في الجنة
وأما من جعله تسكيا بالثاني بعد النفي والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الاولى من الموت فلا إشكال لكن
الحق هو الاول وعليه قاعدة الكلام وخاصة التركيب وكون الاول مذهب الحنفية لا يرد هنا ولا على
ما في شرح الصكشاف كما توهم مع جعل الكلام مبنيا عليه فتأمل (قوله والاستثناء للمبالغة في تعميم
النفي) للمستقبل كأنه قيل لا يذوقون الموت البتة أصلا وهو متصل حينئذ على الفرض والتقدير كما
في قوله ولا تنكحوا ما نكح أبائكم من النساء الا ما قد سلف وقوله

ولا عيب فيهم غير أن نزولهم * يعاب بنسب الانحبة والوطن

فهو من تأكيديات الشيء بنفيه فيقدر الدخول للمبالغة في النفي وضمير فيها للجنات حينئذ وأعطاه
على قوله والمؤمن الخ وحاصله منع الدخول مستندا لانه يجوز فرضا للمبالغة وفي نسخة بالواو فلا يكون
جوابا آخر بل راجع لما قبله وله وجه قد سدر (قوله وقرئ ووقاهم على المبالغة) في الوقاية لأن
التنجيل لزيادة المعنى لا للتعبية لانه متعد قبله وبعده فالمبالغة مأخوذة من الصيغة الدالة على التكثير
(قوله أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا) إشارة الى أنه منصوب على المصدرية وجوز فيه أن يكون
حالا ومفعولا وهو إشارة الى أنه ليس بايجاب لاستحقاقهم له بالأعمال كما مر غير مرة (قوله لانه
خلاص عن المكاره) كما يدل عليه قوله ووقاهم الخ والقوز بالمطال مما قبله فقيه لف ونشر غير مرتب
وقوله بلغتك إشارة الى أن اللسان هنا بمعنى اللغة لا الجارحة وقيل المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة
لكونك أميا فاللسان بمعنى المشهور (قوله وهو فذللك للسورة) أى اجمال لما فيها من التفصيل
وقدم ترأه من قول الحساب فذلك كذا فيكون تذكيرا وشرحا لما مضى وقوله لعلهم يفهمونه لموافقة
لغتهم والكلام على لعل وكونها بمعنى كى تقدم وقوله لمالم يتذكروا الخ وفي نسخة ولمالم يتذكروا الخ
بالواو وهى أولى وهو تقدير لشرطية كون قوله فارتقب جوابا له فان جواب لما يجوز اقترانه بالفاء كما
صرح به النحاة وذكره ابن مالك في التسهيل وحذف مفعول فارتقب للتعميم ولذا قدره المصنف بقوله
ما يحل وهو تعميم بعد تخصيصه بقوله فارتقب يوم تأتى السماء الخ وقوله مستظرون كما قالوا انبرص به
رب المنون وقيل معناه من يقبون ما يحل بهم تكبرا وقيل هو مشاكلة والمعنى صارتون للعذاب
(قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) الحديث أخرجه الترمذى وليس موضوعا وأصبح بمعنى صار
ومغفورا مفعوله أو بمعنى دخل في الصباح وهو حال وقوله حم الدخان بالاضافة أو التوصيف
لكنه يحتاج الى تكلف وتخصيص ليله الجمعة توفى تمت السورة بحمد الله المعين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة الجاثية﴾

وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهر لذكرها فيها (قوله مكية) استثنى بعضهم منها قل للذين آمنوا
بغفروا الآية فإنه قيل انهم امدنية نزلت في شأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما سيأتى وقوله سبع

والضمير لا آخرة والموت أول أحوالها والجنة
والمؤمن يشاهدها بالموت ويشاهدها عنده
فكانه فيها والاستثناء للمبالغة في تعميم النفي
وامتناع الموت فكانه قال لا يذوقون فيها
الموت الا اذا أمكن ذوق الموتة الاولى
الموت (وقاهم عذاب الجحيم) وقرئ
في المستقبل (وقاهم عذاب ربك) أى
وقاهم على المبالغة (فصلان ربك) أى
وقاهم عذاب ربك (فصلان ربك) أى
أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا منه وقرئ
بالرفع أى ذلك فضل (ذلك هو الفوز العظيم)
لأنه خلاص عن المكاره وفوز بالمطال (فأنا
يسرناه بلسانك) سهلناه حيث أنزلناه بلفظك
وهو فذللك للسورة (لعلهم يتذكروا)
لعلهم يفهمونه فيتذكروا به لمالم يتذكروا
(فارتقب) فانتظر ما يحل بهم (انهم من يقبون)
منتظرون ما يحل بك * عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة أصبح
مغفورا له

﴿سورة الجاثية﴾

مكية وهى سبع أو ست وذلنون آية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الخ) هذا على أنها علم للسورة وأسم للقرآن كما مر غير مرة وقوله احتجت الى اضممار بالتسوين وبالإضافة لما بعده والمضمر أى المقدّر لفظ تنزيل فقوله مثل تنزيل حم أى مثل تنزيل من قوله تنزيل حم ففيه مسامحة لاضريفها والاحتياج الى التقدير ان لم يؤول تنزيل حم على أنه من إضافة الصفة بوصفها كما ذكره في السجدة مقتصر عليه كما هو دأبه في ذكر الوجوه مفترقة ولا يقدح فيه قوله احتجت كما توهم لانه احتياج في الجملة وعلى أحد الاحتمالات ككونه جعل تنزيل بلا مبالغة أو التقدير في الخبر (قوله تعديد الحروف) من غير تقديره معربا وكذا ان جعل خبر مبتدأ أو مبتدأ خبر مقدّر وقوله مقسم به ففيه حرف جر مقدّر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه ويجوز كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف كما مر في الم السجدة (قوله وتنزيل الكتاب صفته) قد عرفت أنه في محل نصب أو جر فكيف يكون تنزيل المرفوع صفته وجعله على أن تقديره حم قسمي فهو مرفوع مع القسمية أو جعله صفته بتقدير الذي هو تنزيل الخ لا يخفى بعده مع ما في الثاني من حذف الموصول مع بعض صلته وأسهل منه أن يراد أنه نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدّر والجملة مستأنفة والنحاة تسميه نعتا وصفة بعد القطع فيقولون نعت مقطوع وصفة مقطوعة وقوله وجواب القسم الخ هذا هو الظاهر وجوز أن يكون تنزيل الخ جواب القسم أيضا (قوله وهو) أى نظم الآية بحيث لا يكون على ظاهره من غير تقدير أو تأويل بأن تكون الآيات في نفس السموات والأرض بقطع النظر عن خلقها وإيجادها فالآيات ما فيها من الكواكب والمعادن والحيوان والنبات فأنها أدلة ساطعة فيكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على العام وأما كون المراد أن في أنفسها آيات لما فيه ما من بديع الصنع وغريب الحكمة فيرجع الى ما بعده (قوله وأن يكون المعنى الخ) ففيه مضاف مقدر وقوله لقوله الخ فإنه يناسب هذا التقدير معنى كما مرح به في آية أخرى في قوله ان في خلق السموات والأرض لايات الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا (قوله ولا يحسن عطف ما) في قوله وما يث على الضمير الجورور بالإضافة في قوله خلقكم لأن العطف على الضمير المتصل الجورور بالاسم أو بالحرف إنما يصح أو يحسن بإعادة الجار لكونه كالجزء من الكلمة ومنهم من فصل فيه فنعاه بالجورور بالحرف فقط وقوله على المضاف اليه يعنى خلق وقوله بأحد الاحتمالين يحتمل أن يريد بالاحتمالين تقدير المضاف وهو خلق وعدمه فالاحتمالين للعهد أى الاحتمالين السابقين في قوله ان في السموات كما مر وقوله فان به على الاحتمال الاول ويحتمل أن يريد الموصولية والمصدر به فإنه على المصدر به يظهر عطفه عليه لأن ثبت الدواب نوع من الخلق وهو عطف مصدر على مثله وفي قوله فان به إشارة اليه حيث قدره بالمصدر وقوله عطف ما إشارة الى الموصولية فتدبر (قوله فان به) أى نشره وتكثيره والضمير للدابة وذكره لتأويله بما يبدب وتنوعه من تنكير الدابة الشاملة لأنواعها واستجماعه لما به المعاش من لوازمه (قوله محمول على محل ان واسمها) هذا توجيه للنظم على قراءة الرفع وقيل ان الجار والجورور خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة ان وما في حيزها ثلاثا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين لأن العامل في محل ان واسمها الاستدعاء والعامل في الخبر ان فان قيل انه الابتداء اندفع المحذور عنه ولزوم هذا فيما بعده مما لا يحصى عنه والخلاف في هذه المسئلة مفصل في النحو وقوله جلا على الاسم أى عطف على الاسم باعتبار اعرابه الظاهر (قوله واختلاف الليل والنهار) أى تعاقبها وقدم تفصيله وقوله لانه سببه فهو مجاز ولولم يؤول صح لانه في نفسه رزق أيضا وقوله ويلزمهما أى القراءتين بنصب آيات ورفعها وقوله على عاملين فيه مضاف مقدر رأى معمولي عاملين وهذه العبارة للمتقدمين من النحاة ولذا لم يغيرها المصنف وفي جواز ومنعه الاقوال المشهورة وقوله في الخ في في محل جر بدل

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
 (حم تنزيل الكتاب) ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضممار كان تنزيل حم وان جعلت تعديد الحروف كان تنزيل مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) تنزيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته وقيل حم مقسم (ان في السموات والأرض وجواب القسم) وهو يحتمل أن يكون على آيات المؤمنين وهو خلق السموات ظاهره وأن يكون المعنى ان في خلق السموات لقوله (وفي خلقكم وما يث من دابة) ولا يحسن عطف ما على الضمير الجورور ولا يحسن عطف ما على المضاف اليه بأحد الاحتمالين فان به وتنوعه واستجماعه لما يث به معاشه الى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار (آيات لقوم يوقنون) محمول على محل ان واسمها وقرأ جزء والكسائي ويعقوب بالنصب جلا على الاسم (واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق) من مطر وسماه رزقا لانه سببه (فأحيى به الأرض بعد موتها) بيبسها (وتصريف الرياح) باختلاف جهاتها وأحوالها وقرأ جزء والكسائي وتصريف الرياح (آيات لقوم يعقلون) فيه القراءتان ويلزمهما العطف على عاملين في

مقابلته أو نصب باعني أو رفع بتقدير هو وهو ظاهر وقوله والابتداء أو أن يعني في قراءة الرفع والنصب وقوله الآن يضمن في حذف الجار مع ابقاء عمله لا يخفى ما فيه وأن هونه ذكره قبله وقوله نصب آيات على الاختصاص ليس المراد بالاختصاص مصطلح النحاة بل النصب بأعني مقدرا والزحيمى يستعمله بهذا المعنى كثيرا وحينئذ يكون الجور معطوفا وحده فلا يلزم العطف المذكور وقوله باضممارهى يعني في القراءة الأخرى وتركت ما في الكشف من أن آيات أعيد للتأكيده والتذكير بها وشبهه كثير لأنه إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغير الموصوفات فلا وجه للتأكيده أو لما فيه من الفصل بين المعطوف الجور والمعطوف عليه بالاسم وبين المؤكد والمؤكد بالمعطوف على ما قبلهما وأن قيل بأنه ليس بمحذوف فإنه يورث تعني ابتداء في فصاحة القرآن العظيم فتأمل (قوله ولعل اختلاف القواصل الخ) يعني جعل الآيات أو لا للمؤمنين وثانيا للمؤمنين وثالثا للقوم يعقلون لأن قرين الايقان المنبئ عن نصفه شوائب الاشتباه فوق قرين الايمان ومرتبته العقل المنبئ عن الاستحكام وعدم التزلزل بشبه المبطلين فوقهما والاولى تحصل بالنظر في أول المصنوعات وأظهر المحسوسات والثانية بالنظر في آخر المكتوبات وخلاصة المزوجات والثالثة مما تكرر في الاوقات وفيه كلام في شروح الكشف يكتفى ما ذكرنا من ذلك (قوله تلك الآيات) اما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبله فتلاوتهما بتلاوة ما يدل عليها وقوله عاملها معنى الإشارة مرتضى في قوله هذا بعل شينا وقوله ملتبس الخ يعني أنه حال من الفاعل أو المفعول والباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية كما مر في أو آخر الدخان وقوله فبأى حديث الفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث أو متعلق يؤمنون قدم للناسلة (قوله بعد آيات الله الخ) يعني أنه مما قصد فيه المعطوف وذكر المعطوف عليه توطئة كما حقق في شرح المفتاح وبسط الكلام عليه العلامة الزحيمى في غير هذه الآية وهي طريقة البديل لكنه عدل عنه لئلا يكتفى سرية وما ذكره بيان لحاصل المعنى ودفع لما يوههم من أن ما أضيف اليه بعد ليس من جنس ما قبلها ولا يرد عليه أن هذه طريقة البديل لا العطف وأنه يلزمه إتمام الاسم الشريف والعطف عليه بلا فائدة ولذا أغاد أمثال العجايب لا إيجابا واحدا وفي الحقيقة لا إيجاب بغير الكرم وفيه فائدة كما أشار إليه المصنف فلا يرد عليه شيء كما توهم وفي الكشف في سورة البقرة فائدة هذه الطريقة أى طريقة اسناد الفعل إلى شيء والمقصود اسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن تسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول فصدا لأنه بمنزلة ولا كذلك البديل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهما مقصودان فان قلت إذا لم يكن ذلك الوصف منسوب للمعطوف عليه لزم إتمامه في حديثنا ما ورد أبو حيان وما ذكره من المبالغة لا يدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالة على ما ذكر بأى طريق من طرق الدلالات المشهورة قلت هو غير منسوب اليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما يكون بينهما أو مرضية له أو غير مرضية جعل كانه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمانية ثم عطف عليه المنسوب اليه وجعل تابعها وبهذا غاير البديل مغايرة تامة غفل عنها المعارض فالتسوية بينهما مجازية وهذا مما ينبغي معرفته قد بده (قوله للمبالغة) أى في مضمون الكلام كالمبالغة الإيجاب في المثال وتعظيم الآيات حيث سويت بالمعطوف عليه ظاهرا فلا إتمام فيه للجلالة كما توهم وقوله كما في قولك الخ حيث نسب الفعل إلى ذات والمقصود نسبته إلى وصفه لفائدة جليلة (قوله أو بعد حديث الله الخ) يعني أنه ليس من قبيل ما ذكره فقيه مضاف مقدر بقرينة تقدم ذكره وهو لفظ حديث والمراد به القرآن ثم استعسر أو هو أن الحديث هل يطلق على القرآن فأجاب عنه بأنه ورد إطلاقه عليه في الآية المذكورة الله نزل الخ فالمراد بآياته أى الله حيث نزل له أى الدلائل التي أقامها في كتابه المنزل على حقيقة شرائعه وما جاء به رسوله وهو من عطف الخاص على العام لاسيما عطف المتعابرين

والابتداء أو أن الآن يضمن في أو نصب
آيات على الاختصاص أو يرفع باضممارهى
ولعل اختلاف القواصل الثلاث لاختلاف
الآيات في الدقة والظهور (تلك آيات
الله) أى تلك الآيات دلالة (تلكها عليك)
حل عاملها معنى الإشارة (بالحق) ملتبس به
أو لتسوية به (فبأى حديث بعد آيات الله
يؤمنون) أى بعد آيات الله وتقديم اسم الله
للمبالغة والتعظيم كما في قولك أعجبتني زيد وكرمه
أو بعد حديث الله وهو القرآن كتوله الله نزل
أحسن الحديث وآياته دلالة التلوة

بالذات حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزاً عند المصنف كما قيل (قوله أو القرآن)
يعني المراد بآية القرآن وكذا بالحديث فهمه متحدان بالذات متغايران بالوصف والعنوان فيرد بالآيات
فيما سبق القرآن أيضاً وقوله موافق ما قبله وهو قوله يؤمنون ويعتقون بصيغة الغائب إذا مخاطب هو
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قراءته بالقومية يكون من تلويح الخطاب لكنه موافق لقوله وفي خلقكم
والموافقة بحسب الظاهر والصورة إذا المراد هنا الكفار بخلاف السابق (قوله يقيم على كفره)
يعني أن الإصرار على الشيء ملازمه وعدم الانتكاس عنه من الضر وهو الشدة ومنه صرة الدراهم
وقوله تعالى تتلى عليه الظاهر أن المراد الاستمرار وهو المناسب للاستبعاد وأما كون تاليها عظيم
الشان فهو كذلك في الواقع ولادلالة للنظم عليه ووجهه تتلى حال وتفسير الأنيب بكثير الأثم أحسن من تفسيره
بكذاب كما في القاموس لتكرره مع ما قبله مع أن ما ذكره هو المناسب للغة (قوله وثم لاستبعاد الإصرار)
فهو للتأخر الرجي لا الحقيقي كما في البيت المذكور واختاره لأنه أبلغ وأناسب بالمقلم وان أمكن إبقاؤه
على حقيقته هنا (قوله يرى الخ) هو شعر بلعصر بن عليه الحاوي في الجاسي وهو

لا يكشف الغما إلا ابن حرة * يرى غمرات الموت ثم يزورها

تفاهمهم أسيا فاشترقمة * فقينا غواشها وفيهم صدورها

أي لا يكشف الشدة ويرى لها الأرجل كرى يرى قم الموت ويتحقق غمرات الممارسة حتى كأنه يشاهدها
ثم توسطها ولا يعدل عنها والغما الغم والكربة وأصل معناها التغطية فليس بين رؤيته للشدة أنه
ودخولها تراخ زمني وإنما التفاوت في الرتبة بين مشاهدته الأحوال والدخول فيها (قوله تخففت)
بجذف إحدى النونين وقوله وحذف ضمير الشان وقد قيل أنه لاجبة لتقديره كما في أن المفتوحة
وقوله في موقع الحال أو مستأنفة (قوله والبشارة على الأصل) في اللغة والوضع فإنها الخبر المخبر
للشدة خبرا كان أو شرا وإنما خصها العرف بالخبر السار فإن أريد معناها المتعارف فهو استعارة
تكميلية أو هو من قبيل نتيجة بينهم ضرب وجيع * كما في سورة البقرة (قوله وإذا بلغه الخ) يشير إلى
أنه يجوز أن يكون معتدلاً واحداً ولاثنين وقوله لذلك أي لكونها من آياتنا ولعله بذلك فهو تعكيس منه
وقوله من غير الخ هو معلوم من المقام وإضافة الآيات وقيل أنه من تشكيسياً الدال على العلة الموجبة
خلقه عنه وأشار بقوله يناسب إلى خلقه من موجب الهزة البتة (قوله بادرا إلى الاستهزاء بالآيات
كأها) المبادرة مأخوذة من تعليقه بالشرط الدال على أنها في زمان واحد حقيقة أو حكماً والاستهزاء
بالكل من عود الضمير إلى الآيات بخلافه في الوجه الثاني ويجوز أن يجعل الاستهزاء بواحدة منها استهزاء
بكلها الماينها من التماثل وقوله أولئك الآية وقع بعد قوله بمعنى الآية في محله وفي بعضها قبل قوله من غير
أن يرى الخ ولا وجه له وقوله وفائدة أي فائدة إرجاع الضمير لا يتأمنع أنه في الحقيقة لشيء (قوله من
قدامهم) فورا بمعنى قدما لأنهم من الأضداد تطلق على قدما وخلف وقدمه لأنه الظاهر وقوله أو من
خلفهم فهي بالمعنى المعروف وقوله لأنها بعد آجالهم إشارة إلى أن الخلفية هنا ليست حقيقة بل هي
ما يكون بعد شيء لأن ما يقع بعد الشيء كأنه خلفه فلما كانت جهنم تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها
خلفهم كما أنه يجوز أن يجعلوا الأعراض عنهم كأنها وراءهم وكان المراد الأعراض عما ينجم منها
فتأمل (قوله من عذاب الله) يشير إلى أن شيئاً منها مفعول به ويجوز أن يكون مصدراً أي شيئاً من الأغناء
والنفع كما في (قوله لا يتحملونه) يعني أن المراد بعظمته أنه لا يطاق تحمله كالأجرام العظيمة فهو استعارة
وما في ما كسبوا وما اتخذوا مصدريه أو موصولة وقوله الإشارة إلى القرآن لتقدم ذكره وقوله ويدل الخ
لأن المراد بآياتنا القرآن أن كانت الإضافة عهدية أو ما شملها وعلى كل حال فيه دلالة على ما ذكره وقوله
يرفع أليم على أنه صفة عذاب آخر للفاصلة وقوله أشد العذاب قبل أنه فسر في البقرة بطلق العذاب وهو
المدكور في اللغة ولا يخفى أنه لو سلم فالمراد به هنا ما ذكره مع العذاب كما لا يخفى (قوله بأن جعله

أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين وقرأ
الجلازيان وخص وأبو عمرو وروح يؤمنون
بالله موافق ما قبله (وبل لكل أفك) كذاب
(أنهم) كثير الأثم (يسمع آيات الله تتلى عليه
ثم يصير) يقيم على كفره (مستكبرا) عن الأيمان
بالآيات وثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع
الآيات كقوله

* يرى غمرات الموت ثم يزورها *

(كان لم يسمعها) أي كأنه تخففت وحذف ضمير
الشان والجله في موقع الحال أي يصير مثل
غير السامع (فيشره بعذاب أليم) على إصراره
والبشارة على الأصل أو التكميل (وإذا علم من
آياتنا شيئاً) وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها
(اتخذها هزواً) لذلك من غير أن يرى فيها
ما يناسب الهزة والضمير لا يتأمنع أنه من الآيات بادرا إلى
بأنه إذا سمع كلاماً وعلم أنه من الآيات بادرا إلى
الاستهزاء بالآيات كأها ولم يقتصر على ما سمعه
أولئك لأنه بمعنى الآية (أولئك لهم عذاب
مهيمن من وراءهم جهنم) من قدامهم لأنهم
متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم بعد آجالهم
(ولا يغني عنهم) ولا يدفع (شيئاً) من عذاب الله
الاموال والأولاد (شيئاً) من عذاب الله
(ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء) أي الأصنام
(ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء) (هذا هدى)
(ولهم عذاب عظيم) لا يتحملونه (هذا هدى)
الإشارة إلى القرآن ويدل عليه قوله (والذين
كفروا بآيات ربه لهم عذاب من جزأليم)
وقرأ ابن كثير ويعقوب وخص برفع أليم
والرجز أشد العذاب (الله الذي يخزيكم اليوم)

بأن جعله

أملس السطح) لأنه لو لم يكن أملس أجزاء سطحه متساوية لم يمكن جرى الفلك عليه ويطفو بمعنى يرتفع ويعلو وقوله ما يتخلل إشارة إلى علته لأنه لتخلل بتخلله الهواء العلو فيرفعه وقوله يطفو ناظر لقوله تجرى الفلك الخ وقوله ولا يمنع الخ ناظر لقوله ولتبتغوا الخ فقيه لف ونشر وفاعل يمنع ضمير البحر (قوله بتسخيره) التسخير تسهيل استعمالها فإيرادهم أو غافسوه لأنها ليست مأمورة وقد قيل الأمر هنا بمعنى التكوين أو الأذن وقوله وأنتم راكبوها لأن السياق للامتنان على العباد (قوله هي جميعا منه) جميعا حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على عاملها المعنوي فإنه أحد قولي النحاة وهذا أن لم نقل أنه حال من هي بناء على تجوز الحال من المبتدا وكونه حالا مقابلة وهذا تصوير للمعنى بعيد وتسخير الجميع باعتبار التمكن منه (قوله أولما في السموات) عطف على قوله المحذوف وقوله تكرير للتأكيدي أن أراد التأكيدي الغوى فظاهر لكنه لا يتخلون الضعف لأن عطف مشد في الجمل غير معهود وأن أراد التأكيدي المصطلح كما قبل بأنه يكون مع العطف على طريقة ثم كلا سوف تعلمون دلالة على أن الثاني كونه غير الأول زيادة التبصر بزيادة التفكير وما مبتدأ خبره منه والجملة مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة ولا يخفى أنه مخالف لما تقرر في المعاني من أنه لا يجري في التأكيدي العطف لشدة الاتصال ولما ذكره النحاة فإن ابن مالك في التسهيل صرح بأن عطف التأكيدي يختص بهم وقال الرضي أنه يكون بالفاء أيضا وأما عطفه بالواو فلم يجوزه أحد منهم لأنه يحتاج لبيان وجه التخصيص وما قبل عليه من أن الثاني هنا غير الأول حقيقة والمراد الإشارة إلى تكرير التسخير فالتأكيدي معنوي لا يخفى ضعفه لأن العطف لقصد التكرير لا يبعد في الجمل وفي هذا الوجه حذف مفعول سخر من غير قرينة (قوله وقرئ منه) بكسر الميم وتشديد النون بمعنى نعمة ومنه على إضافة المن للضمير وقوله على الاستناد المجازي بأقامة السبب الغائي مقام الفاعل الحقيقي وقوله خبر محذوف في القراءة الأخيرة والتقدير وهذا وهو منه وانعامه (قوله لدلالة الجواب) أي جواب الأمر أعني قل لا تغفروا وقد تقدم الكلام على هذا وأمثاله في سورة إبراهيم فإن أردنه عدليه وقوله لا يتوقعون إشارة إلى أن الرجاء مجاز عن التوقع كالمشعر لاختصاص الرجاء بالمحجوب وهو غير مناسب هنا واستعمال الأيام مجازا عن الوقائع مشهور وقوله لا يأملون بضم الميم من أمل يأمل كنصر نصر وان كان المشهور منه المزيد وقوله الاوقات إشارة إلى أن الأيام بمعنى مطلق الاوقات وهو أحدها معانيها (قوله والآية تزلت في عمر رضى الله عنه الخ) قد مر أنه قيل إن الآية مدنية ويؤيده ما ورد على كونها مكية من أن من أسلم بها كانوا مقيمين فلا يمكنهم الانتصار منهم والعاجز لا يؤمر بالعضو والضعف وإن أجيب عنه بأن المراد أنه يفعل ذلك بينه وبين الله بقلبه لينساب مع أن دوام عجز كل أحد منهم غير معلوم وقوله وقيل إنها الخ ويؤيده كونها مكية فإن القتال لم يشرع بمكة وإنما مرضه لأن النظم قد حل على ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش (قوله علة الامر) الظاهر أنه اغفروا المقدر لأن أمرهم بالمغفرة للجزاء عليها ويحتمل أن يريد بالامر قل أيضا لأن هذا القول سبب لامثالهم المجازي عليه وقوله فيكون التذكير لف ونشر فالتعظيم على إرادة المؤمنين وما بعده لما بعده وقوله والكسب الخ إشارة إلى أن ما مصدرية وهي تختمل الموصولية أيضا وبأوه سببية أو لمقابله أو صلة ليجزى وقوله والكسب الخ هو أيضا لف ونشر فاذا أريد بالقوم المؤمنون فكسبهم المجازون عليه مغفرتهم للناس وتجاوزهم عنهم لا مغفرة الله حتى يقال فيه مضاف مقدر وهو مثل أو تجوز يجعلها كسبا كما توهم والمغفرة المتأثرة لا إسقاط الحق (قوله وقرئ ليجزى قوم) بالياء التحتية وبناءه للمجهول ورفع قوم وقرئ ليجزى قوم أمثالها في البناء والبنية لأنه نصب قوما وفي توجيهها وجوه فقبل القائم مقام الفاعل ضمير المفعول الثاني العائد عليه لفهمه من السياق والتقدير هو أي الخبر والمفعول الثاني للمتعدى لمفعولين نحو جرح الله خيرا في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهو الذي ذكره المصنف وقوله لا المصدر قول آخر مردود لأنه لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به على الصحيح

أملس السطح يطفوا عليه ما يتخلل كالأخشاب ولا يمنع القوس فيه (لجزي الفلك فيه بأمره) بتسخيره وأنتم راكبوها (ولتبتغوا من فضله) بالتجارة والقوس والصيد وغيرها (ولعلكم تشكرون) هذه النعم (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا) بأن خلقها نافعة لكم (منه) حال من ما أي سخر هذه الأشياء كآلة منه أو خبر محذوف أي هي جميعا منه أو لما في السموات وسخر لكم تكرير للتأكيدي أو لما في الأرض وقرئ منه على المفعول له ومنه على أنه فاعل سخر على الاستناد المجازي أو خبر محذوف (أن في ذلك آيات لقوم يتفكرون) في صنائعه (قل للذين آمنوا يقرئوا) حذف المفعول لدلالة الجواب عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا أي يغفروا ويصفحوا (للذين لا يرجون أيام الله) لا يتوقعون وقافعه بأعدائه من قولهم أيام العرب لوقائعهم أو لا يأملون الاوقات التي وقفت الله لنصر المؤمنين ونواجم وعندهم التي وقفت الله تزلت في عمر رضى الله عنه شتمه بها والآية تزلت في عمر رضى الله عنه شتمه غفاري فهم أن يطش به وقبل أنها منسوخة بآية القتال (ليجزي قوما بما كانوا يكسبون) علة الامر والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التذكير للتعظيم أو التقصير أو الشروع والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما بينهما وقرأ ابن عامر وحجة والكسائي ليجزى بالنون وقرئ ليجزى قوم وليجزي قوما أي ليجزى الحسب والشر أو الجزاء أعني ما يجزى به لا المصدر فإن الاستناد إليه سبحانه مع المفعول به ضعيف

(من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)
اذلها ثواب العمل وعليها عقابه (ثم
الى ربكم ترجعون) فيجازيكم
على أعمالكم (ولقد آتينا بني اسرائيل
الكتاب) التوراة (والحكم) والحكمة النظرية
والعملية أو فصل الخصومات (والتبوة)
اذكثرت فيهم الانبياء ما لم يكثر في غيرهم
(ورزقناهم من الطيبات) مما أحل الله من
اللذائذ (وفضلناهم على العالمين) حيث آتيناهم
ما لم نؤت غيرهم (وآتيناهم ينات من الامر)
أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات وقبل
آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام
مينة لصدقه (فما اختلفوا) في ذلك الامر
(الامن بعد ما جاءهم العلم) بحقيقة الحال
(بغيا بينهم) عداوة وحسد (ان ربك يقضي
بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيهم يختلفون)
بالمواخاة والمجازاة (ثم جعلناك على شريعة)
طريقة (من الامر) من أمر الدين (فاتبعها)
فاتبع شريعك الثابتة بالحج (ولا تتبع أهواء
الذين لا يعلمون) آراء الجهال التابعة للشهوات
وهم رؤساء قريش قالوا ارجع الى دين آبائك
(انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا) عما راد بك
(وان الظالمين بعضهم أولياء بعض) اذا الجنسية
عنه الانضمام فلا تولوهم باتباع أهوائهم
(واقه ولي المتقين) فواله بالتقوى واتباع الشريعة
(هذا) أي القرآن أو اتباع الشريعة (بصائر
للناس) ينات تبصرهم وجه الفلاح (وهدي)
من الضلالة (ورحمة) ونعمة من الله (لقوم
يوقنون) يطلبون اليقين (أم حسب الذين
اجترحوا السيئات) أم منقطعة ومعنى الهمة
فيها انكار الحسبان والاجترار الاكتساب
ومنه الجارحة (أن نجعلهم) أن نصيرهم
(كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) مثلهم وهو
ثاني مفعولي نجعل وقوله (سواء محياهم ومماتهم)
بدل منه ان كان الضمير للموصول الاول لأن
المماثلة فيه اذا المعنى انكار أن يكون حياتهم
ومماتهم سوين في البهجة والكرامة كما هو
للمؤمنين وبدل عليه قراءة حرة والكسائي
وحصن سواء بالنصب على البدل أو الحال
من الضمير في الكاف أو المفعولية.

وأجازهم الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان وفي قوله سيما أي لاسيما نظر ظاهر (قوله
من عمل صالحا) تقدم تفسيره وماله وعليه وهو جملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (قوله التوراة) على
ان التعريف للعهد لا على ارادة الخاص بالعام ولوجعل الجنس ليشمل الزبور والانجيل جازلكن جمهور
المفسرين على تفسيره هنا به لانه ذكر بعدها الحكم ونحوه وما ذكر لاحكم فيه اذ الزبور أدعية ومناجاة
والانجيل أحكامه قليلة جدا وعيسى صلوات الله عليه مأمور بالعمل بالتوراة والحكمة العملية أحكام
الفروع وقوله مما أحل الله الخ فالطيب بمعنى الحلال اللذيذ وقدير اذ به كل منهم ما على الانفراد (قوله
حيث آتيناكم الخ) فالعالمين على اطلاقه لا بمعنى عالمي زمانهم كما هو أحد تأويليه ولا يلزم على هذا تفضيلهم
على جميع ما عداهم كآمة محمد لأن المراد تفضيلهم بما تفردوا به لا من كل الوجوه ولا من جهة المرتبة
والثواب الذي هو محل الخلاف (قوله أدلة في أمر الدين) فن بمعنى في واندرج المجهزات لانها أدلة
دينية أيضا وقوله آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام أي علامات له مذكورة في كتبهم وقوله
في ذلك الامر أي الذي أتوه وقوله عداوة وحسد لانهم بعد علمهم لا يكون اختلافهم الا بغيا وفسادا
ومر في سورة آل عمران أن المراد بالعلم التمكن منه وقدم رأيا بيان قوله بحقيقة الحال في حم عسق وقوله
طريقة من شرعه اذا سئل ليسلك وقيل الشريعة ما يجمع عليه من الماء فيجوز أن يستعار منه أيضا وقوله
لا يعلمون أي الحق أو المراد ليسوا من ذوي العلم مبالغة وقوله رؤساء الخ خصه بجموعة المقام ولوعم لكل
ضال جاز أيضا وقوله انهم الخ جملة مستأنفة مبنية لعل التي وقوله شيئا تقدم اعرابه (قوله القرآن
أو اتباع الشريعة) جمع الخبر على الوجهين باعتبار ما حواه واتباع مصدره ضاف فيهم ويحضر عنه بمتعدد
أيضا وقوله تبصرهم وجه الفلاح استعارة حسنة وهذا بصائر تشبيه بليغ وقوله يطلبون اليقين
فسره به لأن من هو على اليقين لا يحتاج لما يصير به بخلاف الطالب ولولأنه لا يلهى بما ذكر كان تفصيلا
للحاصل (قوله ومعنى الهمة في الخ) لأن أم المنقطعة تقدر بيل وهمزة استفهام فيحمل الاستفهام
على ما يليق به وهو الانكار هنا أي لا يليق هذا الحسبان ولا ينبغي لظهور عدم التساوي والحسبان
الحاصل بالمصدر وهو المحسوب وقوله ومنه الجارحة للأعضاء التي يكتسب بها كالأيدي أو في قولهم هو
جارحة أهل أي كسبهم وان نجعلهم ساءم مفعولي الحسبان (قوله بدل منه) أي من ثاني مفعولي
جعل وهذا على قراءة الرفع والمبدل هو الجملة والظاهر أنه بدل كل من كل لأن المقصود كونهم مثلهم
في استواء حال المحي والممات أو بدل اشتمال ويجوز كونه بدل بعض وأما كونه استثناء لبيان المماثلة
الجملة فلا وجه له وقد جوز أن تكون الجملة مفعولا ثانيا وكالذين الخ حال من ضميرهم وكذا العكس (قوله
ان كان الضمير) يعني في محياهم ومماتهم للموصول الاول وهو الذين اجترحوا السيئات وهو بيان لما يصح
البديلية من المفعول الثاني وهو الكاف لأن أن نجعلهم كما توهم فانه لو كان الضمير للموصول الثاني
وهو الذين آمنوا لم يصح فيه البديلية لأن استواء محي المؤمنين ومماتهم لماناسبة بينه وبين مثلية ذوي
الحسبان لتصح بديلية منه وكذا اذا كان للفريقين (قوله لأن المماثلة فيه) أي في استواء المحي والممات
فيصح ابداله بمبادل عليها وهو الكاف لانه المقصود بالنسبة واليه الاشارة بقوله اذا المعنى الخ (قوله
وبدل عليه) في المدلول عليه وعود ضمير عليه احتمالات بأن يكون للبدل أو بكون الضمير للموصول
الاول ولأن المعنى انكار الاستواء والظاهر هو الاخبار لانه في وجوه نصبه بكون هو المقصود بالانكار
اذ هو على البديلية المقصود بالنسبة وكذا على الحالية والمفعولية لانه هو المقصود بالافادة أما الاول فيرد
عليه أنه كيف يبدل على البديلية وقد جوز فيه الحالية والمفعولية وأما كونه دليلا على أرجحية ولذا قدمه
أو المراد بدلالته عليه بالنسبة للاستئناف فتعسف من غير احتياج اليه وأما الثاني فلا وجه له ولا ما قبل
من أنه لا يحتمل غيره في قراءة النص فان خفاء وجه الدلالة أظهر من الشمس (قوله بالنصب على البدل)
أي من الكاف لانها اسم بمعنى مثل وأما استتار الضمير فيها لانها بمعنى مماثل ومثابه فلا وجه له لانها

اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استنثار الضمير فيه وقد سبق مثله للمصنف ونقلنا تصريح الفارسي
 بنده وقبل مراده انه حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو في نفسه صحيح لكنه بعيد عن كلام
 المصنف بمراحل وأما الاعتراض عليه بأنه لا يظهر لاجراجه مخرج القيد فائدة يعتد بها فليس بشئ
 كاعتراض على المفعولية بأن الاصل تعين المتقدم للمفعولية ومثله غنى عن الرد وأما جعله حالا
 من ضمير فجعلهم فقبل انه غير سد يد معنى وفيه بحث وقوله والكاف حال أي من ضمير فجعلهم وقوله وان
 كان أي الضمير للموصول الثاني فقول سواه الخ حال من الموصول الثاني على الرفع والنصب لامن الضمير
 في المفعول الثاني فانه فاسد معنى وفيه اكتفاء الاسمية بالضمير وقدمت في الاعراف أنه غير فصيح فكأنه
 تبع النجاة فيما اشهر من جوارزه هنا والمقتضى للانكار على حساب التماثل ان الذين آمنوا سواهم
 عند الله في الدارين بهجة وكرامة فكيف بماثلونهم ويجوز أن يكون بيا الوجه الشبه المجمل (قوله
 وان كان لهما الخ) قال في الكشف الضمير ان رجوع للقر يقين فجعله سواء على التفسيرين استئناف
 ولا يجوز أن يجعل بدلا لالفاظ ولا معنى اذا المثل هو المشبه وسواء جار على المشبه والمشبه به ثم قال ان
 رجوع الضمير الى الفريقين واجب أن يكون حالا من المضاف والمضاف اليه معاظفطوق الكشف يدل على
 وجهين ومفهوما على وجهين آخرين وأما اذا جعل كلاما مستأنفا غير داخل في حكم الانكار فيعين أن
 يرجع الضمير الى الفريقين والتساوي بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك
 فيكون تعبلا لانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لافي الدنيا ولا في الآخرة لان هؤلاء متساو والمحيي
 والممات في الرحمة وهؤلاء متساو والمحيي والممات في النعمة اذ معناه كما يعيشون يموتون فلما افرق حال
 هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك موتا وهذا ما أشار اليه المصنف وقد قال أولا تساوي اما بين المحيي
 والممات واما بين حياتي الفريقين ومماتهم الخ اه وقد عرفت أن ما ذكره المصنف ممنوع عند صاحب
 الكشف لان المفعول الثاني محمول على الاول وكذا المبدل منه وهو لا يصح ههنا لان المفعول الاول
 المجترحين وضمير البديل للفريقين قاتل ومماتهم وما عطف عليه مبتدأ واذا نصب سواهم فهو فاعل له
 (قوله والمعنى انكار أن يستوا الخ) أي على كون الضمير لهما في وجهي البدلية والحالية من مجموع
 الثاني وضمير الاول فالمنكر على هذا استواءهما في المحي والممات والانكار باعتبار الاخير ولم يرض ما آثره
 الرخصي من كون المعنى انكار أن يستوي المسيئون والمحسنون محي حيث عاش هؤلاء على القيام
 بالطاعات وأولئك على ارتكاب المعاصي لظهور اتقاء ذلك الظن من المجترحين قاتل (قوله كما استوا
 في الرزق والصحة) أي بحسب الظاهر والاغيا يعطى للمؤمن في الدنيا من ذلك خيره وما يعطى للكافرين
 له لقوله تعالى انما على لهم ليزدادوا انما وقوله مقرر الخ فقيلف ونشر ثقتهم السامع ومنه يظهر أن
 المجترحين ليسوا كالمؤمنين فيكون استئنافا لبيان انكار مماثلتهم لهم وقوله في الهدى والضلال
 لانهم يعيشون كما يموتون (قوله وقرئ بماتهم بالنصب) على الظرفية لانه اسم زمان أو مصدر أقيم
 مقامه والعامل اما سواهم أو فجعلهم والتقدير في وقت حياتهم وقوله ساء ما يحكمون قد مر تفصيله وقوله
 أو بنس الخ إشارة الى أحد وجهيه وأنه من باب نم ونس والمحصوص بالذم مقدرفه هو على هذا الانشاء
 الذم وما فيه موصوفة وفي الوجه الاول للاخبار عن قبح حكمهم وما مصدرية ووجه التخصيص أن فاعل
 بنس ضمير مبهم يفسر بالتمييز فلا بد من كون ما نكرة موصوفة ليكون تمييزا ولو كانت ما مصدرية موصوفة
 بمصدر هو معرفة لم يصح ذلك وانما جعلت في الاول مصدرية لانه إشارة الى الحكم بالتساوي المعهود
 لذكره قبله فلا وجه لما قبل من أنه لا وجه للتخصيص اذ يجوز على كل من الوجهين كونها مصدرية
 وموصوفة فافهم وقوله بالحق تقدم تحقيقه قريبا (قوله كانه دليل على الحكم السابق) وهو انكار
 حسابهم للتساوي وهذا اذا لم يكن قوله سواهم الخ استئنافا مقرر للتساوي محي كل صنف ومماته أما على
 هذا فهو المراد بالحكم السابق فتكون الآية دليلا على التساوي وبيا للحكمة (قوله لانه في معنى

والكاف حال وان كان الثاني فقال منه أو
 استئناف بين المقتضى للانكار وان كان
 لهما فبديل أو حال من الثاني وضمير الاول
 والمعنى انكار أن يستوا بعد الممات في
 الكرامة أو ترك الموازنة كما استوا في الرزق
 والصحة في الحياة واستئناف مقرر لتساوي
 محي كل صنف ومماته في الهدى والضلال
 وقرئ بماتهم بالنصب على أن محباهم ومماتهم
 ظرفان كقوله الحاج (ساء ما يحكمون) ساء
 حكمهم هذا أو بنس ساء محمول على ذلك
 (وخلق الله السموات والارض بالحق) كانه
 دليل على الحكم السابق من حيث ان خلق
 ذلك بالحق المقتضى للعدل يستدعي اتحار
 المظالم من الظالم والتفاوت بين المسي
 والمحسن واذا لم يكن في المحي كان بعد الممات
 (وليجزى كل نفس بما كسبت) عطف على
 بالحق لانه في معنى

العلمة أو على علمه مخدوفة مثل لبدل بها
 على قدرته أو ليعدل ولتجزى (وهم لا يظنون)
 بنقص ثواب وتضعف عقاب وتسمية ذلك
 ظلماً ولو فعله الله لم يكن منه ظلماً لأنه لو فعله
 غيره لكان ظلماً ~~صكاً~~ لا تلازم الاختيار
 (أفرايت من اتخذ الله هواء) ترك متابعة
 الهدى المتابعة الهوى فكأنه يعبد
 وقرئ آلهة هواء لأنه كان أحدهم يستحسن
 هجره فيعبد فآذراى أحسن منه رفضه
 إليه (وأضله الله) وخذه (على علم) عالماً
 بضلاله وفساد جوهر روحه (وختم على
 سمعه وقلبه) فلا يبالى بالمواظب ولا يتفكر
 في الآيات (وجعل على بصره غشاوة) فلا
 ينظر بعين الاستبصار والاعتبار وقرأ حجة
 والكساف غشوة (فمن يهديه من بعد الله)
 من بعد اضلاله (أفلاتنكرون) وقرئ
 تنكرون (وقالوا ما هي) ما الحياة أو الحال
 (الاحيائنا الدنيا) التي نحن فيها (نموت ونحيي)
 أي نكون أمواتاً نطفأ ومات قبلها ونحيا بعد
 ذلك أو نموت بأنفسنا ونحيا بقاء أولادنا
 أو نموت بغيرنا ويبقى بعضنا أو بصيننا
 الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة
 ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ فانه عقيدة
 أكثر عبدة الاوثان (وما لهم لا الا الدهر)
 الامر والزمان وهو في الاصل مدة بقاء
 العالم من دهره اذا غلبه (وما لهم بذلك من
 علم) يعني نسبة الحوادث الى حركات
 الافلاك وما يتعلق بها على الاستقلال
 أو انكار البعث أو كليهما (انهم لا يظنون)
 اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه بناء على التقليد
 والانكار لما لم يحسبوا به (واذا اتلى عليهم
 آياتنا بينات) واضحات الدلالة على ما يخالف
 معتقدتهم أو مبادئهم (ما كان يحتملهم)
 ما كان لهم متشككاً بعرضونه به (الا أن
 قالوا يا بئنا ان كنتم صادقين) وانما
 بهما حجة على حسابهم ومساوقهم أو على
 أسلوب قولهم

* تحية بينهم صرب وجميع *

فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حال امتناعه

مطلقاً

العلمة) قيل انه بناء على أن الباء للسببية الغائية وهي معنى علمه ولا وجه للتخصيص فان المعنى على
 الملازمة خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لاجل ذلك
 كما أشار اليه التفقازاني وقوله ولتجزى ليس هو المقدر لانه إشارة الى المعطوف المذكور في النظم فلا
 يرد اتحاد المتعاطفين حينئذ (قوله لانه لو فعله) أي النقص والتضعف لو صدر من غيره كان ظلماً لانه
 تصرف في ملك الغير بما ياذن له فيه وأما الله تعالى فيتصرف في ملكه كيف يشاء فلو صدر ذلك عنه كان
 على صورة ظلم غيره فاطلاق الظلم عليه استعارة تمثيلية أو هو لما كان مخالفاً لوعده الحق سلباً وظلماً وانما
 احتج الى التأويل لأن في الظلم فرع أمكانه واللام يفيد وقوله كالاتلا والاختيار الخ عطف تفسير
 للاتلا فلا يرد أنه تكليف لا امر الشاق فليس بحال عليه تعالى كالاختبار وهذه الجملة حالية وقوله لانه
 تعديل للتسمية (قوله فكأنه يعبد الخ) إشارة الى أن جعله الهاتشيه بليغاً واستعارة وقوله وقرئ
 آلهة أي بصيغة الجمع فالهوى بمعنى الهوى وقوله رفضه أي تركه ذاهباً أو ماثلاً اليه فالآلهة بمعناها
 الظاهر بغير تجوز أو تشبيه وقوله وخذه أي خلقه ضالاً وخلق فيه الضلال وقوله عالماً إشارة الى أن الحار
 والمجرور حال هنا من الفاعل ويجوز كونه حالاً من المفعول كقوله الامن بعدما جاءهم العلم وفساد جوهر
 روحه خلقها ناقصة غير مستعدة لقبول الهداية وقوله فلا يبالى الخ لف ونشر (قوله فلا ينظر بعين الخ)
 إشارة الى أنه تمثيل كأمير وقوله غشوة أي بفتح الغين المجبهة وسكون الشين وقرأها الاعشى بكسر الغين
 والمباقون غشوة بكسرها وقرئت بالفتح والضم وكلها لغات فيها وقد مرت تفصيلاً في البقرة وأنه قرئ بالمهملة
 وقوله من بعد اضلاله إشارة الى أن فيه مضافاً مقدراً بقرينة ما قبله (قوله وقالوا) الضمير للكفرة أو لمن
 باعتبار معناه وقوله أو الحال يعني أن الضمير للحياة فالمعنى لا حياة غير حياتنا الدنيا وللحال والحياة من
 جهة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه لاستثناء حال الحياة من أعم الاحوال ولا وجه لما
 قيل ان المناسبة تقدير المضاف بعد أداة الاستثناء (قوله نكون أمواتاً نطفأ) لما كان القائلون كفرة
 منكروين للحياة بعد الموت أو له بما ذكر فالموت عدم الحياة السابق على فسخ الروح فيهم أو المراد بالحياة
 مجازاً بقاء النسل والذرية أو بعض يموت وبعض باق في قيد الحياة فالجوز في الاسناد أو هو مستند للجنس
 من غير تجوز فيه والمراد أصابة ذلك بالتلبس به من غير نظر لتقدم أحدهما على الآخر وتأخير نجحي
 للقاصلة (قوله ويحتمل الخ) فالمراد بالحياة إعادة الروح لبدن آخر فهو مجازاً أيضاً ولبعده جعله
 محتملاً وقوله مرور الزمان فهو مصدر في الاصل نقل لما ذكر وفي الفرق بين الدهر والزمان كلام طويل
 للحكماء والفقهاء والذي ارتضاه السعد هذان الزمان أعظم لانه كل حين والدهر لا يطلق الا على الطويل منه
 وقوله مدة بقاء العالم فهو اسم لجميع الازمنة والظاهر ما تقدمناه وقوله اذا غلبه فكأنهم تخيلوا فيه
 بطول بقاءه مع بقاء الغير غلبة وقهراً كالتسوية بالحوادث (قوله يعني نسبة الحوادث الخ) فذلك
 إشارة الى نسبة الحوادث الى الدهر أو الى انكار البعث أو الى كليهما وظاهره أن الزمان عندهم مقدار
 حركات الافلاك كما ذهب اليه الفلاسفة ولا وجه لاستبعاده فانهم وان لم يعرفوه تحقيقاً فالمراد ما عندهم له
 وما يتعلق بها المراد به مرور الزمان والحوادث وقوله والانكار لما لم يحسبوا به كالصانع القديم والبعث
 (قوله واضحات) إشارة الى وجهي بين من الزموم والتعدي كما مر وقوله أي لما يحتملهم معتقدتهم
 أو لمعتقدتهم وقوله متشككاً بالفتح ما يتشكك به وقوله ما كان يحتملهم جواب اذا ولم يقترب بالقاء وان كانت
 لازمة في المنسب عما لا نهى غير جازمة ولا أصلية في الشرطية فلا حاجة الى تقدير جواب لها كعمدوا الى
 الحجج الباطلة كما قاله ابن هشام وقد استبدل بهذه الآية على أن العمل ليس للجواب لصدارة ما المانعة
 منه ولا جائل بالفرق (قوله بهما حجة على حسابهم) يعني أن قولهم استواباً بآياتنا لاجبة فيه فاطلاق
 الحجة عليه إما حقيقة بناء على زعمهم فانهم ساقوا حجة أو هو مجازاً فيهم كما في المثال المذكور
 وقد مر تحقيقه وفيه مبالغة لتزويل التضاد منزلة التجانس فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء الخ البيان

لعدم الخفية فيما توهموه حجة لانه لا يلزم من عدم اعادة آياتهم في الدنيا امتناعها بعده اذا قامت القيامة وحان
 البعث والتشور (قوله على ما دللت عليه الحجج) متعلق بالفعلين وقيل انه متعلق بقوله يبعثكم ردا
 لقولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني أنه مما لا يمكن انكاره وهم معترفون بأنه المحيي الميت فيكون دليلا الزاميا
 على البعث كما أشار اليه بقوله فان من قدر على الابداء الخ فلا يخالفه بينه وبين ما في الكشف حتى يكون
 ردا عليه كما قيل (قوله والوعد الخ) تفسير لقوله لا ريب فيه وقوله واذا كن كذلك الخ يعني لما قدم
 لهم مقدمات مسلمة وضم لها ما يلزمها اذا ترك العناد لم منه القدرة على الاتيان بآياتهم الا أنه لم يفعله
 لحكمة فهو باطل لما ساقوه مساق الحجج كما بينه المصنف وحاصله أن البعث أمر يمكن أخبر به الصادق
 وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والى في قوله الى يوم القيامة بمعنى في أو الفعل مضمين معنى معوثين
 أو منتهين وقوه يحسونه أي يدركونه بالحواس الظاهرة وفي بعض النسخ يحسبونه (قوله نعميم
 للقدرة) لأن المراد بملكها تصرفه فيها كما أراد وهو شامل للأحياء والاموات المذكورة من قبله
 وللجمع والبعث والمخاطبين وغيرهم وقوله ويخسر يوم تقوم الخ إشارة الى أن يوم تقوم الساعة
 متعلق بالفعل وقدم رعاية لفواصل أو للحصر لأن كل خسران عنده كالاخسران وفي كون يومئذ لا
 منه نظر لأن التنوين عوض عن الجمله المضاف اليها والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبله تقوم الساعة
 فيكون تأكيده الابدال اذ لا وجه له ولذا قيل انه بالتأكيده أشبه والقول بأنه بدل تأكيدي لا يسمي
 ولا يفتي من جوع وكذا ما تكلفه من زعم أن اليوم الثاني يعني الوقت الذي هو جزء من اليوم فهو يدل
 بعض معه عائد مقدور ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة (قوله مجمعة) وفي نسخة
 مجمعة وهما بمعنى لأن الجنوم الأقامة وهما متقاربان وقوله من الجنة أي مأخوذة منها فلا ذلت
 على الاجتماع على هذا القول وهي مثله الجيم وأصلها تراب مجتمع ونحوه ورأى بصريه فغاية حال أو صفة
 ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا (قوله أو باركة) أي فاعدة على الركب كقعود المستوفز وهو
 الذي لا يستقر ويتمكن وهكذا يكون الخائف المتطير لما يكره وقراءة جاذية بالذال المهجة أتعلى الابدال
 لأن التأني والذال متقاربان كما قيل شحات وشحاذا والجاذي القاعد على أطراف أصابع قدميه فيكون
 أبلغ من الجاني كما قاله الجوهري وغيره والاستقراز عدم الاطمئنان من الفوز وهو المسمى بالمرتفع
 (قوله وقرأ يعقوب كل) أي بالنصب وهو في قراءة غيره بالرفع مبتدأ خبر ما بعده والجمله مستأنفة
 لبيان جنوهم وهو استدعاء كتابها وهو صحيفة علمها وقيل كتاب نبيها لينظر هل عملوا به أولا وقوله
 وتدعى صفة وهو الذي حسن البدلية مع الاتحاد لفظا لكنه لتغير الصفة كانا متغايرين وأما على أنه
 مفعول ثان على أن رأى علمية فالظاهر أنه تأكيده لولا وصفه لم تسع البدلية وتخلل التأكيدين
 الوصفين قبيح كما في الكشف وجعل قوله أو مفعول ثان معطوف على قوله لا يخفى ما فيه من الخلل
 والظاهر أن يقال انه على هذا المراد أن هذا المفعول الاول والثاني مبدل من الاول والثاني قبله ليسلم
 من التكلف فتأمل (قوله محمول على القول) أي على تقديره مفعول قول هو حال أو خبر بعد خبر
 ونحوه مما يليق به وفيه مضاف مقدرا أي جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز وقوله أضاف الخ فهو من
 الاضافة لادنى ملائمة على التجوز في النسبة الاضافية بخلاف قوله كتابها فانه على معنى اللام حقيقة
 وقوله أمر الكنية الخ بيان لوجه الملائمة ولو كان ضمير كتابنا للكنية جاز والاضافة فيه حقيقة أيضا
 لكن قوله نستسخ يا آه الآن يجعل بمعنى نسخ ونكتب وجملة ينطق مستأنفة أو حالية أو خبرية وقوله
 بلا زيادة الخ تفسير لقوله بالحق وقوله فاما الذين الخ تفصيل للعامل المفهوم من قوله ينطق عليكم بالحق
 أو تجزون (قوله في رجته التي من جملتها الجنة) خالف الزمخشري في تفسيرها بالجنة على أنهم تجوزوا به
 عنها فالظرفية على ظاهرها وأما على ما ذكره المصنف فهي عامة شاملة لها ولغيرها والجنة في نفسها راحة
 لكن يكون في الظرفية الجمع بين الحقيقة والمجاز وعموم المجاز بلا قرينة فإني الكشف أحسن وقوله

(قل الله يجيبكم ثم يبعثكم) على ما دللت عليه
 الحجج (ثم يبعثكم الى يوم القيامة لا ريب
 فيه) فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة
 والحكمة اقتضت الجمع للجازاة على ما مر
 مرارا والوعد المصدق بالآيات دل على
 وقوعها واذا كان كذلك أمكن الاتيان بآياتهم
 لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم الجمع
 للجزاء (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) لقلة
 تفهمهم وقصور نظرهم على ما يحسونه
 (وقله ملك السموات والارض) نعميم للقدرة
 بعد تخصيصها (ويوم تقوم الساعة يومئذ
 يخسر المبطلون) أي ويخسر يوم تقوم ويومئذ
 بدل منه (وزي كل أمة جانية) مجمعة من
 الجنوة وهي الجماعة أو باركة مستوفزة على
 على الركب وقري جاذية أي جالس على
 أطراف الأصابع لاستيفازهم (كل أمة
 تدعى الى كتابها) صحيفة أعمالها وقرأ يعقوب
 كل على أنه بدل الاول وتدعى صفة أو مفعول
 ثان (اليوم تجزون ما كنتم تعملون) محمول
 على القول (هذا كتابنا) أضاف صحائف
 أعمالهم الى نفسه لانه أمر الكنية أن يكتبوا
 فيها أعمالهم (ينطق عليكم بالحق) يشهد
 عليكم بما علمتم بلا زيادة ونقصان (انا كنا
 نستنسخ) نستكتب الملائكة (ما كنتم
 تعملون) فاما الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات فبدخلهم ربه في رجته التي من
 جملتها الجنة (ذلك هو الفوز المبين) الظاهر

عن الشواذب أي ما يخالفه بما يخالفه أو المراد بالشواذب الاكدار (قوله فيقال لهم الخ) وحذف
 القول خصوصاً بعد ما كثيراً مقيس حتى قيل هو البصر حدث عنه فهو جواب أما وما بعده مقوله وقوله
 اكفاء الخ لتعليل حذف القول لأن المقصود مقوله لا هو وقوله واستغناء بالقرينة لتعليل حذف المعطوف
 عليه فهو لف ونشر والقرينة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم إتيان الرسل معنى فقيه قرينة
 لفظية ومعنوية وقوله عادتهم الاجرام هو من كان الدالة على الاستمرار في عرف الخطاب فإذا قيل كان
 النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا فهم منه المداومة عليه كما صرح جوابه (قوله يحتمل الموعود به)
 فيدل على حقيقته وتحققه في نفسه كما أشار إليه بقوله كأن هو فيكون مجازاً كرجل عدل والمصدر فيكون
 حقيقته بتحقيق ما وعده واليه أشار بقوله أو تعلقه فقيه لف ونشر مرتب وعلى الثاني فيه تجوز في النسبة
 وعلى ما قبله في الظرف وقوله افراد المقصود من المقام وهو البعث اعتنا به وإن كان من جملة ما وعده الله
 فهو كقوله وملائكته وجبريل وعلى قراءة الرفع هو من عطف الجملة على الجملة ويحتمل أنه معطوف على
 محل ان واسمها كما مر (قوله استغناء بالخ) أي عذرها منكرة غريبة ولذا جاع ما ندري مع الاستفهام
 وقوله أصله نطق الخ دفع لما قيل ان العامل يجوز تفرغه لما بعده من جميع معمولاته الا المفعول المطلق
 فلا يقال ما ضربت الا ضرباً بالانه لا فائدة فيه اذ هو بمنزلة تكرار الفعل وقولك ما ضربت الا ضرباً وهو
 غير صحيح وأما ما ذكره المصنف في معرض الجواب فقد أورد عليه في التقريب انه لا يفيد لأن مورد
 النفي والاثبات فيه واحد وهو الظن والخصر حيث يتغير الموردان فالاولى أن يحمل المنفي على الفعل
 أو الاعتقاد المطلق يعني على طريق التجريد تعميماً للخاص مثبت لغيره أو يصح الاستثناء أو المثبت على
 ظن خاص أما قوى أو ضعيف يجعل تنوينه للتعظيم أو التحقير كما ذهب إليه السكاكي وحاصله ما نعلم
 المستثنى منه أو تخصص المستثنى وعليه حمل قول الاعشى * وما غررك الشيب الا غتراراً * وقال أبو البقاء
 انه محمول على التقديم والتأخير أي ان نحن الان نطق ظناً وما غتره الا الشيب اغتراراً وما في الكشف
 لم يذكر فيه وجه الافادة ومراده على ما في الكشف ان أصله نطق ظناً فأدخل فيه النفي والاثبات ليفيده
 تأكيده على تأكيد وهو الغرض من كل نفي واستثناء بل من كل قصر لئلا يفتقد وجه الكلام
 وتزيله على قواعد العربية بدون ما ذكره وكلام المصنف مضطرب فيه لانه خلط فيه المذاهب وقال الرضي
 في المفعول المطلق اذا كان للتأكيد وقع بعد الاشكال لأن المستثنى المقرغ يجب أن يستثنى من معتد
 مقدور معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء
 وليس مصدر نطق محتمل مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه وحده ان نقول انه يحتمل من حيث توهم
 الخطاب اندمنا نقول ضربت مثلاً وقد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه من مقدّماته كالتهديد فنقول
 ضربت ضرباً بالرفع ذلك التوهم كما في نحو جاءني زيد زيد فلما كان قولك ضربت محتملاً للضرب وغيره من
 حيث التوهم صار كالتعدد الشامل للضرب وغيره حتى كأنك قلت ما فعلت شيئاً الا ضرباً يعني ان الضرب
 لما احتمل قبل التأكيده والاستثناء فعلاً أخرج على العموم بقرينة الاستثناء وما أورد عليه الفاضل
 المحشي تبعاً لما في شرح المفتاح الشريفي وحواشي المطول من أن الاستثناء يقتضي الشمول المحقق ولا
 يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلاً عن التوهم فليس بشئ لانه اذا جرد الفعل لمعنى عام كما ذكره صار الشمول
 محققاً مع أن عدم كفاية الشمول القرصى غير مسلم كما يعرفه من يتبع موارد وكذا ما أورد على تأويله
 بما يعتقده الاطنان من أن ظاهر حالهم انهم مترددون لا معتقدون كما صرح به المصنف فان الاعتقاد المنفي
 لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررها على اتم وجه (قوله كأنه قال ما نحن الان نطق ظناً) هو بحسب الظاهر
 موافق لمذهب إليه ابن عيسى وأبو البقاء من أنه على القلب والتقديم والتأخير وقد رده الرضي وقال
 انه تكلف لما فيه من التعقيد الخجل بالفصاحة لكنه غير مراده كما توهم بل المراد أن الظن مستثنى من
 أعم الافعال على التجريد كما مر يجعل ماسوى الظن كالعدم وقوله كأنه مناد عليه فكيف يتوهم ارادته

نحو قوله عن الشواذب (وأما الذين كفروا
 أفلم تكن آياتي تتلى عليكم) أي فيقال لهم
 ألم تأتكم رسل فلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف
 القول والمعطوف عليه استغناء بالمقصود
 واستغناء بالقرينة (فاستكبرتم) عن الايمان
 بها (وكنتم قومًا مجرمين) عادتهم الاجرام
 (واذا قيل ان وعد الله) يحتمل الموعود به
 والمصدر (حق) كأنه هو أو متعلقه لا محالة
 (والساعة لا ريب فيها) افراد المقصود
 وقرأ جزء بالنصب عطفاً على اسم ان (قلتم
 ما ندري ما الساعة) أي شئ الساعة استغناء
 لها (ان نطق الانطنا) أصله نطق ظناً فادخل
 حرف النفي والاستثناء لآيات الظن ونفي
 ما عداه كأنه قال ما نحن الان نطق ظناً

للاعتراض بهما وقوله ودال على كمال قدرته اشارة الى مناسبة التوصيف لما ذكر من الحد والمباعدة من الكبرياء (قوله اذ ظهر فيها آثارها) أي آثار الكبرياء فلذا قيدها بالتعلق الظرف بالكبرياء أو هو حال منها وقوله فاجدوه الخ الجميع ناظر للجميع أو هو على التوزيع فاجدوه ناظر لقوله والله الحمد وكبروه لقوله وله الكبرياء الخ وقوله وأطيعوه ناظر لقوله العزيز الحكيم وفيه اشارة الى أن هذه الاخبار كآية أو مجاز عن الامر لانه المقصود فله الحمد والثناء والعظمة والكبرياء (قوله من قرأ الخ) هو حديث موضوع والعورة بمعنى ما قبح من أفعاله التي يكره الاطلاع عليها والروعة الخوف وبينهما جناس مقلوب تمت السورة والحمد لله رب العالمين وأفضل صلاة وسلام على أفضل النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة الاحقاف﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) منهم من استثنى منها والذي قال لوالديه الآيتين وقوله قل رأيتم ان كان من عند الله الآية ووصفنا الانسان بوالديه الآيتين وقاصبر كاصبر الآية فهي مدينة وعليه منى المصنف في بعضها كما سيأتي فكان ينبغي له أن ينبه عليه والاختلاف في عدد الآيات بناء على أن حم آية أولا وقدم مرثله وخصه تعالى هنا بالوصف بما ذكرنا في القرآن من الاعجاز والحكم الدالة على القسرة والحكمة وقد مرت وجوه الاعراب فيه (قوله الاخلاقا ملتبس بالحق الخ) جعله في موقع المصدر دون الحال لأن المقترن بالحكمة وتقدير المدة هو الخلق حقيقة لا الخلق وقدرا التقدير لأن الخلق انما يلتبس به لا بالاجل نفسه كما قاله الشارح المحقق ولم يجعله حالا من الفاعل لأن عطف أجل مسمى عليه وان كان بتقدير التقدير بأياه وما أبوه من الحالية من المفعول أو الفاعل جوزه بعضهم ككون الباء للشيئية الغائبة فتأمل (قوله وفيه) أي في قوله بالحق دلالة على ما ذكرنا من المصنوع الملتبس بالحق المشتغل على مقتضى الحكمة لا بد له من صنائع وأما دلالة على البعث فلا مقتضى الحكمة والمعدلة الاعادة لتجازي كل نفس بما كسبت وقد تقدم الكلام عليه وما فيه قد ذكره وقوله وينقدر تقدير التقدير تقدم وجهه في كلام الشارح التحرير وقوله أو كل واحد معطوف على لفظ الكل بمعنى المجموع وضمير بقائه لواحد وقيل انه معطوف على ينتهي من حيث المعنى وهو تكلف من غير داع ويندرج في كل واحد السموات والارض فيم الاجل يوم القيامة (قوله من هول ذلك الوقت) بيان لما على أنها موصولة ويجوز أن تكون مصدرية أي عن انذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل وقوله لا يتفكرون الخ تفسير للاعراض على تفسيرى الاجل وما أنذروا وقوله تعالى أروني قد مر بيانه في آخر سورة فاطر وما استقهامية وذا اسم اشارة أو هما اسم واحد بمعنى أي شيء وأم على الاول متصله وعلى الثاني منقطعة وضمير خلقوا لما ومن الارض بيان له وقد مر الكلام على قوله رأيتم وأروني أمانا كيد لها لانهم اجتمعوا أخبروني ففعل رأيتم الثاني ما ذاخلقوا والاول ما تدعون أو هو ليس بتوكيد وتنازع لقوله ما ذاخلقوا كما فصله العرب ويحتمل أروني أن يكون بدل استمال من رأيتم وهو من ارطاء العنان (قوله أي أخبروني عن حال الهتكيم) سماوية كالنجوم وأرضية كالاصنام وفي ذكر السموات والارض اشارة اليهما وقوله أخبروني أمانا تفسير لا رأيتم أولا وأروني أولهما على أن الثاني تأكيد الاول وقوله بعد تأمل فيها هذا مأخوذ من رأيتم وأروني بمعنى أخبروني فإن الاخبار عن الشيء يكون بعد معرفته الحاصلة من التأمل فيه سواء كانت الرؤية بصرية أو علمية فهو يدل على ذلك بالالتزام وقوله فتستحق به العبادة لانه لا يستحقها الا الخالق وقول عيسى عليه الصلاة والسلام أخلق لكم كهينة الطير ليس خلقا حقيقيا كما مر (قوله وتخصيص الشرك) أي في النظم

ودال على كمال قدرته (وله الكبرياء في السموات والارض) اذ ظهر فيها آثارها (وهو العزيز) الذي لا يغلب (الحكيم) فيما قدر وقضى فاجدوه وكبروه وأطيعوه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الحانية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب

﴿سورة الاحقاف﴾

مكية وآية أربع وأربع وخم وثلاثون آية
 ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
 (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم)
 ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الا خلقا ملتبسا بالحق وهو ما تقتضيه الحكمة والمعدلة وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قررناه مرارا (وأجل مسمى) ويتقدير أجل مسمى ينتهي اليه الكل وهو يوم القيامة أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدرة له (والذين كفروا عما أنذروا) من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون مامصدرية (معرضون) لا يتفكرون فيه ولا يستعدون للحلوله (قل رأيتم ما تدعون من دون الله أروني ما ذاخلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات) أي أخبروني عن حال الهتكيم بعد تأمل فيها هل يعقل أن يكون لها في أنفسهم مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فتستحق به العبادة وتخصيص الشرك بالسموات احتراز عما يتوهم أن الوسائط شرك في ايجاد الحوادث

بشوله في السموات مع أنه يعلم الأرض وما فيها لأنه قصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة في الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وانحازهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وأورد عليه أنه مخالف لقوله أنفاهل يعقل أن يكون لها في أنفسها مدخل الخ لأنه يدل على نفي الشركة في السفليات ولو فسر ما خلقوا بأي جزء من الأرض استبدوا بخلقهم كما مر في فاطر صرح واتضح وهو غفلة عن قوله في أنفسها فإن المراد به الاستبداد والاستقلال كما يقال الدار في نفسها تساوى كذا فالمنقضي أو لا مدخلتها حقيقة واستقلالها لصورة بواسطة الكسب كما في المداخل العادية ومن قال الأولى اسقاط هذا القيد فقد زاد في الظن ورغمة ولما كانت العقول القاصرة والافكار الجاهدة تتوهم شركة لم يذكره ليمتثل الأزام فلا حاجة إلى تكلف في التأويل أو تقدير معادل لأم أي ألهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات فإن حذف المعادل عما يؤبه وقوله السفلية إشارة إلى أن المراد بالسموات العلويات وبالارض السفليات وما قيل من أن مراد المصنف أنه رد على عمدة الاوثان ومن ضاهاهم من القائلين بتوسط الكواكب في إيجاد بعض السفليات فالمنقضي أو لا مدخلها بالاستقلال أم بالشرك فتجيب فاسد كما ذكره بعض فضلاء العصر (قوله اتنوني) من جملة القول والأمر للتبكيك والإشارة إلى نفي الدليل المنقول بعد الإشارة إلى نفي المعقول وقوله فانه ناطق الخ تعليل لطلب الاثبات بكتاب غير القرآن لأن القرآن دال على خلاف ما زعموه فلا يمكنهم الاحتجاج به (قوله أو بقبية من علم) لما أنكر عليهم الشرك طلب منهم ما يدل عليه من الكتب السالفة أو العلوم المنقولة عن ماضي والآثار مصدر كالتوايه والضلالة بمعنى البقية من قولهم سمعت الناقة على أنارة من لحم أي على بقية منه وقيل معناها الرواية وقيل العلامة وتوحيده للتقليل ومن علم صفته (قوله وهو) أي قوله اتنوني الخ والنقل الكتب أو علوم السلف والعقل قوله أرايت الخ وقوله وهو الزام الخ فإن قلت كان حقه على ما ذكره المصنف أن يعطف فلم يرد من العاطف وإذا كان هذا الدليل النقل وذلك للعقل لا يصح مع ما ينته له أن يكون نو كيد الأرايت أأروني كما توهم قلت لما بين الدليل ترك العطف تنبها على ما بين ما من بعد المسافة فلذا عدل عنه إلى الاستئناف وان عطف في بعض نظائره كقوله أم آتيناكم كآفلا وجه لاستصعابه (قوله وقرئ أنارة بالكسر الخ) فيه إشارة إلى أنه استعاره فشبها بغيره فيتحقق بالمناظرة بما يشبه من الغبار الثائر من حركات الفرسان ويتبعه تشبيهها بالمسابقة وهم بالفرسان أشبه ومن غريب التفاسير المأثورة ما أثره عن ابن عباس من أن المراد به علم الرمل لما فيه من آثارة الغبار إذا خط فيه دور وأنه كان نبي من الأنبياء يخطف من صدف مثل خطه أصاب وقد قيل أنه أدريس عليه الصلاة والسلام والآثار عليه واقعة موقعا بعدا (قوله وأثره) أي بفحنتين وأثرته بمعنى نفذته به وقوله يؤثر وفي نسخة يؤثر به فهو كأنه خطبه اسم لما يخطب به لأن فعله بالفتح لا مرة وبالكسر للهينة وبالفهم اسم للمقدار كالغرفة بالضم لما يعرف باليد وهو أعمام مصدر غلب في الحاصل به أو وصفه بمعنى مفعول والمعنى اتنوني بعلم خصمته به أو رواية تماقيه ولو شاذة وقوله السميع المجيب مأخوذ من مفهوم الجلالة ولا تخالفة فيه وإنما الخلاف في الاحتجاج به وأما قوله القادر الخبير فن وقوعه في مقابلة الخالق لهذه الأجرام العظيمة الدالة على قدرة تامة وعلم كامل وقيل أنه من الجلالة لأنه اسم للذات المستجمع للصفات ووجه التخصيص حيث نحتاج لما ذكرناه وقوله أحد أفضل لأن المقصود بيان أنهم أفضل مما عداهم كما يقال هو أفضل من فلان والمقصود أنه أفضل من غيره ويؤيده التعبير عن لأن الموصول من أدوات العموم (قوله فضلا الخ) الأولوية المدلول عليها بقوله فضلا لأن عدم استجابتهم لعجزهم وكونهم جاد ليس من شأنه العلم فهو حقيق بأن لا يعلم السرائر فمراعى مصالحهم فلا يرد عليه أنه لا يلزم من عدم استجابتهم أن لا يعلم سرائرهم فضلا عن الأولوية المذكورة كما توهم (قوله تعالى إلى يوم القيمة) ظاهر الغاية الدالة على اتهم ما قبلها بهان بعد ما تقع الاستجابة فاما أن يقال الغاية لا مفهوم لها وفيه بحث سيأتي

السفلية (اتنوني بكتاب من قبل هذا) من قبل هذا الكتاب يعني القرآن فانه ناطق بالتوحيد أو أنارة من علم أو بقبية من علم بقبية عليكم من علوم الأولين هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الأمر به (ان كنتم صادقين) في دعواكم وهو الزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلنا بعد الزامهم على ألوهيتهم بوجه ما نقلنا بعد الزامهم بعدم ما يقضيها عقلا وقرئ أنارة بالكسر أي مناظرة فإن المناظرة تثير المعاني وأثره أي نفي مناظرة فإن المناظرة تثير المعاني وأثره أي نفي أثره وبه وأثره بالحركات الثلاث في الهمزة وسكون الهمزة فالتسوية للهمزة من مصدر أثر الحديث إذا رواه والمكسورة بمعنى الأثر والمضمومة اسم ما يؤثر (ومن أفضل من يدعو من دون الله من لا يستجيب له) انكار أن يكون أحد أفضل من المشركون حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير إلى عبادة من لا يستجيب لهم فمراعى مصالحهم (إلى يوم القيمة)

أو يقال كما حققه في الاتصاف أن المراد انهم مستمرة ولكن لزيادة ما بعدها على ما قبلها زيادة بينة الحقت بالمباين كما في قوله وإن عليك لعنق إلى يوم الدين يعني أن عليه الطرد والرجم إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم لقي ما ينسى معه اللعن مما هو أشد منه ونحوه ما ذكره في لاسيا ولوقيل المراد به التأيد لم يعد مما ذكر (قوله مادامت الدنيا) يحتمل أن المراد به التأيد كما مر فلا يراد أن ظاهر كلامهم أنه غاية لعدم الاستجابة للدعاء لمن لا يستجيب فيحتاج إلى التوجيه بأنه ينقطع عدم الاستجابة حينئذ لاقتضاه سابقة الدعاء ولادعاء ويرد بقوله فده عوهم فلم يستجيبوا لهم إلا أن يقال أنه دعاء على زعمهم أو المنقطع حينئذ الاقتصار على عدم الاستجابة حينئذ كما يومئ إليه قوله وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وأما القول بأنه مفهوم فلا يعارض المنطوق فيه ما في الدرر والنبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم قال الزركشي في شرح جع الجوامع ذهب القاضي أبو بكر إلى أن الحكم في الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم انفقوا على أنها ليست كلاما مستقلا فإن قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يظهرن لا بد فيه من اضمار لضرورة تهيم الكلام وذلك أن المضمر أتماضه ما قبله أولا والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يظهرن فاقربوهن حتى تنكح فتحل قال والاضمار بمنزلة المفظوظ فإنه انما يضمر أسبقه إلى ذهن العارف باللسان وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال هو عندنا من دلالة الإشارة لا من المفهوم لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك اه فقوله في التلويح أن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل (قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون) ضميرهم وكانوا ممن لا يستجيب دعاءهم ولهم وعبادتهم لمن يدعو حلالا على المعنى بعد الحمل على اللفظ وقوله لأنهم أتماجدات الخ إشارة إلى أن الغفلة مجاز عن عدم القائدة فيها وهو تغليب لمن يتصور منه الغفلة على غيره وقوله يضرونهم فأعداء استعارة أو مجاز مرسل للضار (قوله مكذبين بلسان الحال) لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة ولا نفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا ما نعبدهم إلا ليعزبونا إلى الله ورجائهم الشفاعة منهم والتكذيب بالمقال إذا قالوا ما كانوا إلا يابعدون قصدوا إلى بلسان أن معبودهم في الحقيقة الشياطين وأهواؤهم فلا يراد عليه أن التكذيب بلسان الحال واقع قبل الحشر كما قيل (قوله وقيل الضمير) في كانوا في الموضعين للعابدين لثلاثين التكذيب ومرضه لأنه خلاف المتبادر من السياق إذ هو بلسان حال الآلهة معهم لا عكسه ولأن كفرهم حينئذ انكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر أيضا وقوله وانفجرت الخ إشارة إلى وجهي التعدي والضرورة كما مر فقوله ميينات بمعنى ميينات ما يلزم بلسانه (قوله لاجله وفي شأنه) يعني أن اللام متعلقة بقال لا على أنه اللام التبليغ بل لام العلة وما يقال في أمره وشأنه فهو مسوق لاجله وأما متعلقه بكفره واللام بمعنى الباء أو حمل على نقيضه وهو الإيمان فإنه يتعدى به نحو أنؤمن لك فبعد عن السياق بمر أحسن ومختلف لفظا ظهروا ارتضاء المصنف في سورة سبأ وقوله والمراد به أي بالحق هنا وقد جوز في سبأ أن يراد به النبوة أو الإسلام ووجه فيها كونه سحرا وقبه وضع الظاهر موضع الضمير فيها ما ذكر وقوله حينما جاءهم أي في وقت مجيئه ويفهم منه في الأعراف المبادرة ومثله يستلزم عدم التأمل والتدبر كما أشار إليه المصنف (قوله اضرب الخ) يعني أم منقطعة مقدرة بيل الاضربية وهمزة الاستفهام المتجوزية عن الانكار والتعجب وهو ظاهر بلا كلام انما الكلام في كون الافتراء أشنع من السحر وليس وجهه كما توهم أنه لم يكن عندهم اسم ذم لأنه غير مناسب للمقام فانهم قصدوا ذمه وتحقيره بما ذكر بل لأن الكذب خصوصا على الله متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته إليه بخلاف السحر فإنه وإن قبح فليس به منه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من السمات المرغوبة وقد يقال هذا امر إذا القائل بما مر من أنه ليس باسم ذم فلا يراد عليه اعتراض أولان قولهم أنه سحر ما له عجوزهم عنه وهو يقتضي بالآخرة أنه صدق فكيف

فادامت الدنيا (وهم عن دعائهم غافلون)
لأنهم أتماجدات واما عباد مسفرون
مستغفون بأحوالهم (وإذا حشر الناس
كانوا لهم أعداء) يضرونهم ولا ينفعونهم
(وكانوا بعبادتهم كافرين) مكذبين بلسان
الحال أو المقال وقيل الضمير للعابدين وهو
قوله والله وبنا ما كنا مشركين (وإذا تسلى
عليهم آياتنا بينات) وانفجرت أو ميينات (قال
الذين كفروا الحق) لاجله وفي شأنه والمراد به
الآيات ووضعه موضع ضميرها ووضع الذين
كفروا موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها
بالحق وعليهم بالكفر والآنهم ماله في الضلال
(لما جاءهم) حينما جاءهم من غير نظر وتأمل
(هذا سحر مبين) ظاهري بطلانه (أم يقولون
اقتراب) اضرب عن ذكر تسميته بآية سحر الخ
ذكر ما هو أشنع منه

(قوله الا انها تعطفه بما عطف عليه الخ) يعني ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه ومثله في المقررات هو الاول والاخر والظاهر والباطن والمعنى ان اجتماع كونه من عند الله مع كفرهم واجتماع شهادته وايمانه مع استكبارهم عن الايمان واستكبرتم معطوف على آمن لانه قسيمه والكل معطوف على الشرط ولا تكرار في استكبرتم لانه بعد الشهادة والكفر قبلها والحالية محتملة في الثانية أيضا (قوله والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما ذكره الكواشي وكونه اخبارا قبل الوقوع كقوله ونادى أصحاب الاعراف خلافا للظاهر المتبادر ولذا قيل لم يذهب أحد الى أن الآية مكينة اذا فسر الشاهد بان سلام وفيه بحث لانه معطوف على الشرط الذي يصير به المباخي مستقبلا فليس من قبيل ما ذكر فلا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها ويكون تفسيره به بيان للواقع لانه أنه مراد بخصوصه منها العموم النكرة بعد الشرط أو هو المراد والتكثير للتعظيم وأدعائه لم يقل به أحد مع ذكره في شروح الكشاف لا وجه له الآن براد من السلف المفسرين وهو تحجير للواسع يحتاج الى استقراء تام وقيل الآية مكينة وسبب نزولها أمر آخر واسلام عبد الله بن سلام رضى الله عنه مفصل في الكشف وهو حديث صحيح ومن الاعلام سلام مخفف ومنها ما هو مشدد وتفصيله في كتاب المشتبه لابن حجر ولا حاجة الى استقصاء الكلام فيه هنا (قوله من نعت الرسول) هذا مؤيد لما مر من تفسيره به فكان المناسب للمصنف أن يذكره فيما مر فلهذا أراد نعت الرسول ما يشمل ذكر كتابه وأنه منزل من عند الله وهو بعيد (قوله وهو ما في التوراة الخ) هذا على أن المراد بالشاهد بان سلام فانه لما صدق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به لكونه مطابقا لما عمله من التوراة كان شاهدا على مثله ويجري على ارادة موسى عليه الصلاة والسلام أيضا وقوله من المعاني الخ بيان لما أو ثل وهو الاظهر وقوله المطابقة له أي لمعانيه وهذا بيان لما نلته له لاتحاد معانيهما كالوعود والوعيد والتوحيد والارسل وفي الكشاف على نزول مثله وقيل مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة وقوله أو مثل ذلك الخ جعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لانه باعجازه كانه يشهد لنفسه بأنه من عند الله وهذا أيضا جار على الوجهين وعلى كون الآية مكينة ومدنية (قوله لما رآه من جنس الوحي) بفتح اللام وتشديد الميم أو بالكسر والتخفيف اشارة الى أن الفاء للسببية وأن ايمانه مقرب على شهادته له بمطابقته للوحي ويجوز أن تكون الفاء تفصيلية وقوله استئناف أي ينافي وقوله بأن كفرهم لضلالهم لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها وهو الاستكبار عن الايمان وهو عين الكفر وتسبب عن ظلمهم لتعليقه على المشتق (قوله ودليل الخ) ولدلالته عليه حذف ومنهم من قدره أنؤمنون لدلالة فآمن ووجه كونهم ظالمين أن مثله من عند الله في معتقدهم فاذا لم يصفوا يكونون ظالمين وقد راجع جواب العرب فقد ظلم ورد ما قدره الزمخشري والمصنف جوابا بأنه لو كان كذلك وجبت الفاء لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء فان كانت الاداة الهمززة تقدمت على الفاء والاتأخرت واعتذر له السمين بأنه تقدير معنى لاتقدير اعراب وفيه كلام في شرح التسهيل بطول شرحه وقوله وقال الذين الخ تحقيقا لاستكبارهم وقوله لاجلهم فاللام ليست لام المشافهة والتبليغ والاقبل ما سبقتمونا وليس من مواطن الالتفات وكونهم قصدوا وتحقروهم بالغلبة لا وجه له وقوله سقاط جمع ساقط كجهال جمع جاهل وهو الذي لا يعاب به لعدم جاهه وماله وأشباعه كما أشار اليه بقوله اذا أكثرهم الخ وغطفان بفتح الغين المجبة والطاء المهمة قبيلة معروفة وكذا كل ما ذكر أسماء قبائل معروفة وفي أسلم وأسلم تخنيس تام ولذا لم يقل أسلمت (قوله مثل ظهر عنادهم الخ) انما قدر والادعاء لما لانها من الظروف اللازمة للاضافة الى الجمل وقد أضيفت الى جملة لم يهدوا به فلا تعدل فيها وهكذا لا يعمل فيها فسبقولون لأن اذله مضى وهو مستقبل وأيضا الفاء تقتضي سببا فلذا قدر والها عاملا هو السبب وحذف عامل الظرف

الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله والشاهد هو عبد الله بن سلام وقيل موسى عليه الصلاة والسلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول عليه الصلاة والسلام (على مثله) مثل القرآن وهو ما في التوراة من المعاني المستندة للقرآن المطابقة له أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله (فآمن) أي بالقرآن لما وآمن من جنس الوحي مطابقا للحق (واستكبرتم) عن الايمان (أن الله لا يهدي القوم الظالمين) استئناف مشعرا بأن كفرهم لضلالهم السبب عن ظلمهم ودليل على الجواب المحذوف مثل أستم ظالمين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لا جملهم لو كان الايمان أو ما أتى به محمد عليه الصلاة والسلام (خبر ما سبقونا اليه) وهم سقاط ادعائهم فقراء وموال ورعاة وانما قاله قريش وقيل بنو عامر وغطفان وأسند وأنجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار أو اليهود حين أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه (وادلهم بهندوا) ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم

(١) قوله وقرئ بن الموصولة الخ لم يذكر
اعراب كتاب موسى على هذه القراءة ولتقرر
القراءة اه معجمه

وقوله (فسيقولون هذا الذي قديم) مسبب عنه
وهو كقولهم أساطير الاولين (ومن قبله) ومن
قبل القرآن وهو خبر لقوله (كتاب موسى)
ناصب لقوله (اما ما ورثة) على الحال (وهذا
كتاب مصدق) لكتاب موسى أول ما بين يديه
وقد قرئ به (لساناً عربياً) حال من ضمير كتاب
في مصدق أو منه لتخصيصه بالصفة وعاملها
معنى الإشارة وفائدتها الاشعار بالدلالة على
أن كونه مصدقاً للتوراة كإدلال على أنه حق
دل على أنه وحى وتوقيف من الله سبحانه
وتعالى وقيل مفعول مصدق أي يصدق ذا
لسان عربي بأعجازه (لينذر الذين ظلموا) علة
مصدق وفيه ضمير الكتاب والله والرسول
ويؤيد الأخير قراءة نافع وابن عامر والبرقي
بخلاف عنه ويعقوب بالتاء (وبشرى
للمحسنين) عطف على محله (أن الذين قالوا ربنا
الله ثم استقموا) جمعوا بين التوحيد الذي هو
خلاصة العلم والاستقامة في الأمور التي هي
منتهى العمل وتم للدلالة على تأخر رتبة العمل
وتوقف اعتباره على التوحيد (فلا خوف
عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) على
قوات محبوب والفاء تضمن الاسم معنى
الشرط (أو لئلا أصحاب الجنة خالدين فيها
جزاء بما كانوا يعملون) من اكتساب الفضائل
العلمية والعملية وخالدون حال من المستمكن
في أصحاب جزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام
أي جواز وجزاء (ووصينا الإنسان بالديه
حسناً) وقرأ الكوفيون أحساناً وقرئ حسناً
أي إيصاء حسناً (جلته أمه كرها ووضعته كرها)
ذات كره أو محلاً ذاك وهو المشقة وقرأ
الحجازيان وأبو عمرو وهشام بالفتح وهما
لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم
والمفتوح مصدر (وحله وفصاله) ومدة حله
وفصاله الفصل القطام ويدل عليه قراءة
يعقوب وفصله أو وقته

كثير كما في قولهم حينئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وامتنع الآن فالماضي المقدر معطوف على ما قبله
والفاء دالة على تفريع ما بعده على ذلك المقدر وقال الواحدى اذعني اذا وقد تأتى للاستقبال وقيل
انها تعليلية وقال ابن الحارث يجوز تضمين اذ معنى الشرط بقريته الفاء وقد جوز كونها معمولة لقوله
فسيقولون باعتبار ارادة الاستمرار وروى بأن المضارع اذا أريد به الاستمرار على أن السين للتأكيدها
يدل على استمرار مستقبل بخلاف ما اذا لم يقترن بالسين فانه يكون للاستمرار في جميع الأزمنة وأجيب
عنه بأن السين اذا كانت للتأكيدها يجوز أن يقصد الاستمرار في الأزمنة كلها نحو فلان يقرى الضيف
والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى والسبب حينئذ عن كفرهم (قوله مسبب
عنه) أي عن ظهور عندهم إشارة إلى أن الفاء للسببية والمسبب عنه مقدر وقوله وهو أي قولهم
هذا الذي قديم معنى ما ذكره القرآن بفسر بعضه بعضاً (قوله تعالى ومن قبله الخ) قراءة العامة عن
الحارة والخار والمجرور خبر مقدم وقرئ بن الموصولة (١) على أنه معمول لفعل مقدر كأننا واما ما ورثة
حالان من كتاب والعامل فيه معنى الاستمرار والمعنى كيف يصح كونه أفكاً قديماً وقد سلما كتاب موسى
ورجعوا إلى حكمهم مع أن القرآن مصدق له ولغيره من الكتب السالفة عطا بقية لها مع إعجازه
وحفظه من التعريف القاطع بصحة ذلك وهو جار على ارادة اليهود وأطلق الكفرة من الذين كفروا
كما أشار إليه بقوله لكتاب موسى أول ما بين يديه من الكتب السالفة وأيد الثاني بأنه قرئ به وتقدم
من قبله للاهتمام أو المعنى من قبله لا من بعده ليوفي حق الاختصاص اللازم له عند السكاكي كما
في الكشف (قوله أو منه) أي من كتاب النكرة وسوغ مجيء الحال منه من غير تقديم له توصيفه
والعامل حينئذ معنى الإشارة وفيه كلام تقدم في هذا على شيخنا وفائدتها أي فائدة مجيء الحال منه
مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الدلالة على أن تصديقه لها بالتحاد معناه معها وهي غير عربية
ومثله لا يكون ممن لم يعرف ذلك اللسان بغير وحى من الله وهو كاف في حقيقته كما أشار إليه بقوله حق
دل الخ وقوله يصدق ذلك اللسان الخ يعنى به النبي فلا بد فيه من حذف المضاف ولوجعل هذا إشارة
إلى كتاب موسى لقربه لم يحتج لتقدير وقوله وقيل معطوف على قوله حال (قوله وفيه ضمير الخ) أي
في هذا الفعل وهو ينذر ضمير مستلزم ذكر وأيد الأخير بقراءة الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير
الرسول والتعليل صحيح على الكل ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرطه فانه
شرط الجواز لا الوجوب وقوله وتوقيف بتقديم القاف وفي نسخة بتأخيرها وهو تحريف من النسخ
وقوله عطف على محله أي محل لينذر وهو الجزلان المصدر المسؤول لا يظهر أعرابه (قوله تعالى أن الذين
قالوا الخ) مترفسير في السجدة وقوله جمعوا بين التوحيد المستفاد من تعريف الطرفين المقيد
للعصر وقوله في الأمور إشارة إلى عمومته لئلا يمتلعه والتي الخ صفة الاستقامة وقوله على تأخر رتبة
العمل إشارة إلى أنهم التواخي الرئي وتوقف اعتباره على التوحيد من نفس الأمر والترتيب الوجودي
فهو للترتيب بدون تراخ وقوله وجزاء منصوب بمقدّم لفظة دلالة السياق عليه (قوله من لحوق مكروه)
أي في الآخرة كما أن قوات المحبوب المطلوب في الدنيا ويجوز في هذا أن يكون لفناً ونشر العلم والعمل
والاحسن رجوعه للكل وقوله تضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء بخلاف ليت ولعل
وكان كما فصله النخاعة وقوله ووصينا الخ تقدم الكلام عليه في سورة العنكبوت وقوله إيصاء حسناً
فهو صفة لمصدر مقدر وقد جوز فيه المصدرية كعلنا فيكون له مصدران على فعل وفعل وهو خلاف
المعروف في الاستعمال وإن توافق فيه القراءتان وقوله ذات كره إشارة إلى أنه حال من الفاعل
بتقدير مضاف وقوله أو محلاً الخ على أنه صفة للمصدر أو وهو منصوب على المصدرية لتقدم ما هو
في معنى فعله وقد تقدم في النساء الفرق بين المفتوح والمضموم والكلام فيهما (قوله ومدة حله وفصاله)
فيه مضاف مقدر لتصحيح الجمال من غير تكلف وقوله أو وقته عطف على قوله القطام يعنى الفصل اما

بمعنى الفصل معطوف على جملة والمراد بمتهمها وان كان الفصل بمعنى ونته فهو معطوف على مدة الحمل المقدّر وقوله والمراد به أي بالفصل على الوجهين وقوله المنتهى به أي بالفصل أو بالقطام وقوله ولذلك أي ولعل يكون المراد الرضاع التام عبر بالفصل عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق لأنه لا يفسده والموصوف بقوله التام لما فيه من تطويل الكلام وقد تقدم تفصيله في سورة البقرة (قوله كما يعبر بالآمد) ظاهره أن الامد بمعنى النهاية وأنه عبر به عن جميع المدة مجازا كما تطلق الغاية على مجموع المسافة وفيه نظر من وجهين الأول أنه مخالف للكلام أهل اللغة قال الراغب يقال أمد كذا كما يقال زمانه والفرق بينهما أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في الغاية والمبدأ ولذا قال بعضهم الامد والمدى متقاربان اهـ الثاني أن البيت المذكور لا دلالة له على مداه لاحتمال أن يكون انتهى بمعنى انقضى ومضى فالامد فيه بمعنى الغاية أيضا ويدفع بحمل كلامه على ما قاله الراغب إذ ليس فيه ما ياباه والتأويل المذكور بعيد (قوله كل حي الخ) البيت من شعر من قصيدة لعبيد الإبرص ونعامه (١) وموداد انتهى أمده * وهو من قصيدة مشهورة (قوله وفيه دليل على أن أقل الخ) لأن مجموع الحمل ونعام الرضاع ثلاثون شهرا وقد ذكر في آية أخرى مدة الرضاع مقدرة بحولين كاملين وهما أربعة وعشرون شهرا فالفاضل منها ستة أشهر وقد ذكر الأطباء أن أقل مدة تكون الولد في الرحم هذا المقدار وقوله ولعل تخصيص الخ أي نص ما ذكره بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما الانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر (قوله وتحقق ارتباط حكم النسب) بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيمادونه لم يثبت نسبه منه وبعده ثبت ونبرا أمته من الزنا ولو أرضعته مرضعة بعد حولين لم يثبت له أحكام الرضاع في التناكح وغيره (قوله حتى إذا بلغ الخ) غاية لقدّر رأى عاش واستمرت حياته حتى الخ والمراد أنه زاد سنه على سن الكهولة من الثلاثين فما فوقها وكونه لم يبعث نبي الخ أمر أعلى فإن عيسى كما مرّني في سن الصبا وقبل أنه غير مسلم وأنه كفره بعث بعد الأربعين كما في شرح المواقف وقوله وأزعمه بكذا أي جعلته مولعا به راغبا في تحصيله فالعنى رغبتى وفوقه (قوله وذلك يؤيد الخ) فانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما نزلا في الصدّيق رضي الله عنه لأنه محبة صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر للشأم في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب انه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه صلى الله عليه وسلم ولم يهتكن يضارقه في سفر ولا حضر فلما نبي وهو ابن أربعين سنة آمن به وهو ابن ثمان وثلاثين سنة وصدقه فلما بلغ الأربعين قال رب أوزعني الخ كما قاله الواحدى فماد كرسوا أريد بالنعمة الذين أومأ بشعله يدل على أنهم آتوا حق واحد معين اتفق له في مراتب سنه ما اتفق ولم يعهد في غير الصديق وذلك يحتمل أن يكون مبتدأ والجمله بعده خبره وما مفعوله ويحتمل أن ما فاعل وذلك مفعول مقدم والاشارة الى التفسير بما ذكر (قوله لم يكن أحد أسلم الخ) قبل عليه اسلام أبيه بعد الفتح فيلزم أن تكون هذه الآية مدنية والمصنف لم يستثن بعض الآيات كغيره فالتزمه بعضهم وقال انه مبني على أن قوله ووصينا الى أربع آيات مدنية فكان عليه أن ينبه عليه وما ادّعا من أنه لم يسلم أحدهم وأبوه غيره فيه نظر فإن في الصحابة جماعة كل منهم صحابي ابن صحابي كما يعرفه من نظري في أسماء الرجال كاسامة بن زيد وابن عمر نعم انه قيل في ابنه عبد الرحمن انه صحابي ابن صحابي ابن صحابي ولا نظيره فتدبر (قوله أولاده أراد نوعا) فالتنوين للتوزيع ولا يخفى أن النوع الذي يستجلب رضا الله عظيم أيضا فالفرق بينهما يسير جدا والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء ونحوه فحاصله اجعل على وفق رضائك وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكتابة (قوله واجعل لي الصلاح الخ) يعنى كان الظاهر أصلح لي ذريتي لأن الأصلح متعد

(١) قوله ونعامه الخ هو مذكور في نسخ القاضى والكشاف ولعله سقط من نسخته لكن الشاهد فيه فلا يصح إسقاطه اهـ معناه

والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر به كما يعبر بالآمد عن المدة قال كل حي مستكمل مدة العمر وموداد إذا انتهى أمده

(ثلاثون شهرا) كل ذلك بيان لما تكابده الام في تربية الولد المبالة في التوصية به وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه إذا حط منه للفصل حولان لقوله حولين كاملين أراد أن يتم الرضاعة بقى ذلك وبه قال الأطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما (حتى إذا بلغ أشده) إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وبلغ أربعين سنة) قيل لم يبعث نبي الا بعد الأربعين (قال رب أوزعني) ألهمني وأصله ألعني من أوزعته بكذا (أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي) يعنى نعمة الدين أو ما يعسمها وغيرها وذلك يؤيد ما روى أنما نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبوه من المهاجرين والانصار سواه (وأن أعمل صالحا ترضاه) تكرر التعظيم لأنه أراد نوعا من الخس يستجلب رضا الله عز وجل (وأصلح لي ذريتي) واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي واستخافهم

قول القاضى وأبوه بالافراد في نسخة صحيفة وظاهر الحشى أنه كذلك وفي نسخ بالتنبيه اهـ معناه

كما في قوله وأصلحنا له زوجه فقبل انه عدى بعلى اتصفه معنى اللطف أى اللطف في ذريتي أو هو نزل منزلة اللازم ثم عدى بنى ليفيد سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم وهذا ما أراد المصنف وهو الاحسن (قوله يجرح الخ) أوله * فان تعذر بالحمل من ذى ضررها * لدى المحمل الخ والمراد بذى ضررها اللين يعنى ان قل لبناها فلم يكن فيه غنى للضيوف عرقبتها ونحرها لهم لياكلوها وقد جعل يجرح مع تعذبه لازما بمعنى يحدث في عراقيبها الجرح كما في الآية وقوله عما لا ترضاه مأخوذ من قرينة المقابلة وقوله المخلصين لان الاسلام يعنى الانقياد فهو في معنى الاخلاص وهو المناسب هنا وقوله لا يشاب عليه اشارة الى أن القبول كالمردف للشواب وليس المراد بالا حسن الحسن كما توهم وقوله لتوبتهم ليس ذكر التوبة لانه لا مغفرة بدونها كما ذهب اليه المعتزلة بل لان قوله تبت أو لا قرينة عليه (قوله كائين في عداهم الخ) يعنى أن الجار والمجرور هنا حال ومعنى الظرفية أنهم معدودون من زمرة تهم وعدتهم فيهم يقتضى نوابهم الجزيل مع المغفرة فكان الظاهر عطفه بالواو لكنه عطفه بأو لغير المتعلق بالخصوص والعموم والظاهر أنه من قبيل وكافوا فيه من الزاهدین ليدل على المبالغة بعلو منزلاتهم فيها اذ قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك عالم ولم يبينوه هنا ومن لم يتنبه لهذا قال في بعض مع (قوله مصدر مؤكدة لنفسه) يعنى أنه منصوب على أنه مصدر لفعل مقدرو وهو مؤكدة لضمون جملة قبله لا محتمل لها غيره كقولك له على كذا عرفا كما أشار اليه بقوله فان الخ ومعنى المؤكدة لنفسه وغيره مفصل في صكتب النحو (قوله والمراد به الجنس) فهو في معنى الجمع ولذا صرح الاخبار عنه بأولئك وهو جمع وقوله وان صح الخ جواب لسؤال مقدّر على ارادة الجنس بأنه قيل انها وردت في عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهم فما فكيف يراد به الجنس فان خصوص السب لا يدل على خصوص مدلوله حتى ينافى العموم وفي تعبيره اشارة الى عدم صحته لان مروان قاله لمعاوية لما أراد معاوية عقد البيعة ليزيد فقال عبد الرحمن لقد جئتم بها رقية فقال مروان لتغير الناس عنه هذا الذي قال الله في حقه والذي قال لوالديه الخ فانكرت ذلك عائشة رضى الله عنها وقالت لو شئت لسميت من نزلت فيه كما رواه النسائي وغيره وأيده الزمخشري بأن عبد الرحمن رضى الله عنه من كبار الصحابة وهذه الآية في حق الكافر وهو الأصح وأصله في البخاري كما ذكره ابن حجر ولم يقل ولو صح لان كثير من المحدثين كالسهيلي في الاعلام ذكر أنها نزلت في عبد الرحمن قبل اسلامه فلا وجه للتعبير بها كما قيل (قوله وفي أف قرأت) ولغات نحو الاربعين ذكرناها مع تحقيق معناها في سورة الاسراء وقوله بنون واحدة مشددة وقرئ بالفتح مع الكسر وسكون الياء وفتحها وأما فتح النون فشاذا وقد قيل انه لحن لان نون التنبيه لا تفتح الا في لغة رديئة وقوله فلم يرجع أحد منهم يعنى أن المراد بمضياها انكار البعث كما قيل ما جاءنا أحدي يخبر أنه * في جنة لما مضى أو نار

(قوله يقولان الغياث) منصوب على المصدرية وضمير التنبيه لوالديه والمراد انكار قوله واستعظامه كأنهم ما لحا الى الله في دفعه كما يقال العياذ بالله أو يطلبان أن يغيبه الله بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه وقوله يقولون يعنى أنه معمول لقول مقدّر معطوف على قوله يستغيثان والاحسن أن يقدره يقولان (٢) والنبور الهلاك وقوله بالحث يعنى أنه في الاصل معناه الدعاء بالهلاك فأقيم مقام الحث على فعل أو تركه للامعاء الى أن من ركب حقيق بأن يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك ترك ما هو فيه وأخذ ما ينجعه كذا في شرح الكشاف للمدق وأورد عليه أنه لا يناسب معنى الحث فوجه الدلالة عليه أن فيه اشعارا بأن الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بذلك فهو باعث من هذه الجهة ودفعه ظاهرا لمن تأمله لان المراد الحث على خلاف المدعو عليه بسببته فتدبر وقوله على تركه بدل من قوله على ما يخاف بصيغة المجهول وقوله بالنبور متعلق بالدعاء بالحث متعلق به أيضا وبأوه بمعنى مع أو للملابسة وقيل انها للسببية ولو قال للحث كان أظهر (قوله وهو) أى ما ذكر من أنه حق عليه القول بدخول النار أى جرم بذلك لعلم

ونحوه
* يجرح في عراقيبها صلى
(ان تبت اليك) عما لا ترضاه أو يشغل عنك
(وانى من المسلمين) المخلصين لك (أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا) يعنى طاعتهم فان المباح حسن ولا يشاب عليه (وتجاوز عن سيئاتهم) لتوبتهم وقرأ جزء والصحابة الجنة كائين وحقق بالتون فيهما (في أصحاب الجنة) وعد في عدادهم أو مثابين أو معدودين فيهم (وقد انصدق) مصدر مؤكدة لنفسه فان يتقبل ويجاوز وعد (الذى كانوا يعدون) أى في الدنيا (والذى قال لوالديه أف لكما) مبتدأ خبره أولئك والمراد به الجنس وان صح نزولها في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل اسلامه فان خصوص السب لا يوجب التخصيص وفي أف قرأت ذكرت في سورة بني اسرائيل (أنعداني بنون أن أخرج) أبعث وقرأ هشام أنعداني بنون واحدة مشددة (وقد خلت القرون من قبلي) فلم يرجع أحد منهم (وهما يستغيثان الله) يقولان الغياث بالله منك أو يسأله أن يغيبه بالتوفيق للايمان (وبلأ آمن) أى يقولون له وبلك وهو دعاء بالنبور بالحث على ما يخاف وبلك (ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا على تركه) ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا أساطير الاولين) أباطيلهم التي كتبوها أولئك الذين حق عليهم القول) بأنهم أهل النار وهو يراد النزول في عبد الرحمن

(٢) قوله والاحسن أن يقدره يقولان هو كذلك في نسخ القاضى التي بأيدينا فلعله تصليح اه متحججه

الله بأنه لا يسلم فلا يصح أن يكون في حق من تحقق إيمانه لأن ما ذكر يدل على أنه من أهلها أي النار
وقوله لذلك أي لما حكمي عنه من مقاله فإن الإشارة كعادته الموصوف وصفاته وترتيب الحكم على الوصف
مؤذن بالعلية وقوله وقد جيب بالبناء للمجهول أي قطع عنه ورفع ذلك إشارة إلى ما ورد في الحديث من
أن الإسلام يجب ما قبله وقوله إن كان أي صح صدوره منه فكان تامة وقوله لا سلامه متعلق بقوله جيب
ولا يخفى أن خصوص السبب لا يخص الحكم فإذا ثبت ذلك للجنس لا ينافي خروج بعضهم من أحكامه
الأخرى وما قبل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله أولى من قوله في الكشف أنه كان من أفاضل
المسلمين وسروراتهم لسلامته عن الإرادة باحتمال سوء الخاتمة وإن هذا في حق الكفار فلا ينافي ما سبق في
من أن المظالم لا تغفر بالإيمان كلام محتتمل مضطرب لأن احتمال سوء الخاتمة لأفاضل العصاة بما لا يلتفت
إليه لاسيما من هو صديق ابن صديق وما ذكره من المظالم سيأتي ما فيه (قوله كقوله في أصحاب الجنة)
يعني أنه واقع في مقابلته فهو مثله أعرابا وبالفقه ومعنى وقوله على الاستئناف في جواب سؤال مقدر
وقوله مراتب توطئة للتغليب الآتي وقوله من جزاء ما عملوا إشارة إلى أن الجار والمجرور صفة درجات
بتقدير مضاف فيه ومن بيانية أو ابتدائية ومأمولة أو مصدرية وقوله من الخير والشر بيان لما
أومن تغليبه بدون تقدير وهو ظرف مستقر لا متعلق بكل كما قبله لأن براد التعلق المعنوي (قوله
جاءت على التغليب) أي للدرجات على الدرجات لأن قوله لكل معناه لكل من الفريقين والجنسين
المستحقين للثواب والعقاب محال ومراتب سواء كانت درجات أو درجات وقوله لكل بحسب الظاهر
يأتي التغليب بتدبر (قوله وليوفهم الخ) فيه مضاف مقدر كما مر وهو متعلق بمحذوف تقديره جازاهم
بذلك وقد قرئ في السبعة بالياء التحتية والنون وقراءة السلي بـاء فوقية على الإسناد للدرجات مجازا
وجله وهم لا يظلمون حال مؤكدة أو استئناف وقوله بنقص ثواب الخ تقدم أنه لو وقع لم يكن ظلمًا وتأويله
ما مر من أنه لو صدر من العباد كان ظلمًا (قوله يعذبون بها) يعني أن عرضهم على النار أمّا مجاز عن
تعذيبهم من غير قلب فهو كقولهم عرض على السيف إذا قتل كما مر أو بمعناه الحقيقي على القلب وهو
الوجه الثاني ولما كان خلاف الأصل مرضه المصنف رحمه الله وقال أبو حيان أنه لا قلب في قولهم
عرضت الناقة على الحوض لأن عرض الناقة على الحوض والحوض على الناقة صحيحان وأنكر القلب
في الآية وقال أنه يرتكب للضرورة ولا ضرورة تدعو إليه هنا ولا يخفى أن الزمخشري لم يحتج القلب في
المثال المذكور بل سبقه إليه الجوهري وغيره قال في عروض الافراح المعروف ليس له اختيار وإلا لاختار
انما هو المعروف عليه فانه قد قبل وقدر فعرض الناقة على الحوض مقابل لفظها والقلب قد يكون
لفظا كعرق الثوب أسمار ومعنى كقوله «كأن لونها أرضه سماؤه» وأما الآية ففي كونها من القلب
ما سمعته وقال السبكي أنها من القلب المعنوي لا اللفظي لأن الكفار متهورون فكأنهم لا اختيار لهم
والنار متصرفة فيهم فهم كالمناج الذي يتصرف فيه من يعرض عليه كقولهم عرضت الجارية على البيع
والجاني على السيف والوسط ومن الغريب قول ابن السكيت في كتاب التوسعة تقول عرضت الحوض
على الناقة وانما هو عرضت الناقة على الحوض على عكس ما مر وهو مخالف للمشهور (أقول) الذي لاح لي
هنا أن العرض ان اعتبر فيه حركة المعروض أو تحريكه نحو المعروض عليه وإرادة المعروض عليه لما
عرض عليه باختياره أو ترجيحه وتمييزه كعرضت الرأي عليه لا يكون عرض الناقة على الحوض والكفار
على النار وعكسه حقيقة تختلف القيود المعبرة فيما وضع له ويصح كل منها على الجواز فعرض الناقة
والكفار بمعنى السوق لأن المعروض يساق للمعروض عليه فهو في معنى وسبق الذين كفروا إلى جهنم
وعكسه أعدادها وهيئتها كقوله أعدت للكافرين لأن المعروض به التوجيه للمعروض عليه وإن
اعتبر الأول فقط كان عرض الناقة على الحوض والكفار على النار حقيقة وعكسه من باب القلب وإن
اعتبر الثاني كان على العكس ومنه عرفت منزع الخلاف وأن ما ذكره المصنف كلام سطحي ناشئ من عدم

لأنه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جيب عنه
أن كان لاسلامه (في أمم قد خلت من قبلهم)
كقوله في أصحاب الجنة (من الجن والأنس)
بيان للامم (أنهم كانوا خاسرين) تغليب الحكم
على الاستئناف (ولكل) من الفريقين
(درجات مما عملوا) مراتب من جزاء ما عملوا
من الخير والشر ومن أجل ما عملوا والدرجات
غالبية في المثوبة وههنا جاءت على التغليب
(وليوفهم أعمالهم) جزاء ما عملوا ونافع وابن
عاصم وحجزة والكسائي وابن ذكوان بالنون
(وهم لا يظلمون) بنقص ثواب الذين كفروا على النار
(ويوم يعرض الذين كفروا على النار) (النار)
يعذبون بها وقيل تعرض النار عليهم

التدقيق وما ذكرناه من التوفيق من فيض من يده أزمعها التوفيق ولبعضهم هنا كلام لا طائل تحته وقوله
مبالغة لانه يقتضى أنها ثابتة وأنهم جعلوا كالحطب الذى يساق لها وهو إشارة الى أن القلب هنا مقبول
لتضمنه نكتة وهى المبالغة وفى القلب ثلاثة أقوال معروفة الرد والقبول والتفصيل بين ما تضمن نكتة
فيقبل وما لا يرد وهو الصحيح عند أهل المعاني (قوله أى يقال لهم) انما قدره ليرتبط به الكلام ويقتظم
وضيع وهو راجع الى يقال المقدر لا الى أذهبتم وقوله باستيفائها إشارة الى أن الجار والمجرور متعلق بقوله
أذهبتم وأن الجمع المضاف يفيد الاستغراق وكذا قوله فإبقى الخ وقوله بهزمة ومدودة صوابه غير
مدودة وقوله واستغنم بهم اعطف تفسير لقوله أذهبتم وقوله بسبب الاستكبار يعنى أن الباء
سببية وما مصدرية قيمها وقوله عن طاعة الله متعلق بالقسوق لانه يعنى الخروج (قوله وهو رمل
الخ) هذا أصل معناه والمراد به منازلهم لانها كانت ذات رمال كذلك كما أشار اليه بقوله وكلوا يسكنون
الخ وقوله مشرفة أى قرية منه ينظر اواقف بها البحر والشجر بكسر الشين المجعة وتفتح وسكون الحاء
المهمله وفى آخره راهمهمله وهو من أعمال الين واليه ينسب الغبر والطيب وقوله من احقوق من
ابتدائية أى مأخوذة منه لأن دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق والمراد أنه مشتق منه لأن المجرى
قد اشتق من المزيد اذا كان أعرف وأشهر فى معناه كما يقال الوجه من المواجهة وقال التفنانى لم يرد
أن الحقف مشتق من احقوق بل الامر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقا اه وقيل عليه انه لا يفيد
وجه دخول من الابتدائية على المزيد ما لا يلاحظ ما ذكرناه وفيه نظر لانه بناء على أن الاشتقاق انما هو
من المجرى فمن فيه انصالية لا ابتدائية كما توهمه هذا القائل قد بر (قوله الرسل) إشارة الى أنه جمع نذر
بمعنى منذر لاي معنى الانذار كما يجوز ان يخشى فانه يكون حينئذ مصدرا وجمعه على خلاف القياس فلا
حاجة اليه وانما أن الانذار ليس له أنواع مختلفة كما قيل فلا وجه له فانه يختلف باختلاف المنذره (قوله
قبل هود وبعده) لف ونشر مرتب وقد جوز فيه العكس لكنه غير متواتر لانه قرئ ومن بعده وهو معين
لكون من خلفه بمعنى من بعده ثم ان عطفه من قبيل عطفها بنا وما باردا وفيه أقوال فقبل عامل الثانى
مقدر وقيل انه مشاكلة وقيل انه من قبيل الاستعارة بالكناية كما فصلناه فى الامالى فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والجاز كما قيل وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله فلا حاجة الى تكلف أنه باعتبار الثبوت فى علمه
تعالى أى ثبت وتحقق فى علمه خلقت الماضين منهم والآتين نعم هو لازم على تقدير انه من تنزيل الآتى منزلة
الماضى لتحقيقه كما فى قوله ونادى أصحاب الجنة كما ذكره الشارح المحقق وقوله والجملة حال أى من فاعل
أنذر أى معلما بأنها خلقت أو من المفعول أى عالمين ذلك باعلامه لهم أو بغيره أو المعنى أنذرهم على فترة من
الرسول فلا يقول بما ذكره ويجوز عطفه على أنذر وقوله وأعرض أى بين المفسر والمفسر وبين الفعل
ومتعلقه كانه قيل اذكر زمان انذار هود بما أنذر به الرسول قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الخ تنبها على أنه
انذار ثابت قد بما وحديثا اتفق عليه الرسول فهو مؤكدا لما اعترض فيه مع الإشارة الى أنه مقصود لا قيد
تابع كما فى الحالية ولذا رجمه فى الكشف مع ما فيه من التفسير بعد الإيهام والسلامة عن تكلف الجمع بين
الماضى والمستقبل (قوله أى لا تعبدوا) فان مفسرة بمعنى أى لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه
وهو الانذار والمفسر معمولة المقدر وقوله بأن لا تعبدوا الخ على أنها مصدرية أو مخففة من الثقلية
فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر كما مر تحقيقه وقوله فان النبى الخ بيان لكون أن لا تعبدوا مفسرا
للانذار أو مقذرا به على الوجهين واشمال ما بعده أو مجموع الكلام على الانذار لا يغنى عما ذكر كما قيل وقوله
انى أخاف الخ استئناف لتعليل النبى (قوله هائل) يعنى أن عظمه مجاز عن كونه مهولا لانه لازم له
وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاستدافيه مجازى ولا حاجة الى جعله صفة العذاب
والجزل الجوار وقوله بسبب شرككم يؤخذ من كونه تعليلا لما قبله وقوله لتصرفنا لأن أصل معنى الافك
الصرف كما مر (قوله عن عبادتها) بيان للامر من صرفهم عنها وهو بتقدير مضاف فيه وقوله من العذاب

قلب مبالغة كقولهم عرضت الناقة على
الحوض (أذهبتم) أى يقال لهم أذهبتم وهو
ناسب اليوم وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب
بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهزمة
بمدودة وهما يقرآن بها وبهزتين محققين
(طيباتكم) لئلا تذكروا (فى حياتكم الدنيا)
باستيفائها (واستغنم بها) فإبقى لكم منها
شئ (فاليوم تجزون عذاب الهون) الهون
وقد قرئ به (بما كنتم تستكبرون)
الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون
بسبب الاستكثار الباطل والتسوق عن
طاعة الله وقرئ تفسقون بالكسر (واذكر
أنا عاد) يعنى هود (اذا أنذر قومك بالاحقاف)
جمع حقف وهو رمل مستطيل من تقع فيه
انحناء من احقوق الشئ اذا عوج وكانوا
يسكنون بين رمل مشرفة على البحر
بالشجر من الين) وقد خلعت النذر (الرسول
من بين يديه ومن خلفه) قبل هود وبعده
والجملة حال أو اعتراض (ألا تعبدوا الا
الله) أى لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فان
النبى عن النبى انذار من مضرة رانى أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم) هائل بسبب
شرككم (فالوا أجتنا لتأفكنا) لتصرفنا
(عن آلهتنا) عن عبادتها (فأتينا بعبادنا)
من العذاب على الشرك (ان كنتم من
الصادقين) فى وعدك

(قال انما العلم عند الله) لاعلم لي بوقت عذابكم ولا مدخل لي فيه فاستجلب به وانما علمه عند الله فيأتيكم ٣٥ به في وقته المقدر له (وأبلغكم ما أوصلت به)

الكم وما على الرسول الا البلاغ (ولكني أراكم قومًا تجهلون) لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين (فلما رآوه عارضا) عارضا) سبحا بعرض في أفق السماء (مستقبل أوديتهم) متوجه أوديتهم والاضافة فيه لفظية وكذا في قوله (قالوا هذا عارض ممطرنا) أي يأتينا بالمطر (بل هو) أي قال هو عليه الصلاة والسلام بل هو (ما استجلبتم به) من العذاب وقرئ قل بل (ريح) هي ريح ويجوز أن يكون بدل ما (فيها عذاب أليم) صفتها وكذا قوله (تدمر) تهلك (كل شيء) من نفوسهم وأموالهم (بأمر ربها) اذ لا توجد نابضة حركة ولا نابضة سكون الا بمشيئته وفي ذكر الامر والرب واضافته الى الريح فوائده سبق ذكرها مرارا وقرئ يدمر كل شيء من دمر دمارا اذ اهلك فيكون العائد محذوفاً والهاء في ربها ويحذف أن يكون استئنافاً للدلالة على أن لكل ممكن فناء مقضيا لا يتقدم ولا يتأخر وتكون الهاء لكل شيء فانه بمعنى الاشياء (فأصبحوا لا ترى الامساكنهم) أي فاختتمهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى الا مساكنهم وقرأ عاصم وحزه والكسائي لا يرى الامساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن كذلك فجزى القوم الجزمين) روى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة وجاءت الريح فأماك الاحفاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم فقتلتهم في البحر (ولقد مكناهم فيما نكناهم فيه) ان نافة وهي أحسن من صاهنا لانها توجب التكرير لفظا واذك قلبت ألفها هاء في مهمما أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير ولقد مكناهم في الذي أوفى شيء أن مكناهم فيه كان بغيركم أكثر وأوصله كما في قوله يرحي المرء ما لا يراه

ويعرض دون أدناه الخطوب

وفي الكشف عن معاجلة العذاب أي عن تعجيله في الدنيا لانه هو الموعد به دون عذاب الآخرة فلا وجه لما قيل انه لا وجه له (قوله لاعلم لي بوقت عذابكم) هذا مدلول الحصر بانما مع كون تعريف العلم للعهد فالمراد به العلم بوقت وقوع ما استجلبوه وقوله ولا مدخل لي فيه وجه افادة هذا الكلام لما ذكر أنه وقع جوابا لاستجلبهم العذاب فيكون كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لانه لو قدر عليه وأراد أن كان له علم به في الجملة فنتيجه علمه به نفي لمدخلية فيه حتى يطلب تعجيله من الله وطلب تعجيله هو عين الدعاء المذكور في الكشف حيث قال فكيف أدعوه بأن يأتيكم بعذابه في وقت عاجل تقترحونه أنتم ومن لم يفهمه قال لا حاجة لما ذكره الزمخشري فانه يجر الى استدباب الدعاء وبهذا علم مطابقة جوابه لقوله ما استجلبتم فاستجلب به) فعل مضارع مبني للفاعل منصوب في جواب النفي ولا وجه لتكونه مبنيا لمفعول كما قيل لما عرفت من معناه وقوله وما على الرسول الا البلاغ إشارة الى أنه يفيد الحصر الاضافي بقرينة السياق وقوله في أفق أي جانب (قوله تعالى فلما رآوه الخ) في الكشف الضمير ما لقوله ما تعدنا وأمرهم بفسره قوله عارضا وهو أتماء غيراً وحال وهذا الوجه أعرب وأفصح وانما كان أعرب أي أبين وأظهر لما في عود الضمير الى من الخفاء لأن المرئي يكون الموعد باعتبار المال والسيبته والآن ليس هو المرئي حقيقة لكنه اعترض عليه بان الضمير انما يكون مبهما مفسرا بما بعده في باب رب ونعم وبأن النواة لا يعرفون تفسيره بالحال وقد مر فيه كلام في البقرة (قوله متوجه أوديتهم) أي في مقابلتها واضافته لفظية اذ هو مضاف للمعمول وليس بمعنى المضى وقد وقع صفة للكرة وكذا قوله ممطرنا وقوله قال هو قد قدره ليم النظام وتوجه الاضراب ولو قدر قل بقرينة القراءة به كان أتم ولا وجه لتقدير قال الله كما في تفسير البغوي وهذا كالعطف التلقيني والبدلية من ما ومن هو وقوله صفتها أي صفة ريح لكونه جملة بعد نكرة ويجوز في جملة تدمر أن تكون مستأنفة وقوله من نفوسهم الخ إشارة الى أنه استغراق عرفي وقوله نابضة حركة من نبض بمعنى تحرك وليس من اضافة الصفة للموصوف لانه لا يتأخر في قابضة سكون وهما على وتيرة واحدة بل هو صفة أي حال نابضة أو قابضة والاضافة للحركة والسكون بيانية (قوله وفي ذكر الامر الخ) توجيه لتخصيصها بالربوبية مع عمومها بأنه لفوائد ككونها لميل على ربوبيته وقد رنه القاهرة وأنها مأمورة مسخرة الى غير ذلك من الفوائد وقوله وقرئ يدمر بالياء التحتية من دمر الثلاثي كحذفه ورفع كل على الفاعلية وقرئ بالقوية من الثلاثي مع نصب كل وحذف العائد اذا كان الضمير للاشياء والتقدير يهايم فقاتل وقوله ويحتمل معطوف على قوله فيكون العائد الخ وقوله لا يتقدم الخ لكونه بأمر لا يعده وهو بيان لوجه الامهال وتزلزله التحميل (قوله فاختتمهم) اتماما للمضاجعة أو الفاء رابطة له بما قبله والفعل بعده من المجي وهو إشارة الى أن الفاء فصحة وقوله بحيث لو حضرت الخ يعني أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم على الفرض والتقدير ويجوز أن يكون عاما لكل من يصلح للخطاب وقوله وقرأ عاصم الخ هو بضم الباء التحتية وصيغة المجهول وقرأها الاعشى بالقوية والرفع أيضا والجمهور على أنه يتبع لحاق التانيث مع فصل الافي الضرورة كقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع وفيه كلام في محله (قوله في الحظيرة) هي مكان يجعل في أطرافه الحطب ونحوه ويدخل فيه وقوله فأماك الاحفاف أي جلبت الريح وأدخلتها مساكنهم وضمير كشفت للريح أيضا أي أزال ما حلت به وسفته من الرمال (قوله توجب التكرير لفظا) لا معنى لأن الاولى موصولة لكنه فيه شبه التكرار الثقيل ولذا قال من ذهب الى أن أصل مهمما ما على أنها ما الشرطية مكررة للتوكيد قلبت ألف الاولى هاء فمرارا من ثقل المعاد وقوله في الذي يعني هي موصولة أو موصوفة والجملة الشرطية صلة أو صفة وقوله صلة أي زائدة للتأكيد وهم يعبرون عن مثله بالصلة تأذبا وهو بمن اطلاق الزائد عليه لانه ليس زائدا مستغنى عنه بلا فائدة بل لا بد فيه ما يحسنه في الجملة

(قوله يرحي المرء ما لا يراه * ويعرض دون أدناه الخطوب)

يرجى يحتمل أن يكون بمعنى يؤتمل وكونه لاراه كناية عن بعده وهو وصف له بالحرص وأنه يحرص على
 الأمور البعيدة عنه ويجهدي حصولها مع أن خطوب الدهر أي حوائده قد تحول بينه وبين أدنى شيء
 إليه وأقرب عنه ويحتمل أنه بمعنى يخاف أي هو يخاف من أمور لا يدركها وهو يتضرر بأدنى شيء أي أقرب
 أو أقله وهذا كما في المثل قرا أخاف عليه لاحترأويل معناه تعرض الخطوب والبلايا عند بلوغ أدنى شيء
 مما يؤمل وهو يرجيه ظانا أنه خير له كقوله وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم وهو كقوله
 المرء قد يرجو الرخا * مؤملا والموت دونه (قوله والاول أظهر) لسلامته من الزيادة والحذف وقوله
 وأوفق الخ أمان من الاخير فظاهر وكذلك من الثاني لأن ان الشرطية لا تقتضي الوقوع ولا عدمه حتى
 تكون نصافي موافقته فلا وجه لما قبل الموافقة متحققة على تقدير الشرطية أيضا وافرد السمع
 في النظم وجمع غيره لاتحاد المدرس له وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره ولأنه في الاصل مصدر كما مر
 وأيضاً سمعوا منهم من الرسل متحد (قوله ليعرفوا تلك النعم) بيان للجميع لانها تعرف بسائر الحواس
 فبالسمع يصل المرء الى معرفة الشرائع وغير ذلك مما هو من أجل النعم والبصر يرى ما أنعم به عليه من
 الملابس والمحاسن وغيرها ومن الغفلة ما قيل انه متعلق بالافتدة فقط والسمع ليسمعوا النذر والابصار
 لبصروا آيات الآفاق والانفس فيعتبروا ويتعظوا وقوله وهو القليل بيان لأن من تبعه ضيعة وهي تحتل
 الزيادة في المصدر فقوله القليل حينئذيان لمعنى تنوينه وما في قوله فشا أعني نافية واستهتامة ولا يضره
 زيادته من بعده كما زعم أبو حيان لانها تزداد في غير الموجب وفسره بالنفي والنهي والاستهتامة فقوله صلة
 أي متعلق بالنفي الصريح أو الضمني (قوله ظرف جرى مجرى التعليل الخ) اشار في الكشف الى
 تحقيقه بأنه ظرف أي ريد به التعليل كناية أو مجازا الاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته
 لاسائه وضربته اذ ساء لانك انما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه الا أن اذ وحيت غلبتا
 دون سائر الظروف في ذلك حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية اه وهو كلام نفيس وفي ذكر الغلبة اشارة
 الى جريانه في غيرهما لكنه خلاف الكثير الاغلب ومن فهم منه الاختصاص بهما فقد أخطأ وفي قول
 المصنف وكذلك حيث اشارة لذلك وقوله من القرى بتقدير مضاف أو تجوز عن أهلها لقوله نعلمهم
 يرجعون ولوعم نظرا بها صرح وجرى بكسر فسكون (قوله من حيث ان الحكم مرتب الخ) يعني أن
 كونه علة باعتبار ما أضيف هو اليه لانه كاللام والعله المترتب عليها الحكم ما بعدها (قوله فهلا
 منعهم الخ) يعني أن لولا هذا التوبيخ والتنديم لدخلوها على الماضي والمراد بنصرهم منهم من الهلاك
 الذي وقعوا فيه وقوله وأول مفعول الخ مبتدأ والراجع صفته ومحذوف خبره وفي نسخة المحذوف
 معترف على أن الخبر الراجع وهو صفته وقوله وثانيهما أي مفعول اتخذت عليه لاثنتين كما لا يخفى وهو ردة
 على المخشري حيث قال ولا يصح أن يكون قربا مفعولا ثانيا وآلهة بد لانه لفساد المعنى وللشراح فيه
 كلام طويل الذيل في الكشف وحاصله أن المفعول الاول الضمير المحذوف والثاني آلهة وقربا نا حال
 وما عداه فاسد معنى فقال المطرزي لانه لا يصح أن يقال تقر بواجبها دون الله لانه تعالى لا يتقرب به
 ومعناه ما في الانتصاف أنه يصير الذم متوجها الى ترك اتخاذ الله متقربا به لانك لو قلت لعبدك اتخذت
 فلا تاسيد ادوني فقدو بجته على نسبة السيادة لغيرك والله تعالى لا يتقرب به ولا يمكن يتقرب اليه وهذا
 معنى ما نقله عن المصنف من أنه لا يصح أن يقال تقر بواجبها من دون الله لأن الله لا يتقرب به وانما يتقرب اليه
 وأراد انه اذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلو لا نصرهم الذين اتخذوهم قربا بابل الله أو محبوا وزي
 عن اتخاذهم قربا بالآلهتهم وهو معنى فاسد والاعتراض بان جعل دون بمعنى قدام وأن قربا نا قد قيل
 انه مفعول له أي متقرب له فهو غير مخصوص بالمتقرب به وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلزم
 الكلام غير قاصح لانه مع قلة استعماله لا يصلح ظرفا للاتخاذ وأما قوله فهو غير مخصوص بالمتقرب به
 فليس بشيء لأن جارا لله بعد أن فسر القر بان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله بل ضلوا عنهم

والاول أظهر وأوفق لقوله هم أحسن أنا
 كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأمارا (وجعلنا
 لهم سمعا وأبصارا وأفئدة) ليعرفوا تلك
 النعم ويستدلوا بها على ما منحها تعالى
 ويوابعوا على شكرها (فأغنى عنهم
 سمعهم وأبصارهم ولا أفئدتهم من شيء)
 من الاغناء وهو القليل (اذ كانوا يجحدون
 ما آتاه الله) صلة لما أغنى وهو ظرف جرى
 مجرى التعليل من حيث ان الحكم مرتب
 على ما أضيف اليه وكذلك حيث (وعلق
 أهلكا ما حولكم) بآهل مكة (من القرى)
 كجبر عود وقرى قوم لوط (وصرفنا الآيات)
 عن كفرهم (عن كفرهم)
 يتكبر بها (عليهم يرجعون) عن كفرهم
 (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله
 قربا لآلهة) فهلا منعهم من الهلاك آلهتهم
 الذين يتقربون بهم الى الله تعالى حيث قالوا
 هو لا شفعاؤنا عند الله وأول مفعول اتخذوا
 الراجع الى الموصول محذوف وثانيهما قريبا نا
 وآلهة يدل أو عطف بيان

ينادي على فساد أرفع النداء والله أعلم وقبل أيضا البدل وان كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله في ذلك وأما حذف أحد مفعولي باب علمت فقد مر في آل عمران وفي الإيضاح فساد لانه لا يستقيم أن يقال كان من حق الله أن يتخذ قربانا وهم اتخذوا الأصنام من دونه قربانا كما استقام كان من حق الله أن يتخذ الهاهوهم اتخذوا الأصنام من دونه آلهة وهو قرين بعمامز والمصنف رحمه الله جنى إلى أنه يصح أن يقال الله يتقرب به أي برضاه والتوسل به والفساد انما يلزم لو كان معنى من دون الله غيره أما إذا كان بمعنى بين يديه فلا كما قاله بعض السراح والله ذهب أبو البقاء وغيره في النظم وجوه أخرى من الأعراب فصلها السمين وأبو حيان فليحذر هذا المقام فإنه من مزال الأقدام (قوله أو آلهة) عطف على قوله قربانا وقوله عن نصرهم بالنون ويجوز أن يكون بالباء التحتية فلا يلزم أنهم كانوا عبر أي منهم كما قيل لكن الأول هو الموافق لما في الكشف وعليه أكثر النسخ وقوله امتناع الخ هو إشارة إلى أن في ضلوا استعارة تبعية (قوله وذلك اتخذ الخ) فالإشارة إلى اتخاذ المذكور وجعلها الزمخشري إشارة إلى امتناع نصره آلهتهم لهم فقد رفيه مضافا أي أن آلهتهم لأن امتناع النصره وضلالهم عنهم أثر لا فلك بمعنى الصرف عن الحق وكذلك اتخذهم آلهة كذلك فالأفك والاقتراف على هذا شيان متغايران وقد رجع مافي الكشف كما بينه سراحه وقوله أفكهم بالتشديد وصيغة الماضي وأفكهم بالمقتضى زنة المفاعلة أو أصله أفعول وما بعده اسم الفاعل (قوله أفلناهم اليك) المراد وجهناهم لك وفي معنى التفر كلام سيأتي تفصيله في سورة الجن وقوله حال أي من نفر لانه فكرة موصوفة وحمله على المعنى بجمع ضميره لانه اسم جمع فهو في المعنى جمع وعلى كون الضمير للقرآن فيه تجوز وإذا كان للرسول فيه التفات (قوله أي منذرين إياهم) ففعوله محذوف للفاصلة وفي نسخة تحوقين داعين إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم وادى التخله معروف بين مكة والطائف ومنصرفه مصدر بمعنى انصرفه (قوله من الطائف) أي لما ذهب إلى دعوتهم قبل الهجرة كما بين في كتب السير لافي غزوة لهم فان السورة مكسدة ولم تستثن هذه الآية منها كما مر (قوله قيل انما قالوا ذلك الخ) مرضه لانه لا دليل عليه وكذا ما بعده فان اشتهر امر عيسى عليه الصلاة والسلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن والاحسن مافي شروح البخاري في حديث ورقة بن نوفل وقوله لما شاهدوا أمر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الناموس الذي نزل على موسى دون أن يذكر عيسى لأن موسى متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى مأمورا بالعمل بالتوراة وقوله من الشرائع أي الأحكام الفرعية وما يشمل العقائد فهو من ذكر العام بعد الخاص وقوله وأمنوا به أي بداعي الله وبالله لقوله يغفر لكم (قوله بعض ذنوبكم) فمن تبعضية وقوله فان المظالم أي حقوق العباد وليس هذا على إطلاقه فانها ساقطة أيضا عن الحرب كالقتل والغصب وما نقله الطيبي من الحديث الدال على مغفرة المظالم مطلقا غير مسلم فانه مؤول عند الحديثين وقد قيل انه لم يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الإيمان في كتاب الله المبيعة والسر فيه ان مقام الكافر قبض لا بسط فلذلك لم يسط رجاؤه كما في حق المؤمن (قوله واخرج أبو حنيفة الخ) قال النسفي في التيسير توقف أبو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لانه لا استحقات للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة وهو مقطوع به وأمانع الجنة فوقوف على الدليل وهذا هو الظاهر يدل على توقف أي حنيفة في شأنهم لا الجزم بعدم ثوابهم كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله الآن يقول بنى القطع فيه فالمداهب ثلاثة وتوابع التكليف الثواب والعقاب في الآخرة والمواخذة في الدنيا كما في قوله ولكل درجات مما عملوا والاقتصار على ما ذكر كما فيه من التدكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذلك لم يذكر فيه شيء من الثواب (قوله ولم يعجب ولم يعجز) هذا بناء على أن العجب والتعجب والعجز على حد واحد وفيه خلاف لاهل اللغة

أو آلهة وقربانا حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرى قربانا بضم الراء (بل ضلوا عنهم) غابوا عن نصرهم وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستعداد بالضال (وذلك افكهم) وذلك الاتخاذ الذي هذا أثره صرفهم عن الحق وقرى أفكهم بالتشديد للمبالغة وأفكهم أي جعلهم أفكين وأفكهم أي قولهم الأفك أي ذوالافك (وما كانوا يشعرون واذ صرفنا اليك نفر من الجن) أفلناهم اليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار (يستعون القرآن) حال محمولة على المعنى (فما حضروه) أي القرآن والرسول (قالوا أنصتوا) قال بعضهم لبعض اسكتوا لنسمعه (فلما قضى) أتم وفرغ من قراءته وقرى على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول (ولو إلى قومهم منذرين) أي منذرين إياهم بما سمعوا روى أنهم وافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي التخله عند منصرفه من الطائف يقرأ في سجده (قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) قيل انما قالوا ذلك لانهم كانوا يهودا أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام (مصداق لما بين يديه يهدي إلى الحق) من العقائد (والى طريق مستقيم) من الشرائع (يا قومنا احيوا داعي الله وأمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله فان المظالم لا تغفر بالإيمان (ويجركم من عذاب أليم) هو معدل الكفار وخرج أبو حنيفة رضى الله عنه بما قصارهم على المغفرة والاجارة على أن لا ثواب لهم والظاهر أنهم في توابع التكليف كبنى آدم (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض) اذ لا ينبغي منه مهرب (وليس له من دونه أولياء) يمنعونه منه (أو لئلا في ضلال مبين) حيث أعرضوا عن اجابة من هذا شأنه (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعبى بخلقهن) ولم يعجب ولم يعجز

فقال الكسائي يقال أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز والتجرب في الامر ومنهم من لم يفرق بينهما وفي جمع المصنف رحمه الله بين التعب والعجز اشارة الى عدم الفرق بينهما (قوله والمعنى أن قدرته الخ) فالمراد بكونه واجبة أنها لازمة للذات غير منصفة عنها وما كان بالذات لا يتخلف ولا يختلف كما تقر في الاصول فعدم المعنى والتعب مجاز عن عدم الانقطاع والنقص وقوله أبدأ بالأبادة عن الدوام ولو بلا زمان وقوله قادر اشارة الى أنه خبير أن (قوله ويدل عليه قراءة يعقوب بقدر) هنا وفي يس في إحدى الروايتين عنه وهذه القراءة موافقة أيضا للرسم العثماني أي يدل على أن قدرته لا تنقطع المضارع الدال على الاستمرار وقوله فانه مشغل الخ اشارة الى ما مر من أن الباب مترادف للنفي وما في حيز أن مثبت لكنه لا نسباب النفي عليه عمل معاملة المنفي وقوله ولذلك أجاب الخ أي لكونه في حكم النفي لأن بي يختص بجواب النفي وتفسد ابطاله على المشهور وان ورد في الاثبات نادرا وأجاز بعض النحاة فهو في معنى أليس بقادر فلذا كذب قوله انه على كل شيء قدير (قوله يكون كالبرهان) ولذا قيل انه كبرى لصغرى سهلة الحصول فكانت قبل احياء الموتى وكل شيء مقدوره تعالى فينتج أن احياء الموتى مقدوره ويلزمه أنه قادر على أن يحيي الموتى وقوله بقول الخ تقديره ويقال لهم يوم يعرض الخ أليس الخ وقيل هو حال تقديره وقد قيل وفيه نظر والظاهر أنه معترضة وقوله والاشارة الى العذاب الخ بقرينة التصريح به بعده وقوله بكفركم اشارة الى أن ما مصدرية (قوله ومعنى الامر الخ) فهو تهكم وتوبيخ والا لكان تحصيل المعامل وليس تكوينا كما قيل أن يراد بجواب عذاب غير ما هم فيه والتوبيخ من قوله بما كنتم تكفرون وقوله تعالى فاصبر الخ الفاء عاطفة لهذه الجملة على ما تقدمت والسببية فيها ظاهرة كما قاله العرب أو هي جواب شرط مقدرا أي اذا كان الامر على ما تحققت من قدرته الباهرة فاصبر الخ وفسر العزم بالثبات والاجتهاد في تنفيذ ما يريد أو لولا العزم اما الرسل مطلقا في بيانية وهذا أحد الاقوال فيه أو طائفة مخصوصة منهم فن تبعية وفي تعيينهم أقوال كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فاصبر كما صبر أولو العزم الخ) أولو العزم من له عزم ومعناه لغة مفصل في كتب اللغة قال شمر العزم والعزيمة ما عقدت قلبك عليه من أمر والعزم أيضا القوة على الشيء والصبر عليه فالمراد به هنا المجتهدون والمجدون والصابرون على أمر الله فيما عهد اليهم وقدره وقضاء عليهم ومطلق الجهد والصبر موجود في جميع الرسل بل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكثير من الاولياء فلذا ذهب جمهور المفسرين في هذه الآية الى أنهم جميع الرسل وأن من بيانية لا تبعية فكل رسول من أولي العزم وارتضاء المصنف رحمه الله وقدمه فان أراد به معنى مخصوص ببعضهم فلا بد من بيانه ليظهر وجه التخصيص ومنشأ الاختلاف في عددهم الى أقوال أحدها أنهم جميع الرسل والثاني أنهم أربعة نوح وإبراهيم وموسى ومحمد والثالث أنهم خمسة محمد ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى والرابع أنهم ستة زيادة واحد كهرون أو داود والخامس أنهم سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى كما ذكره السيد علي وفي في خزنته السادس أنهم تسعة نوح وإبراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وداود وعيسى كما في القاموس وهذا هو المشهور وقد زاد وينقص وتوجيه التخصيص أن المراد بهم من له جد وجهه تام في دعوته الى الحق وذبحه عن حريم التوحيد وحج الشريعة بحيث يصبر على ما لا يطيقه سواه من عوارضه النفسية والبدنية وأموره الخارجية كمنارزة كل أهل عصره كما كان لا آدم ونوح وأولئك جبار في عصره واتصاه عليه من غير عدة دينية كمن وذو إبراهيم وجالوت داود وفرعون موسى ولكل موسى فرعون ولكل محمد أبو جهل وكالاته بأمور لا يصبر عليها البشر بدون قوة قدسية ونفس ربانية كما وقع لايوب عليه الصلاة والسلام ومن هنا كشف برقع الخفاء عن وجه التخصيص وهذا مما كشف بركتهم سره (قوله أولو الثبات الخ) اشارة الى معنييه والجدية كسر الجيم وتشديد الدال الاجتهاد وقوله أعصاب الشرائع فالواو على احتمال التبعية الآن الرسول لا يكون الا صاحب شرع مبلغ فلا يناسبه بحسب الظاهر وقد قيل انه

والمعنى أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع
بالإيجاد أبدأ بالأبادة (بقادر على أن يحيي الموتى)
أي قادر ويدل عليه قراءة يعقوب بقدر والباء
مزيدة لتأكيد النفي فانه مشتمل على أن وما
في حيزها ولذلك أجاب عنه بقوله (بلى انه على
كل شيء قدير) تقرير القدر على وجه عام يكون
كالبرهان على المقصود كانه لما صدر السورة
بتعقيب المبدأ وأدخلكم ابائنا المعاد (ويوم
يعرض الذين كفروا على النار) منصوب
بقول مفسر مقوله (أليس هذا بالحق)
والاشارة الى العذاب (فالواو الى وربنا
قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)
بكفركم في الدنيا ومعنى الامر هو الاهانة بهم
والتوبيخ لهم (فاصبر كما صبر أولو العزم من
الرسل) أولو الثبات والجد منهم فانك من
جلتهم ومن التبيين وقيل للتبعية وأولو
العزم أعصاب الشرائع

أراد أنه اختصر بالاربعة المذكورين ونيسا صلى الله عليه وسلم أغلبه عليهم وسكت عن ذكر خاتمهم لانه المقصود هنا ولأن تقول ان هذا من إيجازه البديع وهو جار على القولين أما على الاول فلانه لم يرد الحصر فيمن ذكر دليل قوله مشاهيرهم وكاف التشبيه في قوله كنوح الخ وأما على الثاني فيصم الحصر لأن اشتهارهم بذلك يخصهم عند الاطلاق كما في الاعلام الغالبة حيث اختصت بن اشتهارها حتى صارت كالعلم الوضعي (قوله اجتهدوا) جملة مستأنفة لبيان وجه التسمية وهم على هذا خمسة كما قيل أولوا العزم نوح والخليل المعبد * وموسى وعيسى والنبي محمد

(قوله كنوح الخ) لما كان البلاء معهودا وغير معهود بواسطة وبدونها عمدت أو غير عمدت أشار إلى ما ابتلاههم الله به من أنواعه والذبيح اسمعيل أو اسحق كما مر وقوله والبصر تقدم أن الصحيح أنه لم يعم وإنما ضعف بصره وقوله لم يضع لبنه على لبنه أي لم يبن بين بناء قط وما ذكره من قصة موسى تقدم بيانه وفي قوله استقصوا الخ إشارة إلى أن لبنهم المراد به مدة عمرهم أو مكنتهم في الدنيا (قوله بلاغ) قرئ بالرفع والنصب والجر ومعناه أما التبليغ أو الانقضاء والكفاية فعلى الرفع هو خبر مبتدأ مقدر تقديره هذا الذي الخ كما أوضحه المصنف وقوله أي كفاية الخ على التقديرين فالوجه أربعة (قوله ونؤيده) أي يؤيد أنه بمعنى التبليغ أنه قرئ بصيغة الفعل من التبليغ على أنه أمر له فانه قرئ به أو فعل ماض من التفعيل فانه قراءة أيضا وكلاهما من الشواذ وتأييده ظاهر لانه من التبليغ (قوله وقيل بلاغ) في قراءته بالرفع مبتدأ أخبره قوله لهم السابق فيوقف على قوله ولا تستجمل ويتدنى بقوله لهم بلاغ وما بينهما من التشبيه معترض بين المبتدأ والخبر وهو ضعيف جدا المافية من الفصل ومخالفة الظاهر لأن الظاهر تعلق لهم بتستجمل ولهذا أمره المصنف وقوله وقت يلغون اليه لأن البلاغ والبلوغ يكون بمعنى الانتهاء إلى أقصى الامر والمتنهي زمانا كان أو مكانا كما قاله الراغب وقوله كأنهم الخ إشارة إلى أنه معترض للتأكيدها أن استقصاؤهم للماضي لما شاهدوه من الهول الحاصل وقوله بلغوا لو قدر أمر على وفق القراءة السابقة كان أحسن كما قيل (قوله انما خارجون الخ) تقدم أن أصل معناه الخروج عن الطاعة وفي ههنا لغات تقدمت وقوله من قرأ الخ حديث موضوع ونخص الرملة لأنها معني الاحقاف كما مر تحت سورة الانشقاف بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة محمد صلى الله عليه وسلم﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وهي مدينة) هي الاصح ولا اجماع فيه كما قاله ابن عطية فانه روى خلافه عن ابن عباس وبعض الصلبة فلا وجه لدعوى الاجماع وقيل الاقوله وكأين من قرية الخ وقوله وآياها جمع آية سبع بالباء التبعة وفي نسخة تسع بالياء القوقية وهو الاصح كما في كتاب العدد للذاني وقيل أربعون والخلاف في قوله حتى تضع الحرب أوزارها وقوله لذة للشاربين (قوله امنعوا عن الدخول في الاسلام) صد صدودا وصد الازم ومتعد وأصد لغة فيه والى الاول أشار بقوله امنعوا وقوله سلوك طريقه الضمير للدخول أو للاسلام وهو الاظهر والله لبعده وقوله امنعوا الناس إشارة إلى الثاني وعلى الوجهين اتصاله بما قبله في آخر السورة ظاهر وهو أنه كالمؤكده لقوله كفووا عليهم على البدل فقط كما قيل اذ لا وجه له (قوله كالمطمعين يوم بدر) من المشركين فانهم سبعا عاشرهم لمن أتى لمنع المسلمين عن الجهاد والغنائم كانوا اصدادين بأنفسهم وأموالهم فصدهم أعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل وخص بدر أو المراد بها الكبرى لأنها أول وقعة فيها القتل والقتل فاعلها عليه انما الكلام فيهم فالذي رويناه في سيرة ابن سيد الناس أن أول من نحر لهم حين خرجوا من مكة أبو جهل لعنه الله نحر عشرين الأبل ثم صفوان

اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعين فيها ومشاهيرهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى صلى الله وسلم عليهم وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضر بونه حتى يغشى عليه و ابراهيم على النار وذبح ولده والذبيح على الذبيح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه أنا لمدركون قال كلاً أن معي ربى سيدين وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنه على لبنه (ولا تستجمل لهم) لكفار قريبين بالعذاب فانه نازل بهم في وقته لاجل حاله (كانهم يوم يرون ما وعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار) استقصوا من هولاء مدة تلبسهم في الدنيا حتى يحسبون ساعة (بلاغ) هذا الذي وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أو كفاية أو تبليغ من الرسول ويؤيده أنه قرئ بلغ وقيل بلاغ مبتدأ أخبرهم وما بينهما اعتراض أي لهم وقت يلغون اليه كأنهم اذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصوا مدة عمرهم وقرئ بالنصب أي بلغوا بلاغا (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) انما خارجون عن الاعتناء أو الطاعة وقرئ يهلك بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهك بالنون ونصب القوم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاحقاف كتب عشر حسنات بعد كل رملة في الدنيا

* (سورة محمد صلى الله عليه وسلم) *

وتسمى سورة القتال وهي مدينة وقيل مكبة وآياها سبع أو ثمان وثلاثون * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) امنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه كالمطمعين يوم بدر

(قوله وهذا نصريح بما أشعر به ما قبلها) أي ما قبل هذه الجملة أو العلة والسببية لكن المناسب لقوله هذا أن يقول ما قبله بشد كبير الصعير كقيل لكه جنح إلى أن هذا إشارة إلى الكلام المذكور وأنه نصريح بما قبل هذه السببية والمراد أن البناء على الموصول يشعر بالعلية فالبيان بآية السببية في الخبر نصريح بما علم بطريق الإيماء والإشارة (قوله ولذلك يسي) أي عند أهل المعاني تفسير الآية صريح فيه بما علم ضمنا كقول الزمخشري رحمه الله تعالى في شعره

به فجع الفرسان فوق خيولهم • كما فجعت تحت السور العواقي

نقاط من أيديهم البيض حيرة • وزرع من أجبادهن الخاني

ففيه تفسير على طريق اللغو والتشريك في الآية وهو من محاسن الكلام (قوله مثل ذلك الضرب) المثل المذكور بعده على ما مر تفصيلا في البقرة وقوله بين قدمي تحقيقه وقوله أحوال الفريقين فالمثل هنا بمعنى القصة والحال المحيية وضرباً أمثالهم الفريقين المؤمنين والكافرين أو للناس كلهم والاول ناظر إلى الوجه الاول والثاني إلى الثاني من العموم في الفريقين فيشمل جميع الناس (قوله أو يضرب أمثالهم الخ) يعني أن حقيقة المثل كلام شبه مضر به مجورده وهو غير موجود هنا فاما أن يكون بمعنى الحال والصفة أو بمعنى التمثيل والتشبيه بأن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين والإشارة في قوله كذلك اما لما تضمنته الآية الثانية أو لما تضمنته الآية الاولى وذلك لانه ليس غة اتباع الباطل واتباع الحق حقيقة بل ارتكاب الباطل فشره عمل الكافر باتباع الباطل بعينه المعروف أو الشيطان في الاتصال إلى الهلاك وعمل المؤمن باتباع الحق بعينه المعروف أو الله فالتمثيل مستعار لتشبيه حال المؤمنين والكافرين وهو مجاز مرسل أريد به مطلق التشبيه وقوله مثلاً بمعنى تشبيهاً (قوله وقدم المصدر) أي على مفعول الفعل وهو الرقاب لا على الفعل اذ لا وجه له وقوله وأنبأ منابه أي في نصب المفعول وهو الرقاب قبل الاضافة اليه وهذا أحد قول النحاة في المفعول في نحو قوله

قد لا زريق المال ندل النعال • هل هو منصوب به أو بالفعل المقدّر ثم أضيف إلى مفعولة وقوله ضمناً إلى التأكيد بالصدر الاختصار بحدف الفعل وتنوين المصدر (قوله والتعبير به) يشير إلى أن ضرب الرقاب مجاز مرسل عن القتل مطلقاً لا ذكر من النكات وفيه أيضاً إشارة إلى غلبتهم عليهم وتغلبتهم منهم وقوله بأشنع صورة أي القتل لأن ضرب الرقبة فيه طهارة الرأس التي هي أشرف أعضائه وجمع حواسه وبقاء البدن ملق على هيئة منكورة (قوله أكثرتم قتلهم) التحن كالقذف يكون في نحو الحيل والبرجاء عن كثرة طاقاته وفي المائعات حالة قريبة من الجود تمنعه من سرعة السيلان فالتحن العدو وإيقاع القتل بهم بشدة وكثرة مستعار من تحن المائعات لمنعه عن الحركة فهذا تفسير له لا إشارة لتقدير المضاف فيه كما قيل فإن كان بمعنى الاكثار فقط من تحن الحيل ونحوه ففيه مضاف محذور لكنه لا يعرف الا تخان في الاستعمال بهذا المعنى فتدبر والضمائر راجعة إلى الكل لكن المراد نسبة ما لبعض الجميع اذ المتحن لا يشد ولا يمن عليه ولا يندى (قوله بالفتح والكسر ما يوتق به) أي يشد ويربط ومنه المشتاق والظاهر أن ما يوتق به بالكسر لانه المعروف في الآية كالكاب والحزام وهو اسم آلة على خلاف القياس نادر وأما بالفتح فنصدر كالتخلص فالمراد أنه أيضاً أطلق على ذلك ولو مجازاً فهو تفسير له على القراءتين وقوله تمنون منافهو مفعول مطلق لفعل محذور وقوله والاطلاق المراد به الاسترقاق وفي نسخة وهو الاطلاق فيكون تفسيراً للحن والاسترقاق غير مذكور لانه معلوم مما بعده وقوله ثابت أي لم ينسخ وقوله فدا كعصا أي بالفتح والقصر وقول أبي حاتم أن القصر غير جائز لا عبرة به فانه فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خاصة البناء مع الكسر كاحكامه الثقات (قوله آلتها الخ) يعني أن الاوزار كالأجال وزنا ومعنى استعبر لئلا كراستعاره قصر محبة أو مكتبة تشبهها بانسان يحمل جلا على رأسه أو ظهره وأثبت لذلك تحجيلاً وكلام الكشف أمليل وكونها أحوال المحارب أضيف لها تجوزاً في النسبة الإضافية وتغليبها على

وهذا نصريح بما أشعر به ما قبلها ولذلك يسي
تعبيراً (كذلك) مثل ذلك الضرب (يضرب
الله للناس) بين لهم (أمثالهم) أحوال
الفريقين أو أحوال الناس أو يضرب أمثالهم
بأن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار
والاضلال مثلاً لعمل المؤمنين واتباع الحق مثلاً
للمؤمنين وتكثير السبب مثلاً لتقويزهم
(فاذا القسم الذين كلفوا) في المحاربة
(فضرب الرقاب) أصله فاضربوا الرقاب ضرباً
فخذف الفعل وقدم المصدر وأنبأ منابه
مضافاً إلى المفعول ضمناً إلى التأكيد الاختصار
والتعبير به عن القتل اشعاراً بأنه ينبغي أن
يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويره
بأشنع صورة (حتى اذا أكثرتم قتلهم) أكثرتم
قتلهم وأغفلتموه من التحن وهو الغلظ
(فشدوا الوناق) فأسروهم واحتفظوهم
والوناق بالفتح والكسر ما يوتق به (فاذا
منابعدوا ما فدا) أي فاما تمنون منابعدوا
تفدون فدا والمراد بالتعبير بعد الاسرين المتن
والاطلاق وبين أخذ الفداء وهو ثابت عندنا
فان الذكر الحر المكلف اذا أسرى بخير الامام بين
القتل والتمن والقضاء والاسترقاق مندوخ
عند الخنفة أو مخصوص بحرب بدر فانهم
فالوا تبين القتل والاسترقاق وقرئ فدا
كعصا (حتى تضع الحرب أوزارها) آلتها
وأنتها التي لا تقوم الا بها كالملاح

الكراع بأياه اسناد الوضع للحرب ولذا لم يلتفتوا له وكون اسناده مجازاً بأبصاره مع خلاف ما يبادر
مع أنه يذهب رونق الكلام فتدبر والكراع اسم للضيل لأنها تختبط كراعها في الدفع عن نفسها وما
يفسره قول الاعشى وأعددت للحرب أوزارها * رماحها والاذن كورا

(قوله أي تنقضي الحرب الخ) على أنه تمثيل أو مجاز متفرع على الكناية عن انقضاءها كما كنى بقوله
فألت عصاه واستقرت بها النوى * عن انقضاء السفرو الإقامة وهو المراد فيما قبله وانما يخالفه
في طريق الافادة وقوله آتاهما على انه جامع وزر يعني انه وهو هنا الشرك والمعاصي وتضع بمعنى تترك
مجازاً واسناده للحرب مجازاً او بتقدير مضاف أي أهلها ومرضه لان اضافة الاوزار بمعنى الاكمام الى
الحرب غير ظاهر الصحة (قوله وهو غاية للضرب الخ) والمعنى اضر بها أعناقهم حتى تنقضي الحرب
وليس هذا بدلائل الاوّل ولأن كيد الله لا يحصى الاوّل المداخلة على اذا الشرطية ابتدائية كما مر
تحقيقها في سورة الانعام وقوله للمؤمن والقضاء أي إلهامها وقوله للمؤمنين من قوله فاضرب الرقاب الخ
وهو على مذهب المصنف رحمه الله ظاهر وأما عند الحنفية فمخصوص بحرب بدر على أن تعريفه للعهد
أو منسوخ كما مر وقوله بزوال شوكتهم متعلق بالنبي أي حتى تزول قوتهم وقدرتهم على المحاربة فيعطوا
الجزية عن يدوهم صاغرون لانه لا يكف عن القتال بدونه وأما بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام
فترفع الجزية أيضاً (قوله الامر الخ) فهو مبتدأ مقدراً ومفعول لفعل مقدّر وذلك إشارة الى ما تقدم
في الحرب وما يتبعها وقوله ولكن أمركم بالقتال الخ يعني أنه تعالى قد مر ما ذكره أنه لو أراد أهلكهم فلم
يدع على الأرض منهم ديار الكعبة فيبائسوا ويختارهم كمة بالغة فلذلك ابتلى المؤمنين بالكفار
ليجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلف في ضعف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم وابتلى الكفار بالمؤمنين ليجهل
لهم بعض انتقامه فيعظ به بعض منهم عن هداة الله فيكون ذلك سبباً لاسلامه وانجازه الجور متعلق
بأمرهم الذي قدّره (قوله يضل أعمالهم) قراءة الجهور على أنه فعل من أضل مبنياً للفاعل ونصب
أعمالهم وقرئ مبنياً للمفعول ورفع أعمالهم وقرئ بفتح الياء من ضل ورفع أعمالهم والكل ظاهر لفظاً
ومعنى وقوله سيهديهم الى الثواب أي يوصلهم الى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم
والمراد بتثبيت هدايتهم بعد ما دفع به أن هؤلاء مهديون فهو تخصيص للعامل الوعد بأنه يحفظهم
ويصونهم عما يورث الضلال (قوله عرفهم الله في الدنيا الخ) إشارة الى أن هذه الجملة حالية بتقدير قد
ويجوز أن تكون مستأنفة كما قاله أبو البقاء ثم أشار الى أنه ان كان المراد بالتعريف ما كان بالتوصيف
في الدنيا فالمراد منه أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها فهذا هو المراد منه
كما قبل أشاقه من قبل رؤيته كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار وقيل

والاذن تعشق قبل العين أحياناً * وان كان معرفتها في الآخرة فهو الهام الله لكل أحد أن يعرف منزله
فيها فيتوجه له كما هو حالهم في منازلهم في هذه الدار وورد في الاثر أن حسناته تكون دليلاً الى منزله فيها
وقوله من العرف بفتح العين وهو معروف أو تعريفها بتميزها بحدّها ومفرزة بضم الميم بزة اسم المفعول من
أفرزه اذا فصله وميزه (قوله ان تنصروا دينه ورسوله) ليس على تقديره مضاف فيه بل هو إشارة الى أن
نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته نصرته ورسوله وجده ونأيد دينه اذ هو المعين الناصر وغيره المعان
المنصور وقوله ويثبت أقدامكم كناية عن القوة والديموم وهو المراد بالقيام في عبارة المصنف رحمه الله أيضاً
لكنه ذكره تلميحاً وبجاءة الكفار من جملة حقوق الاسلام فهي من عطف الخاص على العام أفردا
لانها هي المقصودة هنا اذ ما تقدم كله في أمر الجهاد (قوله نعموراهم وانحطاطاً) أي هودعاهم بأن يصغر
فيستقل لان التعص في الاصل السقوط على الوجه كالسكب والنكس السقوط على الرأس وضده
الاتعاش فهو قيام من سقط ووقع فيقال في الدعاء على الشخص العائر تعالى فاذ دعواه قالوا العالة
والجار والجار بعده متعلق بتقدير التبيين كما في سقائه ولعلابلام وعين مهملة بعدها ألف مقصورة وهو

والكراع أي تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم
أو مسلم وقيل آتاهما والمعنى حق تضع أهل
الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب
أو الشدة وللمؤمن والقضاء أو للمجموع بمعنى
أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون
حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل
ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام (ذلك)
أي الامر بذلك أو فعلوا بهم ذلك (ولو يشاء
الله لاتصبر منهم) لاتصبر منهم باستئصال
ولكن ليبولوا بعضكم ببعض) ولكن
أمركم بالقتال ليبولوا المؤمنين بالكافرين بأن
يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم
والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم
بعض عدايتهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر
(والذين قاتلوا في سبيل الله) أي يجاهدوا وقرأ
البربريان وحفص قاتلوا أي استشهدوا (فمن
يضل أعمالهم) فمن يضيعها وقرئ يضل من
ضل ويضل على البناء للمفعول (سيهديهم)
الى الثواب أو سيثبت هدايتهم (ورصل بالهم
ويدخلهم الجنة عرفهم الله) وقد عرفهم الله
في الدنيا حتى اشتاقوا اليها فعملوا ما استحقوها
به أي وبينها لهم بحيث يعلم كل واحد منزله
ويهدى اليه كأنه كان ساكنه منذ خلق أو
طبعها لهم من العرف وهو طيب الراحة
أو حثدها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة
(يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله) ان
تنصروا دينه ورسوله (تنصروا) على عدوكم
(ويثبت أقدامكم) في القيام بحقوق الاسلام
والجهادة مع الكفار (والذين كفروا
معهم) نعموراهم وانحطاطاً ونقصه لها

منسوب بفتح مقدرة ومعناه اتعاشا واقامة وفيه كلام في الرضى وغيره وليس هذا محله وهو نقيض تعسا
(قوله قال الاعشى) يصف ناقد في قصيدة مسطورة في ديوانه منها

كلفت مجهولة نفسي وشايعني • همتي عليها اذا ما آلهامها

بذات لوث عفرنا اذا عثرت • فانتعس اولي لها من أن أقول لها

واللوث بفتح اللام والشاء المثلثة القوة وناقة عفرنا قوية بفتح العين المهمله والفاء وسكون الراء
المهمله وبعد هانون وألف ثم تاء تأنيث والمعنى حملت نفسي قطع يادية بمجهولة الاعلام وتابعني مؤيدا
لى عزى وهمتى بشفقة قوية لا تعثر ولو عثرت كان الدعاء عليها أولى من الدعاء لها (قوله واتصابه)
على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لانه للدعاء كسقياء فيجرى مجرى الامثال اذا قصد به ذلك
وفى الكشف المعنى فقال تعسا لهم أو فقتضى أى قدر لهم تعسا فعلى القول الاول هو مفعول مطلق وعلى
الثانى مفعول به وانما دعاه لذلك ان جملته خبر عن قوله الذين وهو لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا
بدون تأويل فاما أن يقدر معه قول أو يجعل خبرا بتقدير قضى ومن لم يقف على مراده قال ما ذكره
المصنف أولى فان لفظ المصدر يدل على فعله فالوجه أن يكون هو المضر لا قال وقضى كما قاله
الزمخشري والاول هو ما قاله المصنف بعينه (قوله والجمله خبر الذين كفروا) لانه مبتدأ فى محل
رفع فالفاء داخلة فى حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط وقد عرفت أن الدعاء الانشائي لا يكون خبرا
بلا تأويل (قوله أو مفسرة لتصا به) فالذين فى محل نصب بفعل مقدرا رأى انعس الله الذين كفروا
نعسا والتقدير نعسهم الله فانه يقال نعسه وانعسه كما ذكره السفاقي وهو قوله هم زيد اخير عالم على
ان عامل المصدر مفسر لتصا به والفاء زائدة فى الكلام على توهم الشرط كما فى قوله وربك تكبر
وقيل يقدر مضرار عامطو فاعلى قوله ثبت أى نعم الذين الخ والفاء للعطف فالمراد انعاس بعد انعاس
أولاد لاله على أن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال وقد مر ما فيه فى سورة
النور فانظره (قوله وأضل أعمالهم عطف عليه) أى على الفعل المقدر لتصا به لقوله تعسا فينبغى
تقديره ماضيا لامضار كما توهم وهو جار على الوجهين (قوله لمافيه) يتعلق بكروها بيان لعله تعسهم
وضلاهم بـ كراهتهم القرآن وما تضمنه من الاصول والقروع وقوله وهو أى ما ذكره بقوله ذلك الخ
تخصيص لسبب تعسهم وضلاهم بكراهة القرآن وما فيه بعد تعميمه اذ جعل سببه مطلق الكفر لان
الموصول والصلة يقتضى التعليق بالمأخذ كما مر مرارا وقوله ونصريح اشارة الى أنه علم بمقابله لدخوله
فى الكفر دخولا وائيا (قوله كرهه) لان قوله أضل أعمالهم بمعنى أبطلها وأحبطها وقوله يلزم الكفر
لتفريقه عليه بالفاء (قوله دمر الله عليهم) معنى دمره أهلكه ودمر عليه أهلك ما يخص به من المال
والنفس فالشأنى أبلغ لمافيه من العموم لجعل مفعوله نسبا منسبا ما يقتناول نفسه وكل ما يخص به من
المال ونحوه والبيان يعلى لتضمنه معنى أطبق عليه أى أوقعه عليهم محيطا بهم أو هجم الهلاك كما حققه
سراج الكشف واليه أشار المصنف الا أنه كان عليه أن يوجه ذكر الاستعلاء معه لان استئصال لا يتعدى
يعلى وكلامه موهوم له لكن لما كان العذاب المطبق مستأصلا كان فيه ايماءه فى الجملة (قوله أمثال تلك
العاقبة وقوله لان التدمير) راجع للاخيرين من العقوبة والهلكة وهو المراد من السنة لكن كونها
مرجعا بخصوصها من غير قرينة فى غاية البعد وجمع الامثال لان لكل منهم مثل عاقبة السابقه
مبالغة وزيادة تهديد وقوله فيدفع العذاب اشارة الى أنه بمعنى الناصر كالذى قبله فاندفع التناقض
بين الآيتين كما بينه المصنف لعدم توارد النفي والاشات على محل واحد لانه فى المنفى بمعنى الناصر والمنفى
بمعنى المالك (قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا الخ) لما كان الثانى فى مقابلة هذا ووجه التقابل
فيه غير ظاهر فى بادئ النظر قال الطيب طيب الله ثراه ان قوله يتمتعون ويأكلون فى مقابلة قوله عملوا
الصالحات لمافيه من الاجاء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل فتركوا الشهوات وتفرغوا

قال الاعشى
• فاتعس أولي لها من أن أقول لها
واتصابه بفعله الواجب اضماره سماعا والجمله
خبر الذين كفروا أو مفسرة لتصا به (وأضل
أعمالهم) عطف عليه (ذلك بانهم كرهوا
ما أنزل الله) القرآن لمافيه من التوحيد
والتكاليف المخالفة لما ألغوه واشتهه أنفسهم
وهو تخصيص ونصريح ببسبب الكفر بالقرآن
للتعس والاضلال (فأحبط أعمالهم) كرهه
اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه
بجمال (أفلم يسروا فى الارض فينظروا كيف
كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم)
استئصال عليهم ما اختص بهم من أنفسهم
وأهلهم وأموالهم (وللكافرين) من وضع
الظاهر موضع المضمحل (أمثالها) أمثال تلك
العاقبة والعقوبة أو الهلكة لان التدمير
يدل عليها أو السنة لقوله تعالى سنة الله التى
قد خلقت (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا)
ناصرهم على أعدائهم (وأن الكافرين
لامولى لهم) فيدفع العذاب عنهم وهو
لا يخالف قوله وردوا الى الله مولا لهم الحق
فان المولى فيه معنى المالك (ان الله يدخل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري
من تحتها الانهار والذين كفروا يفتنون)

للاصالحات فكانت عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهو لا يغفلوا عن ذلك فرتعوا في دنياهم ~~كالبهايم~~
حتى ساقهم الخلدان الى مقرهم من ذلك النيران فتقاطه واقع في أحسن موقع وفيه مقابلة أدق عما قيل
انه من الاحتياط فذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أو لادليل على حذف الاعمال الفاسدة ودخول
النار فانيساو التمتع والتمتوى ثانيا دليلا على حذف التمتع والتمتوى أولا (قوله حريصين الخ) هو وجه
الشبه وقوله متمتوى لهم كقوله ان جهنم محيط بالكاثرين وقوله على حذف المضاف هو اهل بقرينة
قوله اهلكا هم أو هو على المجاز بذكر المحل وإرادة الحال وقوله واجراء أحكامه الخ بالجزء عطف على حذف
المضاف يعني أنه حكم على القرية بأنها أشد قوة وأنها مخرجة له وهو وصف لاهلها وهذا الحكم بحسب
الظاهر وان كان في الواقع على المضاف المحذوف ومنه يعلم وجه كونه مجازا بالنقص لكن الفرق بينه وبين
المجاز العقلي دقيق جدا (قوله والاخراج الخ) يعني أنه مجاز عقلي كقوله أقدمنى البلد حلى عليك
والخلاف فيه معروف فعند المتقدمين لا فاعل له حقيقي وعند صاحب التلخيص الفاعل هو الله وليس
هذا الخلاف مبنيا على خلق أفعال العباد كما حقق في حواشي المفيد على شرح التلخيص فمن توهمه
فقد وهم والتسبيل لأن اهل مكة لم يخرجوه ولكن أحبوه وهموا به فكانوا بذلك سببا لاجراجه حين أذن
الله له في الهجرة عنها (قوله وهو كالحال المحكية) لأن المتفرع على الاهلاك عدم النصرة في الماضي
لا في الحال والاستقبال كاهو المتبادر من اسم الفاعل فقطضي الظاهر أن يقال فلم يكن لهم نصرة فعل عنه
كافي قوله أغشيهاهم فهم لا يصرون لتصوير الماضي بصورة الحال وقال كالحال لأن اسم الفاعل ليس
كالفعل اذ هو قد بقصدية النبوت واذ لم يعمل قبل أنه حقيقة في الماضي كما حقق في الاصول القرعية
(قوله تعالى أفن كان الخ) الاستفهام لانكار استوائهما وقوله على يمينه أى ثابت قائم عليها وقوله حجة
تفسيرية وقوله وهو القرآن تفسير للجنة وذكر رعاية الخير وقوله كالتبني الخ تفسير على ولم يخصه بالتبني
كافي الكشف لانه لا داعي له وقوله كالشركيان لسوء العمل لانه بمعنى العمل السيئ وقوله في ذلك
الاشارة لسوء العمل وقوله لاشبه لهم بيان لاياع الهوى فيه ولما قبلته لما قبله من الثبات على الحق والبيئة
(قوله أى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة) تفسير للمثل كما ترأشارة الى أن مثل الجنة مبتدأ له خبر بمقدر
مقدم وهو مختار يسوي به كما قصصنا في أول سورة المائدة والنور ولذا قابله بقوله وقيل الخ وترجع الاول
لما مر تقدم ذكره وقوله وتقدير الكلام الخ هذا وان كان تقدير اقبل الحاجة اليه حتى قيل ان الثاني أرجح
منه ولذا اقتصر عليه الزمخشري لأنه يرجح انما أنكر التسوية بين من وضع برهان ماداعاه ومن
حال بحسب ما انتهى هو ان مقتضاه أن ينكر استواء سكان الجنان وأهل النيران ولذا قدمه المصنف
ولم يعأ بما ذكره هذا القائل (قوله أو أمثل الجنة الخ) لما كان جعل الجنة مثالا لاهل النار غير ظاهر
اشار الى أنه اما على تقدير في الاول أو الثاني لا يكونا على غلط واحد وعلى كليهما فخله مقدر في الثاني اتمام
مضاف آخر أو لا وأشار بقوله أمثل الى أن قوله مثل الجنة وان كان في صورة الاثبات هو في معنى
الانكار والنفي لانظروا انه تحت حكم كلام مصدر بحرف الانكار وانصاح حكمه عليه وهو قوله أفن
كان الخ وليس في اللفظ قرينة على هذا وانما هو من السباق وان فيه جرالة المعنى (قوله فعزى الخ)
جواب سؤال مقدر تقديره اذا كان المعنى على ما ذكر فلم تترك ذكر الهمة فيه وهو نادى بأنه ترك للابرازه
في صورة التسليم ومثله يدل على الانكار بأبلغ وجهه وقوله يجزى مثله صفة استغناء وهو مضارع معلوم
أو مجهول أو هو مصدر مجزى وروم عنه انه ترك فيه حرف الانكار الذي هو نفي وأتى به مثبتا والمقصود
نفيه أيضا وهذا أعنى قوله يجزى مثله مماثل لقوله أفن كان على يمينه الخ فاعترف به بعينه في هذا وهو الصحيح
للتعزية والمرجح ما أشار اليه بقوله تصوير الخ يعني ان التعرية عن حرف الانكار لاجل أن تصور مكابرة
من سوى بين المتمسك بالبيئة والتابع للهوى بصورة مكابرة من سوى بين الجنة والنار فحذف حرف الانكار
وجعل الاول كالتاني يحقق هذا التصور بخلاف ما لو ذكر حرف الانكار وقيل أمثل الخ فإنه

(أو يكون كائنا على الانعام) حريصين غافلين
عن العاقبة (والنار متمتوى لهم) منزل ومقام
(وكاثرين من قرية هي أشد قوة من قريتك
التي أخرجتك) على حذف المضاف وإجراء
أحكامه على المضاف اليه والاخراج باعتبار
التسبب (أهلكا هم) بأنواع العذاب (فلا
تأصروهم) يدفع عنهم العذاب وهو كالحال
المحكية (أفن كان على يمينه من به) حجة من
عنده وهو القرآن (كن زين له سوء عمله)
كالتبني والمؤمنين (واتبعوا أهواءهم)
كالشرك والمعاصي (واتبعوا أهواءهم)
فذلك لاشبه لهم عليه فضلا عن حجة (مثل
الجنة التي وعد المتقون) أى فيما قصصنا
عليك صفتها العجيبة وقيل مبتدأ خبره كن
هو الخ في النار وتقدير الكلام أمثل أهل
الجنة كمثل من هو خالداً وأمثلة الجنة كمثل
جبراه من هو خالداً فعزى عن حرف الانكار
وحذف ما حذف استغناء بجري مثله تصويرا
لمكابرة من يسوى بين المتمسك بالبيئة
والتابع للهوى بمكابرة من يسوى بين الجنة
والنار

لادلالة فيه على المماثلة والتصوير المذكور قال في الاتصاف هذه النكتة التي ذكرها لا يتورها الا للتنبية
على أن في الكلام محذوفاً لا بد من تقديره اذ لا معادلة بين الجنة وبين الخالد في النار الا على تقدير مثل
ساكن الجنة فيه يقوم وزن الكلام وتتعاذل كفتاه ومن هذا النظم قوله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله فانه لا بد من تقدير محذوف مع الاول
أو الثاني ليتعادل القسمان وبهذا الذي قدرته تنطبق أجراء الكلام فيكون المقصود تنظير بعد التسوية
بين المتمسك بالجنة والراكب للهوى بعد التسوية بين المنعم في الجنة والمعذب في النار على الصفات المتعاقبة
المذكورة في الجهتين وهو من وادي تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالتي احدهما وضع في البيان من
الآخرى فان المتمسك بالجنة هو المنعم في الجنة الموصوفة والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعونة
ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولاً وأوضح ذلك باعتبار التسوية بينهما باعتبار الجزاء
ثانياً اهـ وليس ما ذكره خصوصاً بالوجه الثالث وأنه اشارة الى ارتضائه كما توهم فانه اقتصر فيه عليه
لقربه وللاكمال على علم غيره بالمقابلة نعم ما ذكر بيان لوجه التعرية لالحذف ما حذف فلا وجه لذكره فتدبر
وقوله تصويراً لتعليل لقوله لا يجرى مثله واستغناء لتعليل التعرية فلا حاجة لجعل التقييد بالشئ بعد التقييد
بالاول كما قبل فان قلت ما وجه المبالغة فيه والابلية التي ذكرها الشيخان هنا وما وجه الانتظام فيه
قلت هذا شئ أو مؤا اليه ولم يصرف جوابه وكان وجهه أنه لما تكرر في نفسه حرف الانكار كان في إثباته اشارة
الى التكميم به والى تخطئة من توهمه وهو كالبیان والبرهان على ما قبله حتى قيل لا يستوى ذو الجنة والجنة
والاهوية القبيحة البينة حتى تستوى الجنة والنار فتأمل (قوله وهو) أي الخبر وهو قوله كن هو
خالد على الوجه الاول وهو كون مثل مبتدأ خبره مقدراً أي فيما قصصنا الخ (قوله استئناف لشرح
المثل) أي هو استئناف يبياني في جواب سؤال تقديره ما مثلها أي صفتها وهو على الوجه الاول أي
تقدير الخبر في قوله مثل الجنة والمبتدأ في قوله كن هو خالد فلا بد عليه قول الطيبي انه يلزم وقوع
الاستئناف قبل مضي خبر الجملة السابقة الذي هو مورد السؤال اللهم الآن يقتدر للجملة الاولى خبر
وللثانية مبتدأ كما قاله أبو البقاء (قوله وأحال من العائد المحذوف) وهو الضمير المقدر في الصلة العائد
على التي بمعنى الجنة أي وعدها المتقون أو وعد المتقون أيها أي مستقرة فيها أنهار على أن الظرف حال
وأنهار فاعله لا مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ولا فعليه لانه خلاف الظاهر وقد جوز
فيه الحالية على نزع قوله مله ابراهيم خنيفا وفيه نظر وفي الكشف تجوز كونه داخل في حكم
الصلة كالتكرير لها ألا ترى الى صحة قولك التي فيها أنهار يريد كما قاله التفزازي انها صلة بعد صلة
كأن خبر والحال والصفة وهو متضمن لتفصيلها ولوجل على البدلية كان أولى ولذا ترك العاطف فتدبر
(قوله أو خبر لمثل) على أن الخبر وان كان جملة من المبتدأ كخبر اسم الاشارة فلا يحتاج الى رابط وقد
تقدم مثله في سورة يس وأن جريان مثله في الاسم الظاهر الذي ليس بقول لم يذكره النحاة والمعنى مثل الجنة
وصفتها المضمون هذا الكلام (قوله وآسن) بوزن فاعل كآجن بمعنى مستغفر الطعم والريح لطول مكث
ونحوه وماضيه آسن بالفخ من باب ضرب ونصر وبالكسر من اب علم كما حكاه أهل اللغة وقوله على معنى
الحدوث خبر بعد خبر لقوله آسن اسم فاعل لانه يدل على الحدوث وأحال من الضمير المستتر في الخبر ويقابله
قراءة ابن كثير آسن بوزن حذر صفة مشبهة أو صيغة مبالغة فتدل على النبوت (قوله لم يصرفارصا
ولا خازرا) أي حامضاً والقارص بالقاف والراء والصاد المهملتين نوع من الجوضة كأنها تقرص لسان
الشارب بقبضه والخازر بجاء معجمة وزا وراء من الخزر وهو نوع من الجوضة أشد منه بلذعه
(قوله لذينة لا يكون فيها كراهة) فهو صفة مشبهة كصبيغته ومذكرها لذ أو هو مصدر بتقدير مضاف
أو يجعلها عين اللذة مبالغة على التجوز فيه أو في الاسناد كما هو معروف في أمثاله والغائلة بالغين المعجمة
الآفة والمكروه فغائلة الريح بمعنى رائحة مكروهة وغائلة السكرالة العقل وما يرتب عليه والخمار

وهو على الاول خبر محذوف تقديره أنهن هو
خالد في هذه الجنة كن هو خالد في النار أو يدل
من قوله كن زين وما بينهما اعتراض
لبیان ما يتنازه من على بنية في الآخرة تقريراً
لأنكار المساواة (فيها أنهار من ماء غير آسن)
استئناف لشرح المثل وأحال من العائد
المحذوف أو خبر لمثل وآسن من آسن الماء
بالفتح اذا تغير طعمه وريحه أو بالكسر على
معنى الحدوث وقراء ابن كثير آسن (وأنهار من
لبن لم يتغير طعمه) لم يصرفارصا ولا خازرا
(وأنهار من خمر لذة للشاربين) لذينة لا يكون
فيها كراهة غائلة ترشح ولا غائلة سكر وخمار
تأنيث لذ أو مصدر نعت به باخه اذ ذات أو تجوز
وقرئت بالرفع على صفة الأنهار

بالضم صداعه والعلّة على أنّه مفعول له والمعنى ما هو الالاجل للذة لاصداغ ولا آفة من آفات خور الدنيا فيه (قوله لم يخاطبه الشمع) يفتح الميم والعامة تسكنها وهو ما لحق أولفة رديئة وهو تفسير للتصفية فانه معناها المعروف فلا وجه لما قيل انه من قرينة المقام والعطف على ما ليس من ألبان الدنيا وخورها والمراد تصفيته مما يخالفه حتى يكون خالصا (قوله وفي ذلك) أى فى قوله فيها أنهار الخ وقال لما يقوم الخدون أن يقول تمثيل لاشربة الجنة وان كان أخصر لأن ما ذكر ليس من الاشربة اليهودية فى الدنيا لكنها تشبهها بحسب الصورة وقوله بأنواع الخ متعلق بقوله تمثيل وقوله ينقصها من النقص المعنوى وهو الانصاف بما لا يحمد فيها كتغير اللون والريح وينقصها بالغين المجمة أى يكدرها وفى نسخة بالقاف فقط وما يوجب غزارتها أى كثرتها وهو جعلها جارية بحرى الانهار من قوله أنهار وكذا استمرارها فانه حال أنهار الدنيا وهو من الاسمية (قوله صنف الخ) يعنى أن البحار والجور وصفة مبتدأ مقدر وقوله على هذا القياس أى قياس ما مر من أنها مجردة عن كل منقص منقص دائمه كثيرة وقيل تقديره زوجان كقوله فيها من كل فاكهة زوجان وقوله عطف على الصنف المحذوف أى على لفظ صنف الذى هو مبتدأ مقدر وقوله لهم مغفرة انما قدره لأن العطف يقتضى كون المغفرة لهم فى الجنة وهى سابقة عليها فاما أن يعطف على المقدريدون قيده وهو قوله فيها وهو خلاف الظاهر أو يجعل المغفرة عبارة عن أثرها من التسليم أو مجازا عن رضوان الله وقوله كن هو خالد متراعابه (قوله مكان تلك الاشربة) إشارة الى أنه تمكيم بهم وقوله ما الذى الخ إشارة الى أن ذا اسم موصول هنا بمعنى الذى كما تقرر فى النحو والمراد بالساعة الزمان الحاضر لأن نعر فيها العهد الحضورى كما فى قوله الآن ويجوز أن يريد ما هو قبيله وقوله استنزاء عنه تلقاوا فان الاستفهام يفيد بطريق الجواز أو هو استفهام فهو على حقيقته (قوله وأنفا) اسم فاعل على غير القياس أو تجر يدفعه من الزوائد لانه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأنتف كما أشار اليه المصنف وقوله وهو ظرف قال الزمخشري انه اسم للساعة التى قبل ساعتك التى أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم لتقدمها على الوقت الحاضر وهو معنى قول المصنف مؤتفعا بمعنى مبتدأ ومتقدما وهو لا ينافى كونه اسم فاعل كما فى بادئ فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية فى الاستعمال كقولهم بادئ بدء فلا عبرة بقول أبى حيان يعين نصبه على الحالية وانه لم يقل أحد من النحاة انه يكون ظرفا وهو بمعنى زمان الحال وهو الموافق لقوله أولا الساعة بحسب الظاهر المتبادر منه أو المراد به الحال التى أنت فيها من آخر الوقت الذى يقرب منك وقوله قرئ أنفا أى برنة حذروها قراءة ابن كثير (قوله فلذلك استنزوا الخ) أى على اللف والتشريف لفسري قوله ما ذا قال أنفا لأن الإشارة لهؤلاء المأذ ذكركم وقوله والذين اهتدوا ويحتمل الرفع والنصب وهى أمما مفعول ثان لأن زاد قديته عدى لمفعولين وهو الظاهر ويحتمل أن يكون غيرا وقوله زادهم الله على أن الفاعل ضمير يعود على الجلالة السابقة وهو الظاهر وقوله أو قول الرسول معطوف على الله فالضمير يعود على قوله صلى الله عليه وسلم المفهوم من قوله يستخفون اليك وما ذا قال ولـ كونه خلاف الظاهر آخره ولانه واقع فى مقابلة طبع القلوب فالاولى أن يحدد الفاعل فيها وأما كون الاسناد مجازيا فلا بأس به بل هو أبلغ إذا كانت قرينته ظاهرة وكونه لاستنزاء المناققين بعيد جدا ولذا تركه وان ذكره الزمخشري وقوله بالتوفيق الخ هو عام لكل ما فقوله حتى استماع قول الرسول (قوله بين لهم ما يتقون الخ) قال الشارح الطيبي ان هذه السورة روى فيها التقابل وأنهم تقواهم فى مقابلة اتبعوا أهواءهم فالظاهر أنه ليس من ارتكاب الهوى والتشبهى بل هو أمر حق مبنى على أساس قوى فيكون بيان الله أو اعادته فالإتياء مجاز عن البيان أو الاعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لانها سببه أو فيه مضاف مقدر وهذا الاختلاف مذهب أهل الحق كما توهمه ولو فسر بخلق التقوى فيهم كن أظهر وقوله فهل ينتظرون تفسير ينتظرون (قوله كالعلّة) أى لما قبله من الانتظار لأن ظهورا مارات الشئ سبب لانتظاره وانما قال كالعلّة لأن المقصود البدل وبغتها

لا تناسب

والنصب على العلّة (وأنهم من غسل مصفى) لم يخاطبه الشمع وفضلات الخمل وغيرها وفى ذلك تمثيل لما يقوم مقام الاشربة فى الجنة بأنواع ما يستلزمها فى الدنيا بالتجريد عما ينقصها وينقصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها (ولهم فيها من كل الثمرات) صنف على هذا القياس (ومغفرة من ربهم) عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ أخبر بمحذوف أى لهم مغفرة (كن هو خالد فى النار وسقوا ماء حيبا) مكان تلك الاشربة (فقطع أمعاءهم) من فرط الحرارة (ومنهم من يستمع اليك حتى إذا خرجوا من عندك) يعنى المناققين كانوا يحضرون مجلس الرسول ويستمعون كلامه فاذا خرجوا (قالوا للذين أوتوا العلم) أى العلماء العجابه رضى الله تعالى عنهم (ما ذا قال أنفا) ما الذى قال الساعة استنزاء واستعلاما لاذ لم يقلوا له آذانهم تهاونا به وأنفا من قولهم أنت الشئ لما تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وأنف وهو ظرف بمعنى وقاما مؤنثا أو حال من الضمير فى قال وقضى أنفا (أو تلك) الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم (والذين فلذلك استنزوا وتهاونوا بكلامه) أى زادهم الله اهتدوا وزادهم هدى (أو قول الرسول عليه بالتوفيق والالهام أو قولهم تقواهم) بين لهم الصلاة والسلام (وأنهم تقواهم) أو أعطاهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم (الا الساعة) فهل جزاءها (فهل ينتظرون الا الساعة) فهل ينتظرون غيرها (أن تأتيهم بغتة) بدل اشتمال من الساعة وقوله (فقد جاء أنوارها) كالعلّة

لا تناسب مجيء أشراتها إلا بتأويل قاتل (قوله شرط مستأنف) فالوقف على الساعة وقوله جزاؤه فأنى الخ لم يجعله قوله فقد جاء أشراتها لأنه غير ظاهر وهو كما أشار إليه متصل بآيات الساعة اتصال العلة بالمعلول وإذا قال لأنه الخ وقوله أماراتها تفسير لقوله أشراتها لأنه جمع شرط بالفتح وهو العلامة وقوله والمعنى أى على قراءة الشرط وقوله كبعث النبي الخ هو مصدر وأسم زمان وهو لا يكون خاتم الرسل وشريعته آخر الشرائع كانت بعثته علامة للساعة كما ورد في الحديث بعثت أنا والساعة كهاتين وانشقاق القمر من علاماتها لقوله اقتربت الساعة وانشق القمر وسيأتي بيانه وقوله فكيف جواب الشرط وقوله وحينئذ لا يفرغ له أى لا يتفرغون للتذكر ولا يفهمهم إذا جاءتهم وفي قوله إذا الإشارة إلى أن ان الشك في الأصل ومجيئها متيقن فهي بمعنى إذا والشك تعريضهم وأنهم في ريب منها وأولاهم العدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم في النظرة الحقاء ولا حاجة إلى القول بأنها متحصنة للطرفية وفيه إشارة إلى أن مجرد جواز الوقوع كاف في التنبيه والتذكير قبل مجيئها فكيف مع القطع وقوله لا يفرغ الخ فعل مجهول من الفراغ وهو المراد من الجواب وأنى لهم ذكرهم مبتدأ وخبر وإذا جاءتهم اعتراض بينهما (قوله أى إذا علمت سعادة المؤمنين الخ) يعنى أن هذه الفاء فصيحة في - واب شرط مقدر معامر من أول السورة إلى هنا من حال الفريقين وقوله فأنى الخ إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم عالم بوحدايته فأمره مؤول بالثبات وهو أيضا معلوم لكنه تذكرة لما أنعم الله عليه نوطنة لمابعده وجعل الأمر بالاستغفار كتابا عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه معصوم ومغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار والتحقيق أنه نوطنة لمابعده من الاستغفار لذنب المؤمنين قاتل (قوله ولذنبهم) تفسير لحاصل المعنى ونوطنة لماسا في وقوله والتحريض الخ فطلب الغفران على ما قبله الدعاء بالمغفرة وهو ظاهر لأنه طلب لها وعلى هذا طلب سبب المغفرة كما مرهم بالتقوى ونحوه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جازع عند وقوله وفي إعادة الجار الخ أى مع أن العطف على الظاهر لا يلزم فيه ما ذكر وقوله وحذف المضاف هو ذنب وقوله اشعار بفرط احتياجهم لتعالمق الاستغفار بذواتهم كأنها عين الذنوب وكثرة من التعليق بالذات وعدم ذكرها وقوله فان الخ هذا هو الجواب في الحقيقة يعنى أعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنب النبي صلى الله عليه وسلم فان ذنوبهم معاص كالأصغائر وذنبه ترك الأولى وقوله فان الذنب تعريفة للعهد أى المذكور في الآية مضافا للكاف وهو ما صدر عنه وفي عبارته نوع ركاز لكن مراده ظاهر (قوله فانها مراد من الخ) بيان لوجه تخصيص المقلب بمعنى محمل الحركات بالذات فان كل أحد دائما محتزك فيها نحو معاده غير فار كافي الآخرة ولذا خص المنوى بالعقبى وهي الآخرة وبين وجهه أيضا بقوله فانها مراد من الخ وقوله فاتقوا الله الخ إشارة إلى أن المراد من علم الله عمرهم ومقرهم تحذيرهم من جزائه وعقابه على طريق الكناية (قوله هلا الخ) يعنى لولاها تنجضية لا امتناعية وقوله مينة لانتسابه فيها هذا هو أحدهم معانى المحكم وتكون بمعنى غير منسوخة وبه فسر الزمخشري لأن آيات القتال كذلك إلى يوم القيامة وقوله الأمر به فالأمر بالذكور خاص (قوله وقيل نفاق) لأنه استعمل بعناه في صفة المنافقين كما مر في سورة البقرة ومرضه هنا قيل لأن قوله الذين آمنوا بأباه لأن المنافقين كفرة فان جعل بحسب ما يظهر من حالهم للناس بقرينة لعنهم بعده فلا بأس به والقول بأنه على تقدير الفساد وقطع الرحم وأن النسقة من غير تعيين قد بلغون خلاف الظاهر فلا يصلح مرجحا فاعرفه وقوله نظر المغشى الخ شبه نظرهم بنظر المحض الذى لا يطرأ بصره (قوله فويل لهم) تفسير للمراد منه وبيان لحاصل معناه وقوله أفعل من الولي الخ اختلف فيه بعد الاتفاق على أن المراد به التهديد والوعيد على أقوال فذهب الأصمعي إلى أنه فعل ماض بمعنى قارب وقيل قارب بالتفعيل كما ساقى في سورة القيامة ففعله ضمير يرجع لما علم منه أى قارب هلاكهم والاكثر أنه اسم تفضيل من الولي بمعنى القرب وقال أبو على أنه اسم تفضيل من الولي

وقرى أن تأتهم على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكرهم) والمعنى ان تأتهم الساعة بقية لأنه قد ظهر أماراتها كبعث النبي عليه الصلاة والسلام وانشقاق القمر فكيف لهم ذكرهم أى تذكرة لهم إذا جاءتهم الساعة بقية وحينئذ لا يفرغ له ولا يتفق (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) أى إذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فأنى على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس باصلاح أحوالها وأفعالها وهضمها بالاستغفار لذنبك (وللمؤمنين والمؤمنات) ولذنبهم بالدعاء لهم والتعريض على ما يستندى غفرانهم وفي إعادة الجار وحذف المضاف اشعار بفرط احتياجهم وصكثرة ذنوبهم وانها جنس آخر فان الذنب ماله تبعه ما تبرك الأولى (والله يعلم متقلبكم) في الدنيا فانها مراد من أهل البيت من قطعها (ومثواكم) في العقبى فانها مراد من أفاضلكم فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا لمعادكم (ويقول الذين آمنوا والاولى سورة) فإذا أى هلازلت سورة في أمر الجهاد (فانها أنزلت سورة محكمة) مينة لانتسابه فيها (وذكر فيها القتال) أى الأمر به (رأيت الذين في قلوبهم مرض) ضعف في الدين وقيل نفاق (يتقلبون الك نظر المغشى عليه من الموت) جينا ومخافة (فأولى لهم) فويل لهم أفعل من الولي وهو القرب

والاصل أو يل قلب فوزه اقلع ورد بأن الويل غير متصرف وأن القلب خلاف الاصل وفيه نظر وقد قيل انه فعلى من آل يؤل كما سياتى وقال الرضى انه علم للوعيد وهو مبتدأ لهم خبره وقد سمع فيه أولة بناء تأنيث وهو كما قيل يدل على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل فعلى وأنه علم وليس بفعل بل مثل أرمل وأرملة اذا سمى بهما فلذا لم ينصرف ولا اسم فعل لانه سمع فيه أولة معربا مر فوعا ولو كان اسم فعل بنى وفيه أنه لا مانع من كون أولة لفظا آخر بمعناه فلا يرشئ منه عليهم أصلا كما جاء أول أفعل تفضيل واسم ظرف كقبل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان فلا يرد النقض به كما لا يخفى (قوله الدعاء عليهم بأن يلهم المكروه) هذا اذا كان من الولي بمعنى القرب ومعنى يلهم يتصل بهم ويلزمهم وقوله يؤل اليه أمرهم أى يرجع الى المكروه وهذا اذا كان من آل فهو فى الاصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم الى الهلاك والمراد أهلكم الله فنيه لف ونشر مرتب (قوله استئناف) لامتصل بما قبله على تقدير لهم طاعة على أحد الأقوال فيه وهو على هذا ما خبر مبتدأ مقدرا أى أمرهم الخ أو مبتدأ خبره مقدّر وهو خبر أو أمثل أو نحوه وإذا كان حكاية لقولهم قبل الأمر بالجهاد فلا يقدر فيه الاجسب الاصل أى أمرنا طاعة ونحوه وقوله جذم الجند وهو الاجتهاد (قوله وعامل الظرف محذوف) لقيام قرينة السياق عليه وهو جواب اذا على القول بأنه هو العامل فيه أو تقديره ناقصا وما مر عنهم أو نكصوا وجنبوا ونحوه وكذا اذا قيل العامل صدقوا الان جملة فلو صدقوا جوابها ولا يضرك اقتنائها بالفاء ولا على ما بعده ها فمما قبلها كما صرح جوابه وقوله من الحرص الخ هو لف ونشر على تفسيرى المرض السابق (قوله فهل يتوقع منكم) يعنى أن الاستفهام يدخل على الخبر للسؤال عن مضمونه وعسى وان كان انشائيا مؤثرا بالخبر أى يتوقع وينتظر والمتوقع ككل من يقف على حالهم لا الله تعالى اذا لا يصح منه تعالى وقوله أمور الناس مفعول تولى المقذور على أنه من الولاية ولذا افسره بقوله تأمرهم من الامارة وما بعده على أنه من التولى بمعنى الاعراض عن الاسلام بناء على تفسير المرض الاول وعلى الثانى تفسير بالاعراض عن امتثال أمر الله فى القتال فالافساد عدم معونة المسلمين وقطع الارحام بذلك أيضا وقدمت ماله وما عليه وقوله تناحر بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح والمراد به الخصام الشديد والحرص وهو منصوب على أنه مفعول له أو ظرف على معنى فى والتجاوز بالغين المجبة تفاعل من الغارة (قوله والمعنى) يعنى على المختار فى تفسير المرض وحرصهم على الدين ان قوله نظر المغشى الخ وقوله يتوقع اشارة الى تأويله بالخبر وقوله من عرف اشارة الى أنه لا يصح على الله فهو مؤثرا بهذا وقوله لفظة الجازى الخ الحاق الضمائر به كما فى سائر الافعال المتصرفه ونعيم لالتحقها به وتلزم دخولها على أن والفعل فعلى الاول يقال الزيدان عسبا أن يقوموا على الثانى عسى أن يقوموا (قوله وان تولى اعتراض) هذا هو الظاهر والجواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو أظهر من الحالية التى توهمها بعضهم أى وفى فان الشرط بدون الجواب لم يبعد وقوعه محالا فى غير ان الوصلية وهى لا تفارق الواو وقوله تولى أى مجهولا وقوله تقطعوا من القطع معطوف على تولى أى قرئ من الثلاثى أو من التفعّل وهو لازم وأرحامكم منصوب بنزع الخافض أى فى أرحامكم وقراءة الاصل من التفعّل وقوله سبيله أى الى سبيله (قوله يتصفحوه) التصحيح التأمل لا مطلق النظر كما فى القاموس فانه غير مناسب هنا وما فيه الخ عطف تفسير لان المراد بتأمل ما فيه مما ذكر فان قلت لم يغير بين الفعلين ولم يقل أصم اذا نهم أو أعماه قلت لانه اذا ذكر الصم لم يبق حاجة الى ذكر الاذان وان كان مثله يضاف الى العضو والى صاحبه فيقال عى زيد وعينه ومثله لا يكتفى فى بيان النكته كما توهم لان السؤال باق وأما العمى فاشبهه فى البصر والبصرة حتى قيل انه حقيقة فهم ما اذا كان المراد أحدهما حسن تقييده وما قيل لا يلزم من ذهاب الاذن ذهاب السماع فلذا لم يتعرض له ولم يقل أعماه لانه لا يلزم من ذهاب الابصار من العين ذهاب الابصار لامعنى له ولا طائل تحته (قوله لا يصل اليها ذكر الخ) يعنى

أو فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يلهم المكروه أو يؤل اليه أمرهم (طاعة وقول معروف) استئناف أى أمرهم طاعة وطاعة وقول معروف خبر لهم أو حكاية قولهم لقراءة أى جند أى يقولون طاعة (فأذا عزم الامر) أى جند وهو لا يحساب الامر واستناده اليه مجاز وعامل الظرف محذوف وقيل (فلو صدقوا الله) أى فيما زعموا من الحرص على الجهاد والايمان (الكان الصدق) ان تولى (ان تولى) أمور الناس فهل يتوقع منكم (ان تولى) عن الاسلام وتأمرهم عليهم أو أعرضتم وتولى عن أرحامكم (أن تنفدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم) تناحرا على الولاية وتجادى بالها ورجوعا الى ما كنتم عليه فى الجاهلية من التغاور ومقاتلة الاقارب والمعنى أنهم لضعفهم فى الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم هل عسى وهذا على لغة الجازى فان بنى عسى لا يلحقون الضمير به وخبره أن تنفدوا وان تولى اعتراض وعن يعقوب تولى أى ان تولاكم طاعة من الرحمة وتقطعوا من القطع فى الافساد وقطعة من القطع (أولئك) اشارة الى وقرئ تقطعوا من القطع (الذين لعنهم الله) لافسادهم المذكورين (الذين لعنهم الله) عن استماع الحق وقطعهم الارحام (فأصمهم) عن استماع الحق (وأعمى أبصارهم) فلا يمدون سبيله (أفلا يتدبرون القرآن) يتصفحوه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصى (أم على قلوب أقفالها) لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها أمر

انه تمثيل لعدم وصول التذكير وانكشف الامور وليكونه في قوة ما ذكر تكون أم واقعة بين متساويين
 كأنه قيل أفلا يتدبرون القرآن اذ وصل لهم أم لم يصل لهم فتكون أم متصلة على مذهب سيبويه وهو
 الظاهر لأنه بيان لما ينقزع على أفعال القلوب ولذا قال بعده وقيل أم منقطعة الخ إشارة الى ترجيح
 الاتصال بالتأويل المذكور وقوله ومعنى الهمزة لتقدير هابل وهمزة عند الجمهور (قوله قلوب بعض
 منهم) بمن التبعية إشارة الى أن تنكيره لتبعية أو التنويع كما قيل وقيل انه اسم مفعول من الابهام
 صفة بعض لا جاز ومجرور وان كان هو المتبادر لأن تعريف القلوب سواء كان باللام أم والاضافة يفيد كون
 المراد قلوب بعض منهم وانما الفرق بين تعريفها وتنكيرها بالتعيين والابهام ولا يخفى أنه لا فرق بين ما
 يليه وقوله لابهام أمرها في القسوة أي لشدته حتى كأنه لا يمكن معرفته والوقوف على حقيقة فيها
 وقوله ونكرها أي كونها منكورة من بين القلوب لا تناسب شيئا منها حتى لا تعد من القلوب وقوله كأنها الخ
 لف ونشر مرتب فبهمزة ناظر لابهام أمرها ومنكورة لفرط جهالتها ونكرها وقيل ان فرط جهالتها سري
 اليها فكأن محمولة ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع وليس في الكلام ما يدل عليه (قوله واصله
 الاقوال الخ) يعني أن القلوب لا أقوال لها في الحقيقة كالابواب والخزائن والصاديق فكان ينبغي ان لا
 تضاق لها فأجاب بأن المراد بها ما يمنع الوصول اليها مجازا وهو أمر خاص بها فلذا أضيف لها ليفيد ذلك
 الاختصاص المميز لها عما عداها وللإشارة الى أنها لا تشبه الاقوال المعروفة فلا يمكن قضاها أبدا وقوله
 على المصدر بكسر الهمزة على الأفعال (قوله الى ما كانوا عليه الخ) تفسير لقوله على أدبارهم لانه
 بمعنى الرجوع الى خلف والسؤل يقتضيه كما هو ضبط القلم في النسخ الاسترخاء استعير للتسهيل أي
 لعدته سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارتداء ما كان مشدودا (قوله وقيل جلهم على الشهوات)
 يعني أن التفعيل للعمل على معنى المصدر كقوله اذا حمله على القرية فسؤله حمله على سؤله وهو ما يشبهه
 وينتاه فالسؤل بمعنى المسؤل وما ذكره توطئة لما ذكره الزمخشري لأوجه الاشتقاق ودفع للاعتراض
 كما هو واليه أشار بقوله وفيه أن السؤل الخ يعني أن السؤل بمعنى المتني المسؤل من السؤل فهو مهموز
 والتسويل واووى فكيف يصح ما ذكره والحاصل أنه لا يناسبه لا لفظا ولا معنى فان هذا واووى وذلك
 مهموز والتسويل التزين والمسؤل المشتبه والمتني يقول ابن السكيت انه مشتق منه خطأ (قوله
 ويمكن رده بقولهم هـ ايتساولان) يعني أن السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو
 المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف وخاف وقالوا منه يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من
 السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة واوئا التزم تحقيقه وكمن عارض يلتزم
 ويستمر حتى يصير كالاصلي كما تروى في تدوير وتخير وفي جمع عبد على أعباد الى غير ذلك من نظائره وانما
 عدم المناسبة المعنوية فأشار اليها المصنف أولا بقوله جلهم على الشهوات فعلى هذا القول يكون هذا
 معناه وهو صحيح واضح وقوله وقرئ سؤل أي ببناء الجمهور والتوجيه ما ذكره ويحتمل تقديره سؤل كيد
 لحذف وقام الضمير مقامه فارتفع قيل وهو أولى لانه تقدير في وقت الحاجة (قوله ومذلهم في الآمال
 والآمال) بالتخفيف والتشديد ومعنى المذلهم توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو زمانها بأن يوسوس له
 بأنك تنال في الدنيا كذا ويكون ذلك في الآخرة ونحوه مما لا أصل له حتى يعوقه عن العمل وقوله أمهلهم
 الله على أن الفاعل ضمير عائذ على اسمه تعالى ولم ينفه من التفكيك أي بقرأة يعقوب أملى بصيغة
 المضارع المتكلم فان ضمير الله بلا مرية والاصل توافق القراءات الآن يجعل مجهولان من يريده سكن
 آخره للتخفيف كما قيل (قوله فتكون الواو للعال) يعني في قرأة يعقوب ويقدره مبتدأ لتلايكون
 شاذا كقمت وأصل وجهه ويحتمل أنه على تقدير عود الضمير لله أيضا وقوله وهو أي المفعول القائم مقام
 السؤل ففيه استخدام والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين الى يوم القيامة لاجلهم ففيه
 بيان لاستمرار ضلالهم وتضييق حالهم فلا وجه لما قيل انه لا معنى له وقوله أولهم أي القائم مقامه لفظ لهم

وقيل أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير
 وتنكير القلوب لأن المراد قلوب بعض
 منهم أو الاشعار بأنهم لابهام أمرها في
 القسوة أو لفرط جهالتها ونكرها
 كأنها مهمة منكورة واصله الاقوال اليها
 للدلالة على أقوال مناسبة لها مختصة بها
 لا تجانس الاقوال المعهودة وقرئ أقوالها
 على المصدر (ان الذين ارتدوا على أدبارهم)
 أي الى ما كانوا عليه من الكفر (من بعد ما تبين
 لهم الهدى) بالدلائل الواضحة والمجيزات
 الظاهرة (الشيطان سؤل لهم) سهل لهم
 اقتراح الكبر من السؤل وهو الاسترخاء
 وقيل جلهم على الشهوات من السؤل وهو
 المتني وفيه أن السؤل مهموز قلبت همزة
 واو الضم ما قبلها ولا كذلك التسويل ويمكن
 رده بقولهم هـ ايتساولان وقرئ سؤل لهم
 تقدير مضاف أي كيد الشيطان سؤل لهم
 (وأمل لهم) ومذلهم في الآمال والآمال
 أو أمهلهم الله تعالى ولم يعاجلهم بالعقوبة
 أو أمهلهم يعقوب وأمل لهم أي وأنا أملى لهم
 اقراءة الواو للعال أو الاستئناف وقرأ أبو
 فتكون الواو للعال أو الاستئناف وهو ضمير
 عرو أملى لهم على البناء للمفعول وهو ضمير
 الشيطان أو لهم (ذلك بأنهم قالوا الذين
 كرهوا ما نزل الله) أي قال اليهود الذين كفروا
 بالنبي عليه الصلاة والسلام بعد ما تبين لهم
 نعتهم للمنافقين أو المنافقون لهم أو أحد
 الفريقين للمشركين

(منظريكم في بعض الامور) في بعض اموركم
 أو في بعض ما تمارون به كالقعود عن الجهاد
 والمواقفة في الخروج معهم ان اخرجوا
 والتضايف على الرسول (والله يعلم اسرارهم)
 ومنها قولهم هذا الذي افساه الله عليهم وقرأ
 حزة والكسافي وحفص اسرارهم على المصدر
 (فكيف اذا توفتهم الملائكة) فكيف يعملون
 ويحتالون حينئذ وقرئ توفاهم وهو يحتل
 الماضي والمضارع المحذوف احدى تاءيه
 (يضررون وجوههم وأدبارهم) تصوير
 لتوفيتهم بما يخافون منه ويحتشون عن القتال
 له (ذلك) اشارة الى التوفى الموصوف (بأنهم
 اتعوا ما أسخط الله) من الكفر وكتمان نعت
 الرسول عليه السلام وعصيان الامر (وكرهوا
 رضوانه) ما يرضاه من الايمان والجهاد
 وغيره مما من الطاعات (فأحبط أعمالهم)
 لذلك (أم حسب الذين في قلوبهم مرض
 ان لن يخرج الله) أن لن يبرأ الله لرسوله
 والمؤمنين (أضغانهم) احتقادهم (ولولئلا
 لا ربنا كهم) لعرفنا كهم بدلائل تعرفهم
 بأعيانهم (فلعرفتهم بسيماهم) بعلاماتهم
 التي نسمعهم بها واللام لام الجواب كترت
 في المعطوف (ولتعرفنهم في لحن القول)
 جواب قسم محذوف ولحن القول أسلوبه
 أو ماله الى جهة تعريض وتورية ومنه
 قبل الخطي لحن لانه يعدل بالكلام عن
 الصواب (والله يعلم أعمالكم) فيجازيكم
 على حسب قصدكم اذا الاعمال بالنيات
 (ولنبليكنكم) بالامر بالجهاد وسائر التكليف
 الشاقة (حق فعلم المجاهد منكم
 والصابرين) على مشاقها (ونبلوا أخباركم)
 ما يجتريه عن أعمالكم فيظهر حسناتها وقبحها
 أو أخبارهم عن ايمانهم ورسولياتهم المؤمنين
 في صدقها وكذبها وقرأ أبو بكر
 الانفال الثلاثة بالياء لتوافق ما قبلها وعن
 يعقوب ونبلو يسكون الواو على تقدير ونحن
 نبلو (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
 وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى)
 هم قريظة والنضير والمطعمون يوم بدر

وهو الجار والمجرور والمعنى مثلهم في أعمارهم (قوله في بعض أموركم) أي شؤونكم وأحوالكم
 فالامر واحد الامور وقوله أو في بعض الخ على أنه واحد الامر ضد النهي وقوله كالقعود الخ
 قيل انه لف ونشر على ترتيب الوجوه الثلاثة في تفسير الذين وفيه بحث ظاهر وقوله في الخروج الخ
 اشارة الى قوله تعالى لن أخرجهم لتخرجن معهم وقوله والتضايف في بعض النسخ بالتضاد المشالة المجع
 تفاعل من الظفر وهو الغلبة وفي بعضها بالتضاد المجع وهو قريب منه اذ معناه التعاون والتعاقد ومنه
 الضفيرة في الشعر لالتصاف بعضها ببعض وقوله أفساه أي أظهره لتفضيحه (قوله فكيف يعملون
 ويحتالون) فبعده فعل مقدراً والتقدير كيف حالهم وقوله المحذوف احدى تاءيه فاصله توفاهم
 وقوله تصوير الخ بيان لقائه قوله يضررون الخ وهي جملة حالية يعني أن هذا التفسير تصوير وبراظه
 بما يخافون منه ويحتشون عن القتال والجهاد لاجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما
 يخشى ويحتش (قوله ذلك) اشارة الى التوفى الخ) ولما كان اتباع ما أسخط مقتضى التوجه له ناسب
 ضرب الوجه وكرهه رضوانه مقتضى للاعراض ناسب ضرب الدبر فقيهه مقابلة بما يشبه اللف والنشر
 وقوله من الكفر وكتمان نعت الرسول عليه السلام وعصيان الامر على أنهم المنافقون
 ويندرج فيه الوجه الاخير وكذا قوله ما يرضاه من الايمان الخ فقيهه لف ونشر على الترتيب وقوله لذلك
 اشارة الى ما يفيد الفاء في قوله فأحبط من تفرعه على ما قبله واحباط العمل بالكفر بما لا خلاف فيه وانما
 الكلام في الاحباط بالكفر كما هو مذهب المعتزلة وتفصيله في الكلام وفي الكشف ونشره هنا
 (قوله يبرز) أي يظهر ويفسره به لاختصاص الخروج بالاجسام والحق العداوة لامر يفضيه المراء
 في قلبه وقوله لعرفنا كهم اشارة الى أن الرؤية علمية ولوجعت بصرية على أن المعنى تعرفهم معرفة
 متفرعة على رؤيتهم جاز وقد كانت في الاثر متفرعة على تعريف الله فلا يقال عطف المعرفة عليه يقتضي
 أنها بصرية (قوله بعدلاتهم) اشارة الى أنه في معنى الجمع لعدم عمومته بالاضافة لكنه أفرد للاشارة
 الى أن علاماتهم متحدة الجنس فكانها شيء واحد وقوله جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على
 الجملة الشرطية وانما جعله جواب قسم لتأكيده لا يمحس في جواب القسم دون جواب لو (قوله
 ولحن القول أسلوبه الخ) يعني انه أسلوب من أساليب مطلقاً والمائلة عن الطريق المعروفة كأنه
 يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام ولذا سمي خطأ الاعراب بلعدوله عن الصواب
 وليس من استعمال المطلق في المقيد كما قيل لانه حقيقة عرفية فيه الأثر يريد في غير ما وفي أصله وما ذكر
 تمثيل لاحتصر حتى يقال ان ما في الكشف مما يشمل الكتابة بأقسامها والتلج أو لمع أنه محل نظر (قوله
 فيجازيكم على حسب قصدكم) لان ذكر علمه يكون كناية عن مجازاته كما مر والمجزي عليه ما قصده ونواه
 في كلامه وسائر أفعاله لا ما عرض أو ورى به وقوله اذا الاعمال الخ هو من الحديث الصحيح المشهور
 ومعنى كونها بالنيات أنه يجازي عليها بحسب النية وهو قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى
 وليس أحدهما أنسب من الآخر في هذا المقام كما قيل (قوله بالامر بالجهاد) كما بديل عليه تعلم
 المجاهد من وسائر التكليف الخ من قوله الصابرين فلذا اقتدره ليقابل ما بعده وقوله على مشاقها أي
 التكليف (قوله ما يجتريه الخ) على أن المراد مطلق ما يجتريه عما علوه ولما كان البلاء يناسب
 الاعمال قبل الاحسن أن يجعل كناية عن بلاء الاعمال وان كان حسن الخبر وقبحه باعتبار ما أخبر به عنه
 فاذا تم الخبر الحسن عن الصبي فقد تم الخبر به عنه ويصح أن يريد الكناية بما ذكر أو المراد ما يجتريه عن
 الايمان والمواالات على أن اضافته للعهد وقوله على تقدير ونحن نبلو على أنه مستأنف وهم يقدرون فيه
 مبتدأ كما مر ويصح أن يكون منصوباً سكن للتخفيف وهو خلاف الظاهر وقوله قريظة أي بنو قريظة
 والنضير قبيلتان من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة والمطعمون مرتفسيرهم وتعيينهم ويوم بدر
 وقعته وأيام العرب شاعت في الوقائع وتبين الهدى لهم علمهم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به

بأعجاز القرآن ومجيزاته كما كانوا يقرون به فيما بينهم (قوله وحذف المضاف) وهو رسوله لتعظيمه
 يجعل مضرته وما يلحقه كالمسبوق لله فبدل على التعظيم بإحدا الجهة وكذا التقطيع أى عدمه فظنعا
 عظيما مهولا حيث نسبته الى الله ظاهرا وقوله وسيجبت السنين للاستقبال لانه في القيامة أو هي تجزئ
 التأكد على أنها حاكمة الآن أى باطلة وبين أن المراد بطلانها عدم ترتب الثواب عليها وقوله بذلك
 أى الصدق والكفر والشقاق ولا تنزلهم الا القتل كما وقع لبنى قريظة وأكثر قريش من المطعنين أو الجلاء
 كما وقع لبنى النضير (قوله بما أبطل به هؤلاء الخ) نوطنة للتردد على الزمخشري حيث استدلل بالآية
 على مذهبه من أن الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء بأنه لا دليل
 فيه لانه لما سئل عن ابطال الاعمال بعد الاصرار بطاعة الله ورسوله دل ذلك على أن المراد بالخطأ عدم
 طاعته ظاهرا وباطنا بالكفر والنفاق وهو ليس بعمل اختلاف أو المراد بابطال أعمالهم تعقيبها عما
 يظنها كتعقيب العمل بالمعصية أو الصدقة بالمعصية والاذى لانه المتبادر منه والتصرح به في آيات وأمار
 آخر فيجعل عند الاطلاق عليه كما أشار اليه في الكشف فلا وجه لما قيل لادلالة في النظم على احباط
 أعمال هؤلاء بمثل العجب والرياء والمثني والاذى قد بر وقوله وليس فيه دليل أى كما زعمه الزمخشري
 (قوله عام في كل من مات الخ) هذا انما يتشكى اذا أريد بالصدقة عدم الدخول في الاسلام كما مر في أول
 السورة والا فالعموم مع التخصيص به محل نظر والقلب بطرح فيها قتل بدر من المشركين والدلالة
 بالمفهوم المذكورة بناء على مذهبه في الاستدلال به (قوله تعالى فلا تنهوا) الفاء فصحة في جواب
 شرط مفهوم محاقبه أى اذا علمت أنه تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبتهم فهو خال لهم في الدنيا والآخرة فلا
 تنهوا بهم ولا تظهروا ضعفه وقوله ولا تدعوا الإشارة الى أنه يجوز بالعطف على النهي والخور بجماعة محبة
 وواو مفتوحة وراو مهيمنة بزنة حسن ضعف القلب واطهارا العجز (قوله ويجوز نصبه باضماء يأن)
 بعطف المصدر المسلول على مصدر متصدا محاقبه كقوله * لانه عن خلق وتأتى مثله * وقوله ولا تدعوا
 أى بالتشديد فانه يقال ادعوا بمعنى دعوا كما مر واعادة لاهو ما في الكشف وما قيل انه اقراء السلي ولم يعد
 فيه الا محمل نظر فانه اقراء شاذة قد يكون مثله رواية قيم او شهادة النبي غير مسبوقة (قوله الاغلبون)
 فان العلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور وقوله ناصر كانه لا يتصور في حقه المعية الحقيقية فيجعل في كل
 مقام على ما يلائمه (قوله تعالى ولن يترك الخ) قيل انه معطوف على قوله معكم وهى وان لم تقع
 استقلا لا لالتصديرها بحرف الاستقبال المتأني للعال كما صرح به النحاة لكنه يغفر في التابع
 ما لا يغفر في غيره فان عطف على الجملة المصدرية بحرف الاستقبال فلا اشكال قيل والمانع في مثله مخالفة
 للسمع والانفلا مانع من كونها حالا مقدرة أو تجزئ لدل الجزاء التي المؤكد وفيه بحث (قوله ولن يضيع
 أعمالكم) بيان لمحصل المعنى المراد منه وحقيقته أفردته عن يقرب منه بصدقة أو قرابة نسبية كما بينه
 المصنف أخذ من الوتر بمعنى الفرد أى جعلته وترانه فهو متعلق بقولين تضمنه معنى السلب ونحوه
 مما يتعدى لاثنين بنفسه وفي الصحاح انه من الترة وأنه محمول على نزع الخافض كانه نقصه منه أو هو
 نظير دخل البيت وهو سديد أيضا ويجوز أن يكون متعديا لواحد وأعمالكم بدل من ضمير الخطاب أى
 لن يضر أعمالكم من نوايها وكلام المصنف محفل لما ذكر وهو أقرب لتعديها لواحد (قوله من قريب
 أو جيم) أى صديق بيان لقوله متعلق بترتبه المفعول وقوله من الوتر بفتح الواو مصدر ويجوز كسرهما
 والاول هو الاصح وقوله شبهه أى بالوتر إشارة الى أن الاستعارة تبعية وقع التشبيه والتصرف
 في المصدر وشبه تعطيل العمل عن الثواب بالوتر أى قتل من ذكر ويلزمه بطريق التبع تشبيه آخر وقد
 جاز فيه إمكانية بأن يشبه العمل بلا ثواب بمن قتل قريبه ووجهه بترك تخيلية وقرينة لها وتعطيل
 الثواب عدم ترتبه على العمل وقوله وافراد معطف تفسير على تعطيل (قوله جميع أموالكم) إشارة
 الى افادة الجمع المضاف للعموم وهو مطلق على الجزاء والمعنى ان تؤمنوا لا يسأكم جميع أى

(لن يضر وأعمالكم) بكسرهم وصددهم أول
 بضر ورسول الله صلى الله عليه وسلم بضمائه
 وحذف المضاف لتعظيمه وتقطيع مشاقته
 (وسيجب أعمالكم) ثواب حسنات أعمالكم
 بذلك أو مكابدهم التي نصبوها في مشاقته
 فلا يصحون بها الى مقاصدهم ولا تنزلهم
 الا القتل والجلاء عن أوطانهم (بأيها
 الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا
 تطأوا أعمالكم) بما أبطل به هؤلاء كالكفر
 والنفاق والهيب والرياء والمثني والاذى
 ونحوها وليس فيه دليل على احباط الطاعات
 (ان الذين كفروا) كفروا وصدوا
 بالكفار (ان الذين كفروا) كفروا وصدوا
 عن سبيل الله ثم ما قواهم كفروا فلن يضر الله
 عنهم عاتق كل من مات على كفره وان صح
 لهم عاتق في أصحاب القلب ويدل بضمومه على
 نزوله في أصحاب القلب ويدل بضمومه على
 أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه
 (فلا تنهوا) فلا تضعفوا (وتدعوا الى السلم)
 ولا تدعوا الى السلم خورا وتذلا ويجوز
 ولا تدعوا الى السلم وقرى ولا تدعوا من اذى
 نصبه باضماء يأن وقرأ أبو بكر وحزرة بكسر السين
 بمعنى دعاء وقرأ الاعلون (واعمالكم) ولن يضيع
 ناصركم (ولن يترك أعمالكم) ولن يضيع
 أعمالكم من وتر الرجل اذا اقتلته عطفه
 من قريب أو جيم فأفردته عنه من الوتر شبهه
 تعطيل ثواب العمل وافراد منه (انما الحيوة
 الدنيا لعب ولهو) لا ثبات لها (وان تؤمنوا
 وتوقوا أنفسكم وأموالكم) جميع

بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشرة
(ان يسألكم وها فيحكمكم) فيجهدكم بطلب
الكل والاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ
الغاية يقال أحق شاربه اذا استأمله (تجاولوا)
فلا تعطوا (ويخرج أضغانكم) ويضغفكم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير في يخرج
لله تعالى ويؤيده القراءة بالتون أو بالجل
لأنه سبب الاضغان وقرئ وتخرج بالتاء
والياء ورفع أضغانكم (هاتم هؤلاء) أي
أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون وقوله
(تدعون لتنفقوا في سبيل الله) استئناف
مقرر لما قبله وأصله هؤلاء على أنه بمعنى الذين
وهو يرمي نفقة الغزو والزكاة وغيرها
(فمنكم من يبخل) ناس يبخلون وهو كالدليل
على الآية المتقدمة (ومن يبخل فانما يبخل عن
نفسه) فان تقع الاتفاق وضرر البخل عائدان
اليه والبخل بعدى بعن وعلى تضمنه معنى
الامساك والتعدي فانه امساك عن مستحق
(والله الغني وأنتم الفقراء) فباي أمركم به
فهو لا احتسابكم اليه فان امتلتم فلكم وان
توليتم فعليكم (وان تولوا) عطف على وان
تؤمنوا (يستبدل قوم غيركم) يقم مقامكم
قوما آخرين (ثم لا يذكروا أمثالكم)
في التولي والزهد في الايمان وهم الفرس
لانه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان
سلمان الى جنبه فضرب فخذه وقال هذا وقومه
أو الانصار أو البين أو الملائكة عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة محمد كان حقا
على الله أن يسقيه من أنهار الجنة
(سورة الفتح)

مدينة نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه
وسلم من المدينة وأيهما نزع وعشرون
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(انا فضلناك فقامينا) وعد بفتح مكة

لا يأخذ منكم كايأخذ من الكفار جميع أموالهم ولا يخفى حسن مقابلته لقوله يؤتكم أجوركم أي يطعكم
كل الاجور ويسألكم بعض المال وقوله كربع العشر اشارة الى الزكاة وما فصل فيها (قوله فيجهدكم
الخ) أي يشق عليكم طلبه للكل واستأمله أخذ أصله وهو كناية عن أخذ الجميع وقوله فلا تعطوا
اشارة الى أن المراد من البخل عدم الاعطاء اذ هو أمر طبيعي لا يترتب عليه السؤال وقوله ويضغفكم
أي يوقعكم في الضغن وهو الحقد والضمير في يخرج لله أو للسؤال ولا بعد فيه وقوله لانه سبب
الخ فالاسناد مجازي (قوله أي أنتم يا مخاطبون) وفي نسخة انكم اشارة الى أن هاتم هؤلاء كيد
داخلة على المبتدأ المخبر عنه باسم الاشارة وقوله الموصوفون أي بما تضمنه ان يسألكموها الخ فان
الاشارة تنفذه كما مر تحقيقه في أولئك هم المثلون فتذكره يعني أن هؤلاء المخاطبين هم الذين اذا سئلوا
لم يعطوا وأنهم المقتضون وجهه تدعون الخ مستأنفة مقرر ومؤكد لاتحاد محصل معناهما فان
دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو بمعنى عدم الاعطاء المذكور مجملأولا
(قوله أوصله هؤلاء) هكذا في الكشاف وهو مذهب كوفي ولا يكون عند البصريين اسم اشارة
موصولا الا اذا تقدمه ما الاستفهامية كما اذا باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف فيه وقوله وهو يرمي الخ
لان معناه انفاق مرضي لله مناب عليه مطلقا فيشمل كل ما كان كذلك كالنفقة للعيال والا قارب
واطعام الضيوف وليس مخصوصا بالقرى وكما يتبادر منه ولذلك صرح به المصنف وقوله ناس يبخلون
اشارة الى أن من تبعضية وقوله كالدليل لم يجعله دليلا لما يلزمه ظاهر من اثبات الشيء بنفسه لانه
مقرره كما مر ووجه كونه كالدليل لان الناس وكل جماعة منهم من يجود ومن يبخل (قوله والبخل
بعدى بعن وعلى) والثاني هو المشهور وفيه وقوله لتضمنه ان أراد بالتضمن كونه في ضمن معناه الوضعي
فهو على حقيقته وان أراد بالتضمن المصطلح يجري فيه الاقوال السابقة والظاهر هو الاول والمعنى أنه
يسلك الخير عن نفسه أو نحوه بما يناسب مقامه وقوله فباي أمركم الخ بيان لان هذه الجملة مبينة مقرر
لمقابلها وقوله ثم لا يذكروا الخ ثم للتراخي حقيقة أول بعد الرتبة عما قبله لان الظاهر توافق الناس
في الاحوال والميل الى المال والزهد اذا تعدي بنى فعناء الترك والاعراض كما هنا (قوله لانه سئل
الخ) حديث صحيح رواه الترمذي وغيره وهو على شرط مسلم قال الشارح المحقق جل القوم على
الملائكة بعدى في الاستعمال وأما الحديث بعده فموضوع كتنظيره ثم مناسبة أول هذه السورة وآخرها
لما بعد ها ظاهرا منتظما غاية الانتظام فالجاء الله على حسن الختام وعلى أفضل أنبيائه وأصحابه الكرام
أفضل صلاة وسلام يتجلى بهما جليل الباني والايام

﴿سورة الفتح﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة) قبل بالأخلاق وفيه نظر وقبل انها نزلت ببجل قرب مكة يسمى بطنان بضاد مجمة وجم
ونونين بزنة سكران وقوله نزلت في مرجع الخ قيل انه خص هذه السورة ببيان وقت نزولها وليس من
دأبه ولم يحرم مثله في غيرها الدافع توهم كونها مكية لانه صلى الله عليه وسلم كان بنواحي مكة وقت نزولها
سواء قلنا المديني والمكي بمعناه المشهور أو لا لاسما وقد ذكر في الهداية أن بعض الحديثية من حرم مكة فلو
لم يذكر أن نزولها بعد الرجوع ربما توهم أنها مكية على أحد الأقوال فيه والخطب فيه من (قوله تعالى
انا فضلناك) أكد به بان والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتوهم منه تردد ولا انكار فيما أخبره
الله به لان التأكيده لا يلزمه ما ذكره فنيكون لصدق الرغبة فيه ورواجه عنده كما صرح به التفازاني
مع أنه قد يجعل غير السائل كالسائل المتردد لوجه لا تحصى وأيضا المتردد لا يلزم أن يكون ممن ألقى
اليه الكلام سواء كان ترددا في وقوعه أو في تعيين زمانه كما وقع لعمر رضي الله عنه هنا (قوله وعد) الوعد

مخصوص بالخبر وقدير لغيره مقبداً وهو حقيقة أو مجاز على اختلاف فيه وظاهر عطفه الاخبار عليه
 أنه عنده انشاء وقد مر في سورة الانعام ما يحالفه وفيه اختلاف قبل والكلام فيه مضطرب فان قلنا
 انه خبر عما يأتي فيقيد قوله اخبار بأنه عامضى حتى يصح التقابل ثم انه أو رد على أنه انشاء أن الانشاء
 منحصري الطلب والابقاعى وليس واحداً منهما أما الاول فظاهراً وأما الثاني فلان مجرد قولك لا كرمك
 لا يقع به الاكرام ولا يحصل وقيل أصله انشاء لاظهار ما في النفس مما يسر المخاطب وما تعلق به وهو
 الموعد خبر كما قيل كان لانشاء التشبيه وهذا كله ناشئ من عدم فهم المراد منه فان قيل المراد اكرام
 في المستقبل فهو خبر بلا مربة وان قيل معناه العزم على اكرامه ونجيب المصرة له باعلامه فهو انشاء
 فتدبر (قوله والتعبير عنه بالماضى لتحققه) هذا وجه الشبه المصحح والمريح فان اخباره تعالى
 كلها كذلك فهو لتسليمة المؤمنين ونجيب مسرة البشارة بما هو محقق ثم انه على هذا استعارة تبعية وقد
 قال السيد استعارة الفهل على قسمين أحدهما أن يشبه مثلاً الضرب بالقتل ويستعار له اسمه ثم
 يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني تشبيه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضى فيتحقق
 الوقوع فالعنى المصدري موجود في كل من الطرفين لكنه قيد بقيد بغير الآخر فصح لذلك اه وقال
 بعض الافاضل يجوز أن يكون استعارة الماضى للمستقبل تبعية بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضى
 في الظرفية لا مرمى محقق فلا حاجة الى تكلف ما التزموه من تصحيحه بتقيد المصدرين بقيدتين متغايرين
 كما مر فاكتموا فيه بالتغاير الاعتبارى دون الذاتى المعروف في أمثاله وقال بعضهم الداعى له أن الزمان
 مدلول الهيئة وهي ليست بلفظ والاستعارة تجري في الالفاظ وهو ليس بصحيح فان الخبر اذا استعمل
 مجازاً في الانشاء كان التصرف في الهيئة بلا كلام فجازعه دليل ليس بشئ ثم ان المجاز المرسل في الأفعال
 لا يسمى تبعية كما يعلم مما وجهه فلا وجه للتوقف فيه وانما أرخينا عنان البيان هنا تبعاً لبعض علماء
 العصر وتبنياً للفائدة (قوله أو ما اتفق له الخ) قبل الظاهر تأخير التعليل وهو قوله لتحققه عن قوله وذلك
 لانه يعم الوجهين وتزول لفظ عنه (أقول) هو غفلة منه فانهما وان اشتركا في المجازية نوعان مختلفان فلا يصح
 نظمهما في سلك واحد اذا الاول استعارة والثاني مجاز مرسل وهو مجازا المشارفة أو الاول فان أردت
 تفصيله فانظره في أنواع المجاز من الاتقان وفي الباب الثامن من المعنى فلهذا المصنف ما بعده مرماه
 وأدق نظره وفي الكشف عدة له بالفتح وحيث على لفظ الماضى على عادة رب العزة سبحانه في أخباره
 لانها في تحققاتها وتيقناتها بمنزلة الكائنات الموجودة كانه قال يسرنا لك فتح مكة اه وأورد عليه أنه على
 رأى أهل السنة ظاهراً لانه اخبار باليجاد الفتح وتحصيله للرسول صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه بلفظ
 الماضى فكان وعداً به على أبلغ وجه وأما على رأيه فدون خط القنادل قوله الفتح بالظفر بالبلد عنوة
 أو صلحاً يجرب أو بغيره وهو من أحوال البشر التي يمنع اسنادها للضمير تعالى فيجب المصير الى جعله
 مجازاً عن تيسيره وإقامة المسبب مقبلاً للسبب كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن وقدينه حيث قال كانه
 قال الخ فالظاهر حمله على التيسير أى التسهيل الحاصل وقت الاخبار لا الوعد بالفتح المتوقع فان موسى
 عليه الصلاة والسلام سأله تعالى بقوله يسرلى أمرى أن يسهل أمره وهو خلاقه في أرضه وما يصحبها
 كما مر وقد أجيب اليه في موقف الدعاء بقوله قدياً وتيسر لك يا موسى ولم يشر به بعد وحمله على الوعد
 بإتيان السؤل له مع كونه خلاف الظاهر لا يجدى فيما نحن فيه اذ غايته كونه عدة بالتيسير المقارن للفتح
 لأعدة بالفتح نفسه الآن يكتبى بالعدة الضمنية المفهومة من تلك العدة أو من الاخبار السابقة بالتيسير
 (أقول) الاسناد هنا مجازى من اسناد ما للقابل للموجود عندنا لانه الفاعل الحقيقى لغة عند أهل اللسان
 وان كان الفاعل في نفس الامر هو الموجد كما زعم المعتزلة فالاسناد مجازى عندنا وعندهم فاشار العلامة
 الى جهة التجوز في الاسناد بقوله كانه الخ وليس بياناً للتجوز في الفتح على أنه بمعنى التيسير كما توهمه
 وان كان مجازاً مرسل لا استعارة كما صرح به وليس مثله الامن قلة التدبر وسوء الظن بالسلف قال

والتعبير عنه بالماضى لتحققه أو بما اتفق له
 في تلك السنة

قوله وفي الكشف الخ قد حذف من عبارته
 ما انفك عليه بما رجعت اه مصححه

الاهمى في حاشية العضد الفاعل يجب أن يكون قابلاً لفعله فإذا خلق الله شيئاً في محل يقوم به يستند ذلك
 الشيء إلى محله وإن لم يكن له مدخل في التأثير لا اله تعالى الخ ما فصله فالعلامة مشى على الحق فيه فزعمه
 أنه ظاهر على رأى أهل السنة ظاهر البطلان وكذا قوله الفتح عبارة عن التيسير وما فرعه عليه وفذلك
 بقاء مفتوحة ودال مهمل مفتوحة وكفى بلدة معروفة بخبر وقوله لانها في تحققها الى قوله
 وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن الخبر ما لا يخفى قبل أى في محي المستقبل بصيغة الماضي
 لتزليه منزلة المحقق ما لا يكتسه كنهه لأن هذا الاسلوب انما يرتكب في أمر عظيم لا يقدر على مثله الا من له
 قهر وسلطان ولذا ترى أكثر أخباره على هذا النهج (أقول) ما فهمه من أن فخامته لاتستعمل
 الا في أمر عظيم ليس كذلك اذ اللازم تحقق الوقوع ولذا يعرج عليه أحد من شرأحه فالوجه أن
 الفخامة لدالته على كمال العلم وجلالة القدر حيث استوى عنده الحال والاستقبال فيقع ما أراد
 البتة من غير مانع لقضائه أو تردد في امضائه كما قيل وما قيل عليه من أن الاخبار بفعل حادث يدل على
 علم الخبر بوقوعه الدال على قدرة فاعله قطعاً فان كان ذلك قد وقع يكون مدلول الخبر مجرد علم الخبر وقدرته
 ان كان الفعل مسند اليه وقدرة غيره ان أسند للغير وان كان مستقبلاً لم يقع بعد فان سبق على فهمه
 فادل عليه الخبر من العلم أكمل من الاول لاقتنائه على معرفة المبادئ والدلائل ان لم يكن ناشئاً عن عادة
 فاشية أو قرآن غير خافية وان صرف عن فهمه وأورد على لفظ الماضي ولم يكن المراد تقريب المدة
 ولا الوقوع منوطاً بالعادة أو المقدمات المعتادة فترتبة العلم أعلى من الاول من حيث انه ينشئ عن قوة
 وثوق الخبر بالوقوع بحسب احاطته بتعاضد الاسباب والدلائل وحال القدرة في الصور الثلاث واحدة
 هذا فيما يكون الخبر يجري عليه الزمان فانه لا يعلم من الازمنة وما فيها من الحوادث يقينا الا ما دخل تحت
 الوجود بالفعل لان في غيره لا يؤمن احتمال الخطأ في ترتيب مبادئه والاتقة والمدافعة من الامور العاتقة
 وأما اذا كان الخبر هو العلم والخبر والخبر به فعل مستقبل عبر عنه بلفظ الماضي يدل ذلك حقاً على كمال
 علمه تعالى لاقتنائه على كمال احاطته بجميع أحوال الوجود وأحوال كل موجود وتفاصيل المبادئ
 المؤدية الى ذلك وعلى أن الحال والاستقبال بالنسبة اليه سياتي وما سيكون كما قد كان ثم ان كان الفعل
 مسنداً له تعالى كما هنا أو متعين الاستناد له كقضى بينهم دل على كمال قدرته أيضاً الايدانه بأنه لا يتخلف عنه
 مقدور ولا يستعصى عليه أمر من الامور فكلما أراد وجوداً وأما المسند لغيره كإحدى أصحاب الجنة
 فالدلالة على كمال العلم وهو كاف في الفخامة والدلالة على علو شأن الخبر أما كمال القدرة فلا لمعرفته أنه
 انما يدل على قدرة الفاعل لا الخبر فضلاً عن كمالها واستناد جميع الافعال من حيث انطلق اليه تعالى
 وان لا تأثير للقدرة الحادثة وان أغضينا عن مخالفة زعم المصنف المستفاد من مبادئ آخر فلا دلالة للخبر
 من حيث هو عليه ولا للتعبير المذكور قطعاً والاعتماد بأن كمال العلم المتعلق بفعل الخبر انما يكون
 بائتمام عدم مطابقة الخبر للواقع قطعاً وذلك انما يتحقق بانسداد جميع أنحاء عدم ذلك الفعل ولا يتصور
 ذلك مع امكان تعلق قدرة الفاعل بعدمه الا بأن تكون جميع القوى والقدرة مقهورة لقدرة وذلك
 معنى كمالها فادل على كمال علمه دل على كمال قدرته غلق في الاعتساف وما ذكره السعد انما يستقيم فيما
 أسند الفعل فيه اليه تعالى كما هنا ولعله جعل ذلك إشارة الى ذلك وليس كذلك أو اكتفى في تحقق الدلالة
 المذكورة في المطلق فحققها في بعض الصور أى ما أسند له تعالى (أقول) ما ذكره وان تراى في بادئ
 النظر غير وارد لان كمال القدرة أشار المحقق لتفسيره بقيد الحثية وأوضحه بما يقطع عرق الشبهة بقوله
 بحيث الخ يعنى أن كمال القدرة هنا باعتبار أن شيئاً لا يتخلف عن مراده سواء كان فعلاً بالذات أو لا
 ودلالته على ذلك ظاهرة أما عندنا فله قدرته على ايجاده في أى زمان أراد بحيث لا يمنع مانع وأما عند
 الزمخشري فخلاله مسبب الاسباب ورافع الموانع والتمكين منه يبد قدرته منوط بقيد التصريح بهذا
 كيف يتوجه ما أراد أو يغفل عن المراد وهو عجيب منه ولا يصح جل ما في الكشف على تفصيله مع قوله

سبح خير وفلك

قوله وقوله لانها في تحققها الخ مراده
الكشاف اه معصيه

عادة الله في اخباره وشأن المخبر دون أفعاله وشأن الفاعل فتدبر (قوله أو بما اتفق له في تلك السنة الخ)
 (أقول) هـ كذا وقع في كتب الحديث أيضا كما ذكره البغوي مسندا وهو معارض لقوله في تفسير قوله
 سيقول المخلفون الخ يعني مغاير الخ فلا يكون في تلك السنة ويدفع بأن التاريخ الذي جعل فيه
 رأس السنة المحرم محدث في زمن عمر رضي الله عنه كما في التواريخ الصحيحة وكان التاريخ في بدء الاسلام
 بمقدمه صلى الله عليه وسلم للمدينة وهو في ربيع الأول فهو رأس السنة كما في التبراس وقال ابن القيم
 قال مالك كان فتح خيبر في السنة السادسة والجمهور على أنه في السابعة وقطع ابن حزم بأنها كانت
 في السادسة بلا شك والخلاف مبني على أن أول السنة هل هو ربيع الأول شهر مقدمه المدينة أو المحرم
 والناس فيه طريقتان (قلت) والأول هو المصرح به في الأحاديث الصحيحة وعليه يبنى ما هنا فاعرفه (قوله
 أو اخبار) ظاهره أن ما قبله ليس بأخبار وقد مر ما فيه وما قبل من أن ما ذكره في تعليل الفتح بالمغفرة
 لا يجري هنا ولذا أشار لمبر حوجيته ليس بشئ لما أسنده البخاري عن البراء رضي الله عنه أنه قال تعدون
 أنتم الفتح فتح مكة ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية كما مع النبي صلى الله عليه وسلم أربع
 عشرة مائة والحديبية بترفعنا هاهنا فتركنا منها قطرة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأناها جلس على شفيرها
 ثم دعا بماء فتوضأ ثم غصص ثم صب فيها إلى آخر القصة وأيضاً هو غفلة عن قوله بعده هذا وانما سماه
 فتحاً لانه كان بعد ظهوره الخ ولا يخفى ما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى وبه يتجه كون الفتح علة للمغفرة
 حيثنذكر كما لا يخفى (قوله وتظهر له في الحديبية آية عظيمة الخ) قيل لا يظهر له مدخل في تسمية صلحها
 فتحاً وليس بشئ لما سمعته من حديث البخاري وفي هذه المعجزة العظيمة من الظهور على المشركين
 ما اقضي الصلح ومناسبة للفتح في غاية الظهور لما فيهما من جامع الظهور وقد ظهر بركته الماء في البئر
 وفي البخاري أنه نبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم في الركة ولا منافاة بينهما لجواز وقوع كل
 منهما كما في شرح الكرماني (قوله ونسب لفتح مكة) إشارة إلى أنه مجاز لم يسل سمي فيه السبب
 باسم السبب وقد كان فيما قبله على الاستعارة بتشبيهه بالفتح وقيل أنه على عكس هذا لكون الصلح مسبباً
 عن الفتح والظهور على المشركين وفيه نظر وقوله أوفتح الروم الخ أشار بقوله وقد عرف كونه فتحاً إلى
 وجه التجوز فيه وتسميته فتحاً لأن فيه معجزة لانه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في عام الحديبية ولانه
 يقال به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من غلبته وظهور أمره ما هو بمنزلة الفتح في الفتح استعارة
 لتشبه ظهوره بالفتح ويحتمل أن يبقى على حقيقته أي فتحاً على الروم لاجل قوله فتحاً للرسول بأباه
 (قوله وقيل الفتح بمعنى القضاء) أي حكم الله والفتح يكون بهذا المعنى في اللغة ومنه يقال للقاضي
 قناح ومرضه بعده وعدم ما يدل عليه هنا (قوله علة الفتح) قيل قصده الرد على الزمخشري حيث
 جعل فتح مكة علة للمغفرة وفيه بحث من وجوه أما أولاً فلاز التعليل الذي ذكره المصنف لا يفيد
 الاعلية الفتح للمغفرة كما قاله وأما ثانياً فلا أن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض على مذهب أهل الحق فاللام
 للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتيبه على متعلقها فكان تعبير الزمخشري أو وفق للمذهب
 الحق وأما ثالثاً فلا أن الغاية لها جهتا علمية ومعلولية على ما تقرّر فلا لوم على من نظر إلى جهة المعلولية
 لظهور وجهته وهو كلام واهي الأكاف متخلل الأطراف اذ ليس في كلام المصنف ما يدل على الرد بل هو
 تلخيص له بتغيير التعبير فتننا كما هو دأبه أما الأول فلانه يصلح العلوية والمعلولية كما اعترف به وصرح به
 في الحواشي السعدية وأما الثاني فظاهر السقوط لتصریح المحققين بأن أفعاله تعالى وإن كانت لا تعلل
 بالأغراض يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة الأغراض ويعبر عنها بما يعبر به عنها وقد قال النسفي
 والكرماني انه لا يمتنع في بعض أفعاله تعالى وأما الثالث فعليه لانه (قوله من حيث انه مسبب الخ)
 قيل يعني ما يكون سبباً وعلة للمغفرة ينبغي أن يكون فعلاً من أفعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله
 فكيف يكون سبباً لاستحقاق المغفرة وأجاب بأن الفتح وإن كان فعلاً تعالى الآية لصدوره بما وقع منه من

أو اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحاً
 لانه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا
 الصلح ونسب لفتح مكة وفتح به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لسان العرب فغزاهم وفتح
 مواضع وأدخل في الاسلام خلقاً عظيماً وظهر
 له في الحديبية آية عظيمة وهي أنه نزح ماؤها
 بالكلية فتغصص ثم صب فيها قدر من الماء
 حتى شرب جميع من كان معه أوفتح الروم
 فانهم غلبوا على القرص في تلك السنة وقد
 عرف كونه فتحاً للرسول عليه الصلاة والسلام
 في سورة الروم وقيل الفتح بمعنى القضاء أي
 قضينا لك أن تدخل مكة من قاييل (ليغفر لك
 الله) علة للفتح من حيث انه مسبب عن جهاد
 الكفار والسعي في ازالة الشر والاعلاء الدين
 وتكميل النفوس الناقصة قهر البصير ذلك
 بالتدريج اختياراً وتخليص الضعفة عن
 أيدي الطلبة

الجهاد ونحوه من الافعال الصالحة لان تكون علة للمغفرة صح أن يجعل الفتح علة لها كأنه قيل انا خلقنا
 فيك أسباب الفتح من الجهاد والسعي في اعلاء الدين ليغفر لك الخ ولا يخفى أن الفعل يستند حقيقة لمن قام
 به لا لمن أوجده كما مر مرارا فيقال تكلم زيد حقيقة لا تكلم الله وان أوجد كلامه فيه والفتح الظفر بالبلد
 وهو صفة العبد قائمة به ولو كان فتحا بمعنى خلقنا لم يكن استعارة كما صرح به المصنف بل مجازا مرسل
 فليس المراد ما ذكره بل أن المغفرة اذا لم تكن بمحض فضله وترتبت على فعل من أفعال العبد فلا بد أن يكون
 عبادة فلذا جعله جهادا ماثرا لهذه الفترة وما ذكره هذا القائل بعيد عنه بمرآة وفي الكشف لم يجعل
 الفتح علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عده من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهذا الصراط
 المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل سرنا لك فتح مكة ونصرنا لك على عدوك لتجمع للبين عز الدارين وأغراض
 العاجل والآجل اه قال السعد ربه الله حاصله أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني
 المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ويكتفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض
 كاتمام النعمة والنصر العزيز وتحقيقه أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام
 مثل جئت لك لأفوز بلقبك وأحوز عطاياك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور
 وقد يصحكون للاشتراك في معنى اللام كجئت لك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك أي لاجتماع
 الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمر وأى الغلام الذي هو لهما وفيه أنه اذا كان المقصود
 بعضه فذكر باقيه لغو من الكلام فالظاهر أن يقال لا يخلو كل منهما من أن يكون مقصودا بالذات وهو
 ظاهر أو المقصود بعضه وحيتث فذكر غيره اما التوقف عليه أو لشدة ارتباطه به وترتبه عليه فذكر
 للاشعار بأنهما كشي واحد والاول كقوله تعالى فرجل وامرأتان الى قوله أن تضل احدهما فقد ذكر
 احدهما الاخرى فليس الضلال علة بل التذكير متوقف عليه كقولهم أعددت الخشب ليعمل الحائط
 فأدعاه كاحققة سيويه وتبعه العلامة ومثال الثالث لازمت غريمي لاستوفي حق وأخليه وليس
 مانحن فيه من هذا القبيل أو المقصود المجموع من حيث هو مؤول بما يكون كذلك كما هنا لان جمع عز
 الدارين يحصل مجموع الكلام والى الثاني أشار في دلائل الاعجاز بقوله اذا عطف شيء على جواب الشرط
 فهو على ضربين أحدهما أن يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني أعطك وأكسك والثاني أن يكون
 المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت أي اذا رجع
 استأذنت واذا استأذنت خرجت اه وقد علم مما مضى أنه غير مخصوص بالشرط ولا بما ذكرناه فانه
 مهم جدا (قوله جميع ما فرط) يجعل المتقدم والمتأخر للاطاحة كناية عن الكل وقوله مما يصح الخ
 اشارة الى أنه ليس بذهب حقيقي بل من قبيل حسنات الابرار سيئات المقرين لعصمة الانبياء وقوله وضم
 الملك الى النبوة كأنه أراد بالملك فتح البلاد واجراء أحكامه فيها تسمعا والافني الحديث ان الله خيرهم صلى
 الله عليه وسلم بين أن يكون ملكا نبيا كسليمان وعبدارسلو لا فاختار أن يكون عبدا رسولا ولم يرش
 الملك حتى لا يسمى خلفاؤه الراشدون ملوكا فضلا عنه صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه لا يقال في نفعه
 انه زاهد لانه لم يختزل الدنيا أصلا حتى يقال انه زهد فيها وهكذا ينبغي أن يعرف مقامه صلى الله عليه وسلم
 وفيه تفاسير أخرى الكشف وغيره لم يرتضها المصنف رحمه الله (قوله في تبليغ الرسالة الخ) فالهداية
 على حقيقتها فلا حاجة الى ما قيل من ان المراد زيادة الاهتداء أو الثبات عليه (قوله فيه عز ومنعة
 الخ) العزيز بحسب الظاهر هو المنصور فلما وصف به النصر أشار الى أنه اما بالنسبة وان كان المعروف
 فيه فاعل وفعال أو فيه تجوز في الاسناد اذهو من وصف المصدر بصيغة المفعول لا الفاعل لعدم مناسبه
 للمقام وقوله فأنه اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر ومنعة بفتحين يكون مصدرا
 وجمع مانع بزنة كسبة وقيل هو بتقدير مضاف أي عزيز صاحبه قال الامام وذكرا الجلالة اشارة الى أن
 النصر لا يكون الا من الله وهو من قوله تعالى وما النصر الا من عند الله قال لانه لا يكون الا بالصبر وهو

(ما تقدم من ذنبك وما تأخر) جميع ما فرط
 منك مما يصح أن تعاتب عليه (ويتم نعمته
 عليك) باعلاء الدين وضم الملك الى النبوة
 (ويهديك صراطا مستقيما) في تبليغ الرسالة
 واقامة مراسم الرياسة (وينصر الله
 نصرا عزيزا) نصرا فيه عز ومنعة أو يعزبه
 المنصور فوصف بوصفه بالعبية

لا يكون الا منه تعالى كما قال وما صبرك الا بالله لانه بذكر الله الذي تطمئن به القلوب (قوله النبات)
 هذا هو أريج التفاسير وفسرت بالرجة أيضا وهكذا هو في كل سكينته وردت الاما في البقرة وقوله حتى
 يتنوا وكان قلوبهم لصدا الكفار لهم عن البيت وقد ظنوا الرؤيا ناجرة كما ورد في الحديث وسيأتي وتدحض
 بمعنى تزل وهو كناية هنا عن القلق (قوله يقينهم يقينهم) يعني أن الايمان لما ثبت في الارضنة تزل تجدد
 أزمانه منزلة تجددته وازدياده فاستعمله ذلك ورشح بكلمة مع وعلى الثاني هو على حقيقة ومن قال
 الاعمال من الايمان وهو يزيد وينقص لا يحتاج للتأويل ويحتمل أن يكون هذا امر المصنف وقوله
 فيسلط الخ هذا بالنسبة لجنود الارض ولجموع جنود السماء والارض لان جنود السماء الملائكة
 ولا يجري فيها ذلك وقوله كما تقتضيه حكمته تنازع فيه الفعلان قبله (قوله من معنى التدبير) بيان
 لما اشار الى أن قوله ولله جنود السموات والارض كناية عنه وقوله ليعرفوا الخ اشارة الى أن العلة
 معرفة النعمة وشكرها لكنها كانت علة لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب كما في الكشف وقوله
 ذلك ان كان اشارة الى التسليط فهو عذاب دينوي وان كان اشارة الى ادخالهم الجنة فهو آخروي
 وتعليقه بفحشا وأنزل مع تعلق اللام الاخرى به بناء على ما مر في البقرة من تعلق الاول به مطلقا والثاني
 مقيدا أو ستر يل تغاير الوصفين منزلة تغاير الفعلين اذ لا يتعلق بعامل واحد حرفا جري بمعنى واحد من غير
 اتباع وقوله أو جميع ما ذكرنا على التنازع أو التقدير أي بتقدير ما يشملها كفعل ما ذكر في ليدخل الخ
 (قوله بدل الاشتغال) وهو ما كان بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث يدخل أحدهما على الآخر
 بوجه ما شرط في الملازمة أن تكون بغير البعضية والكلية وهل المشتغل الاول والثاني أو العامل
 أو معنى الكلام أقوال ارضى الاخير منها في الايضاح والاشتغال هنا لان ادخال المؤمنين والمؤمنات
 الجنة وتعذيب الكفار مستلزم لزيادة الايمان ومشتغل عليه فما قبل من أن الاشتغال باعتبار أن المؤمنين
 والمؤمنات يشمل المؤمنين لا وجه له فقامت (قوله بغيرها) هو أصل معناه ثم كنى به عن محوها كالغفو
 وقوله وعند حال من الفوز لانه شأن صفة النكرة اذا قدمت عليها وكونه يجوز فيه الحالية اذا تأخر عن
 قوله عظيما لاضريفه كما توههم (قوله عطف على يدخل الخ) ذكر في المعطوف عليه وجوها وأشار
 الى صحة العطف على الجميع سوى البدلية لمناسياتي وهو ظاهر الا اذا تعلق بقوله ليزداد واقفيه نوع خفاء
 وتقريره كالاول لان ازدياد ايمان المؤمنين مما يغنيهم أيضا والغني بذلك كفر على كفر مقتض لتعذيبهم
 وعذاب الدنيا بأيدي المؤمنين واما تقريره بأن اعتقادهم أنه تعالى يعذب الكفار يند في ايمانهم
 لاحالة وما أورد عليه من أن مدخول اللام يجب ترتيبه على متعلقها في الخارج فلا يحسم الاشكال
 ولا يزيل الخفاء فلا وجه له تقريره او ايرادا لانه لا دلالة في النظم على ما ذكره الا اذا أول يعذب يعجز
 باعتقاد أنهم معذبون وهو غاية البعد لكنه مترتب على زيادة الايمان ولزم الترتيب المذكور التزام
 لما لا يلزم من غير قرينة فتدبر (قوله الا اذا جعلته بدلا الخ) فيه نظر لان بدل الاشتغال تصححه الملازمة
 كما مر وازدياد الايمان على التفسيرين مما يغنيهم فلا مانع منه على البدلية وما قيل في توجيهه من أن
 المذكور في المعطوف بيان المؤمنين فلا يستقيم عطفه على بدل الاشتغال سهوا ظاهرا لان بدل الاشتغال
 لا بد فيه من المباني كسلب زيدويه وقوله فيكون عطف على المبدل منه هكذا هو في النسخ المعتمدة
 وفي بعضها سقط منه منه فاحتاج الى جعله من الحذف والايصال كالمشتغل وأن البدل يكون بمعنى
 المبدل منه من أبدلته بغيره اذا انحيت ونحن في غنية عنه بما صح في النسخ (قوله ظن الامر السوء)
 يعني أن المراد بالسوء الامر الذي ظنوه وهو عدم النصرة وقوله تعالى عليهم دائرة السوء اما اخبار عن
 وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم وجهته معترضة والدائرة مصدر برئة اسم الفاعل أو اسم فاعل من دار
 يدور سمي به عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة كرجل صدق ويقال رجل سوء
 ورجل السوء معر فامسكرا وبالضم هو اسم مصدر بمعنى المساءة كافي الصحاح وليس فيه حصر المضاف

(هو الذي أنزل السكينة) النبات والطعامينة
 (في قلوب المؤمنين) حتى يتنوا حيث تعلق
 النفوس وتدحض الاقدام (ليزدادوا ايمانا
 مع ايمانهم) يقينهم يقينهم برسوخ العقيدة
 واطمئنان النفس عليها وأنزل فيها السكون
 الى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليزدادوا
 ايمانا بالشرائع مع ايمانهم بالله واليوم
 الآخر (ولله جنود السموات والارض)
 يدبر أمرها فيسلط بعضها على بعض تارة
 ويوقع فيما بينهم السلم أخرى كما تقتضيه حكمته
 (وكان الله عليا) بالمصالح (حكيم) فيما يقدر
 ويدبر (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) علة بما
 بعده لما دل عليه قوله ولله جنود السموات
 والارض من معنى التدبير أي دبر ما دبر من
 تسلط المؤمنين لبعضهم فوانعمة الله فيه
 ويشكروها قد دخلوا الجنة ويعذب الكفار
 والمنافقين لما ظاهروا من ذلك أو فحشا وأنزل
 أو جميع ما ذكر أو ليزدادوا وقيل انه بدل
 منه بدل الاشتغال (ويكفر عنهم سيئاتهم)
 يغطيها ولا يظهرها (وكان ذلك) أي الادخال
 والتكفير (عند الله فوزا عظيما) لانه منتهى
 ما يطلب من جلب نفع أو دفع ضرر وعند حال
 من الفوز (ويعذب المنافقين والمنافقات
 والمشركين والمشركات) عطف على يدخل
 الا اذا جعلته بدلا فيكون عطف على المبدل منه
 (الظانين بالله ظن السوء) ظن الامر السوء
 وهو أن لا ينص رسول الله والمؤمنين عليهم
 دائرة السوء دائرة ما يظنونه ويتر بصونه
 بالمؤمنين لا يخطأهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 دائرة السوء بالضم وهما الغتان غير أن
 المقنوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد منه
 والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما في
 الاصل مصدر

اليه في المقصوح حتى يرد عليه بقرأة دائرة السوء بالضم أو يرد بأن ما نحن فيه من اضافة الاسم الجاهل
وما فيها من اضافة غيره وبينهما فرق ظاهر ويرد عليه ظن سوء الا أن يريد بالجاهل اسم العين وقول
المصنف غلب الخ يشير الى أنه أكثرى كما عرفت الآن قوله وكلاهما في الاصل مصدر فمخالفة
قال الكلام الجوهرى وقدم الكلام عليه مفصلا في سورة براءة (قوله والواو في الاخيرين الخ) يعنى كان
مقتضى الظاهر أن يقال فلنهم فأعد لهم لكنه عدل عنه للاشارة الى أن كلامهم ما مستقل بلوعيدية
من غير اعتبار للسببية فيه (قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الآية) ذكره سابقا على أن المراد به
أنه المدبر لا امر الخلق فبقتضى حكمته فلذلك ذيله بقوله عليا حكيم وهذا أريد به التهديد بأنهم في قبضة
قدرة المتقن فلما ذيله بقوله عزيزا حكيم فلا تكرار وقيل أن الجنود جنود رجة وجنود عذاب والمراد
هنا الثاني ولذا تعرض لوصف العزة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) إذا كان
الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأتمته كقولها يا نبيها النبي إذا طلقتم فهو تغليب ويكون النبي مخاطبا
بالايان برسالته كسائر المؤمنين وهو كذلك وقال الواحدى هو على ألف والنشر فالخطاب
في أرسلنا للنبي وفي لتؤمنوا الامته والتقدير فعل ذلك لتؤمنوا أو قل لهم لتؤمنوا لان سماعهم مقصود
وأورد عليه أنه مناف لقول الشريفة في شرح المفتاح في قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون
فمن قرأ بشاء الخطاب بتغليب المخاطب على الغائب اذ عبر عنهم بصيغة موضوعه للمخاطب ولا يجوز
اعتبار خطاب من سواه بلا تغليب لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان من غير عطف أو تنية أو جمع
اه وهذه القاعدة وان قررها الرضى وغيره في مباحث اسم الاشارة فليست مطلقة كما يعلم من تتبع
كلامهم بل هي فيما اذا لم يكن أحدهما بعضا من الآخر فانه حينئذ غير مغاير له بالكلمة وان لم ينسج عنه
معنى الخطاب كقوله * أحياها كن باليلى الاماديج * قال المرزوقى مخاطب الجماعة ثم خص واحدة
منها وكرهه نظائر وقال الرضى في التعجب لا يخاطب اثنان في حالة واحدة الا أن ينمى معنى الخطاب
عن أحدهما وعلى الوجه الاول أحدهما بعض من الآخر وعلى الثانى هو عينه ادعاء فلا تعدد كما أشار
اليه المصنف أو أنهم ليسوا مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة فاحفظه ومنه تعلم أن ما تقدم
كلام من لم يطبق المفصل في هذه القاعدة وقد فصلناها في غير هذا الكتاب وأنه لا غبار عليه سوى عدم الفهم
والقول بأنه ليس كلاما واحدا التقدير المعلل كما مر عن الواحدى لاحاجة اليه ولا يلزم ما ذكره المصنف
(قوله وتعزروه) من العزروه هو أحد معاني التعزير وفي نسخة وتقووه فعززه بمعنى أيدته وقواه وهذا على
المختار من رجوع الضمائر كلها لان الاولين للرسول والاخير لله لما فيه من التأكيد وقولهم وأصلوا
له فان التسيج يطلق على الصلاة لاشتمالها عليه وبه فسر ابن عباس رضى الله عنه هنا وقوله غدوة وعشيا
على الوجهين بآتيه على ظاهره وقوله أودائما يجعل طرفي النهار كناية عن الجميع كما يقال شرقا وغربا
لجميع الدنيا (قوله لانه المقصود ببيعته) توجيهه للحصر بأنه باعتبار المقصود لان المقصود من بيعته
الرسول واطاعته اطاعة الله وامتنال أو امره لقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله فبيعه الله بمعنى طاعته
مشاكلة أو هو صرف مجاز (قوله حال أو استئناف مؤكده على سبيل التخييل) لا يخفى ما في الحالة
لعدم اقتران الاسمية بالواو وقد أباه المصنف وتر توجيهه قد ذكره وهو حال من القاعل وقيل هو خبر بعد
خبر والتأكيده لظاهر لان قوله يدا الله الخ عبارة عن المبايعة وفي الكشف لما قال انما يبايعون الله
أكده تأكيده على طريق التخييل فقال يدا الله فوق أيديهم يريد أن يدرسول الله صلى الله عليه وسلم
التي تعالوا أيدي المبايعين هي يدا الله والله تعالى منزعه عن الجوارح وعن صفات الاجسام وانما المعنى
تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول صلى الله عليه وسلم كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما اه وفي
المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة كما في قولك
فلان بين أنياب النية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في قوله يدا الله الخ كانت أحسن وأحسن

(وغضب الله عليهم وانهم وأعداهم
جهنم) عطف لما استحقوه في الآخرة على
ما استوجبوه في الدنيا والواو في الاخيرين
والوضع موضع الفاء اذا لعن سبب الاعداد
والغضب سببه للاستقلال الكل في الوعيد
بلا اعتبار بالسببية (وسات مصرا) جهنم
ولله جنود السموات والارض وكان الله
عزيزا حكيم انا أرسلنا الشاهدا على أمتك
(ومبشرا ونذيرا) على الطاعة والمعصية
(لتؤمنوا بالله ورسوله) الخطاب للنبي والامة
أولهم على أن خطابه منزل منزلة خطابهم
(وتعزروه) وتقووه بتقوية دينه ورسوله
(وتوقروه) وتعظموه (وتسجدوا) غدوة وعشيا
أو تصلوا (بكرة وأصيلا) غدوة وعشيا
أودائما وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والفعال
الاربعة بالياء وقرئ تعزروه بسكون العين
وتعزروه بفتح التاء وضم الزاي وكسرهما
وتعزروه بالزاي وتوقروه من أوقره بمعنى وقره
(ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) لانه
المقصود ببيعته (يدا الله فوق أيديهم) حال
أو استئناف مؤكده على سبيل التخييل

قوله وفي نسخة وتقووه هو كذلك في نسخ
القاضي التي بأيدينا ولا ندري ما نسخته اه

معجمه

اه يعنى أن في اسم الله استعارة بالكناية تشبها بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها أيضا
 مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى في الاستعارة التصريحية دون
 المكنية لانه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره ومن خفيف الكلام ما قيل انه يلزم من المشاكلة أي
 ازدواج اللفظ في يابيعونك وانما يابيعون أن يكون الله تعالى مبايعا وأن لا بد للمبايع من يفتوهم له
 تعالى شيء كاليدوهي القدرة ويطلق عليه لفظ اليد وهذه الاستعارة منضمة الى المشاكلة أو يقال
 المبايعه المنسوبة له تعالى تخيلية تزيلا له تعالى منزلة رسوله صلى الله عليه وسلم وأثبت له يد على سبيل
 التخييل ترشيفا فصار يد الله قد انضم اليها المشاكلة كما حققه السعد والسيد في شرح المفتاح فاذكرة
 السكاكي غير ما في الكشف فلا تغتر بما في بعض الشروح من التخليط والتخييط هنا وقد أجل المصنف
 ما فصلناه وأقم لفظ سبيل كما أقم الزمخشري لفظ طريق دفع المايتوهم من أن التخييل لا يصح استعماله
 في حقه تعالى وقد قيل الصواب ان الله بالثبيل فتدبر (قوله بضم الهاء) كما انضم في نحوه وضربه
 ومن كسر هاء راعى الباء قبلها وقوله في بعة الرضوان وهي البعة الواقعة بالحديبية سميت بعة
 الرضوان لقول الله تعالى فيها لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية (قوله أسلم الخ) هي قبائل
 من العرب معروفة وقوله استنفرهم أي طلب منهم أن ينقروا معه أي يخرجوا معه واخذلان منه تعالى
 اذ لم يفهم لطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله من يقوم بأشغالهم) أي بأشغال الاهل والاموال
 فغلب العقلاء على غيرهم في الضمير وقوله بالتشديد أي تشديد الغين المجمة وقوله من الله متعلق باستغفر
 أي اطلب لنا منه مغفرة لذنبنا الصادر منا وهو التخلف فعلى التعليل وقوله تكذب الخ يعنى
 أن كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان كناية عن كذبهم والكذب راجع لما تضمنه
 الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه كان اضرورة داعية له وهي القيام بعملهم التي لا بد منها وعدم من
 يقوم بها لخرجوا معه وأما تكذيبهم في الاستغفار وهو أمر وانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فباختار
 ما تضمنه من اعترافهم وبما ينهم مذنبون وأن دعاء لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم مع أن اعتقادهم
 بخالفه (قوله فن ينعمكم الخ) فسر يملك بمنع على أنه مجاز عنه أو ضمن معناه تعديته عن ولما
 عقب بقوله ان أراد بكم الخ لزم تقدير المشقة بعده لانه كالتقسيم له واللام اما للبيان أو لصله أي قل لهم
 اذ لا أحديد ضره ولا نفعه فليس الشغل بالاهل والمال عذرا وفي الاتصاف أن فيه لقنا ونشراوكان
 الاصل فن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا ومن يحرمكم النفع ان أراد نفعالا أن هذا ورد
 في الضر مطردا كقوله قل فن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وكذا في الحديث خطابا
 لعشيرة صلى الله عليه وسلم لا أملك لكم من الله شيئا الخ وفيه بحث (قوله ما يضركم) فليس
 المراد به المعنى المصدرى وهو اما الحاصل به أو مؤثر بالوصف وقوله قتل وهزيمة ظاهر وما قيل
 عليه من أن المراد به ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما حتى تخلفوا عن الخروج لحفظهما
 والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميم الضر والنفع يرده قوله بل كان الله بما تعملون خيرا فانه
 اضراب عما قالوا وبيان لكذبه بعد بيان فساد على تقدير صدوره كلام أو هي من بيت العنكبوت
 لان في التعميم افادة لما ذكر مع زيادة لا تضر بل تفيد قوة وبلاغة وفي كلام المصنف اشارة اليه وقوله
 تعريض بالرد أي برد اعتذارهم كما قرناهم من انه يفيد أن تخلفهم ليس لما ذكر بل لخوف الهلاك وظن
 النجاة بالقعود ثم ان الاضراب الاول رد أن يكون حكمكم الله أن لا يتبعوهم واثبات الحسد والثاني
 اضراب عن وصفهم باضافة الحسد الى المؤمنين الى وصفهم بما هو أظلم منه وهو الجهل وقلة الفهم كما
 في الكشف ويستأصلونهم بمعنى يقطعون أصلهم فكفى به عن قتلهم جميعا (قوله وأهلون الخ)
 جمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل وقوله وقد يجمع
 على أهلات بلا حظة ناه التأييد في مفردة تقدير اجمع كقمة وقران ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال

(فن نكت) نقض العهد (فانما ينكت على نفسه) فلا يعود ضرر نكتته الاعليه (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) وفي مبايعته (فسويت به أجزا عظيما) هو الجنة وقرئ عهد وقرأ حفص عليه بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسويت به بالنون والآية نزلت في بعة الرضوان (سيقول لك المخلفون من الاعراب) هم أسلم وجهينة ومنينة وغفارا استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فخطبوا واعتصموا بالشغل بأموالهم وأهلهم وانما خلقهم لخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش ان صدوهم (شغلنا أموالنا وأهلونا) اذ لم يكن لنا من يقوم بأشغالهم وقرئ بالتشديد لئلا يتكبر (فاستغفرنا) من الله على التخلف (يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم) تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار (قل فن يملك لكم من الله شيئا) فن ينعمكم من مشيئته وقضائه (ان أراد بكم ضرا) ما يضركم كقتل وهزيمة وخلل في المال والاهل عقوبة على التخلف وقرأ حزة والكسائي بالضم (أو أراد بكم نفعاً) ما يضاعف ذلك وهو تعريض بالرد (بل كان الله بما تعملون خيرا) فيعلم تخلفكم كان الله بما تعملون خيرا (نظنكم أن المشركين يستأصلونهم وأهلون جمع أهل وقد يجمع على أهلات كارضات على أن أصله أهلة

قوله ثم ان الاضراب الاول الخ حق هذا التأخير عند قوله بل تحسدونا الخ كما سيذكره القاضى هذا لذكره هناك وهم اه معجبه

أهلات بفتح الهاء فان قلت كيف يصح قوله في أهل انه اسم جمع وشرطه أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أو لا قلت ما ذكرته هو مصطلح النحاة والمصنف والزمنى يستعمله بمعنى الجمع الوارد على خلاف القياس وان لم يكن كذلك كما مر تحقيقه في الاحاديث الواردة والمراد بالأهل عشيرته أو أقرباؤه (قوله فتمكن فيها) زينه بمعنى حسنه حتى قبلوه فتمكن في قلوبهم وقوله وهو الله عز تحقيقه في سورة الانعام وقوله الظن المذكور يعني في قوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول الخ فتعريفه للعهد الذكري وقوله والمراد التسجيل الخ يعني أنه أعيد ليليين صفة السوء فلا تكرر فيه أو هو عام فذكره للتعميم بعد التخصيص والرائعة بالراي والغين المجتئين بمعنى الباطلة وقوله هالكين فسر به لأن بورا في الاصل مصدر كالهالك بالضم فيوصف به الواحد المذكور وغيره وهو جمع بتركه نداء عود وأصل معناه الفساد كما أشار إليه المصنف وقوله عند الله بمعنى في علم الله وحكمه وهو توجيه للمضى في قوله كنتم بأنه باعتبار العلم الأزلي (قوله وضع الكافرين الخ) يعني أن مقتضى الظاهر لهم فعدل عنه لما ذكر وقوله بكفره لأن التعليق بالمشتق يقتضي أن مأخذا اشتقاقه علم الحكم عليه بما حكم به كما تقر في الاصول وقوله للتهويل لما فيه من الإشارة إلى أنه لا يمكن معرفتها أو كتمانها وقوله وأولنا نار مخصوصة فالنوين والتسكير للتوبيخ أو لانها اسم لطبقة مخصوصة منها شاعت فيها فلا حاجة لتعريفها باللام كما قيل وسيأتي في سورة تبارك تفصيله وفيه بحث لانه لا يصح القول بالعلمية لدخول آل عليه ولا بالعلمية لانه يلزمه اللام أو الاضافة ولو عرف السعير وقصد تعريف العهد أفاد ما ذكر فالوجه هو الاول فتأمل (قوله يذره كيف يشاء) هذا معناه الالتزام لانه اذا اختص به ملكك لم تصرفه كيف يشاء وهو طوطئة لما بعده وقوله اذا لا وجوب عليه بل هو ملحق بمحض ارادته ومشيئته فالغفران والتعذيب لا مقتضى له سوى ارادته كما هو ظاهر الآية وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة في الايجاب لما ذكر عليه ولذا قال في الكشف يذره تدبير قادر حكيم فيغفر ويعذب بمشيئته ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب وتعذيب المصراة والمصنف أشار إلى الرد عليه بما ذكره لما فيه من التعريف والتعكيس الداعي له حجة الجاهلية الاعتزالية كما بينه الشراح (قوله فان الغفران الخ) دفع لما يتوهم من تدافع كونه غفورا رحيمًا وكونه معذبا بأن الغفران والرحمة بحسب ذاته والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك كما قرره المصنف في قوله يبدل الخير من أن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض اذا لا يوجد شر جزئي الا وهو متضمن لكل خير فالشرية بالعرض والتبع كإفصله في شرح هياكل النور فان فهمت فنور على نور (قوله في الحديث الالهى) أى القدسي ولفظه كتب ربكم على نفسه يده قبل أن يخلق الخلق رحتي سبقت غضبي فالسبق على ما ذكره المصنف بمعنى التقدم الذاتي وقال التوربشقي المراد بالسبق والغلبة الواقعة في بعض الروايات كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم وقال الطيبي هو كقوله كتب على نفسه الرحمة أى أوجب على نفسه بوعده لهم أن يرجعهم قطعا بخلاف ما يترتب على الغضب من العقاب فانه يجاوز عنه فالمراد بالسبق القطع بالوقوع فان قلت صفاته تعالى قديمة فكيف يتصور سبق بعضها على بعض قلت السابق كما في شرح الكرماني للبخاري باعتبار التعلق أى تعلق الرحمة سابق على تعلق الغضب لان الرحمة مقتضى ذاته بخلاف الغضب فانه يتوقف على سابقة عمل من العبد مع أن الرحمة والغضب ليسا صفتين لله بل هما فعلان له ويجوز تقدم بعض الافعال على بعض اه (قوله يعني المذكورين) من القبائل في تفسير قوله سيقول لك المخلوقون من الاعراب وقوله يعني مغام خير فان السنين تدل على القرب وخير أقرب المغام التي انطلقوا اليها من الحديبية فهي المرادة هنا كما أشار إليه بقوله فانه الخ وقوله سنة ست قد تقدم أنه ينافي قوله في أول هذه السورة في هذه السنة وقد سبق التوفيق بينهما وفتح مكة في سنة تسع كافي البخاري (قوله نخصها بهم) أى عن شهد الحديبية وكان ذلك بوحى وفي هذا قرينة

وأما أهل فاسم جمع كالمال (وزين ذلك في قلوبكم) فتمكن فيها وقرئ على البناء للفاعل وهو الله أو الشيطان (وظننتم ظن السوء) الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الامور الزائفة (وكنتم قوما يوراء) هالكين عند الله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا أعدنا للكافرين سعيرا) وضع الكافرين موضع الضمير ايذا نأمن من لم يجمع بين الايمان بالله ورسوله فهو كافروا ته مستوجب للسرير بكفره وتنكيسه كبرسه عن التحويل أو لانها نار مخصوصة (ولله ملك السموات والارض) يذره كيف يشاء (يغفران يشاء) ويعذب من يشاء) اذا لا وجوب عليه (وكان الله غفورا رحيمًا) فان الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضاءه بالعرض ولذلك جاء في الحديث الالهى سبقت رحتي غضبي (سيقول المخلوقون) يعني المذكورين (اذا انطلقتن الى مغام لتأخذوها) يعني مغام خير فانه عليه السلام رجع من الحديبية بقيتها الحجة من سنة ست وأقام بالمدينة ببيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر عن شهد الحديبية ففتحها وغنم أموالا كثيرا نخصها بهم

على تقييد إطلاق ما سبأني من قوله أن يعرضهم الخ ولا ينافي التخصيص المذكور إطلاق بعض مهاجري
 الحبشة وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فإنه كان استعزالا
 للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها وقع صلحا وما أعطاه لهؤلاء بعض عما صالح عليه وكلامه مذكور
 في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها وقال الكرماني إنما أعطاهم رضاً أصحاب الواقعة
 أو أعطاهم من الجنس الذي هو حقه وميل البخاري إلى الثاني ومنه يظهر أن ما قبل أن الأولى أن يقول
 بدل قوله أن يعرضهم أن يخصهم ليظهر التبدل ويجوز أن يقال المراد جميع مقام خير لأن الجمع المضاف
 من صيغ العموم لا وجه له قد بر (قوله وقيل قوله الخ) قال البغوي قال ابن زيد هو قوله تعالى فإذا
 استأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبداً والأول أصوب وعليه عامة التأويل ولذا مرضه المصنف
 وقوله والظاهر أنه في تولد أي في غزواتها المعروفة فنزل هذه الآية بعد ذلك بكثير وفي الجرح وقد غزت
 جهينة وحرينة بعد هذه المدة معه صلى الله عليه وسلم والله أعلم بصحته وقوله اسم للتكليم أي هو اسم مصدر
 له والكلم اسم جمعي وسماه المصنف جمعاً على اصطلاح أهل اللغة وهو أمر سهل وقوله نني في معنى انتهى
 فالتحريك مجاز عن النهي الإنشائي وهو أبلغ وقوله تسيهم للخروج بيان للمضاف المقدر (قوله تعالى
 بل تحسدوننا) اضرب عن كونه بحكم الله أي بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً كما سبأني في قوله ومعنى
 الاضرب الخ وقوله أن تشارككم بيان لمفعوله المقدر وقوله بالكسر أي كسر سين المضارع وهي شاذة
 والمشهور فيها الضم وقوله الأفيهما قليلاً فهو صفة مصدر مقدر وقوله وهو أي القههم القليل وقوله بهذا
 الاسم أي المخلفين من الأعراب وقوله مبالغة الخ لتأكيد كبره الدال على شناعته وبنى حنيفة
 كسفيته قوم مسيلة الكذاب الذين ارتدوا وقال لهم أبو بكر رضي الله عنه وقوله أو المشركين هو مذهب
 الشافعي فإنه لا يقبل منهم الجزية وعند أبي حنيفة هو مخصوص بعشركي العرب (قوله تعالى تقتلونهم
 أو يسلمون) جوز في هذه الجملة أن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً وحالية وممقة لقوم لاخراج من عدا
 أهل الردة والشرك وليس في كلام المصنف ما يخالفه ومن قال أنه لا وجه للوصفية قيل أراد أن مضمونه
 غير معلوم لهم كما هو شأن الصفات لكنه أمر غير مطرد وقيل أنه لو كان صفة قبل يقتلون أو يسلمون لثلا
 يتضمن زيادة لاحاجة اليها وتوقف فيه بعضهم وكلمة مما شأ من قلة التدبر فإنه قال ولا يجوز أن يكون صفة
 لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوفين بالمقاتلة أو الاسلام اه وأصله العطف
 فعدل إلى أعظم الوصلين وحاصله أن المعنى فاسد على الوصفية لأنه لا يفيد أن دعوتهم للقتال وهو
 المقصود قد بر ومنه تعلم حال الحالية (قوله يكون أحد الامرين) كما تبدل عليه أو وقوله لا غير لانها منع
 الخلق ثم أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو خبر عن أمر واقع والاعتراض بأنه يلزم أن لا يفتك الوجود
 عن أحد هما لصديق أخباره تعالى وهو منفك بتركهم سدى أو بالهدنة فيلزم أن يقول بالامر كما في أمالي ابن
 الحاجب غير سديد لأنهم قوم مخصوصون والواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلوا سواء فسر القوم بـثقيف
 وهو ابن أويبي حنيفة أو فارس والروم على أن الاسلام الانتقاد وما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا
 وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال فأول التنويع والحصر للشك وهو كثير
 وقوله دل عليه قراءة أو يسلمون الآن النص يقتضي أن أو بمعنى الآن الخ فيفيد الحصر ويعني إلى أن والغاية
 تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده أيضاً فقصره على الأول تقصيراً وقصوراً وأما احتمال عطفه
 على تقتلون بحسب المعنى لأنه في معنى تقتلونهم اذ هو في جواب لما ذاندعي فبعد لا يرتكب مثله من غير
 ضرورة داعية له (قوله وهو يدل على امامة أبي بكر رضي الله عنه الخ) ووجه ما قاله الامام من أن الداعي
 في قوله استدعون لا يتخلون أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أو الائمة الاربعة أو من بعدهم لا يجوز
 الاول لقوله قل لن تتبعونا الخ ولأن يكون علياً كرم الله وجهه لقوله أو يسلمون فإنه إنما قاتل البغاة
 والخوارج ولأن ملاحقهم لانهم على الخطا عندنا وعلى الكفر عند الشيعة فتعين أن يكون أبابكر وعمر

(ذرؤنا تتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله)
 أن يغيروه وهو وعد له لاهل المدينة
 أن يعرضهم عن مقام مكة مغانم خير
 وقيل قوله لن يخرجوا معي أبداً والظاهر أنه
 في تولد والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة
 المقيدة وقراءة الكسائي كلم الله وهو جمع
 كلمة (قل لن تتبعونا) نقي في معنى النهي
 (كذلكم قال الله من قبل) من قبل تسيهم
 للخروج إلى خير (فسقوا ولون بل تحسدوننا)
 أن تشارككم في الغنائم وقرئ بالكسر (بل
 كانوا لا يفقهون) لا يفهمون (الاقليلا)
 الاقليما قليلاً وهو فطنهم لامور الدنيا ومعنى
 الاضرب الاول ردتهم أن يكون حكم الله
 ان لا يتبعوهم وأثبت الحسد والثاني ردتهم
 الله لذلك وأثبت لجهلهم بأموال الدين (قل
 للمخلفين من الأعراب) كرر ذكرهم بهذا
 الاسم مبالغة في الذم وأشعاراً بشناعة
 التخلف استدعون إلى قوم أولى بأس شديد
 بنى حنيفة أو غيرهم من ارتدوا بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أو المشركين فإنه قال
 (تقتلونهم أو يسلمون) أي يكون أحد
 الامرين إما المقاتلة أو الاسلام لا غير كما دل
 عليه قراءة أو يسلموا ومن عداهم يقاتل حتى
 يسلم أو يعطى الجزية وهو يدل على امامة أبي
 بكر إذ لم تنق هذه الدعوة لغيره الا اذا صح أنهم
 ثقيف وهو ابن فارق ذلك كان في عهد النبوة
 وقيل فارس والروم

وعثمان وأبهم كان ثبت المطلوب لأن أمانتهما فرغ عن إمامته وقد أوجب تعالى طاعة الداعي وأوعد على مخالفته وهو يقتضي إمامته ولا يرد عليه كما توهم أن لن لا تقيد التأيد لاسيما والمراد منها النهي أو أنه نفي مقيد أي في خير أو ما دمت على مرض القلب لأن مثله لا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال وفي البحر أنه ليس بصحيح لأنه قد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضر وامعه صلى الله عليه وسلم هو وزن وتبول فلا يتم ما ذكره إلا إذا عين أهل الردة وقوله ومعنى الخ أي على هذا الوجه الأخير كما مر تحقيقه فان فارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين أحد الامرين من المقاتلة والاسلام إذ يقبل منهم الجزية فلذا كان يسلمون بمعنى يتقادون تناول قبول الجزية وصح معناه (قوله فصل الوعد الخ) أو رده عليه بعض فضلاء العصر أن آية الوعيد الجميل المذكور وهي قوله بعد بكم عذابا لما قرئتم للوعد السابق وهو قوله فان تطيعوا الخ والوعد العام الآتي وهو قوله ومن يتول بعهده عذابا لما قرئ من الوعد العام فكأن الوعيد مكرر فكأن إعادة الوعد مقرر فليس في جانب الوعيد ما يكون جارا لقصائه عن الوعد الناشئ من الاجال وأجيب عنه بأن القائل غفل عن تفصيل المصنف قوله بالتكرير بقوله على سبيل التعميم يعني أن التكرير إذا كان بطريق التعميم في الوعيد يكون مقابلا للتفصيل في الوعد فيحصل الجبر وقيل الاحسن أن يقال مراده بالتكرير تكرر بخصوصيته وليس هو كذلك في جانب الوعد لأن العنوان فيه مختلف وهذا الجيب خفي عليه ما قلنا فظن الخالص قوله على سبيل التعميم ولم يدرك أن التعميم موجود في صورة الوعد أيضا ولا يخفى ما في تقريرهم فان مخاطب في الجملة الأولى قوم مخصوصون في جاني الوعد والوعد وهم المخلصون والمذكور ههنا عام فيهما ولذا عبر عنه بالوصول والتكرار في الوعد لتغاير الموعودين بالعموم والخصوص والوعدين بالاجال والتفصيل لفظا ومفهوما بخلاف الوعيد يعني أن المصنف أدخل في الاجال الغنية فكيف يكون هذا تفصيله وسبق الرحمة سبق تقريره والترهيب أنفع لأن المقام يقتضيه وبه ينزجر المرء عن المعاصي فيصور ذل السعادة العظمى والترهيب ربما ضرب تأديته للتكاسل (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الامام أحمد رحمه الله والحديث بتخفيف الباء لصغير حذابة سمي بها المكان وفي القاموس الحديثية بالتخفيف وقد تشددت بقراب مكة أو شجرة اهـ والتخفيف هو المختار عند أهل اللغة والتشديد قول ابن وهب وأكبر المحدثين كافي الاذكار وخراش بكسر الخاء المجهدة وفتح الراء المهملة وألف بعد هاشين مجمعة وهو صحابي معروف وهكذا هو في السير وفي الاستيعاب فواقع في بعض النسخ من انه حواس بالحاء والواو والسين المهملة من تحريف الناسخ وقوله هو ما به يتقدير مضاف أي بقتله والاحاديث جمع أحبوش وهم قوم من قبائل شتى سموها قبيل لسوادهم كالحبش وقيل لتعلقهم عند جبل يسمى حبشي وقوله فأرجف بقتله أي تحدث الناس به وشاع بينهم والارجاف اشاعة أخبار لا أصل لها وقوله وأربعائة هو الاصح عند المحدثين وجمع بين الروايات بأنها بناء على عذاب الجميع أو تركه الاصاغر والاتباع والواسط كما في شرح البخاري وسمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجرة معروفة وفي قوله جالس تحت سمرة إشارة إلى أن قوله تحت الشجرة حال من مفعول يابيعونك ويجوز تعلقه به وكانت يعتهم على أن يقاثلوا وقيل على الموت وكان الناس يأثون الشجرة فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فأمر بقطعها وقيل انها عمت عليهم فلم يدروا أين ذهبت وحكمت أنه خشي القننة بها القرب الجاهلية وعبادة غير الله فيهم (قوله فعلم) عطف على قوله يابيعونك لانه ماض قصده حكاية الحال الماضية أو على رضى الله والقائه داخله على السبب لتأويله بظهور علمه فيصير مسيدا فلا يرد ما قيل عليه ان رضاه عنهم مرتب على علمه بذلك مع ما فيه (قوله أو هجر) قيل عليه أن هجر كافي النهاية قرية قريية من المدينة منها القلال أو قرية بالبحرين ولم يذكر أحد أنه غزاها وفي البخاري أنه صلى الله عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح يم الصلح كما مر وهجر يكون اسما أيضا لجمع أرض البحرين فسقط ما اعترض به سقوطا ظاهرا ولما فيه من جعل الفتح على خلاف ظاهره مرضه المصنف وقوله غالبا الخ لف ونشر مرتب (قوله تعالى وعدكم)

ومعنى يسلمون يتقادون لتناول قبلهم الجزية (فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا) هو الغنية في الدنيا والجنة في الآخرة (وان تولوا كما توأمت من قبل) عن الحديثية (بعد بكم عذابا لما) لتضاعف جرمتكم (لبي على الاعشى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) لما أوعد على التخلف في المخرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم عن المخرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم عن الوعيد (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار) فصل الوعد وأجل تجبر من تحتها الأنهار فصل الوعد وأجل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمة ثم جبر قلل بالتكرير على سبيل التعميم فقال (ومن قلل بالتكرير على سبيل التعميم فقال) إذا الترهيب ههنا يتول بعهده عذابا لما إذا الترهيب ههنا أنفع من الترغيب وقرأ ما وقع ابن عامر دخله ونعنه بالنون (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يابيعونك تحت الشجرة) روى أنه صلى الله عليه عليه وسلم لما نزل الحديثية بعث خراش بن أمية الخراشي إلى أهل مكة فهموا به ففقهه الاحاديث فرجع فبعث عثمان بن عفان فحبسه فأرجف بقتله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وكانوا ألفا وثلاثمائة أو أربع مائة وخمسمائة وباعهم على أن يقاثلوا قريشا ولا يفروا عنهم وكان جالس تحت سمرة أو سدره (فعلم ما في قلوبهم) من الاخلاص (فأنزل السكينة عليهم) الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح (وأنابهم فها أقربا) فتح خير غيب انصرافهم وقيل مكة أو هجر (ومغانم كثيرة يأخذونها) يعني مغانم خيبر (وكان الله عزيزا حكيما) غالبا مراد ما مقتضى الحكمة (وعندكم الله مغانم كثيرة تأخذونها)

قال بعض الافاضل المناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تقتضى أن هذا جار على نهج التغليب وأن احتمال تلويين الخطاب فيه وقوله فجعل لكم هذه قبل عليه ان نزلت بعد فتح خيبر لم تكن السورة تمامها نازلة في مرجعه صلى الله عليه وسلم كما ذكره في أول السورة فهو باعتبار لا أكثر وان نزلت قبلها فهو تنزيلها لتحقيقها منزلة الحاضرة المشاهدة على أنه اخبار عن الغيب على عادته تعالى ولا يخفى بعده فالظاهر أن يجعل المرجع اسم زمان ممتد قدبر (قوله ما ينفي) أي يعود ويرجع من النبي ومن أسد وغطفان كانوا حلفاء لاهل خيبر فلما سمعوا بتوجهه صلى الله عليه وسلم لخيبر ساروا والمعانة اليهود فسمعوا خيعة ونظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أقوموا بهم فرجعوا وخالوا بينه وبين خيبر كما ذكره المحدثون وقوله هذه الكفة تفسير للضمير المؤنث المستتر في تكون ولو فسر بالكف وجعل تأنيته باعتبار الخبر صريح وقوله أمانة تفسير لآية وقوله من الله بمكان أي لهم رفعة وشأن عند الله فالمكان مجاز عن رتبة الشرف وتنويه التعظيم وقوله أوصدق بالنصب معطوف على محل انهم الخ أي امانة تعرفون بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في وعده لهم وقوله في حين الخ مؤيد لما مر من امتداده وقوله وعد المغانم معطوف على قوله أمانة وكون الآية بمعنى الوعد لانه يدل على وقوع ما وعد والآية بمعنى الدليل وكذا عنوان الكتاب معروف وهذا مستعار منه للمقدمة التي تكون غزاة الامارة والغنوان وفي الكشف رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء صلوات الله عليهم وحى فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة ولا يخفى أن معنى العنوان قريب من الامارة فانه يتجوز به عن ذلك كقول ابن الرومي

وقل من خمنت خيرا طويته • الا وفي وجهه الخبر عنوان

ثم ان في قول الزمخشري في السنة القابلة نظر فانه كان بعد مضي أكثر من سنة فتأمل (قوله والعطف) لقوله ولتكون الخ على مقدر لعدم تقدم ما يصلح لعطفه عليه ظاهر اوجوز كونه على جميع ما قبله من قوله وعدكم الخ والتقدير لتفعلكم بما ذكره لتكون الخ وفي قوله لتسلموا الخ ألف ونشر والواو عاطفة أيضا (قوله هو الثقة الخ) فسر الصراط المستقيم بما ذكره لان الحاصل من الكف ليس الا ذلك ولأن أصل الهدى حاصل قبله وقوله وأخرى الخ ذكر فيه وجوه من الاعراب كلها ظاهرة وأجروا فيه الوجوه الثلاثة الا أن كونه مجرورا باضمار رب قيل فيه غرابه لأن رب لم تأت في القرآن جارة مظهره مع كثرة دورها فكيف تضمن هنا والوارد منها متصل بما لكافة فخور بما يود وفيه نظر وقوله على هذه أي على لفظ هذه في قوله فجعل لكم هذه والتعجيل بالنسبة لما بعده فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين وقوله قضى الخ ليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه واذا رفعت بالابتداء فخرها قد أحاط الخ وهو مقدرعة ونحوه وقوله لانهم موصوفة أي بجملة لم تقدر واو قد جوز فيه عدم الوصفية كقولهم ضعيف عاذ بقرملة (قوله بعد) قيل هو قيد زائد يتعين حذفه وهو ناشئ من قوله التدبر لانه مبنى على الضم وأصله بعد ماضى ومعناه الى الآن وهو لبيان صحة الجمع بين كونه مجعلا وغير مقدر عليه وليس الموعود من القنائم معينة البدخل فيه الاخرى ويرد ما قيل على تقدير قضى ان الاخبار بقضاء الله بعد اندراجها في المغانم الموعودة لا فائدة فيه وانما الفائدة في تعجيلها قدبر (قوله لما كان فيها من الجولة) وهي مرة من الجولان بمعنى الدور وهو تعبير بليغ وقع في الاحاديث واشعار العرب القديمة كقوله • فلنا جولة ثم انشينا • فكفى به عن الهزيمة مطلقا وعن الهزيمة مع الرجوع عن القتال وهي الجولة ثم الهزيمة ثم الرجوع ومن فسر هابا الغلبة على أن المراد غلبة الكفار لم يصب (قوله استولى) فالاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام فهي في قبض قدرته يسخرها لمن أراد ولاذيله بقوله وكان الله الخ وقوله لان قدرته ذاتية أي قدرته تعالى مقتضى ذاته ولا مدخل فيها الغير الذات أصلا وما هو بمقتضى الذات لا يمكن أن يتغير ولأن يتخلف ويرزول

وهي ما ينفي وعلى المؤمنين الى يوم القيامة (فجعل لكم هذه) يعني مغانم خيبر (وكف أي أيدي الناس عنكم) أي أيدي أهل خيبر وعلقائهم من بني أسد وغطفان أو أيدي قريش بالصلح (ولتكون) هذه الكفة أو الغنمة (آية للمؤمنين) امانة يعرفون بها أنهم من الله بمكان أو صدق الرسول في وعدهم فتح خيبر في حين رجوعه من المدينة أو وعد المغانم أو عنوانا لفتح مكة والعطف على المغانم أو عنوانا لفتح مكة أو جعل مثل لتسلموا أو محذوف هو على لكف أو جعل مثل فعل ذلك محذوف هو على لكف أو جعل مثل فعل ذلك تأخذوا أو العلة المحذوف مثل فعل ذلك (ويهد بكم صراطا مستقيما) هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه (وأخرى) ومغانم أخرى معطوفة على هذه أو منصوبة بفعل يفهم قد أحاط الله بها مثل قضى ويحتمل رفعها بالابتداء لانها موصوفة وجرها باضمار رب (لم تقدر واعلها) بعد لما كان فيها من الجولة (قد أحاط الله بها) استولى فأطفر كم بها وهي مغانم هوازن وأفارس (وكان الله على كل شيء قديرا) لان قدرته ذاتية

عنها بسبب ما كثر في الأصول فتكون نسبة القدرة الى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل متخلفة وقوله دون شيء أي منتهية عنده غير متجاوزة له لأن علته لا تنتهي (قوله لانهم زموا) لأن توليته دبره كناية عن الهزيمة وقوله يحرسهم فسر الولي بالخارس لمناسبتة للمهزم وهو أحد معانيه وقوله سن الخ إشارة الى أن سنة منصوبة على الصدرة هنا وقوله في داخل مكة فهو كاطن الدار ويطن الوادي لداخله وقوله أظهركم إشارة الى أن تعدى الظفر بعلى لتضمنه معنى الظهور والعلو عليهم أي الغلبة التامة (قوله وذلك أن عكرمة الخ) في الدر المنثور كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن أبي ربي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج بالهدى وانتهى الى ذي الحليفة قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه تدخل على قوم لك بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حله فلما دنا من مكة منعه أن يدخل فصار حتى أتى منى فنزل بها فأناها الخبر أن عكرمة بن أبي جهل قد جمع عليك في خمسمائة قتال خالد بن الوليد بالخاله هذا ابن عكرمة قد أتاك في الخيل فقال خالد اناسف الله وسيف رسوله فسمي يومئذ سيف الله فقال يا رسول الله ارم بي ان شئت فبعثني على خيله فلقى عكرمة في الشعب فهزمه حتى أدخله حيطان مكة ثم دنا في الثانية فهزمه حتى أدخله حيطان مكة ثم دنا في الثالثة فهزمه حتى أدخله حيطان مكة فأنزل الله وهو الذي كف الخ والمصنف تبع هنا ما ذكر وهو مطعون فيه لأن اسلام خالد رضي الله عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء وقبل بعده هار هي في السنة السابعة لا الثامنة كما صححه أصحاب السير والذي رواه ابن اسحق وغيره أنه صلى الله عليه وسلم خرج حتى اذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان الكعبي فقال يا رسول الله هذه قرين قد سمعت بسيرك فخرجوا معهم العود المطافيل قد لبسوا جلود النمر وقد زوا بذى طوى يعاهدون الله أن لا تدخلها عليهم أبدا وهذا خالد بن الوليد في خيلهم قدموا الى كراع الغميم وقال ابن سعد قدموا ما تقي فارس عليها خالد بن الوليد ويقال عكرمة بن أبي جهل قال ودنا خالد في خيله حتى نظر الى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عباد بن بشر فقدم في خيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف اه فعمل منه أن خالد بن الوليد كان في سرية المشركين وأن ادخلهم حيطان مكة لم يكن فهو مردود رواية من وجهين (قوله وقبل كان ذلك يوم الفتح) أي فتح مكة والاشارة الى بعث خالد وما بعثه وهو اشارة الى الطعن في الرواية الاولى كما سمعته انفا وقبل الاشارة الى كف الايدي والظاهر الاول قيل والرواية الاولى غلط منشؤه أنه صلى الله عليه وسلم أمر خالد بن الوليد على بعض القبائل يوم فتح مكة فدخل من أسفلها وكان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل جميعا ناسا لبقا توافكان منهم ما هو قريب من هذا كما رواه ابن اسحق وابن هشام قيل ولا ينافيه قوله بالحديبية لانها قريبة من أسفل مكة وقد تبع المصنف في هذا الوهم بعضهم مع شغفه بالاعتراض عليه (قوله واستشهده) أي بما في هذه الآية بناء على أنها في فتح مكة كما هو ظاهر قوله بطن مكة لا بما في هذا الحديث من قتالهم والمستشهده هو أبو حنيفة رحمه الله ولما دخل صلى الله عليه وسلم مكة قال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن فكان هذا أما ما لم يقاتل منهم ولذا قال الشافعي وغيره ان مكة مؤمنة وليست عنوة وقهرا والامان كالصلح فيجوز بيع دورها وكراؤها وأكثرهم يرون فتحها عنوة لانها أخذت بالخيال والركاب وقد يجمع بأن بعضها بأمان وهو الطرف الذي دخل منه صلى الله عليه وسلم وبعضها بحرب وهو ما يقابله فلا يبقى محل للخلاف فتأمل (قوله وهو) أي كونه ذلك يوم الفتح ضعيف وقد عرفت ما فيه الضعف وقوله اذا السورة نزلت قبله أي قبل فتح مكة كما يئنه في أول السورة وما قيل عليه من أنه ان أراد أنها بتمامها نزلت قبله فليس بثابت بل هو مخالف للآثار الذي رواه في آخر التوبة والافلا يفيد مع أنه يجوز أن يكون اخبارا عن الغيب كما مر في انافتحنا انه يرده عليه منع دلالة على العنوة فقد يكون الفتح الظفر بالبلد ولو صلحا كما قال الرنخشري

لا يتخص شيء دون شيء (ولو فاتكم لكم الذين كفروا) من أهل مكة ولم يصلحوا (ولو لا ادبار) لانهم زموا (ثم لا يجدون ولبا) يحرسهم (ولا نصرا) ينصرهم (سنة الله التي قد خلت من قبل) أي سن غلبة أنبيائه سنة قديمة فبين معنى من الامم كما قال كتب الله لا غلب أناورسلي (ولن تجد لسنة الله تبديلا) تغيرا (وهو الذي كف أيديهم عنكم) أي أيدي كفار مكة (وأيديكم عنهم بطن مكة) في داخل مكة (من بعد أن أظفركم عليهم) أظفركم عليهم وذلك أن عكرمة بن أبي جهل أظهركم عليهم وذلك الى الحديبية فبعث رسول خرج في خمسمائة الى الحديبية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على جند فهزمهم حتى أدخلهم حيطان مكة ثم عاد وقبل كان ذلك يوم الفتح واستشهده على أن مكة فتح عنوة وهو ضعيف اذا السورة نزلت قبله

الفتح الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب اه فليس له وجه لان المصنف له أن يلتزم الاول ويخص
 الاثر بالسور الطوال على أن مقصوده الرد على الزمخشري وهو معترف بما ذكره وكونه اخبارا عن الغيب
 خلاف الظاهر والمتبادر من الفتح ما ذكره المصنف رحمه الله وما ذكره هذا القائل معنى مجازي يحتاج
 الجمل عليه الى قرينة ثم ان الفتح وان كان مطلقا للظفر لكن الظفر اذا تعدي به الى كما هنا اقتضى ما ذكره هنا
 بخلاف المعدي بالباء كما أشار اليه بعض شراح الكشف بقدر (قوله من مقاتلتهم) عدل عن الخطاب
 مع أن تفسيره عليه لانه المناسب لزمان التفسير ولو قبل المصدر مضاف للمفعول على أن ضمير مقاتلتهم
 وكفهم ويجازيهم للكفار لا للمؤمنين كانت الغيبة على مقتضى الظاهر فتأمل (قوله يدل على أن ذلك
 الخ) لان صد الهدى وعكوفه أى حبسه عن بلوغ محله انما كان بها فاعل يدل المستتر يعود على قوله
 والهدى الخ وذلك لاشارة الى الصد ولو جعل الضمير لقوله هم الذين كفروا الخ لتضمنها للدال والاشارة
 للظفر المار ذكره لاتحاد زمان الصد والظفر عند المصنف رحمه الله لما مر من نزول السورة دفعة واحدة
 عنده لم يكن به بأس فالرد على قائله بما ذكر من لزوم ما لا يلزم (قوله مكانه الذي يحل فيه بحره) على أن
 المحل ممكن الحل لا مكان الخلول وقوله والمراد مكانه المعهود لا مطلق المكان اذ هو بالغ محله لان محله
 حيث أحصر عند الشافعي فلا بد من هذا التاويل عنده بل مطلقا كما سبق (قوله والامامخرو الخ)
 الالهة من كعبة من ان الشرطية ولا الناقبة وقد وقع اللام في جوابها وقيل انه خطأ اذ لم يسمع مثله
 وان كثرة كلام المولدين ووجهه بعضهم بأنه حل فيه ان على لو ليس بشئ فالصواب أن يقال لو مقدرة
 في مثله تركيما من احتمال العدم الى الجزم به والتقدير وان لم يحل على المعهود فلو جعل على الاعم لما
 وتقدير الشرط غير عزيز وأما قول بعض الحنفية ان بعض الحديثية من الحرم كما قاله الزمخشري وغيره
 فقال في الكشف انه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم معروفة من زمن ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ولا يعتد رواية تشبهها الواقدي وقد صرح البخاري في صحيحه بخلافه نقلا عن الثقات وما روى
 فيه عن الزهري لم يثبت ولذلك يلتفت المصنف رحمه الله لما في الكشف (قوله فلا ينتقض حجة الحنفية)
 أى لا يصلح للدليل والجهة وهو مجاز من نهض اذا قام بسرعة لاستقامته ووجهه كما يقال قام الدليل
 واستقام فانه مجاز مشهور وقيل وهو رد على الزمخشري حيث قال وهذا دليل لاني حنيفة على أن المحصر
 محل هديه الحرم فان قلت فكيف حل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه وانما يخرج هديهم بالحديثية قلت
 بعض الحديثية من الحرم وروى أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه بالحرم
 فان قلت فاذن قد ضمر في الحرم فلم قبل معكوفان يبلغ محله قلت المراد المحل المعهود وهو منى اه ووجه
 الاستدلال به أن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدقهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل
 الى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ولا يناقيه أنه تحرق في طرف منه كما لا ينافي الصد عنه كون مصلاه فيه
 لانهم منعوه فلم يمتنعوا بالكلية أو المقصود من المنع منه المتع من دخول مكة والوصول الى الكعبة
 فحينئذ لا بد من تأويل محله بالحل المعهود لانه بلغ محله فورد عليه من طريق الحل الإلزام بأنه لم يبق فيه
 محل للاستدلال لاحتماله غير مذهبه أيضا وتقرر الزمخشري فاسد لانه عليه لاله وهو غير مبني جذا وقد
 مرتفصيه في سورة البقرة (قوله لاختلافهم بالمسكين) فيه اشارة الى أن العلم المتني أولا كناية
 عن اختلافهم وعدم تغيرهم كما ذكره في الكشف وبه يندفع التكرار أيضا واستبعاده ليس بشئ (قوله)
 أن توقعوا بهم وتيدوهم أى تهلكوهم بمعنى أن الوطاء يستعيرها البطش المهلك وهي استعارة حسنة
 وارادة في كلامهم قديما وحديثا ووجهه اظاهر (قوله ووطئنا وطأ على حنق ووطء المقيد نابت الهمم)
 هو من شعر الحرب بن وعله الذهلي يحاطب به قومه لما قتلوا أخاه أولا

قوى هم قتلوا أميم أخى • فاذا ربيت يصيني سهمي

والوطء مرتفسيره وفسره المرزوقي بالقهر والحنق أشد الغيظ والهمم يسكون الراء المهملة أو الزاى المججمة

(وكان الله بما تعملون) من مقاتلتهم أولا
 طاعة لرسوله وكفهم ناسا لتعظيم بيته وقرأ
 أبو عمرو وبالباء (بصيرا) فيجازيهم عليه (هم)
 الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
 والهدى معكوفان يبلغ محله يدل على أن
 ذلك كان عام الحديثية والهدى ما يهدي
 الى مكة وقرئ الهدى وهو فاعل بمعنى
 مفعول ومحله مكانه الذي يحل فيه ضمره
 والمراد مكانه المعهود وهو منى لا مكانه الذي
 لا يجوز أن يخرج في غيره والامامخرو الرسول
 صلى الله عليه وسلم حيث أحصر فلا ينتقض
 حجة الحنفية على أن مذهبه هدى المحصر هو
 الحرم (ولو لرجال مؤمنون ونساء مؤمنات
 لم تعلموهم) لم تعرفوهم بآذانهم لاختلافهم
 بالمسكين (أن نطوهم) أن توقعوا بهم
 وتيدوهم قال
 ووطئنا وطأ على حنق ووطء المقيد نابت الهمم

وهما متقاربان معنى لانهما اسم لثبت ضعيف ترعاه الابل والمشهور رواية الاول ووطه المقتدفة ووطا
بتقدير مثل أو منصوب بفعل مقدر وذهب السرا في الى أنه يجوز نصب مصدرين بفعل واحد استدلالا
بهذا وتاويله مامز والمراد بالمقيد الصبر المقيد وخصه لأن وطاه أشد ولذا قيد بالحق أيضا وقال
الزمخشري في شرح مقلما ووطه المقتدفة مثل في الثقل والمراد بالنات القريب بانه على حد وليد
وطنت كما قاله المرزوقي لانه أضعف فقيمه بالغات بليغة وروى يابس الهرم وهو أسرع انكسارا
أيضا (قوله ان آخر ووطه وطها الله يوح) بفتح الواو وتشديد الجيم اسم بلدة أو واديا لطاقف والوج
اسم لبعض العقاقير أيضا لكنه معرب ولا ينافي كونها آخر وقعة وقوع غزوة تبوك بعدها لانه لم يقع فيها
حرب فلم تكن ووطاة كفاي النهاية والمراد آخر وقعة وقعت بالعرب وتلك بالروم (تنبيه) قوله آخر ووطاة الخ
هو بعض حديث وهو أنه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ومعه الحسن والحسين رضي الله عنهما وقال
انكار محتمل وان كان المحتمل ويجنبه وان آخر ووطاة وطها الله يوح ومناسبة آخر الحديث لاقوله خفية لم أر
من ينه عن غير ما لا يفي بالجامع الكبير فقال معناه اني مع شدة محبتي لكم فمافارق عن قريب لان هذه آخر
غزواني وهو كلام نفيس جدا (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أي ضمير هؤلاء المذكورين أو بعضها
أي من ضمير هؤلاء لفظهم وقولهم من جهةهم إشارة الى أن من ابتدائية (قوله كوجوب المديونية والكفارة)
وجوب أحدهما الأمور مذهب الشافعي لا مذهب أبي حنيفة لأن دار الحرب تنفع من ذلك عندنا لا عنده
لكن الزمخشري ذكر ما ذكره المصنف رحمه الله وهو حنفي وفيه كلام في أول الفصول العمادية فليحذر
وفي عند الثالثة من المعرفة تظن (قوله متعلق بأن تطوهم) المراد بالتعلق المعنوي لا التحوي لانه حال من
الضمير المرفوع كما اختاره المصنف رحمه الله أو المنصوب كما جوزه غيره وجوز الحال من ضمير منهم وكونه
صفة لمعزة واختاره الأمام واعترض على الأول بأن فيه تكرار من غير فائدة فالأولى أن يجعل في موضعه
وقال المدقق في الكشف بعد قول الزمخشري متعلق بأن تطوهم الخ على أنه حال من ضمير الخاطئين
ولا تكرار مع قوله لم تعلموهم سواي جعل أن تطوهم بدل اشتمال من رجال ونساء أو من المنصوب في لم تعلموهم
أما على الثاني فلان المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا وطاهم وأهل الكهف وأنتم غير عالين بآيمانهم لاحتمال أنهم
يهلكون من غير شعور مع إيمانهم بسبب الكف عن التكذيب فيعتبر فيه الطماننة فتلحق العلم في الأول
الوطاة وفي الثاني أنفسهم باعتبار الإيمان وأما على الأول فلان قوله بغير علم لما كان حالهم فاعلم تطوهم
كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الهلاك كما تقول أهل كنه من غير علم فلا الهلاك عن شعور ولا العلم
بآيمانهم حاصل ولما كان المعرفتان مقصودتين كان الوجه ما ذكره جابر الله ولما أن يجعل لم تعلموهم
كناية عن الاختلاط وفي كلامه إشارة الى هذا بوفهم ما دفع التكرار أيضا اه محصلة وحاصله أن
متعلق العلمين متغايرين فلهذا يلزم التكرار على كل حلة وهما الكونهما مقصودين بالذات صرح بهما
وان تغلب بأ وتلازم في الحلة ومقابل على الشق الأول من أن التعلق الثاني علم من لم تعلموهم لأن
المبطل منه ليس مني حقيقة ولو سلم ضمير تطوهم للمؤمنين والمؤمنات والمعنى لم تعلموا وطاه المؤمنين
فيستفهم للتعلق الثاني ويفيده لظهور أن عدم العلم بوطهم لعدم العلم بآيمانهم مع أنه يتبادر من الكلام
حينئذ معنى غير صحيح وهو وطوهم عالين بهم لتوجه التقي الى القيد غير صحيح اذ لا شبهة في أن العلم بهم
غير مراد كما أن العلم بآيمانهم كذلك في الثاني وكذا ما أورده على الثاني من أن ضمير المفعول في البدل عائدا على
رجال ونساء موصوفين باتقاء العلم عنهم وعن إيمانهم فبعدم متصكون الوطاة بلا شعور ولا نعلم قصد
التنصيص على كل منهما وهذا معناه الأمام وهو كله على طرف النمام (قوله وجواب لولا محذوف الخ)
الجواب قوله لما كف الخ وما ذكره من المعنى هو حاصله على الوجه وفيه ترجيح للايدى من رجال ونساء
ولذا قد ذكرناه لأن البدل هو المقصود والوطاة غير واقع ولولا مقتضى وقوع ما بعدها وقوله بين أظهر
الكافرين إشارة الى ما مر تحقيقه في الاختلاط (قوله علمه لمدل عليه كف الايدى الخ) يشير الى أن

وقال عليه الصلاة والسلام ان آخر ووطاة
وطها الله يوح وهو واد بالطائف كان آخر
وقعة لنبى صلى الله عليه وسلم بها وأصله
الدوم وهو بدل الاشتمال من رجال ونساء
أو من ضميرهم في تعلموهم (قصصكم منهم)
من جهةهم (معزة) مكروه كوجوب المديونية
والكفارة بقتلهم والتأنيف عليهم وتغير
الكفار بذلك والاثم بالتقصير في البص عنهم
مفعلة من عزه اذا عرما بأكبره (بغير علم)
متعلق بأن تطوهم أي تطوهم غير عالين بهم
وجواب لولا محذوف دلالة الكلام عليه
والمعنى لولا كراهة أن يهلكوا أو ناسا مؤمنين
بين أظهر الكافرين بآيمانهم فيصيبكم
بأهل الكهف مكروه لما كف أيديكم عنهم
(ليدخل الله في رحمة) علمه لمدل عليه
كف الايدى عن أهل مكة مؤمنين فيهم من
المؤمنين أي كان ذلك ليدخل الله في رحمة

الكف المذكور معل بصون من بمكة من المؤمنين فهذه العلة على العلة الأولى والمعلل بها وهذا أحسن من جعله
 علة للجواب المحذوف أو لما يدل عليه كأنه قيل لكنه كفاه عنهم ليدخل بذلك الكف المؤقت إلى الفسخ
 بلا محذوف في رتبته الواسعة الخ ولا ينافي هذا كون قوله فتصيبكم الخ يفهم منه أن الكف المذكور
 معلل بصون المخاطبين لا بصون من بمكة من المؤمنين لانه لا مانع من تعدد العلل لانها ليست عللاً تامة
 حقيقية حتى لا يقبل ذلك كما توهم (قوله أي في توفيقه) إشارة إلى أنه ان كان المراد بمن يشاء المؤمنين
 فالرجحة التي يريد أن يدخلهم فيها التوفيق لزيادة الخير والطاعة لالاصله لتلايكون تصلياً للعاصِل فليس
 احترازاً عن الرجحة من غير عمل حتى يكون اعتزالاً كما قيل فان كف الأيدي عن أهل مكة وصون من فيها
 من المؤمنين وإيقاعهم على عملهم وطاعتهم توفيق لهم لزيادة الخير والطاعة وان أريد بهم المشركون كان
 المراد من الرجحة التي أدخلهم فيها الاسلام لانهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر بهم لاختلاف المؤمنين
 بهم اعتناء بهم رغوباً في الاسلام والاختراط في سلك المرحومين فظهر وجع كون قوله ليدخل علة لكف
 الأيدي عن أهل مكة لصون من فيها من المؤمنين لانهم اذا صانهم الكف المذكور أظهر واجابهم بلعانة
 قوتهم لدين وشوكة الاسلام ويقتدى بهم الصائرون للايمان فلا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل
 لما يترتب على الشيء تشبيهاً بالعلة الغائية كما قيل لانه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع للعدول
 سوى اظهار الفضول (قوله لوتزايوا) جوز فيه الرجحان أن يكون كالتكرير لقوله ولولا رجال الخ على
 أن الجواب لهم المرجع هو إلى معنى واحد ولا يرد عليه أن معناه ما تغاير مغايرتظاهرة لأن كراهة
 وطهم لعدم تغير الكفار الذي هو مدلول الثاني فهو كمدل الاشغال فتأمل (قوله لعذنا الذين كسروا
 منهم الخ) عنهم هنا للبيان وزانها وزان منهم فعباس أي وقوله بالقتل إشارة إلى أنه دنيوى واللام يكن
 للموقع والافقة بفتحين الاستسكان والاستسكان واذا كان الحق الانقياد له وأما لأن كان معنى التهم
 أو سرعته فليس من كلام العرب وحويط تصغير حاطب عهملتين وسكرز بكسر فسكون ثم راء مهملة
 ثم زاي حجة وظاهرة أنه لم يكتب ما ذكره أولاً وفي كتب البراءة كنه ثم محله وصورة المكتوب باسمك
 اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحاً على وضع الحرب عن الناس عشر سنين
 بأمن فيه الناس أو يكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمد بن قريش بغير إذن وليه رده عليهم
 ومن جاء قريشاً من مع محمد لم يردوه عليه وأن يننا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلح ولا اغلال وأنه من
 أحب أن يدخل في عقد محمد وعهد يدخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهد يدخل
 فيه وسبأ في الله تحته تنقضهم لهذا العهد وكانوا يكتبون باسمك اللهم وكسها النبي صلى الله عليه وسلم
 حتى نزلت سورة النحل والقابل أصله العام القابل وهو معناه عرفاً (قوله فهم المؤمنون الخ) ضمير
 عليه لسهيل وعدا بعل لتأويله يوقعوا البطش عليه والسكينة الصبر والعمل هنا وقوله اختارها
 لهم تفسير لآلزمهم ككافي الكشاف وهذا عالم بين وجهه التشرح فكان أنه أراد به أنه لا لزوم
 للكلمة على هذين الوجهين فلان ضميرهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه وهم لم يلزموا لها ولكنهم لما
 كتبوا محالاً في المشركين في هاتين الكلمتين بارشاده تعالى فقد اختارها لهم دون من عدل عنها البسك
 اللهم ومحمد بن عبد الله لانها كلمة جليسة هم أحق بالهداية لها فالإلزام مجاز عما ذكر من اختيارها لهم
 وأمرهم بها حال الراغب لزوم الشيء طول مكثهم معه والالزام لما بالتسخير من الله أو بالقهر من الانسان
 والزام بالحكم والامر كما هنا (قوله أو بالثبات الخ) هو تفسير الحسن قال المراد بالكلمة ما عاهدوا عليه
 الله والزامه أمرهم بالوفاء والثبات عليه فكلمة التقوى كلمة مخصوصة وهي قولهم في الاصلاب بلى عقرين
 بوحدايته والالزام الامر بالثبات والوفاء به كما مر (قوله لانها) أي الكلمة على الوجه الآخر سبها أي
 التقوى فاضافتها لادنى ملازمة أو هي على تقدير المضاف فهي اضافة اختصاصية حقيقة وقوله من
 غيرها في الكشاف من غيرهم قيل وهو الاظهر لانه معنى قوله أهلها اقتدير (قوله فيعلم أهل كل شيء الخ)

أي في توفيقه لزيادة الخير والاسلام (من
 يشاء) من مؤمنهم أو مشركهم (لوتزايوا)
 لوتفرقوا وتغيب بعضهم من بعض وقرئ تزايوا
 (لعذنا الذين كسروا منهم عذاباً ألياً) بالقتل
 والسبي (اذجعل الذين كفروا) مقدر بآذ كر
 أو ظرف لعذنا أو صدوكم (في قلوبهم الحية)
 الافقة (حية الجاهلية) التي تمنع من الاذعان
 للحق (فأنزل الله سكتته على رسوله وعلى
 المؤمنين) فأنزل عليهم النبات والوقار وذلك
 ما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما هم
 يقتالهم بعنوا سهيل بن عمرو وحويط بن
 عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن
 يرجع من عامه على أن تغل له قريش مكة من
 القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتاباً
 فقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله
 عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا
 ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال
 اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة
 فقالوا لو كان علم أنك رسول الله ما صد ذلك
 عن البيت وما فالتنا لك اكتب هذا ما صالح
 عليه محمد بن عبد الله أهل مكة فقال عليه
 الصلاة والسلام اكتب ما يريدون فهم
 المؤمنون أن يأبوا ذلك ويضطوا عليه فأنزل
 الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا
 (وألزمهم كلمة التقوى) كلمة الشهادة أو بسم
 الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله اختارها
 لهم أو النبات والوفاء بالعهد واطافة
 الكلمة إلى التقوى لانها سبها أو كلمة أهلها
 (وكانوا حق بها) من غيرها (وأهلها)
 والمستأهلين لها (وكان الله بكل شيء عليم)
 فيعلم أهل كل شيء ويسر له (لقد صدق الله
 رسوله الرؤيا) رأى عليه الصلاة والسلام أنه
 وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا
 فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا وحسبوا
 أن ذلك يكون في عامهم فلما تأخر حال بعضهم
 والله ما حلقوا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فزلت

الظاهر عطفه على قوله لقد صدق الله فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم اذ المراد ما لم تعلموا من الحكمة
الداعية لتقديم ما يشهد لصدقه وقيل هو لترتيب الذكرى وقوله في تأخير ذلك لم يقل كما في الكشف في
تأخير فتح مكة الى العام القابل للميرد عليه من أنه لم يقع في تلك السنة بل في السنة الثامنة وان ارتكب
التكليف في تأويله بالتجوز أو بتأويل الفتح بدخولهم معتمدين وقوله من الحكمة الخ لو فسر بما تقدمناه
كان أنسب بالفاء فان فها ذكره ابناء ماءها ما لم يوقل بأظهر معلومكم وهو الحكمة المذكورة قد بر
(قوله من دون دخولكم المسجد) قدمه لانه أظهر وأقرب والزمخشرى اقتصر على الثاني لانه أنسب
بما بعده وقوله لتسروح في الأساس يستروح بمعنى يستريح وضمن معنى تطمئن وتسكر فلذا اعدى بالي
وقوله الموعود أي الفتح الموعود وهو فتح مكة وقوله ملتبس به يعني أن البحار والبحر ورجال من المفعول
والبهاء للملابسة والتباسه بالهدى يعني أنه هاد وقوله بسببه فالباء للسببية أو للتعليل وهما تقاربان
وعليه فهو ظرف لغو متعلق بقوله أرسله وقوله ليعليه هذا أصل معنى الظهور لانه من أظهره اذا جعله على
ظهره فلذا كنى به عن العلو وعن كونه باديا للرأي ثم شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية وقوله بنسخ الخ
لأن علوه على جميع الدين والمراد ما يدين به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل ونعريفه للجنس
وظهوره على الحق بالنسخ وعلى الباطل ببيان بطلانه أو بالتسليط على أهله وقوله اذا الخ تعليل لمقتدر وهو
قد تحقق ذلك أو لقوله بتسليط المؤمنين على أهله وقوله من الفتح أي فتح مكة أو خير (قوله على أن
ما وعده) من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح أو الغنائم كائن وقوله باظهار المعجزات متعلق بقوله
شهد الان المراد بشهادته تأييده فهو على الوجه الثاني وقيل انه متعلق بجماعها فان شهادته على كينونة
الوعد وعلى حقيقة ما ادعاه من النبوة انما هو باظهار المعجزات على يد النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر
(قوله جله مبنية الخ) على أن محمد امتدأ ورسول الله خبره وهو جار على الوجهين فانه ان كان على
أن ما وعده كائن فكينونة ما وعده لازمة لكونه رسولا من الله اذ هو لا يوجد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن
كل صدق مصدق كما لا يخفى وعلى كون المشهود عليه النبوة فهو أقرب وأنسب وقيل انه على الثاني وقوله
صفة أو عطف بيان أو بدل وأيدت التبعية بأنه قرئ رسول الله بالنصب على الاختصاص ولذا ضعف كونه
مبتدأ والمحدوف ضمير تقديره هو أي المرسل بالهدى وقوله خبرهما أي المعطوف والمعطوف عليه على
تقدير الابتدائية ورفع أشداء الخ فاما على النصب على المدح أو الحالبة عن المقدرة في معناه فالخبر تراهم الخ
(قوله والمعنى الخ) يعني فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين فالثاني
وهو قوله رجاء الخ تكميل لولم يذكره بما توهم أنهم لا عبادهم الشدة على الكفار قد صار ذلك لهم
سجية في كل حال وعلى كل أحد فلما قيل رجاء بينهم اندفع ذلك التوهم فهو تكميل واحتراس كما في الآية
المذكورة فانه لما قيل أدلة على المؤمنين رجاء توهم أن مفهوم القيد غير معتبر وأنهم موصوفون بالذل
دائما وعند كل أحد فدفع بقوله أعزة على الكافرين فهو كقوله

حليم اذا ما حلم زين أهله * على أنه عند العدو مهيب

(قوله لانهم مشغولون الخ) فالروية بصرية وركعا سجدا حال وأشار بقوله في أكثر الى أن المضارع
لذا استمرار وأنه استمرار عرفي يجعل الأكثر بمعنى الجميع واعطاه حكم الكل وأنه عبر بالركوع والسجود
عن الصلاة مجازا مرسلًا وقوله الثواب والرضا تفسير للفضل والرضا على النفس والتشتر المرتب وقوله
بيانها فكأنه قيل سيماهم التي هي أثر السجود وقوله أو حال الخ المراد بالبحار والبحر وفي وجوههم الواقع
خبر وهذا ما اختاره العرب وعلى ما قبله هو خبر مبتدأ تقديره هي من أثر السجود ولا يخفى ما في كلامه من
التسارع في التقابل (قوله وقد رويت بمدة) وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر كقوله

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سمياء لا تشق على البصر

(قوله إشارة الى الوصف المذكور) وهو من قوله أشداء الى هنا وأقرده لأن الوصف مصدر شامل للقليل

(فجعل من دون ذلك) من دون دخولكم
المسجد أو فتح مكة (فصاقر يا) هو فتح خير
لتسروح اليه طوب المؤمنين الى أن ييسر
الموعود (هو الذي أرسل رسوله بالهدى)
ملتبس به أو بسببه أو لاجله (ودين الحق)
وبدين الاسلام (ليظهره على الدين كله) ليعليه
على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا
واظهارا فسادا ما كان باطلا أو بتسليط المسلمين
على أهله اذا ما من أهل دين الا وقد قهرهم
المسلمون وفيه تأكيد لما وعده من الفتح
(وكنى بالله شهيدا) على أن ما وعده كائن أو
على نبوته باظهار المعجزات (محمد رسول الله)
جمله مبنية للمشهود به ومحمد خبر محذوف أو مبتدأ
رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف أو مبتدأ
(والذين معه) معطوف عليه وخبرهما (أشداء
على الكفار رجاء بينهم) وأشد له جمع شديد
ورجاء جمع رحيم والمعنى أنهم يغفلون على
من خالف دينهم ويتراجعون فيما بينهم كقوله
أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين
(تراهم ركعا سجدا) لانهم مشغولون بالصلاة
في أكثر أوقاتهم (يتقون فضلا من الله
ورضوانا) الثواب والرضا (سيماهم في
وجوههم من أثر السجود) يريد السمة التي
تحدث في جباههم من كثرة السجود فعلى من
سامه اذا علمه وقد قرئت بمدة ومن أثر
السجود بيانها أو حال من المستكن في الجار
(ذلك) إشارة الى الوصف المذكور

والكثير وفيه إشارة الى وجه افرادهم مع تعدد الاوصاف وهو باعتبار ما ذكر ولذا قيل هو إشارة الى ما ذكر من نعمتهم الجليلة والعدل الايدان بعلا شأنه وبعد منزلته في الفضل وقيل البعد باعتبار المبدأ ولوقيل هذا التوهم أن المشار اليه هو الوصف الأخير أعني سبحانه في وجوههم من أثر السجود والمراد بالسيا المذكورة نور وبياض في وجوههم يعرفون به يوم القيامة وقيل استنارة وجوههم في الدنيا لكثرة صلاتهم بالليل قيل مواضع سجودهم يوم القيامة ترى كالقمر ليلة البدر وقيل هو صفرة الوجه من سهر الليل وقيل الخشوع حتى كأنهم مرضى وما هم بمرضى (قوله أو إشارة مبهمه يفسرها كزرع) الأصل في الإشارة أن تكون لتقدم وانما يشار الى المتأخر اذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو ذلك الكتاب وقدم في سورة البقرة في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أنه قد يشار لما بعده تفخيما له وتعظيما لشأنه كما أن الضمير يعود على ما بعده كذلك فأتى (قوله صفتهم العجيبة) قدم تحقيقه في سورة البقرة وقوله تمثيل الخ فقوله كزرع خبر مبتدأ مقدّر تقدير مثلهم أو هم وهذا بناء على أن ذلك إشارة الى الوصف وقوله أو تفسير بناء على أن الإشارة مبهمه وقوله أو مبتدأ معطوف على قوله عطف (قوله فراخه) بكسر الفاء جمع فرخ كقزع لفظا ومعنى يقال فرخ الزرع اذا تهيا للانشقاق وأصل الفرخ ما تولد من الحيوان أو الطائر قال الراغب الشطأ فروع الزرع وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئه أي جانبه وجعه أشطاء وقوله بتخفيف الهمزة أي قلبها الفاء بعد نقل حركتها الماقبلها ويحتمل أن يكون مقصورا (قوله فتقوا من الموازنة الخ) قال أبو جيان كونه من الموازنة خطأ فإنه لم يسمع في مضارعه أو ازدر بل توزر وهذه شهادة نقي غير مسجوعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدهما عن الآخر ومثله كثير مع أن السرقة نقله عن المازني حيث قال في أفعاله أزرزت الرجل أعنته قال أبو عبيدة الأزر الظهري قال أزرني أي كان لي ظهرا وقال ابن الأعرابي الأزر القوة يقال منه أزرني أي قواني قال تعالى أخى أشد به أزرى وقال أبو عثمان وأزر الشئ غيره سواه وحاذاه أو أنشد لامرئ القيس

بمحنة قد أزر الضال نيتا * بيجري جوش غائين وخب

ومنه قوله تعالى أخرج شطاء فآزره اه (قوله فصار من الدقة الخ) فهو كاستعجر الطين وهو بني عن التدرج ويحتمل أنه للمبالغة كاستعظم وقوله سوقه بالهمزة أي باليد الواو والمضموم ماقبلها همزة كما في قراءة بوقنون بالهمزة وقوله يجب الزرع حال أي مجبها لهم وكثافة الزرع كثرة فروعها وأوراقه (قوله وهو مثل ضربه الله الخ) في الكشف وهذا مثل ضربه الله لبداهة أمر الاسلام وترقيته في الزيادة الى أن قوى واستحكم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله بن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع ما يحتف بها بما يولد منها وهذا ما قاله البغوي من أن الزرع محمد والشطاء أصحابه والمؤمنون فجعلوا التمثيل للنبي صلى الله عليه وسلم وأمه والمصنف رجه الله جعله الصحابة فقط ولكل وجهة وعن بعض الصحابة أنه لما قرأ هذه الآية قال ثم الزرع وقد دنا حصاده (قوله تعالى ليغيظ بهم الكفار) قال في المواهب أن الامام مالك رجه الله استنبط من هذه الآية تكفير الرافض الذين يغيظون الصحابة فانهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء اه وهو كلام حسن جدا (قوله علة لتسبيهم بالزرع) أي لا تتخاذلوا على وجه يشبه الزرع في القوة والنماء وليس المراد به التمثيل فإنه ركيك قدبر (قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم) آخر منهم هنا عن قوله عملوا الصالحات وقدّم عليه في آخر سورة النور لما مر من أن عمل الصالحات لا ينقل عنهم وهو لغة لبيان الخلقة والعمل الصالح ليس بلازم لهم حتى لا ينزلوا بالفسق وأرجح البغوي ضمير منهم للشطأ باعتبار المعنى ولا يخفى بعده ويجعل من بيانية سقط حجة من طعن به على الصحابة وجعلها تبعية وقوله من قرأ سورة الفتح الخ حديث موضوع وأمره مشهور تحت السورة بحمد الله ومنه

❖ (سورة المجرات) ❖

(بسم)

أو إشارة مبهمه يفسرها كزرع (مثلهم في التورية) صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها (ومثلهم في الانجيل) عطف عليه أي ذلك مثلهم في الكتابين وقوله (كرزح) تمثيل مستأنف أو تفسير أو مبتدأ وكزرع خبره (أخرج شطاء) فراخه يقال أشطاء الزرع اذا فترخ وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطاء بفتحات وهو لغة فيه وقرئ شطاء بتخفيف الهمزة وشطاء بالمد وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوا (فآزره) فتقوا من الموازنة وهي المعاونة أو من الأبرار وهي الاعانة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فآزره كآجر في آجر (فاستغلاظ) فصار من الدقة الى الغلظ (فاستوى على سوقه) فاستقام على قصبه جمع ساق وعن ابن كثير سوقه بالهمزة (يجب الزرع) بكثافته وقوته وغلظه وحسن منظره وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلاوي بداهة الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقوا أمرهم بحيث أعجب الناس (ليغيظ بهم الكفار) علة لتسبيهم بالزرع في زمانه واستحكامه أو لقوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم) فان الكفار لما سجدوا غاظهم ذلك ومنهم للبيان عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفتح فكانت ما كان من شهد مع محمد عليه الصلاة والسلام فتح مكة

❖ (سورة المجرات) ❖

مدينة وآية ثمان عشرة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينية) وفي قول شاذ انهما مكتبة وانتظام أول هذه السورة بآخر السورة السابقة ظاهرة وقد فصله في التيسير ولا خلاف في عددها (قوله أي لا تقدموا أمرا) يعني أنه متعذر حذف مفعوله لأنه أي يديه العموم أو أنه نزل منزلة اللازم لعدم قصد الالمفعول كما تقول فلان يعطى وينع أو هو لازم فان قدم يرد يعني تقدم كين فانه متعذر يكون لازما معنى تين فقوله لا تقدموا على حذف المفعول العام كأيضه بقوله فحذف الخ وقدمه لأن زومه وتنزله منزلة اللازم على خلاف الأصل فليس بيا نال المعنى على الوجه فلا ينافي كونه محاذ لقيمة المفعول كما قيل (قوله ليذهب الوهم الخ) يعني أنه لاحقا له لا موز لو قد رآها كان ترجيحها بلا مرجح فقد رآها ما لانه أفيد مع الاختصار وقوله لأن المقصود الخ يعني المقصود بالنفي حقيقة التقديم على الرسول بقطع النظر عما يقدم بين يديه والزمخشري رجع الوجه الأول على ما عدها وقال أنه الوجه الأبلغ لمافيه من الإيجاز مع الفائدة الناجمة للعموم واستعماله على أعرف اللغتين فيه مع المطابقة لما نزل في شأنه وفي الكشف فان قلت الطرف ههنا بمنزلة مفعول التقديم يعني عليه والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة فالتمثيل عليه أوقع قلت التقديم وهو أن تجعل أحدا تاما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه أكثر استجنا وأول على الخروج عنها فافهم يعني أن التعدي على الوجهين أبلغ من الزوم وإن سلم من الحذف والتقدير الذي هو على خلاف الأصل لما ذكر ثم انه رجاء يتوهم أن الطرف إذا تعلق به العامل قد نزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في مالك يوم الدين والتقديم بين يديه فيه خروج عن المتابعة حسافهوا ونفى لاستعارته لعدم المتابعة المعنوية المقصودة هنا فخر بجه على الزوم أبلغ ولا يضرب عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلية المطابقة للمقام فأشار إلى دفعه بأن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة والتعدي تنفيذاً أن ذلك يجعل وقصد منه للمخالفة وهو أقوى في الذم بالدلالة على نعدم عدم المتابعة لاصدورها عنه كيف ما تنفق ومن لم يفهم مراده قال المتبادر إلى ذهن من التقديم جعل الغير متقدما ليس الا والظاهر أن التقديم استحق من تقديم الغير مع ما بعده موافقة القراءة الأخرى فتدبر (قوله قراءة يعقوب) بحذف إحدى التائين لانه من الفعل وهو المطاوع اللازم وقوله من القدوم من الغيبة والسفر فقه استعارة شبه بجعلهم لقطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره لما فيه من العزم وشدة الرغبة كقوله تعالى وقد منألى ما علوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولما فيه من البلاغة اختاره الزمخشري وتبعه المصنف ولم يجعله من قدم إذا مضى في الحرب لانه لا يناسب المقام بدون التجوز ولا وجه له هنا ومن لم يدرك المراد اعترض بما ذكر (قوله مستعار عما بين الجهتين الخ) في هذا الكلام تجوز أن أحدهما في بين اليدين فان حقيقته ما بين العضوين فتجوز بها عن الجهتين المقابلتين للبين والشمال قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من الجواز المرسل ثم استعيرت الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصوير المهجنة وشاعته بصورة المحسوس كتقدم الخادم بين يدي سيده في مسيره فنقلت العبارة الأولى بما فيها من الجواز إلى ما ذكر على ما عرف في أمثاله هذا المحصل ما في الكشف وشروحه والمصنف اختصره اختصارا مختلا اعتمادا على ظهور المراد ومراجعة أصله وقوله مستعاراً رآه الاستعارة اللغوية فانه بيان للتجوز الأول وهو مجاز مرسل كما قررناه لك وأما جعله على معناه المعروف ثم ادعاء أنه أراد الاستعارة في إضافة اليدين إلى الله سبحانه وتعالى فهو نعت لا يسمي ولا يبغي من جوع ولا يدفع الاشكال ما لم يرجع لما ذكرناه وقوله ليدي الإنسان متعلق بالسامنتين أي المقابلتين وقوله تهجيناً أي تقييماً من المهجنة وهي القباحة وقد بيناه لك (قوله لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكمه) قطع الأمر بالزوم به والجرأة على ارتكابه من غير إذن له لا الذن وقوله وقيل المراد الخ فهو من باب أعجبني زيد وكرمه وقد مر ما يفيد من قوة الاختصاص فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أقوى لما يجي بعده فان

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
 (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) أي لا تقدموا
 أمرا حذف المفعول ليذهب الوهم إلى كل
 ما يمكن أو ترك لأن المقصود في التقديم رأسا
 أو لا تقدموا منه مقدمة الجلبين لتقديم
 ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا وقرئ
 لا تقدموا من القدوم (بين يدي الله ورسوله)
 مستعار عما بين الجهتين السامنتين ليدى
 الإنسان تهجيناً لانه وأعنه والمعنى
 لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكمه وقيل المراد
 بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيماً له وأشعار
 بأنه من الله يمكن بوجوب اجلاله

مساق الكلام لاجلاله صلى الله عليه وسلم واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه به تعالى ومنزله
منه فذكر بين يدي اقمه عز شأنه أدخل في النهي كما قررنا المدق في الكشف والتجوز باق بجاله والفرق بينه
وبين ما قبله ليس أنه لا يراعى في هذا الاستعارة مما بين الجهتين كما توهم بل ان ذكر الله على هذا البيان قوة
الاختصاص تهديد وتوطئة لما بعده فتدبر (قوله في التقديم ومخالفة الحكم) أوفيه للتخفيف في التعبير
والتفسير والتقديم لانه المنهى عنه ظاهر ومخالفة الحكم لانه المراد من التقديم وتوهم فلا تجاوز والمخ
تفسير المراد منه فان الرفع والفوقية حقيقة في الاجسام لكنه صار حقيقة عرفية فيما ذكر (قوله
ولا تلتفوا به الجهر الخ) لما كانت هذه الجمل كالمكررة مع ما قبلها وليس القصد للتأكيد لان العطف باباه
أشار في الكشف الى أن المراد بالاول أنه اذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تلتفوا باصواتكم حدا بلغه صوته
بل يكون كلامكم دون كلامه ليمتاز من منطقه والمراد بهذا أنكم اذا كلمتموه وهو صامت فلا ترفعوا أصواتكم
كما يفعل في مخاطبة العظماء وبه حصل التغاير وانضج العطف والمصنف لما رأى أن تخصيص الاول
بمكالمته معهم وهذا يصح خلاف الظاهر وفيه مندوحة عنه لان الاول نهى عن أن يكون جهرهم
أقوى من جهره كما هو صريح قوله فوق صوت النبي وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره فانه المعتاد
في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض فلا تكرر ارفيه ومجموعه يفيد غرض صوتهم وتكلمهم
بأخى السرار والهمس كما ورد في الآثار عدل عنه فليس في كلامه ما يدل على تقييدهم بما اذا نطق
ونطقوا كما توهم وظاهر كلامه في الكشف أن ما لى في الكشف الى ما ذكره المصنف وفيه نظر فقوله ولا
تلتفوا به أى بالقول ولا حاجة الى حمل النهي الاول على وجوب كون صوته أعلى من صوتهم كما هو المعروف
في العرف وقوله بل اجعلوا الخ بيان للحاصل من مجموع الجملتين (قوله محاماة على الترحيب) المحاماة
بمعين وحام مهملة المحاماة مفاعلة من جاء اذا منعه وصانه والترجيح قيل انه بالحاء المهملة من قولهم أهلا
ومرحبا والترجيح بمعنى التوسيع وقيل بالميم من رجه اذا عظمه وهذا أقرب معنى اذا الاول يحتاج
الى تكلف أن المراد بالتوسعة بعد ما بين مقام النبوة ومقام الامة المقضى لما ذكر (قوله وقيل معناه الخ)
فيغير ما قبله ويتضح عطفه عليه لكنه خلاف الظاهر ولذا امرضه لان ذكر الجهر حينئذ لا يظهر له وجه
اذا الظاهر أن يقال لا تتجملوا خطابه كخطاب بعضكم بعض كما مر في قوله لا تتجملوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا (قوله وتكرير النداء) بقوله يا أيها الذين آمنوا الخ لانه مقتضى التوجه واقبال المنادي
على المنادي المقضى لتفريغ باله وسمعه المستند على زيادة استبصاره وفي تكريره طلب اقبالهم ونظرية
نشاطهم فلا يفتروا ويقلوا عن التأمل فلذا أفاد المبالغة في الاتعاط ودل على أن المنادي له أمر مستقل
غير تابع لغیره فهو عما هم به (قوله كراهة أن تحبط الخ) يعنى أن قوله أن تحبط الخ في محل
نصب مفعول له لتعليل لما قبله من النهي على طريق التنازع وهو ما تعليل للنهي فيقدر فيه مضاف وهو
كراهة كما أشار اليه المصنف فالمعنى اني أنها كمعاذ كراهة حبط أعمالكم بارتكابها أو بالمنهى عنه
وهو الرفع والجهر ولام التعليل المقدرة على هذا مستعارة للعاقبة التي يؤدى اليها الفعل كما في قوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لان الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط وبما ذكره يمد فاعل المعلل
المعلل فيتم كونه مفعولا له (قوله لان في الجهر والرفع الخ) تعليل وتبيين لتأدية ما ذكر الحبوط مع
أن المحبط في الحقيقة عند أهل السنة الكفر لا غير والاستخفاف المراد به جعل ما ذكر من الجهر والرفع
خفيا هينا لا الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه بمعنى الاهانة له وهى كفر فلا يصح قوله وذلك اذا
انضم الخ كما لا يخفى وهو ردة على الزمخشري حيث استدله على مذهبه من احباط الكبار مطلقا للاعمال
فان هذه كبيرة قد أحبطت ولا فرق بينها وبين غيرهما مع أنه قد أول ما هنا بأنه للتغليظ والتخويف اذ جعلت
بنزلة الكفر المحبط أو هو التعريض بالمنافقين القاصدين بالجهر والرفع الاستهانة فان فعلهم محبط بلا شك

(واتقوا الله) في التقديم أو مخالفة الحكم
(ان الله سمع) لا قولكم (علم) بافعالكم
(يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق
صوت النبي) أى اذا كلمتموه فلا تتجاوزوا
أصواتكم عن صوته (ولا تلتفوا به الجهر
بجهر بعضكم لبعض) ولا ترفعوا أصواتكم
الداثر بينكم بل اجعلوا أصواتكم أخفض
من صوته محاماة على الترحيب ومراعاة
للادب وقيل معناه ولا تتخطوا خطبوا بالنبي
كما يتخطب بعضكم بعضا واستدعاء مزيد
والرسول وتكرير النداء الاستدعاء والدلالة
على استقلال المنادي له وزيادة الاهتمام به
على استقلال المنادي له (كراهة أن تحبط الخ)
علة للنهي أو لان تحبط على أن النهي عن
الفعل المعلل باعتبار التأدية لان في الجهر
والرفع استخفافا قد يؤدى الى الكفر المحبط
وذلك اذا انضم اليه قصد الاهانة وعدم المبالاة

فتأمل (قوله وقدروى الخ) ثابت بن قيس هذا مجابى معروف وما ذكره المصنف ذكره البخارى وغيره وهو حديث صحيح وقوله جهوريا بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الواو واء مكسورة بعدها ياء مشددة صيغة مبالغة من الجهور وهو ضد الاخفاء فى الصوت ويوصفه الرجل وكلامه وقوله قد حبط قد كفرت واستوجبت النار بذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم انك من أهل الجنة تطمئن القلبه وازال الخوفه وقوله فتفقده أى طلب سبب فقده وغيبته عن مجلسه وقوله لست هناك كناية عن نزاهته عما ظنه بنفسه لانه نفي عنه أن يكون فى مكان تحبط فيه الاعمال فيلزم ذلك بطريق برهاني أن لا يحبط له عمل (قوله أنها محبطة) بيان لمفعوله المقدر بقرينة ما قبله وقوله عن مخالفة النهى عداه يعنى لانه ضمنه معنى الاجتناب وقوله يسرانه الضمير للنهى صلى الله عليه وسلم أى يخاطبانه بصوت خفى كالسر حتى انه لا يسمعه أحيانا فيستفهم منهم عما قال (قوله جزيها للتقوى الخ) أصل معنى الامتحان التجربة والاختبار وهذا مما لا يسند الى الله تعالى لان الاختبار انما يكون لمن لم يعرف المختبر فيفعله ليعرفه فلذا أول بوجوه الاول قوله جزيها الخ فالتجربة بيان لمعناه الحقيقي وقوله مترنما بيان للمراد منه فلذا اعطاه عليه عطف تفسيريا والمراد من مترنم واعتيادهم أنهم صبروا على التقوى واحتلوا مشاقها فالامتحان مجاز عن الصبر بعلاقة الزوم وقيل انه كناية تلويحية عن الصبر والاحتمال المذكور لان المتحن يعود للنفع مرة بعد أخرى فيكون له قوة عليه وأورد عليه أنه لا يجوز ايراد المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية ولا استشعار صاحب الكشف لهذا قال ان الاسناد الى الله تعالى للدلالة على التحكى كما فى ختم الله على قلوبهم فقيه مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم لها يتكبر الله لهم وهو معنى قول الطيبي معنى الآية راجع للعباد ولا يفتنى تكلفه وقيل انه من الجواز المتفرع على الكناية وهو مبنى على أنه لا يشترط فى الكناية ارادة الحقيقة بل جواز ارادة وان امتنع فى محل الاستعمال وكلف تكلف لاحاجة اليه مع ما قد مناه (قوله أو عرفها الخ) هذا هو التأويل الثانى على أنه مجاز مرسل وضع فيه الامتحان موضع المعرفة لانه سببها فان قيل الله تعالى لا يوصف بالمعرفة فانه لا يقال عرف الله بل علم قلت الممتنع اطلاق لفظ المعرفة لامعناها فانه العلم بعينه مع أنه وان اشتمل غير صحيح أيضا لانه فى نسيج البلاغة أطلق العارف على الله وقد ورد فى الحديث أيضا قد بر (قوله واللام صلة محذوف) أى كناية وأخالصة للتقوى على أن الجواز والجور حال من المفعول أعنى قلوبهم وأهى متعلقة بامتنح باعتبار معناه الاصلى لا الكنائى ولا المجازى اذ معناه معتادة للتقوى وهذا على الوجهين لاعلى الثانى ولا على معا على اللف والنشر المشوش كما قيل واعلم أن اللفظ اذا كان مجازا أو كناية عن معنى واختلفت تعدية المعنى الاول والثانى يجوز أن يراعى كل منهما ما وقد فصلناه فى غير هذا الموضع وقوله للفعل معطوف على صلة بتقدير أو صلة للفعل أو على محذوف على توهم أنه صلة محذوف فان الاضافة لامية (قوله أو ضرب الله قلوبهم الخ) هذا التأويل الثالث فعلى هذا الامتحان الضرب بالمحن والمراد التكاليف الشاقة والضرب الاصابة فهو حقيقة واللام للتعليل والعدله والغرض هو ظهور والتقوى لاهى والاصطبار مستفاد من نفس التقوى واليه أشار بقوله فانها الخ (قوله أو أخلصها للتقوى الخ) هو التوجيه الرابع ومعنى أخلصها للتقوى أنه ليس لغیر التقوى فيها حق كان القلوب صارت ملكا للتقوى وهو استعارة أو غشيل كما ذهب اليه شرح الكشاف ولا ياباه تفسيره باخلاصها حتى يتعين أنه من ارادة المطلق بالمقيد كما توهم فانه تفسير للمعنى المراد منه بعد التجوز فيه كما لا يخفى وبره يعنى خالصه يقال ذهب ابرر أى خالص وخبثه ما خالطه من غيره (قوله لذنوبهم) بيان لمعلق المغفرة وقوله لغضهم أى أصواتهم عند النبى صلى الله عليه وسلم وأفرده عن سائر الطاعات لاقتضاء السياق له وهو بيان لمقتضى الثواب وقيل انه تعليل لمعلق الخبر وهو الثبوت وفيه نظر وقوله والتكثير الخ يعنى تكثير ما وقع جرائلهم وهو مغفرة وأجر فنى قوله عظيم مبالغة فى عظمه فانه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والجملة لهم مغفرة الخ (قوله لبيان

وقد روى أن ثابت بن قيس كان فى أذنه وقر وكان جهوريا فلما نزلت تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتفقده ودعاه فقال يا رسول الله لقد أتركت البك هذه الآية وأنى رجل جهير الصوت فأخاف أن يكون على قد حبط فقال عليه الصلاة والسلام لست هناك انك تعيش بخير وتقوم بخير وانك من أهل الجنة (وأنت لا تشعر) انهم يحضونها عند الذين يغضون أصواتهم) يخفونها عند رسول الله) مراعاة للادب أو مخافة عن مخالفة النهى قيل كان أبو بكر وعمر بعد ذلك يسرانه حتى يستفهمهم (أو لك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) جزيها الذين امتحن الله عليهم أو عرفها ككناية للتقوى ومترنم عليها فان الامتحان سبب المعرفة للتقوى خالصة لها فان الامتحان سبب المعرفة واللام صلة محذوف أو بالفعل باعتبار الاصل أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف أو ضرب لاجل التقوى فانها لا تظهر الا الشاقة لاجل التقوى وأخلصها للتقوى من امتحن بالاصطبار عليها أو أخلصها للتقوى من خبثهم (الذهب اذا ذاب وميزا بر من خبثهم) لغضهم وسائر مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم وسائر طاعاتهم والتكثير للتعظيم والجملة خبر ثان لان أو استئناف لبيان

ما هو) فهو استئناف بياني وفيه إشارة إلى ترجيح الاستئناف ولذا اقتصر عليه في الكشف لما فيه من
تكثر المعنى مع تقليل اللفظ مع ما تضمنه من بيان الاهتمام بشأنهم وقوله اجماع الحالهم أي لأجل
أن حالهم مجودة وهو تعليل الجزاء وقوله من معرفتين يعني أولئك الذين وتغير بفهم ما يفيد الحصر
الاعتاق المفيد للمبالغة في وصفهم بما ذكر مع ما سبق أي وإيقاع اسم الإشارة مبتدأ متضمن لما أشير إليه
من اسم أن فيه تقوية له وتأكيد لانه تكرير له معنى وأن اقصاهم بما ذكر مقتض لثبوت الخبر لهم مع
ما في الإشارة بما يشار به للبعيد من الدلالة على الشرف وعلو المرتبة وبعد المتزلة وقوله دلت صفة صلة
وقوله بمبالغة الخ تعليل لقوله أخبر الخ ووجه الدلالة فيها على ما ذكرنا من معنى الامتحان على الوجوه
السابقة والاعتداد والارتضاء من حسن الجزاء ويعلم منه ثبوت ضده لضده وقوله وأن حال المرتكب
الخ من تعريف الطرفين من الدلالة على الحصر كما مر (قوله من خارجها الخ) ذهب بعض أهل اللغة
إلى أن وراء من الاضداد يكون بمعنى خلف وقدم وقال الأمدى في كتاب الموازنة ردًا عليه ليست من
الاضداد انما هي من الموارد والاستعارف استرعتك فهو وراء خلفا كان أو قدما ما إذا لم تره وتشاهده
فاذا رأته لا يكون وراءه وقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا قالوا إنه كان أمامهم
وصلح لذلك لانهم لم يشاهدوه اه والى هذا أشار المصنف بقوله من خارجها قالوا إنه كان أمامهم
ما كان خارجها لتواريه عن فيها وقول الجوهري أنه من الاضداد قول آخر فلا رد على ما ذكرنا كقولهم
فهو مشتري معنوي لا لفظي (قوله ومن ابتداء الخ) ما ذكره تعالى من خبري حاصله الفرق بين
ذكر من وحدها فلا يجوز على القول أن يجمعهما أي المبادئ والمبادئ الورا فمقتضى أن المبادئ
داخل الدار ويجوز ذلك على الثاني لأن مدخول من مبتدأ الغاية ولا يجمع على الشيء الواحد أن يكون
مبتدأ ومنتهى واعتراض عليه بأن من قد تكون لا ابتداء الغاية وانتهائها ما نحو أخذت الدراهم من
زيد فزيد محل لا ابتداء الاخذ وانتهائه وقد صرح به سيبويه وأيضًا أن المبدأ والمنتهى ان كان شخصًا يجوز
جمعهما في جهة وان كان جهة ذات اجزاء فكذا والافلا فرق بين دخول من وعدمه ورد الاول بأن محل
الانتهاء هو المتكلم ليس الا بكما ذكره ابن هشام في المعنى في حرف الميم وذكر أن ابن مالك قال أن من فيه
للمجاورة والثاني بما حصله أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء يتعلق بالفعل
ودخل على الجهة التي هي غير داخله في مفهومه فيعتبر أن من الجهة وتلبس الفاعل بتحقيقا للمقتضى
الفعل والحرف ولما وقع جميع الجهة مبدء لم يجر كونها منتهى سواء انقسمت أو لا فاذا لم يذ كر حرف
الابتداء لم يرد هذا وظهر بما ذكر الفرق بينهما الآن التحقيق أن الفعل يتعدى من الفاعل وينتهي إلى
المفعول ويقع في الطرف ومن وراء الحجرات طرف كصليت خلف الامام ومن خلفه والفرق بينهما
تصف والقسم غير حاصرة وقدم في الاعراف طرف منه وذكر في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من
الارض أن في قوله دعوته من مكان كذا يجوز كون الداعي والمدعو في ذلك المكان ولا يخفى أن ما في
الكشف بناء على أن من لا ابتداء اذا دخلت على الطرف وما في الكشف بناء على أنها زائدة لا فرق
بين دخولها وخروجها وبعدها فافضه ما يحتاج إلى التبرير فتدبر (قوله وقرئ الحجرات الخ) إشارة
إلى ما في مثله من الاسماء الجامدة الواقعة على وزان فعله بضم الفاء وسكون العين فانه يجوز في جمعه ثلاثة
أوجه ضم العين اتساعا للقاء وقبحها وتسكينها للتخفيف وقوله المحجورة بجمائط أي المنوعة عن
الدخول فيها والخطيرة ما تجمع فيه وتكون أطرافه محجورة بمحيط ونحوه وقوله بمعنى مفعول لم يقل
مفعولة وان كان هو الظاهر لأن تأنيبه لفظي فاذا زال عنه التأنيث فتقول الغرفة المعروف
لالمغروفة كما توهم الابتداء ويل لا حاجة لها هنا (قوله والمراد الخ) فالتعريف للعهد وقوله وفيه أي
في ذكر الحجرات كناية عن خلوة لانها معدة لها ولم يقل حجرات نساء ولا حجرات نساء لأن الله صلى الله عليه
وسلم ونحاشي اعيان وحشه وقوله حجرة حجرة كقرأت الخو بابا أي مفصلا فالمراد أنه لا يستغراق

ما هو وراء الفاضل اجماع الحالهم كما أخبر عنهم
بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الإشارة
المتضمن لما جعل عنوانا لهم والخبر الموصول
بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال بمبالغة
في الاعتداد بفضهم والارتضاء له وتعرضا
بشاعة الرفع والجهر وأن حال المرتكب لهما
على خلاف ذلك (أن الذين ينادونك من وراء
الحجرات) من خارجها خلفها وقد أمها ومن
ابتداء فأن المبادئ نشأت من جهة الحجرة
وقائدها الدلالة على أن المبادئ داخل الحجرة
اذ لا بد وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة
وقرئ الحجرات فتح الجيم وسكونها وثلاثها جمع
حجرة وهي القطعة من الارض المحجورة بجمائط
ولذلك يقال الخطيرة الابل حجرة وهي فعلة بمعنى
مفعول كك الغرفة والقبضة والمراد
حجرات نساء النبي عليه الصلاة والسلام
وفيه كناية عن خلوة بالنساء ومناداتهم من
وراءها تأنيها بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من
وراءها أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له

العرفي أي جميع حجراته صلى الله عليه وسلم وقوله فأسند فعل الإيعاض الخ يعني أن الذين ينادونه لم ينادوه من وراء كل حجرة كما هو في الوجه الأول بل ناداه بعضهم من حجرة وآخر من أخرى وهذا بناء على أن الاستغراق أفرادى لا شمولاً مجموعي ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقضي لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه صلى الله عليه وسلم من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع كما لا يخفى وقوله وقيل إن الذي ناداه الخ مره لضعف الرواية فيه أو لعدم القرينة الدالة على تعيينه لأن سبب النزول لا يلزم فيه ذلك وقوله وإنما أسند الخ مرافيه فقد ذكره (قوله تعالى أكثرهم لا يعقلون) لما كان نفي العقل عنهم ليس على ظاهره إذا المراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الأدب لاسيما مع أجل خلق الله وأعظمهم عليه صلى الله عليه وسلم كما أشار إليه المصنف بقوله إذا العقل الخ ورد أن الظاهر لا يعقلون من غير ذكر الأكثروا يجب بأن التقييد لأن منهم من لم يقصد ترك الأدب لاهراً ما والمراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة العدم فإنه يكفي به اعنه وحذف لا من سيما وقدم مرافيه مراراً والمراد بالنصب مقام النبوة (قوله أي ولو ثبت صبرهم الخ) إشارة إلى أن أن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت والقرينة عليه معنى الكلام فإن أن وأن تدل على الثبوت وفي تقدير الفعل إبقاء لها على أصلها من دخولها على الفعل قائم في الأصل شرطية مختصة بالفعل فلذا اختار هذا المصنف على كونها بئاً ويل مبتدأ الخبر له وأخبره بمقدور وكون خبر أن بعد ما فعل دائماً وفي الأكثر مفصل في كتب النحو وقوله انتظارهم عطف على صبرهم عطف تفسير فإنه المراد بالصبر هنا (قوله وجب اضمار الفعل) أي لدلالة أن على التحقق والثبوت وهو ما يكون في الماضي حقيقة لا تأمق في المستقبل لا بعد ثبوتها في نفس الأمر إلا باعتبار أنه سيثبت فيه وكذا الحال انما يثبت باعتبار ما مضى منه وهذا يقتضي تقديره ماضياً وأما يثابته بأن تعريف الفعل للعهد والمراد به الفعل المعهود وهو الماضي المشتق من الثبوت لا لا يرد عليه أنه لا دلالة فيما ذكر عليه بل دلالة على اضمار الخبر أظهر لأن حق الدال المتقدم على المدلول عليه فتقدير لو أن صبرهم ثابت أظهر فتكف بما لا يجدي لكنه لا يخفى ما في كلام المصنف من التسامح وانخفاض تقدير (قوله وحتى تفيد أن الصبر الخ) بيان للفرق بين إلى وحتى واختيار حتى هنا دون إلى بأن حتى موضوعها هو غاية في نفس الأمر وإلى غاية لها غاية في نفس الأمر أو يجعل الجاعل فلذا اختير هنا كما أشار إليه بقوله ينبغي أن يكون مغني بخروجه يعني أن انتظارهم إلى أن يخرج إليهم أمر لازم لأن الخروج لما جعله الله غاية كان كذلك في الواقع فهي أبلغ في الدلالة على المراد وأخصر لعدم لزوم التصريح بأن معهما ولا تنافي بقاء الخبرية بعد الخروج أيضاً بخلاف إلى (قوله ولا تقول حتى نصفها الخ) لأن مجرورها لا بد من كونه آخر جزء أو ملاقية هذا ما ذهب إليه الرنخسرى تبعاً لكثير من النحاة وليس مما تفرد به كما فهمه ابن مالك وأما ما أورد عليه من قوله

عينت ليلة فإزات حتى * نصفها راجعاً فعدت بنوساً

فعلى تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضاً مدفوع بأن معنى قوله عينت ليلة أي وقت الزيارة وزيارة الاحباب تعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله حتى نصفها غاية لوقت الزيارة المعهودة وأما الجواب باختصاصها بذلك إذا صرح بجدي الغاية وهذا ليس كذلك لأنه لم يقل ما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه فلا يسى لأنه إذا سلم أن ذا الغاية الليلة فهو مذكور بقوله ليلة إذا لفرق بين التعريف والتسكير فيه فتدبر (قوله وفي إليهم الخ) يعني أنه ليس رأياً بل قيد لا بد منه لأنه لا بد من علمهم بأن خروجهم لاجلهم إذ لو خرج لغير ذلك لا بد من البقاء على الانتظار كما لو كان خروجهم لحاجة أخرى (قوله لكان الصبر الخ) يعني أن اسم كان ضمير مستتر يعود على المصدر الدال عليه قوله ولو أن صبروا كقولهم من كذب كان شره أي الكذب وقوله وفدوا أي قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم والضمير لقوم من العرب وهم بنو العنبر لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إليهم سرية

فأسند فعل الإيعاض إلى السكك وقيل إن الذي ناداه عينية بن حصن والاقصر بن حابس وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين رجلاً من بني عيم وقت الظهيرة وهو راقد فقاموا بالاجتماع خارج البناء وإنما أسند إلى جميعهم لأنهم رضوا بذلك أو أمروا به أولاً وجده فيما بينهم (أكثرهم لا يعقلون) إذا العقل يقتضي حسن الأدب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم) أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج إليهم فإن أن وإن دلت بما في خبرها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب اضمار الفعل وحتى تفيد أن الصبر ينبغي أن يكون مغني بخروجه فان حتى مختصة بغاية الشيء في نفسه ولذلك تقول أكلت السمكة حتى رأسها ولا تقول حتى نصفها بخلاف إلى فانها عاقبة وفي إليهم اشعار بأنه لو خرج لاجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يقاتلهم بالكلام أو يتوجه إليهم (لكان خير إليهم) لكان الصبر خير إليهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم الرسول الموجهين للنساء والنواب والأسعاف بالرسول إذ روى أنهم وفدوا وأشاقعين في أسارى بني العنبر فاطلق النصف وفادى

النصف

{ الفرق بين إلى }
{ وحتى في الغاية }

أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسبواهم وقدم بهم على النبي صلى الله عليه وسلم فخافه بعد ذلك رجالهم راجين لاطلاق الاسارى فأطلق النصف وفادى الباقي وقوله حدث اقتصر الخ وكان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم (قوله فتعرفوا وتصفحوا) التصفح النظر في صفحائه وجوابه والمراد التفتيش وقوله الوليد بن عقبة هو أخو عثمان لأمه وقوله مصدقاً للتدبير حال مقدرة أى أخذ الصدقة وهى الزكاة والأخنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة والنون المراد بها عداوة وأصل معناها الحق وسببه دم بينهما وقوله بعث إليهم خالد بن الوليد وقدم عليهم لئلا يحتفيا متحسباً كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ويدل عليه قوله متعجبين وقوله للتعظيم لانه نكرة في سياق الشرط فتم كما تقرر في الأصول فيفيد العموم (قوله وتعليق الامر) في بعض النسخ وفي تعليق الخ وفي زائدة من قلم الناسخ والصحيح تركها وقد استدلل بهذه الآية على أن الفاسق أهل للشهادة واللام يمكن للأمر بالتبين فائدة ألا ترى أن العبد إذا شهد ترك شهادته لابلان ثبت فيها خلافاً للشافعي وقوله يقتضى جواز قبول خبر العدل أى الواحد لقوله وأن خبر الواحد الخ وقد قرره الأصوليون بوجهين أحدهما أنه لو يقبل خبر الواحد لما كان عدم قبوله معللاً بالفسق وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيشنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلل بالذات لا يكون معللاً بالغير إذ لو كان معللاً بالغير اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللاً بالذات وهو باطل لانه تحصيل للحاصل أو يلزمه توارد علمتين على معلول واحد والثاني وهو امتناع تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى ان جاءكم الخ فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يقبل على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردوداً وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل الثاني أن الأمر بالتبين مشروط بطبيعي الفاسق ومفهوم الشرط معتبر فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقاً لأن الظن يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف وقوله من حيث هو كذلك الخية للتعليل فانه أحد معانيها وكذلك أى خبر واحد وقوله عدم عند عدمه بناء على أن مفهوم الشرط معتبر وهو الصحيح لاسماعنا عند الشافعية كما تقررنا ذلك وأما اشتراط مورف في لازم واحد فيعلق بكل منها من غير أن يلزم اتقافه من اتقافه فغير متوجه لأن الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا بعد شرط حقيقة على ما تقرر في الأصول في مفهوم الشرط فانظره (قوله فتوقفوا الخ) إشارة الى أن المقصود من التثبتين الحال فهى في المآل بمعنى القراءة الاخرى وقوله كراهة اصابتكم إشارة الى أن المصدر في محل نصب على أنه مفعول له حذف منه مضاف وهو كراهة أو حرف نفي فالتقدير لئلا تصيبوا على المذهبين المعروفين في أمثاله لأن الأمر بالتبين ليس لاجل الاصابة وقوله جاهلين بجاهلهم إشارة الى أن الجاهل والمجروح حال كما في قوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم أى مغتابين وفي قوله بجاهلهم لطف ظاهر وقوله فتصبروا الخ إشارة الى أنه هنا بمعنى الصبر بالمطلقة من غير تقييد بوقت الصباح (قوله مغتربين غملاً لازماً) لأن الندم الغم على وقوع شئ مع غنى عدم وقوعه والازم مأخوذ من هذه المادة لانها بسائر نصوصها قلب حروفها تقييد الدوام كالندم فانه غم لازم ومدن بمعنى لزوم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشئ أدام فعله كالشراب وقوله دائرة إشارة الى قلب حروفه وأدمن وهو خبر التركيب لاضافته الى الاحرف المؤنثة ولا يفيد هذا الزوم تجديده الندم وتكرره في التوبة وان كان التائب الصادق لا بد له من ذلك (قوله باعتبار ما قيده به من الحال الخ) إشارة الى أنه لو لا تقييده بالحال لم تتم القاعدة وقوله ولوجعل الخ إشارة الى ما في الكشف من أن هذه الجملة المصدرية بلوجالية لامستأنفة كما جوزه العرب وغيره لادانه الى تناقل النظم لانه لو اعتبر لو يطيعكم الخ كلاماً برأسه لم يأخذ الكلام بعضه به يحجز بعض لانه لا فائدة حينئذ في قوله واعلموا أن فيكم رسول الله إذا قطع عما بعده فان قلت لم لا يجوز أن يقصده التنبية على جلالة محله صلى الله عليه وسلم وأنهم لجهلهم بمكانه مقرطون فيما يجب

(والله غفور رحيم) حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسلمين الادب التاريخي تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فتعرفوا وتصفحوا روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الوليد بن عقبة مصدقاً الى بنى المصطلق وكان بينه وبينهم أخنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فقامت عليهم فقلت وقيل بعث إليهم خالد بن الوليد فوجدتهم منادين بالصلاة متعجبين فسلموا اليه بالتعظيم وتعليق وتكبير الفاسق والتبالي بالتعظيم وتعليق الامر بالتبين على فسق الخبر يقتضى جواز قبول خبر العدل من حيث أن المعلق على شئ بكلمة ان عدم عند عدمه وأن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما ترتب على الفسق اذا ترتب بقصد التعليل وما بالذات لا يعمل بالغير وفرا حجة والكسافي فتبينوا أى توقفوا الى أن تبين لكم الحال (أن تصيبوا) كراهة اصابتكم (قوما بجاهلهم) جاهلين بجاهلهم (فتصبروا) فتصبروا (على ما فعلتم نادمين) مغتربين غملاً لازماً متبينين أنه لم يقع وتركيب هذه الاحرف الثلاثة دائرة مع الدوام (واعلموا أن فيكم رسول الله) أن بما في حيزه سادس مفعول اعلموا باعتبار في ما قيده من الحال وهو قوله (لو يطيعكم في كثير من الامور لعنتهم)

لهن التعظيم حتى كأنهم جاهلون بأنه بين أظهرهم فلما اتجه أن يسئل ما فعلوا حتى نسبوا التعظيم
وما نتيجة ذلك أجيبوا ببيان النتيجة لخفايتها قلت بأي هذا كون قوله واعلموا الخ من تتم مقابلة للعطف
ولذا قال المصنف لم يظهر للامر يعنى قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله فائدة كما في بعض شروح الكشاف
فقط ما قيل من أن فائدة الدلالة على أنهم نزلوا منزلة الجاهلين بمكانه لتعريضهم فيما يجب من تعظيم شأنه
وقيل عليه أن المناسب أن يقال واعلموا أن الذي فيكم هو رسول الله ليعيد بتعظيم شأن الرسول وأنه
يطاع ولا يطع وما في النظم انما يفيد تعظيمهم في أن شأنهم أن يعبدوا ولا يتبعوا آراءهم والمراد هو الاول
دون الثاني فتدبر (قوله حال من احد ضمير فيكم) يعنى الجبر وروى هو ضمير المؤمنين المخاطبين والمرفوع
المستتر في الطرف وهو ضمير الرسول وأورد عليه أنه حينئذ العامل فيه الطرف وهو يدل على الزمن الحاضر
ولو يطبعكم الماضي فكيف يكون قداله وأيضاً ليس المعنى على التقيد فلا يصح جعله حالا وأما الاستمرار
فهو في الماضي فلا يصح المقارنة كما أشار اليه المصنف والزمخشرى بقوله والمعنى أن فيكم رسول الله
على حاله يجب عليكم تغييرها وأنتم على حاله يجب عليكم تغييرها وهي أنكم تحاولون منه أن يعمل
في الحوادث على مقتضى ما بين لكم من رأى الخ فتأمل (قوله والمعنى الخ) يعنى أن قوله لو يطبعكم
الخ كناية عن أنهم أحيوا متابعة الرسول وأن ذلك مما لا ينبغي فيجب تغييره والعدول عنه فانه يوقعهم
في العنت أى المشقة أو الهلاك أو الاثم أو الفساد فانه معان له وأصله الكسر بعد الجبر ووجه الاشعار
المذكور ظاهر (قوله استدر الخ) جواب عما يقال من أن الاستدر لا يمكن شرطه مخالفة
ما بعده لما قبلها تضاماً وثباتاً وهو مفقود هنا فليست في موقعها بأنها في موقعها لأن ما ل المعنى لم يحملكم
على ما أردتم من الإيقاع بين المصطلق اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله عليه وسلم لا راكم بل
محبة الايمان وكرهه الكفر هي الداعية لذلك وقوله وبصفة الخ معطوف على قوله بيان عذرهم
وهو توجيه آخر لكون الاستدر في موقعه محضه أن الذين حجب اليهم الايمان قد غارت صفتهم صفة
انقراض ذكرهم فلكن في موقعها كما ارتضاه الزمخشرى لانه المناسب لما بعده واليه أشار المصنف بقوله
ويؤيده الخ فانه ظاهر في أن ذوى الرشد طائفة في المعنى مستتناة ممن قبلهم وهم الذين لم يروا الايقاع
بهم راي (قوله لكنه لما تضمن معنى الخ) يعنى ضمن معنى بغض فعلى تعديته وحسنه مقابله لقوله
حبيب فان مقابله بغض وقوله منزلة بغض وقع في نسخة بغضكم وليس بمناسب لما نحن فيه إلا أن يريد أنه
متعد لواحد فاعدى للثاني احتيج الى الحرف فتأمل ثم ان المصنف تعرض لكثرة دون حبيب لانه على
أصله وهو منقول من حبيب اليه كما في التاموس وغيره فاستعماله على أصله ومن قال ان في الحبيب
والتكريم معنى الانتهاء فلما استعمل بالي زاد نعمة لا تطرب ولا تفعل وقوله تغطية نعم الله يعنى أنه
في أصله للتغطية الحسية فنقل للتغطية المعنوية كالفسوق فانه من فسدت الثمرة اذا خرجت من قشرها
وفسق عن الطريق عدل عن جادته والعصيان أصله من عصت النواة صلبت واشتدت فنقل للامتناع
عن الانقياد (قوله لا للراشدين) كما اختاره الزمخشرى على أنه مفعول له فلما ورد عليه أن شرطه
اتحادهما فاعلاؤه بأن الرشد هنا مسبب عن التحبيب والتزوين والتكريم وهو فعل الله فردّه المصنف
بأنه مسند الى ضميرهم هنا فلا يوجد الشرط المذكور في العربية فكونه عبارة عما ذكر لا يفيد هنا ويرد
عليه أنه بعد التأويل لا يكون مسنداً الى ضميرهم بل لله وقد جوز المصنف مثله في قوله يريكم البرق خوفاً
وطمئناً لقوله ثم ان آراءهم تستلزم رؤيتهم مع اختلاف المسند اليه فيها وليس ما ذكره المصنف
والزمخشرى هنا في شيء من الاعتزال كما توهم لأن الرشد فعل الله عند أهل الحق لا مسبب عنه لأن الكلام
فيما يقال لفعل وفاعل عند أهل اللغة لا عند أهل الكلام ولا حاجة الى تأويله بأن المراد بفعل الايقاع
والاحداث والرشد يعنى اصابة الطريق السوي باباقاع الله واحداً بخلاف الفضل فانه بمعنى الافضل
وهو نفس الايقاع (قوله أو مصدر لغير فعله) فهو على الاول مفعول له وعلى هذا مفعول مطلق من

فانه حال من احد ضمير فيكم ولو جعل
استثناء فالمراد بالامر فائدة والمعنى أن
فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها
وهي أنكم تريدون أن تتبع رأيكم
في الحوادث ولو فعل ذلك لعنت أي لو تعتم
في الجهد من العنت وفيه اشعار بأن بعنهم
أشار اليه بالابتناع بين المصطلق وقوله
(ولكن الله حجب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان) استدر الذين عذرهم وهو
أن فرط جهلهم للايمان وكرهتهم الكفر
حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد وبصفة
من لم يفعل ذلك منهم اجماد الفاعلهم وتعرضا
بهم من فعل ويؤيده قوله (أولئك هم الراشدون)
أي أولئك المستنون هم الذين أصابوا
الطريق السوي وكره يتعدى بنفسه الى
مفعول واحد فاذا شد زاده آخر لكنه لما
تضمن معنى التبغض نزل كره منزلة بغض
فعدى الى آخره بالي أو نزل اليكم منزلة مفعول
آخر والكفر تغطية نعم الله بالجود والفسوق
المخرج عن القصد والعصيان الامتناع
عن الانقياد (فضلا من الله ونعمة) تعليل
لكثره أو حجب وما بينهما اعتراض لا للراشدين
فان الفضل فعل الله والرشد وان كان مسبباً
عن فله مسند الى ضميرهم أو مصدر لغير فعله

معناه كقعدت جلوساً أما منصوباً بحسب أو بالراشدون واليه أشار بقوله فإن التحيب الخ وقوله بأحوال
 المؤمنين الخ إشارة إلى أنه تذييل لما قبله من قوله يا أيها الذين آمنوا الخ وألقوله أولئك الخ وقوله والجمع
 باعتبار المعنى فإن مقتضى الظاهر اقتلتا لكن كل طائفة جماعة فهما جمع في المعنى وإن كان مثنى لنظافه
 من اعتبار المعنى أولاً واللفظ ثانياً كسر المشهور في الاستعمال والنكتة فيه ما قيل أنهم أولاً في حال القتال
 محتاطون بمجموعهم فلذا جمع أولاً ضميرهم وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون فلذا في الضمير وهو كلام
 حسن صالح لكونه وجهاً مستقلاً (قوله إلى حكمه) على أن الأمر واحد الأمر واحد والمراد به الحكم أو على
 أنه واحد الأمر والمراد به لازمته وهو الحكم وقوله وأما أمر به على أن الأمر واحد الأمر والمراد
 بالأمر المأمور به مجازاً وترجع تفسيره إلى معنى كأي في كتب اللغة وقوله لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها
 الزوال سمي به لرجوعه بعد ما أزالته الشمس وهذا بناء على المشهور في اللغة من الفرق بين الظل والشيء
 في أصل الوضع وقد يستعملان بمعنى كأي في كتب اللغة وقوله لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها
 كانت للمسلمين قبل الرجوع ووجهه بأن المال لله تعالى خلقه لعباده فكان حسبه أن يكون يده من تحقق
 بالعبودية من المسلمين فلذا جعل رجوعاً لجعل الاستحقاق الذاتي بمنزلة الثقل حقيقة وهو كلام حسن
 (قوله بفصل الخ) تفسيراً قوله بالعدل وقوله ههنا يعني ولم يقيد به قبل في قوله فأصلحو أي ما لا أن هذا
 لوقوعه بعد المقابلة مظنة للتحامل عليهم بالأسوة ولا يهائم أنهم لما أوجوههم للقتال استحقوا الحيف
 عليهم وقوله في كل الأمور العموم من ترك المنعول والمتعلق (قوله بحمد فعلهم الخ) لأن محبة الله
 للنفل أول بعد كونه مرضياً ومنعماً عليه وإنما لم يقصر المسافة فيفسره بحسن الجزاء أولاً لأن محبة الله
 للعباد معنى أنعامه عليه كما قاله الراغب إشارة إلى أن هذا الكلام مع دلالة على أنه تعالى يجزيهم أحسن
 الجزاء كما تفيد المحبة دال على ثناء الله عليهم بمجموع هذه الجملة فاقبل أن الحديث بسبب معناه المشهور ههنا وهم
 فهو تفسير لمجموعه والباء للملازمة قدبر (قوله والآية تزل الخ) أصل الحديث في الصحيحين مع زيادة
 ونقص في الرواية وسببه أنه صلى الله عليه وسلم وقف على حماره على مجلس للعبادة فقال الحمار فقال عبد
 الله بن أبي ابن سلول سير حمارك فقد إذا ناضبه ابن رواحة رضي الله عنه وكثر الكلام حتى أدى إلى
 مضاربة الحيين من الأنصار وهما الأوس والخزرج كما فصل في الكشف والسف قضيان النخل
 وبريده (قوله وهي تدل على أن الباغي مؤمن الخ) أي الآية دالة على ذلك لجعل الطائفتين الباغية
 والمبغية عليهما من المؤمنين وهو رد على الخوارج القائلين بكفر من بغى وأرتكب الكبيرة لأعلى المعتزلة
 في تحليل الفسقة إذ لم يعرض له المصنف وقوله قبض عن الحرب وفي نسخة قبض يده عن الحرب أي
 كف عنه وقوله كجاء في الحديث إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم إن الله حكم فمين بغى من هذه الأمة
 أن لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها كما رواه الحاكم وغيره وقوله
 لأنه أي الترتيب في مصدر وهو خبره أو الضمير للشان وفي ما مضى مجهول وكون الترتيباً يفهم من مقابلاته
 للمقاتلة في النظم ومعاونة من يغى عليه تفهم من قوله فقاتلوا التي تبغى فإنها تستلزم ما ذكر وتقديم النص
 يفهم من قوله فأصلحو أي من قبله وهذا مفهوم من ترتيب النظم فلا حاجة إلى أن يقال إذا وجب النص
 والدعاء للحكم الإلهي عند وجود البغي من الطائفتين فعند وجوده من أحدهما أولى لأنه أرجح لظهور
 أثره كما قيل (قوله من حيث أنهم الخ) لتعليل لتسمية المشاركة في الإيمان أخوة على أنه تشبيه بليغ
 أو استعارة شبه المشاركة فيه بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلامهم ما أصل للبقاء إذا التوالد منشأ الحياة
 والإيمان منشأ البقاء الأبدى في الجنان وفي كل منهما قوة من وجه فلا يتوهم أنه تشبيه مقولوب فقوله
 إلى أصل واحد استعارة لجعله كالأصل الآن يكون واحد الأصول الدينية وهو بعيد (قوله لتعليل)
 لأنه جملة مستأنفة لسانه كما هو معروف في أمثاله من الجمل المصدرية بأن وتقريراً أي تحقيقه وتوكيده
 لأنه من لوازم الأخوة أن يصطلحوا وقوله ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوش فالتكرير للتقرير والترتيب

بالقاء

فإن التحيب والرشد فضل من الله وأنعامه
 (والله أعلم) بأحوال المؤمنين وما بينهم من
 التفاضل (حكيم) حيث يفضل وينهم بالتوفيق
 (قوله) وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
 عليهما (قوله) فإن كل طائفة جمع
 فقاتلوا والجمع باعتبار المعنى والدعاء إلى حكم الله
 (قوله) فإن بغت أحدهما على الآخرى (تعدت
 تعالى) (قوله) التي ينبغي حتى تفي إلى أمر الله
 عليهما) (قوله) التي ينبغي حتى تفي إلى أمر الله
 ترجع إلى حكمه وأما أمر به وانما أطلق التي
 على الظل لرجوعه بعد نسخ النسخ والغنية
 لرجوعها من الكفار إلى المسلمين (قوله) فإن قامت
 فأصلحو أي ما لا عدل) بقصد ما بينهم ما على
 ما حكم الله وتقسيد الإصلاح بالعدل ههنا
 لأنه مظنة الحيف من حيث أنه بعد المقابلة
 (وأقسطوا) وأعدوا في كل الأمور (إن الله
 يحب المقسطين) بحمد فعلهم بحسن الجزاء
 والآية نزلت في قتال حدث بين الأوس
 والخزرج في عهده عليه الصلاة والسلام
 بالسف والنعال وهي تدل على أن الباغي
 مؤمن وأنه إذا قبض عن الحرب تزل كجاء
 في الحديث لأنه في أمر الله تعالى وأنه
 يجب معاونة من يغى عليه بعد تقديم النص
 والسعي في المصالحة (إنما المؤمنون أخوة)
 من حيث أنهم متسبون إلى أصل واحد
 وهو الإيمان الموجب للصيانة الأبدية وهو
 تعليل وتقرير للأمر بالإصلاح ولذلك كرر
 مرتباً عليه بالقاء فقال (فأصلحو أي أخويكم)

بالفاء للتعليل ولذا اوضح الظاهر في قوله بين أخويكم موضع الضمير بالغة في تقريره وقوله والتخصيص
بمهلتي أو مجتئتي وقوله وقيل المراد الخ فالأخوين بمعنى الحين المذكورين بمعنى كلامهما أختا
لاجتماعهم في الجدل الأعلى ويؤيد هذا التأويل القراءة المذكورة ولذا ذكره عقبه (قوله أي لا يسخر
بعض المؤمنين الخ) فالتسكير لبعض وقوله والقوم توجيهه لمقابلته للنساء في النظم لانه جمع أو في معنى
الجمع لندكور فظهر تقابله مع النساء وقوله أوجع أراد به الجمع اللغوي لانه اسم جمع على الأصح لان فعلا
ليس من أبنية الجمع لغلبة في المفردات وهذا امر اذن قال ان لا يجمع على فعل كصاحب وصحب
وقوله والقيام بالامور الخ بيان لوجه اختصاصه بالرجال والمراد بالقيام بالامور ككونهم أصلا لفعلا
وصدورها عنهم وقوله بالقبيلين أراد بالرجال والنساء وعلى التغليب فهو ظاهر وعلى الاكتفاء يكون
مستعملا في معناه الحقيقي ودل عليه بالالتزام لعدم الانفكاك فنبه لزم عادي (قوله واختيار الجمع
الخ) أي لم يقل لا يسخر رجل من آخر ولا امرأة من أخرى مع أنه الأصل الاشمل الا تم جريا على الأغلب
من وقوع مثله في مجامع الناس وبين الاقوام دون الاحاد لان السخرية كافي الاحياء ذكر نقائص المرء
بحضرته على وجه يضحك منه وهي في الأغلب بحضر من الناس فعبء عنها بالقوم لكون كل منها في جماعة
سواء كانت في جماعة المسخور منه جماعة الساخر أو لا فكم من متذنبها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة
تعذر الساخر والمسخور منه ولو وقوعه فيما بينهم نسب لهم وما قيل من أنه لا يفي ببيان اختيار الجمع
في جانب المسخور منه غفلة عن تصور المراد منه (قوله وعسى الخ) اختلف فيما اذا أسندت الى أن
والفعل فقيل انها تامة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها في محل رفع وقيل ناقصة وستما بعدها مامة
الجزأين واليه ذهب المصنف ولا يخفى حينئذ أن لها محلا من الاعراب فان قيل هو رفع أو نصب لزم
التحكم وان قيل له محلا باعتبارين فله وجه وقد ارضاه بعض مشايخنا وقوله عسا أن يكونوا الخ
وكونها ذات خبر حية ذوق للنجاح وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر بضاف مع الاسم أو الخبر
أو يقال هي بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على اسقاط الجار (قوله ولا يعتب
بعضكم بعضا الخ) الهمز الاعتيا وبتابع المعايير كما قاله الراغب فقوله لا يعتب تفسيره تلزوا وأما قوله
بعضكم بعضا فبيان لحاصل المعنى وأنه الأصل في التعبير عنه فضمير تلزوا للجمع بتقدير مضاف فيه
وأنفسكم عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون فجعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم
كما أشار إليه بقوله لقَدْ جاءكم رسول من أنفسكم وقوله ولا تقبلوا أنفسكم فأطلق الانفس على الجنس استعارة
بالمؤمنين وهو مغاير لما قبله وان كان مخصوصا بالمؤمنين أيضا كما مر بحسب المفهوم لتغاير الطعن
والسخرية فلا يقال ان الأول مغنى عنه اذا السخرية ذكره بما يكره على وجه مخفك بحضرته وهذا ذكره
بما يكره مطلقا وهو تعميم بعد التخصيص كما يعطف العام على الخاص لا فائدة الشمول كشارب الخمر
وكل فاسق مذموم وقيل انه من عطف العلة على المفعول أو المزمع بخصوص عما كان على وجه الخفة
كالاشارة أو هو من عطف الخاص على العام لجعل الخاص كنس آخر بالغة فتأمل (قوله فان
المؤمنين كنفس واحدة) بيان لوجه التجوز وأن أنفسكم بمعنى بعض من جنسكم كما مر وكونه تعليل
للنهي بعيد وقوله ولا تفعلوا الخ وجه ثان فأنفسكم على ظاهره والتجوز في قوله تلزوا فهو مجاز ذكر فيه
السبب وأريد السبب والمراد لا تركبوا أمر اتعاين به وأخره لانه بعيد من السياق وغير مناسب لقوله
ولا تتابروا كما في الكشف وكونه من التجوز في الاستناد اذا أسند فيه ما ليس السبب تكلف ظاهر
وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر وكذا كون المراد به لا تسبيوا في الطعن
فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث من الكبر أن يشتم الرجل والديه اذ شتم والديه غيره شتم
الغير والديه أيضا فترك المصنف الاول من الوجوه الثلاثة المذكورة في الكشف وهو أن المعنى خصوا

بوضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى
المأمورين بالمبالغة في التقرير والتخصيص
وخص الاثنين بالذكر لانها أقل
من يقع بينهما الشقاق وقيل المراد بالآخرين
الاوس والخزرج وقرئ بين أخويكم
واخواتكم (واتقوا الله) في مخالفة حكمه
والاهتمام فيه (اعلمكم زحون) على
تقواكم (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من
قوم عسى أن يكونوا أخيرا منهم ولانساء من
نساء عسى أن يكن خيرا منهن) أي لا يسخر
بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض اذ قد
يكون المسخور منه خيرا عند الله من
الساخر والقوم مختص بالرجال لانه تمام صدر
نعت به فتأخر في الجمع أو جمع لقائم كرائر
وزور والقيام بالامور وظيفه الرجال
كما قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء
وحيث فسر بالتسليين تقوم عاد وفرعون
فأما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال
عن ذكرهن لانهن في الجوامع وعسى باسمها
السخرية تغاب في الجوامع ولا خبر لها
استئناف بالعلة الموجبة للنهي ولا خبر لها
لاغتناء الاسم عنه وقرئ عسا أن يكونوا
وعسى أن يكن فهي على هذا ذات خبر (ولا
تلزوا أنفسكم) أي ولا يعتب بعضكم بعضا
فان المؤمنين كنفس واحدة أو لا تفعلوا

* (مجث في عسى اذا أسندت الى أن والفعل) *

أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم عن لا يدين بدينكم ولا يبر بدينكم ففي الحديث أذكروا القابح بما فيه كي يحذره الناس لانه لا فرق بينه وبين المعنى الثاني الاعتبار أن المراد بالانفس في الاقول غير اللازمين من المؤمنين وجعلهم أنفسهم لتزويل اتحاد الجنس منزلة اتحاد الذات وفي الثاني أنفس اللازمين بالوجه المذكور قيل ولم يرخص الزمخشري الوجه الثاني لدلالة الحديث على صحة الوجه الاول والمصنف لم يرخص ما رخصه لعدم ما يدل على التخصيص في النظم كاقيل والصواب ما قدمناه من أنه لقلة الفرق بينهما (قوله فقد لمز نفسه) أي فقد تبيب للمزها فكان كأنه لمزها والتب في الاصل اللعب ثم خصه العرف بالتلقيب بما يكره الشخص وهو المنهي عنه فليس ذكر الالقاب معه مستدركا كما يتوهم ويستثنى منه ما لم يقصده استخفافا بصاحبه وأذله كما اذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته عليه كقول الحذرين فلان الاعتراف والاحدب (قوله أي بشئ الذي كرمه الله الخ) يعني الاسم المراد به ناشيوع الذكرو شهرته من السمو كما يقال لفلان اسم أي صيت واشتهر لاراما اصطلاحا عليه بما يقابل الكنية واللقب وأما ما يقابل الفعل والحرف والخبر كاسم ان فاصطلاح حادث لا يتوهم ارادته هنا فلا حاجة تنفيه كما قيل إلا أن يريد عدم صحة ارادته هنا والمرجع بمعنى المشتهر وعبر به لبيان وجه التجوز لانه من السمو وقوله للمؤمنين تفسير لقوله بعد الايمان (قوله أن يذكر وبالفسوق الخ) يشير إلى أن الفسوق هو المخصوص بالذم هنا وأن المراد به انظره بتقدير مضاف أي ذكر الفسوق واسم الفسوق وقوله واشتهر بهم بالرفع عطف على أن يذكر وانضمير به للفسوق أو بالجر عطف على دخولهم فالضمير للايمان (قوله والمراد به) أي بالذكور من النظم أتمتها بحسين أي تقييم نسبة الكفر والفسق وقوله خصوصا أي يخص التقييم بالكفر والفسق لا بغيره من التبز والتلقيب مطلقا فيكون معنى قوله ولا تناز وبالألقاب لا يدين أحدكم غيره إلى كفر أو فسق كان فيه بعد انصافه بضده وقوله أذروى لتعليل تخصيصه بما ذكر وصفه رضي الله عنهما من أمهات المؤمنين وحبي تصغير على علم أيها المراد بالنساء ووجهه صلى الله عليه وسلم والحديث المذكور رواد الترمذي والطبراني وابن خبان وقال ابن حجر انه غريب وكانت صفة من ذرية هرون عليه الصلاة والسلام كما ذكره أهل السير (قوله أو الدلالة الخ) بأوالفاصلة في النسخ بالواو والواصلة كما قيل حتى يقال الظاهر أو بدله أو هو معطوف على قوله تهجين نسبة الكفر الخ فهو وجه آخر يفسر فيه الآية على أن المراد مطلق التبز لا خصوص الفسق والكفر ويكون معنى قوله بشئ الخ أن التلقيب بما يكرهه الناس أمر مذموم لا يجتمع مع الايمان فانه شعار الجاهلية وقوله أن يذكر وأعلى البناء نفاعا على ضمير دخولهم للمذكورين أو على البناء للمفعول والضمير للذاكرين وقد ذكر الزمخشري فيه ثلاثة أوجه أحدها أن بعد الايمان بمعنى أنه لا يجتمع مع الفسق كما يقال بشئ الصبوة مع الكبر والثاني بشئ تشهير الناس بفسق كانوا فيه بعد الاتصاف بضده كما يقال يهودى لمن أسلم منهم والثالث بشئ الفسوق بدل الايمان وهو مبني على الاعتزال ولذا لم يذكره المصنف (قوله بوضع العصيان الخ) فان انظم وضع الشئ في غير موضعه فمراد به ما ذكره بقرينة المقام وقوله كونا الإشارة إلى أن هذا أصل معناه ثم شاع في التباعد اللازم له وقوله وإبهام الكثير أي تنكيه لانه اذا وجب اجتناب كثير لا على التعيين لزم ما ذكر وقوله من العمليات كالواجبات النابتة بغير دليل قطعي كما في كثير من الاحكام (قوله والهمزة فيه) أي في الهمزة بدل من الواو من ونه اذا دقه وكسره قبل عليه أن الهمزة ملزمة في تصاريفه وانهم من باب علم ووثم من باب ضرب وأنه ذكره في باب الهمزة في الأساس والواو أي متعة وهذا لازم وقوله يكسرها لكونه يضر من يعمل به في الجملة لأنه لا يحبطها ما قطع حتى يكون مبنيا على الاعتزال كما توهم (قوله باعتبار ما فيه من معنى الطلب الخ) يعني أن الجس بالجيم كالنفس فيه معنى الطلب لأن من يطلب الشئ يسميه ويحبه فأريد به ما يلزمه قال تعالى وأما لنا السما أي طلبنا هاديل قوله بعده فوجدناها واستعمل

فان من فعل ما استحق به اللعن فقد لمز نفسه واللعن الطعن باللسان وقرا بعقوب بالضم ولا تناز وبالألقاب) ولا يدع بعضكم بعضا بلقب السوء فان التبز يختص بلقب السوء عفا (بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان) أي بشئ الذي كرمه الله للمؤمنين أن يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الايمان واشتهر بهم والمراد به أتمتها بحسين نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين خصوصا أذروى أن الآية نزلت في صفة بنت حبي رضي الله عنها أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن النساء يقطن في يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت أن أبي هرون وعمي موسى وزوجي محمد عليهم السلام أو الدلالة على أن التناز فسق والجمع بينه وبين الايمان مستقيم (ومن لم يتب) عما نهى عنه (فأولئك هم الظالمون) بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب (بأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) ككونوا منه على جانب وإبهام الكثير ليجتاح في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا فاطح فيه من العمليات كالتظن وحسن الظن بالله وما يحرم كالتظن في الالهيات والتبوات وحيث يخالفه فاطح وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالتظن في الامور المعاشية (ان بعض الظن اثم) مستأنف للامر والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه والهمزة فيه بدل من الواو كما تبه من الاعمال أي يكسرها (ولا تجسسوا) ولا تعنوا عن عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتجسس

التفعل للمبالغة فيه وقيل المراد أن التفعل للطلب كالاستفعال لا للتكاف وفيه نظر وقوله أثر الجس
 لأن من جس شيئاً يحس به وغايته ما يرتب عليه وقوله وفي الحديث الخ ساقه لم يقب من تفسير الآية
 والعورة ما يكره المرء من الاطلاع عليه وتبعها البحث عنها وتبع الله عورته عبارة عن اظهارها مجازاً
 أو مساكاة وهذا حديث حسن رواه الترمذي وأما ك (قوله ولا يذكر الخ) هذا هو تعريف الغيبة
 وهي مأخوذة من الغيبة إذ لو ذكره في وجهه لم يكن غيبته والحديث المذكور في مسلم والسنن مع مخالفة
 بسيرة لما ذكره المصنف وبهتة بمعنى كذبت عليه لأن البهت بمعنى الكذب والافتراء وكلهتان والمغتاب
 الأول اسم فاعل والثاني اسم مفعول (قوله على أخش وجهه مع مبالغت) قال في المثل السائر كنى عن
 الغيبة بأكل الإنسان اللحم لأن الإنسان لم يقصر على ذلك حتى جعله ميتاً ثم جعل ما هو في غاية
 الكراهة موصولاً بالحببة فهذه أربعة أمور دلالة على ما قصد له مطابقة للمعنى الواردة من أجله فاما جعل
 الغيبة ككل لحم إنسان مثله فلا نكاح كالمثالب وتزويج الاعراض للمماثل لا كل اللحم بعد تزويجه وجعله
 كالحكم الأخ لأن العقل والشرع استكراها وأمر ابتز كها فكانت في الكراهة الشديدة كالحكم الأخ وجعله
 ميتاً لأن المغتاب لا يشرع بغيته ووصلها بالحببة لما جبلت عليه النفوس من الميل إليها مع العلم بقبحها وهو
 ما أشار إليه المصنف وأنه جعل ذلك استعارة تمثيلية فيها مبالغت كما في الكشف وفي حواشيه كلام
 لا يحصل له (قوله الاستفهام المقتر) بيان لما به المبالغة فإن الاستفهام للتقرير وهو كانقل في الكشف عن
 الرخصى يفيد المبالغة من حيث أنه لا يقع إلا في كلام مسلم عند كل سامع حقيقة وأدعاه وإفادة أحد
 للتعميم ظاهرة فهو إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس وقوله بما هو في غاية الكراهة هو لحم الأخ المغتاب
 (قوله وتنبيل الاعتباب الخ) يشير إلى أنه استعارة تمثيلية مثل اغتياب الإنسان لا تحراً كل لحم الأخ ميتاً
 وقوله جعل الماء كقول بالخر أو النصب على أنه مفعول معه وقوله تعقيب ذلك أى التنبيل وقوله تقريراً
 وتحقيقاً أى تعقبه به لأجل الحل على الاقرار والتحقيق لعدم محبته أو لخبثته التي لا ينبغي منلها وقوله
 والمعنى ان صح ذلك أى ثبت وتحقيق والإشارة إلى أن كل لحم الأخ الميت يعنى أن هذه الفاء فصحة في جواب
 شرط مقدّر كقوله * فقد جئنا خراسانا * فذكر جواب الشرط وهو ما مضى فيقدر معه قد ليصح دخول
 الفاء على الجواب لماضى كما في قوله تعالى فقد كذبواكم بما تقولون وضمير كرهتموه للاكل وقد يجوز كونه
 للاغتياب المفهوم منه والمعنى فأكروه كراهيتكم لذلك الاكل وعبر عنه بالماضى للمبالغة فاذا أقول بما
 ذكر يكون انشاء غير محتاج لتقدير قد وقوله ولا يمكنكم الخ لما مضى مؤزلاً عما ذكر من تبين كراهته
 فيتحقق ترتيبه على الشرط في المستقبل وقوله على الحال الخ لأن المضاف جزء من المضاف إليه فيصح
 مجيء الحال منه بالاتفاق فمن قال على مذهب من يجوز مجيء الحال من المضاف اليه مطلقاً فقد غفل
 غفلة ظاهرة وقوله لمن اتقى الخ متعلق برحيم إشارة إلى أن الجملة المصدرة بأن تعليل الامر السابق عليها
 واتى بمعنى اجتناب وما نهى عنه في الآيات قبله نحو لا يسخر وما بعده ونواب بليغ في قبول التوبة أى
 مبالغ فيها وقوله إذا الخ بيان لأن المبالغة في الكيفية وقبول التوبة هو معنى التواب إذا وصف به الله
 وقوله أو لكثرة الخ فالمبالغة في الكمية أى كمية المفعول أو الفعل وهو ظاهر (قوله روى أن رجلين الخ)
 روى ما يقرب منه في الترغيب والترهيب وقوله لو بعثناه إلى يترسمة الخ في الكشف أنه روى بالجمع
 وهو مصغراً سم يتر من آثار مكة وليس بشئ إذا صحح كما في القاموس أنه بالحاء المهملة بوزن جهنمة يتر
 بالمدينة لأن سليمان رضى الله عنه اغتسل بالمدينة ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وقوله لو بعثناه
 الخ هو كما يقال لو ذهب فلان إلى البحر لم يجد فيه ماء وهو عبارة عن أمر لا خبر فيه أو أنه مشؤم ولذا جعله
 صلى الله عليه وسلم غيبة فاعرفه (قوله ما لى أرى خضرة اللحم الخ) أراد بخضرة اللحم اللحم الأخضر
 وكفى بكونه أخضر عن أنه لحم ميتة لأن لحم الجيف يرى كأنه أخضر فهو زيادة تهجين له وهذا لمن مجزأه
 صلى الله عليه وسلم الباهرة حيث شاهده محسوساً وكونه أرباباً لخضرة النضارة لا وجه له وقوله من آدم

وقرى بالخاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته
 ولذلك قيل للعواس الجواس وفي الحديث
 لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع
 عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفرضه ولو في
 خوف ميتة (ولا يقتب بعضكم بعضاً) ولا
 يذكر بعضكم بعضاً بالسوء في غيبته ومثل عليه
 الصلاة والسلام عن الغيبة فقال أن تذكر أخاك
 بما يكرهه فإن كان فيه فقد اغتبهته وإن لم يكن فيه
 فقد بهته (أي يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه
 ميتاً) تمثيل لما ياله المغتاب من عرض المغتاب
 على أخش وجهه مع مبالغت مبالغت الاستفهام المقتر
 واستناد الفعل إلى أحد التعميم وتعليل المحبة
 بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاعتداب بأكل
 لحم الإنسان وجعل الماء كقول أناس وميتاً
 وتعقيب ذلك بقوله (فكرهتموه) تقريراً
 وتحقيقاً لذلك والمعنى ان صح ذلك أو عرض
 عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته
 واتصاف ميتة على الحال من اللحم والأخ
 وشدة نافع (واتقوا الله ان الله تعاقب رحيم)
 لمن اتقى ما نهى عنه وناب بما فرط منه والمبالغة
 في التواب لأنه بليغ في قبول التوبة إذ يجعل
 صاحبها كمن لم يذنب أو لكثرة التوب عليهم
 أو لكثرة ذنوبهم روى أن رجلين من الصحابة
 بعنا سلمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يبيي لهما إذا ما كان أسامة على طعامه فقال
 ما عندى شئ فأخبرهما سلمان فقالا لو بعثناه
 إلى يترسمة لغار ماؤها فلما راحا إلى رسول
 الله قال لهما ما لى أرى خضرة اللحم في
 أفواهكما فقالا ماتنا ولنا لحماً فقال انكأ قد
 اغتبتما فزلت (يا أيها الناس انا خلقناكم من
 ذكروا نى) من آدم وحواء عليهما السلام
 أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم فالكل
 سواء في ذلك

فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون
تقريراً للاخوة المانعة عن الاعتبار
(وجعلناكم شعوباً وقبائل) الشعب
الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد وهو
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمار والعجارة
تجمع البطون والبطن تجمع الاخفاذ والفخذ
يجمع الفصائل فخرية شعب وكأنه قبيلة
وقريش عجماء وقصى بطن وهاشم فخذ
وعباس فصيلة وقيل الشعوب بطون العجم
والقبائل بطون العرب (لتعارفوا) ليعرف
بعضكم بعضاً للتفاخر بالآباء والقبائل
وقريش لتعارفوا لادغام ولتعارفوا ولتعرفوا
(إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فإن التقوى
تكمل بها النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن
أراد شرفاً فليقتسم منها كما قال عليه الصلاة
السلام من سره أن يكون أكرم الناس فليتق
الله وقال عليه السلام يا أيها الناس اتقوا الله
رجلان مؤمن قتي كريم على الله وفاجر شقي
هين على الله (إن الله عليم) بكم (خير)
يؤا طنكم (قالت الاعراب آمنا) نزلت في نفر
من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدية
وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله
آتيناً بالانقال والعبال ونقاتلك كما فالتك
بثوفلان يريدون الصدقة ويمنون (قل لم تؤمنوا)
إذا الإيمان تصديق مع ثقة وطأ بأينة قلب
ولم يحصل لكم والامانتم على الرسول عليه
الصلاة والسلام بالاسلام وتركوا المقاتلة كما دل
عليه آخر السورة (ولكن قولوا أسلمنا) فإن
الاسلام انقياد ودخول في السلم واظهار
الشهادتين وترك المحاربة يشعربه وكان نظم
الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا
أسلمنا ولم تؤمنوا ولكن أسلمنا فعدل منه إلى
هذا النظم احترازاً من النهي عن القول
بالإيمان والجزم بالاسلامهم وقد فقد شرط
اعتباره شرعاً (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم)
توقفت أقولوا فإنه حال من ضميره أي ولكن
قولوا أسلمنا ولم يواطى قلوبكم أسلمتكم بعد
(وان تطيعوا الله ورسوله) بالاخلاص وترك
النفاق (لا يلبسكم من أعمالكم) لا ينقصكم

وحوائج توجب لافرادهم ولذا لم يقل ذكروا ناث وإذا أريد به من أب وأم لا يظهر ترتيب قوله فلا وجه الخ
كما في الاوّل فإنه كقولهم

الناس في عالم التنزيل أكفاء * أبوه آدم والام حواء

ولذا قدمه (قوله) ويجوز أن يكون تقرير للاخوة السابق ذكرها وأخر لأن ما قبله هو الموافق لقوله
لتعارفوا أن الخ الآن يقول بما يعود لما قبله والشعب بزنة الضرب والعمارة بفتح العين وقد تكسر وما ذكره
في ترتيب القبائل مما اتفق عليه أهل النسب واللغة وقوله وقيل الشعوب بطون العجم وأنه خص بهم
لكثرة انشعابهم وتفرق أنسابهم ولغلبة الشعوب على العجم قبل من يفضل العجم على العرب شعوباً
بالضم فتنسب إلى الجمع كلفصاري (قوله) ليعرف بعضكم بعضاً فصولاً الارحام وتبينوا الانساب
والتوارث وقوله للتفاخر المحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان وقوله
بالادغام وأصله لتعارفوا بآباءهم فادغمت احداًهما في الأخرى والكلام عليه مفصل في محله وهو قراءة
ابن كثير في رواية عنه ولتعارفوا بآباءهم ولتعارفوا بكسر الراء ومعنى كرم على الله أنه له مرتبة
وشرف في الآخرة والدينا وضده هين على الله وقوله خير يؤا طنكم تقدم وجهه وقوله جدية بكسر
الدال المهملة أي فيها لحظ وقوله يريدون الصدقة الخ أي يريدون بذكرهم ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
أن يعطيهم من الصدقات ويمنون على النبي بما ذكر والمراد بالانقال أمتعة يؤتاهم والمراد به ترك عدم
المشاقة والمقاتلة وقوله قالت الاعراب أنه لأن ذلك جائز في كل جمع كما قيل
لأبأبى بجمعهم * كل جمع مؤنث

وكونه للدلالة على قلة عقولهم عكس ما روي في قوله وقال نسوة لا يطردي كل جمع والتأنيث غير
مختص بالاعراب حتى يتم ما ذكر (قوله) والامانتم الخ) فإن من صدق الله ورسوله وعرف أن الإيمان
أمر واجب عليه منقلبه من العذاب وموصل لعادة الدارين عرف أن المنية لله لاله لقوله تعالى في آخر
السورة بل الله بين عليكم أن هذا لكم للإيمان وقوله فإن الاسلام الخ إشارة إلى الفرق بين الاسلام والإيمان
وأصل وضعه دال على ما ذكر لأن معنى أسلم دخل في السلم وهو ضد الحرب كاصبح إذا دخل في وقت الصباح
وقوله يشعربه أي بالانقياد والدخول في السلم (قوله) وكان نظم الكلام الخ) أي كان مقتضى الظاهر
والتقابل أن يكون المنفى والمنبث على وتيرة حيث نفي الإيمان ثبت الاسلام وأيد كرا القول فيهما ولذا قيل
أنه من الاحتياط وأصله لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمنا فعدل من كل منهما ما نظير
ما أثبت في الآخر ولما يكن الحذف داعي ذهب المصنف إلى أنه عدل عن مقتضى الظاهر لأنه لا يبلغ فأنهم
ادعوا الإيمان فنفي عنهم ثم استدرك عليه فقال دعوا ادعاء الإيمان وادعوا الاسلام فإنه الذي ينبغي
أن يصدر عنكم على ما فيه فني الإيمان وأثبت لهم قول الاسلام دون الاتصاف به وهو أبلغ بما ذكر من
الاحتياط لئلا يسمع سلامته من الحذف بلا قرينة (قوله) احترازاً من النهي الخ) أي احترازاً من نهيم عن قول
الإيمان فإنه لو قال لا تقولوا آمنا كان نهياً عن القول بالإيمان وهو غير مناسب لمقام الشارع المبعوث
للدعوة إلى الإيمان فلا يناسبه مقام النهي عنه وعن القول به ولو قال ولكن أسلمتم كان جزماً بالاسلامهم
واعتباراً له والحال أنه فقد شرط اعتباره شرعاً وهو التصديق القلبي ففي كذا لهلف ونشر لطر في التقابل
فلا وجه لما قيل لك أن تقول لم تؤمنوا في موقعه فإنه نفي لصريح دعواهم فلا يطلب له ككثرة بخلاف
ما لو كان النظم قل لا تقولوا آمنا فإنه ليس نفياً لقولهم والحاصل أنه روي فيه المطابقة المعنوية مع رعاية
الادب والعدول عن تكذيبهم صريحاً المورث للعناد على ما فصل في الكشف فتأمل (قوله) توقفت أقولوا
الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن قوله لم يلدخل الخ مكرر مع قوله لم تؤمنوا فأنه قد ثبت والتوقيت
التعيين والتحديد ومنه مواقيت الحرم فالمعنى أن لما تفيد النفي الماضي المستقر إلى زمن الحال وأن منفيها
متوقع والجملة المنفية بها حال من ضمير قولوا والحال تقييد لما قبلها فالمراد بقولهم أسلمنا دون آمنا

مقيد بحال عدم دخول الايمان في قلوبهم أي قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة فأفاد هنا فائدة زائدة وهو توقيت القول بالمأمورية وتوقعه منهم بخلاف نفيه السابق فلا تكرر فيه ولذا اختار كون الجملة حالا لاستأنف أخبارا منه تعالى فانه غير مقيد لما ذكر كما أشار إليه (قوله من لا تليسا اذا نقص الخ) نقص يكون متعديا ولازما والمراد الاول هنا فلا حاجة لتشديد قافه وان صح وهو على هذه اللغة أجوف وفي لغة غطفان وأسدمهموزا القام وبهمما قرئ في السبعة (قوله اذا أوقعه في الشك مع التهمة) قال الراغب أن يتوهم بالشئ أمرافينكشف عما يتوهمه والارابة أن يتوهم فيه أمرافلا ينكشف عما يتوهمه والارتياب يجري مجرى الارابة وهو ما أشار إليه المصنف وقيل الشك في الخبر والتهمة في الخبر فتأمل وقوله وفيه الخ يعني قوله لم يرتابوا تعريضا لمن نفي عنه الايمان سابقا بان نفيه لكنهم مرتابون في الله ورسوله (قوله وثم للاشعار الخ) توجيه لما في النظم من أن عدم الارتياب لا ينقل عن الايمان فكيف جعل مترابعا عنه وله طريقان في الكشف احدهما أن من وجد منه الايمان وبما يعترضه ما يوقعه في الشك فيستتر عليه فوصف المؤمن حقا بالبعد عن هذه الموريات كقوله تعالى ثم استقاموا والثانية أن زوال الريب لما كان ملالا لايمان أفرد بالذكر بعده تنبيه على مكانه وعطف بتم اشعارا باستقراره في الازمنة المتراخية غضا طريا يعني أنه لنفي الشك عنهم فيما بعد فدل على أنهم كمالا لم يرتابوا أو لا لم تحدث لهم ريبة فالترابي زمان لا يرتي على ما مر في قوله ثم استقاموا أو عطفه عليه عطف جبريل على الملائكة تنبيها على أصالته في الايمان حتى كأنه شئ آخر فتم دلالة على استقراره قديما وحديثا والفرق بين الاستقرارين أنه على الاول استقرار المجموع كافي قوله ثم استقاموا أي استقاموا مع عدم الارتياب وعلى الثاني الاستقرار معتبر في الجزء الأخير فالنتظير بقوله ثم استقاموا من جهة أخرى غير التراخي الرتي السابق ذكره فليس إشارة لجريان هذا الوجه فيه كما توهم وقيل انه على الاول ثم فيه التراخي الرتي اذا المعنى لم يرتابوا بعد تشكيك المشكك والثبات على الشئ أعلى رتبة من إيجاده فتستظهر على ظاهره وعلى الثاني في الارتياب يبقى في الازمنة المتراخية فتم للتراخي الزماني باعتبار انهية تقدير (قوله في طاعته) يعني ليس المراد بسبيل الله الغزو وبخصوصه بل ما يميم العبادات والطاعات كلها لانها في سبيله وجهته ولذا قال والجاهدة الخ فالجاهدة بالاموال عبارة عن العبادة المالية كالزكاة والجاهدة بالانفس البدنية كالصلاة والصوم وقدم الاموال لحرص الانسان عليها فان ماله شقيق روحه ويجاهدوا يعني بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر رأى العدو أو النفس والهوى (قوله الذين صدقوا في ادعاء الايمان) إشارة الى أنه تعرّض بكذب الاعراب في ادعائهم الايمان وأنه يفيد الحصر أي هم الصادقون لا هؤلاء وايمانهم إيمان صدق وجد (قوله أن تجربونه به بقولكم آمنا) فهو من قولهم علت به فلذا تعذى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثاني بحرف الجز لا به بمعنى الاعلام والاخبار وقيل انه تعذى بها التفتين معنى الاحاطة أو الشعور وفيه مبالغة لاجرا نه مجرى المحسوس فتأمل (قوله تجهيل لهم وتوبيخ) لانهم كيف يعلمونه وهو العالم بكل شئ وقوله وهي أي المنة النعمة التي لا يستتيب أي يطلب الثواب والجزاء عليها وموابها كعطيتها لفظا ومعنى وقوله بمن يرزلهما متعلق يستتيب أي يوصلها اليه قال في القاموس أزل البه نعمة أسداها واليه من حقه شيئا أعطاه اه وقوله الثقلة تنقل المنة عظمها أو المشقة في تحملها وقوله من المن وهو الرطل الذي يوزن به (قوله أو تفتين الفعل معنى الاعتداد) أي بعدون اسلامهم منة ونعمة كما أشار إليه أولا والاعتداد بالشئ الاعتبار به وقوله على ما زعمت في قوله قالت الاعراب آمنا فلا ينفي هذا قوله لم تؤمنوا حيث نفي الايمان عنهم وقوله مع أن الهداية الخ فالهداية مطلق الدلالة فلا يلزم إيمانهم وينافي نفي الايمان السابق فان قلت الهداية هنا ما يلزم الايمان لقوله ان كنتم صادقين فكيف يتجه ما ذكره في هذه المعية قلت الاضراب يقتضي أن ما من به عليهم واقع وهو الدلالة لا الاهتداء ولا يلزم تقدير الجواب من لفظ ما قبله بعينه ومتعلق الصدق ادعاء الايمان لا الهداية حتى يتنافيه كما توهم (قوله

من لا تليسا اذا نقص وقروا البصريان لا بالكم من الات وهو لغة غطفان (ان الله غفور) لما فرط من المطيعين (رحيم) بالتفضل عليهم (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا أوقعه في الشك مع التهمة وفيه إشارة الى ما أوجب نفي الايمان عنهم وشم للاشعار بان اشتراط عدم الارتياب في اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهو كما في قوله ثم استقاموا (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) في طاعته والجاهدة بالاموال والانفس تصلح للعبادات المالية والبدنية بأسرها (ولكن هم الصادقون) الذين صدقوا في ادعاء الايمان (قل أن تعلمون الله بدينكم) أن تجربونه به بقولكم آمنا (والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ روى أنه لما نزلت الآية المتقدمة جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون فنزلت هذه الآية (عنون عليكم أن أسلموا) بعدون اسلامهم عليكم منة وهي النعمة التي لا يستتيب مولها من يرزلهما اليه من المن بمعنى القطع لان المقصود بهما قطع حاجته وقيل النعمة التقبله من المن (قل لا تفتنوا على اسلامكم) أي باسلامكم فنصب بفتح التفتن أو تفتين الفعل معنى الاعتداد (بل الله عني عليكم أن هذا لكم الايمان) على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء وقرئ ان هذا لكم بالكسر واذ هذا لكم (ان كنتم صادقين) في ادعاء الايمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أي فقله المنة عليكم

وفي سياق الآية لطف الخ) لما فيها من النكتة اذ هي ما أحدثوه اسلاما تكذيبا لهم في قولهم آمننا في معرض الامتنان ثم أمره أن يجيبهم بأنهم كاذبون وأضاف ما أتوا به اليهم في قوله اسلامكم إشارة الى أنه أمر غير معتد به فلا يليق الامتنان به وقام الحسن في التذييل الدال على كذبهم وعلى اطلاعه على خواص عبادته من النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه وقوله فني جواب لما وهو قد يقترن بالقاء كما في التسهيل فليست القاء زائدة فيه كما قيل (قوله وسما اسلاما الخ) كان عليه أن يقول وبين أنهم ليس لهم أن يتنابوا ليظهر معه قوله بأن قال الخ والامر فيه سهل وقوله في الحقيقة اسلام أى انقياد ودخول في السلم وقوله وايس يجدر أن يتنابوا للجهول والنائب عن فاعله قوله عليك وانما كان كذلك لانه لعدم موافقته القلب غير معتد به شرعا وقوله بل لوضح الخ من كلام المصنف ابتداء لامقول القول وقوله في سرهم وعلايتكم أخذ من ذكره عقب الغيب وقوله لما في الآية من الغيبة أى من ذكره هؤلاء بضير الغيبة وما هو في حكمه كقولهم يتنابون ونحوه والحديث المذكور موضوع ومعناه ظاهرت في السورة الشريفة فله الحمد على جزيل الانعام وعلى سيدنا محمد وآله وصحبه أفضل الصلاة والسلام

﴿سورة ق قیل ونسئ سورة البساقات﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) قيل بالاجماع ويرد عليه أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما أنه استثنى منه قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض الى قوله لغوب لانها زلت في اليهود كما أخرجه الحاكم ونقله في الاقتبان ولا خلاف في عددها (قوله الكلام فيه كما ترى ص) يعنى من وجوه القراءات وكون الواو قسمة أو عاطفة وكونه تجريدا على نهي مررت بزيد والنسمة المباركة وكونه من الحروف المقطعة أو اسم للسورة أو القرآن لافي كونه فعل أمر لانه وجه مرجوح لا يلتفت اليه وأما كونه أمرا من قوله اذا تبع أثره على أنه أمر معناه اتبع القرآن واعمل بما فيه فلا وجه له لان مثله لا يقال بالرأى فلا وجه لذكره وتوهم جريانه هنا كما قيل وكذا ما قيل انه أمر يعنى قف (قوله والجيد ذو الجهد والشرف الخ) يعنى أن المعروف وصف الذوات الشريفة به فوصف القرآن به اتعا على النسب كلاين ونامر واورد عليه أنه غير معروف في فعل كما قاله ابن هشام في أن رجعة الله قريب وشرفه على هذا بالنسبة لنا نرا الكتب أما غير الالهية فظاهر وأما الالهية فلا يجازيه وكونه غير منسوخ بغيره (قوله ولانه كلام المجيد) يعنى أنه وصف بوصف قائلة على أنه مجاز في الاسناد كالقرآن الحكيم وقوله أولان من علم معانيه الخ هو أيضا من الاسناد المجازي لكنه وصف بوصف حمله وهو بتقدير مضاف حذف فان تقع الضمير المضاف اليه أو فاعل فيه يعنى مفعول كبديع يعنى مبدع لكن الوجه الاول أولى لما قدمنا من أن محي فاعل وصفان الافعال لم يثبت أهل اللغة والعربية كما مر تفصيله وقيل الجهد سعة الكرم وصف به القرآن لما تضمنه من خير الدارين (قوله انكار تعجبهم مما ليس يعجب) الانكار مأخوذ من السباق والتعجب مما ليس يعجب بل عما هو أمر لازم لا بد منه والاضراب للاتقال من وصف القرآن بالمجيد الى ابطال تعجبهم مما ليس يعجب (قوله أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم) يعنى أن من يمانية والمراد بكونه منهم أنه من جنس البشر والعرب ومعنى كونه من أبناء جلدتهم أنهم من نوعهم أو قبيلتهم أو ديارهم فالجلدة مستعار قلنا ذكر يقال فلان أشعر جلدته وأشعر أهل جلدته أى قبيلته فهي أخص من الجنس كما هو معروف في استعمال البلقاء (قوله حكاية تعجبهم) فالقاء لتفصيل ما أجل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله للاشعار بتعجبهم الذي اشتهر في النسخ أنه بنون مشددة ومنشأة فوقية تفعل من العنت وهو التجاح في العناد وفي نسخة تبينهم بالياء التحية والنون والمعنى على الاولى أنه ذكر أولاهم ولا مضمرا يانا لعنادهم لانكارهم وتعجبهم مما لا يشكرهم أعيد تسجيلا عليهم

بالكفر

وفي سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ما صدر عنهم ايمانا ومنوا به فنى أنه ايمان وسما اسلاما بأن قال يتنابون عليك بما هو في الحقيقة اسلام وليس يجدر أن يتنابوا عليك بل لوضح ادعائهم للايمان فله المنة عليهم بالهداية له لالههم (ان الله يعلم غيب السموات والارض) ما غاب فيهما (وان الله بصير بما تعملون) في سرهم وعلايتكم فكيف يتجنى عليه ما في ضمائرهم وقرأ ابن كثير بالياء لما في الآية من الغيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجرات أعطى من الاجر بعد من أطاع الله وعصاه

(سورة ق)

مكية وهي خمس وأربعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ق والقرآن المجيد) الكلام فيه كما ترى من القرآن ذى الذكر والمجيد والمجيد والشرف على سائر الكتب أولانه كلام المجيد ولان من علم معانيه وامثل أحكامه مجد (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) انكار تعجبهم مما ليس يعجب وهو أن ينذروهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) حكاية تعجبهم وهذا إشارة الى اختيار الله محمد الرسالة واضمار ذكرهم ثم اظهارة للاشعار بتعجبهم بهذا المقال ثم التسجيل على كفرهم بذلك

قوله يعنى من وجوه الخ هذا يتناسب ما في الكشف ٨٥ مصححه

بالكفر فلذا أظهر ما يدل عليهم بعد الاضمار وعلى الثانية أنه أضمر ثم أظهر وكان الظاهر العكس لتعنيهم والتسجيل عليهم ومن العجب ما قيل أنه لتعنيهم تفعل من العيب بالياء الموحدة أي جعلهم ذوى عيب ظاهرياً هذا المقال حتى لا يستحقون اظهار الذكر وهو تحريف منه (قوله أو عطف لتعنيهم من البعث الخ) والعطف بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لانه اذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضاً وقوله والمبالغة الخ مبتدأ خبره قوله بوضع الخ وقوله لانه الخ بيان لا فائدة ما ذكره للمبالغة أو هو الخبر والجار والمجرور متعلق بالمبالغة وقوله يفسره ما بعده فهي للبعث المفسر بقوله أنكر ما بعث به فانه بجملة مستأنفة لبيان المتعجب منه وقوله ثم تفسيره أو تفصيله متعلق بقوله محذوف دل عليه ما بعده على أن الرجوع بمعنى الرجوع وقوله عن الوهم بان لأن البعد معنوي تزل منزلة الحسى فأفاد ما ذكره وقوله وقيل الرجوع بمعنى الرجوع وهو الجواب يقال هذا رجوع رسالتك ورجوعها ورجوعها أي جوابها وعلى هذا فهو من كلام الله لا من كلام الكفرة كما في الوجه السابق والمعنى هذا جواب بعيد منهم لمن أنكرهم وذلك إشارة لقوله أنكر ما بعث به وهو ضربه لبعده والدليل على متعلق الطرف حينئذ ذكر المندبر والتقدير أنبعث اذا متنا وقوله رد لاستبعادهم أي للبعث فدفع أصله وهو أن أجراءهم تفرقت فلان علم حتى تعاد بنعيمهم الفاسد (قوله وقيل انه جواب القسم الخ) القسم في قوله ق والقرآن قد اختلف المبرون في جوابه فقيل محذوف تقديره لتبعثن وقيل مذكور وهو قد علمنا وليذكر اللام تخفيفاً لطول الكلام وقيل هو ما يلزم من قول وقيل بل عجبوا وقيل ان في ذلك لذكرى (قوله حافظ الخ) ففعليل بمعنى فاعل أو مفعول وعليهما فالكتاب الحفظ اس تعارة اسعة علمه أو هو تأكيديت علمه والكتاب الحفظ اللوح المحفوظ لاستعارة فيه وقوله بل كذبوا الخ الاكثر على أن المضرب عنه محذوف تقديره ما أجادوا النظر بل كذبوا الخ وفي الكشف انه اتبع الاضراب الاول بعامل على ما هو أقطع منه وهو التكذيب بالحق المؤيد بالقواطع فكانه تبدل بداء من الاول فلا تقديري فيه وكونه أقطع وأقبح للتصريح بالتكذيب من غير تدبر بعد التعجب منه كما صرح به وقيل لأن التكذيب بالنبوة تكذيب بالنبأ به من البعث وغيره وهو تظلم لآل كلامه لا غشله عن مراده كما توهم (قوله أو النبي) هو أعم مما قبله والمراد ليس انكاره بل انكار نبوته وما جاء به وقد يتوهم أنه لا فرق بينه وبين ما قبله وقوله أو القرآن قيل المضرب عنه على هذا قوله ق والقرآن المجيد وفيه نظر وقوله وقرئ لما بالكسر أي بكسر اللام وتخفيف الميم وهي قراءة شاذة لحذر اللام بوقية بمعنى عند ومصدرية (قوله مضطرب) فالاسناد مجازي مبالغة يجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه وقوله اذا جرح بيمين بينهم ما مهلة مكسورة بمعنى تحرك واضطرب لبعثه ويجوز أن يكون بجاء مهلة ثم جيم بمعنى قلق واضطرب أيضاً وقوله وذلك الخ تفسير للمراد باضطرابه وهو اختلاف مقالاتهم فيه وعدم ثباتهم وجرمهم وهو صادق على الاقوال لانه بحسب الظاهر في النبي صلى الله عليه وسلم ويؤل الى الطعن في النبوة والقرآن لادعاء أنه شعور وسحر ونحو مما تضمنه ما ذكر ويجوز أن يكون اضطراب أمرهم اختلاف حالهم ما بين تكذيب وتردد وتعجب الى غير ذلك وقوله في خلق العالم لم يقل خلق السموات مع أنه أظهر لانه توطئة لما ذكر بعده والاله الماسوى الله أو المراد به العالم العلوى فعليه ليشمل الكواكب المذكورة ومثله سهل (قوله فتوق) جمع فتوق وهو الشق والمراد به هنا لازمه وهو القضاء بين الجسمين ولذا فسره بقوله بأن خلقها الخ لانها لو لم تكن لمساء بل أجزاءها متباينة ما بين مرتفع ومنخفض منع ذلك من تلاصقها فلا يشفى هذا أن يكون لها أبواب ومصاعد وان لم يفسر القروج بالخلل كالطور وهذا بناء على ما ذهب اليه الحكماء وهو مناف لما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وما فوقها مسيرة خمسمائة عام والرواسي تقدم تفسيرها كالزوج بمعنى النصف فتذكره (قوله متذكر في بدائع صنعه) تفسير للمراد من الرجوع الى ربه فهو مجاز يستزيل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع الى صانعها وقوله وهما أي تبصرة وذكرى منصوبان على أنهم مفعولان

أو عطف لتعنيهم من البعث على تعنيهم من البعثة والمبالغة بوضع الظاهر موضع المضمر وحكاية تعنيهم بهما ان كانت الإشارة الى مبهم يفسره ما بعده أو مجاز ان كانت الإشارة الى محذوف دل عليه من ذكره تفسيره أو تفصيله لانه أدخل في الانكار اذا الاول استبعاد لان يفضل عليهم مثلهم والثاني استقصاء لقدرة الله تعالى عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه (اندامتنا وكثرتنا) أي أترجع اذا متنا وصرنا تراباً ويدل على المحذوف قوله (ذلك رجوع بعيد) أي بعيد عن الوهم أو العادة أو الامكان وقيل الرجوع بمعنى الرجوع (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) ما تأكل من أجساد موتاهم وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الاصل فيه وقيل انه جواب القسم واللام محذوف أطول الكلام (وعندنا كتاب حفيظ) حافظ لتفاصيل الاشياء كلها أو محفوظ عن التغير والمراد ما تمثّل عليه بتفاصيل الاشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ بطلعه أو تأكيدي لعله بها ثبتت في اللوح المحفوظ عنده (بل كذبوا بالحق) يعني النبوة الثابتة بالمعجزات أو النبي أو القرآن (لما جاءهم) وقرئ لما بالكسر (فهم في أمر مرجح) مضطرب من مرجح الختام في اصبعه اذا جرح وذلك قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه كاهن (أفلم يتظروا) حين كفروا بالبعث (الى السماء فوهم) الى آثار قدرة الله تعالى في خلق العالم (كيف بيناها) رفعناها بلا عمد (وزيناها) بالكوكب (ومالها من فروج) فتوق بأن خلقها لمساء متلاصقة الطباق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسي) جبالاً ثوابت (وأنبأنا فيها من كل زوج) أي من كل صنف (بهيم) حسن (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) راجع الى ربه متفكر في بدائع صنعه وهما علمتان للافعال المذكورة معنى وان اتصبتا عن الفعل الاخير

له ونصهم على المصدرية لفعلين مقدرين محوج الى كثرة التقدير فلذا لم يتعرض له المصنف وهذا
على التنازع واعمال الاخير (قوله وحب الزرع الذي من شأنه أن يحصد) فالإضافة لما بينهما من
الملازمة والحصيد صفة لموصوف مقدر وهو الزرع فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول
كما توهم والحصيد بمعنى المحصود والتخل معطوف على جنات وباسقات حينئذ حال مقدرة لانهم لم يقطر
حال الانبات بل بعده وقوله فيكون من أفعل على الثاني فهو فاعل والقياس مفعل فهو من النوادر
كالطوائف والواقف في أخوات لها شاذة وبافع من أيقع وباقل من أبقل وقوله وافرادها بالذكري مع
دخولها في جنات كما ترى سورة يس (قوله وقرئ باصقات لاجل القاف) وهي لغة لبعض العرب
تبدل السين مطردا صاد اذا اولها هاء أو عين أو قاف أو طاء مهملة أو فصل بينهما بحرف أو حرفين
أو تقدمها كما فصل في التصريف فقوله لاجل القاف توجيه لهذه القراءة وأن الإبدال لقرب مخرج
الصاد من القاف وقوله أو كثرة ما فيه من الثراء من مادة الترفيقه تسمي وقوله على أي مفعول له
أحوال بمعنى مرزوقا وقوله أو مصدر أي من غير لفظه كقعدت جلوسا واليه أشار بقوله فان الانبات
رزق بفتح الراء وكسرها وفيه تجوز وقوله أرضا جديده فهو واسطة تعارة وقد تقدم تحقيقها (قوله
كما حيت هذه البلدة الخ) يعني المراد بالخروج خروجهم أحياء من القبور يشبه بعث الاموات
ونشرهم بقدرته تعالى باخراج النبات من الارض بعد وقوع المطر عليها فكذلك خبر الخروج أو مبتدأ
فالكاف بمعنى مثل وقوله أراد بفرعون الخ فأطلق على ما يشمل اتباعه كما تسمى القبيلة عتيا باسم أيها
وأنما أوله بما ذكر لانه أنسب وأتم فائدة وقوله لانهم كانوا أصهاره فليس المراد الاخوة الحقيقية من
النسب بل المصاهرة (قوله سبق في الحجر والدخان) وهو ما مر من أن أصحاب الايكة قوم شعيب عليه
الصلاة والسلام كانوا يسكنون غصنة فسموا بها والايكة معناها لغة الغصنة وأن تبعاهو الحيري وكان
مؤمنوا وقومه كفرة ولذا يذم هو وذم قومه والرس البئر التي لم تن كما ترى الفرقان فلينظر تفصيله لغة
(قوله أي كل واحد وقوم) بالحز معطوف على واحد وقوله منهم متعلق بما فان قيل لم يكذب كل واحد
من قوم نوح ونحو دواعد كما صرح به في غير آية كقوله ويوم نحش من كل أمة فوجا من يكذب باياتنا فانها
صريحة في أن كل أمة نبي فيها مصدق ومكذب قلت الكلية هنا المراد بها التكثير كما في قوله وأوتيت
من كل شيء فهي باعتبار الاغلب الاكثر وقوله أو جميعهم فالتقدير كل هؤلاء فكان حقه أن يقال كذبوا
لكنه أفرد ضميره مرعاة لالفاظ كل فانه مفرد وان كان جمعاعني وقوله تسليمة للرسول صلى الله عليه وسلم
بأن عاقبة كل من كذب الرسل الهلاك والتهديد للكفرة (قوله أفهجزنا عن الابداء) فالج هنا بمعنى
الجز لا التعجب قال الكسائي تقول أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر وهذا
هو المعروف والافصح وان لم يفرق بينهما كثير والخلق الأول هو الابداء واليه أشار المصنف (قوله أي
هم لا ينكرون قدرتنا الخ) هذا تصحيح للاضرب بتقدير المضرب عنه لكنه اختصره اذ التقدير انهم
معترفون بالاول فلا وجه لانكارهم للثاني بل هم اختلط عليهم الامر والتبس وقوله لما فيه من مخالفة
العادة بيان لتساو التباس وهو قياسهم أحوال المعاصي هذه النساء التي لم يشاهد فيها أن يعود شيء بعد
موته وتفرق أجزائه ولذا انكر الخلق الجديد لما أضافه اليهم لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما
فالتعظيم ليس راجعا الى الله ولا الى الإيجاد من حيث هو حتى يعتزض بأنه أهون من الخلق الأول
والمناسب تعريفه أو جعل تنكيره للتحقير كما بينه المدقق في الكشف ومن لم يتنبه لما أرادوه هنا قال
الدلالة على التهورين من وصف الخلق بالجديد لما تعورف من أن الاعادة أهون من الابداء الآن التخويف
مقصود أيضا فلذا دل بالتنكير على عظمه فحق السامع أن يخافه ويهتبه فلا يعقد على لبس منه
(قوله والاشعار الخ) لوعظفه بأو كان أظهر لانه وجه آخر أريد بالتورين فيه الابهام الذي هو أصل
معنى التنكير إشارة الى أنه على وجه لا يعرفه الناس (قوله ومنها وسواس الحلي) بضم الحاء وكسر

(قوله من السماء ماء مباركا) كثير المنافع
(قوله انبتنا به جنات) أشجارا وغارا (وحب
الحصيد) وحب الزرع الذي من شأنه أن
يحصد كالبر والشعير (والنخل باسقات) طولا
أو حواسل من أبسقت الشاة اذا حلت
فيكون من أفعل فهو فاعل وافرادها بالذكري
لقرط ارتفاعها وكثرة منافعها وقرئ باصقات
لاجل القاف (لها طلع نضيد) منصود بعضه
لاجل القاف والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه
فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه
من الثمر (رزقا للعباد) على لا يتبنا أو مصدر فان
الانبات رزق (وأحيينا به) كذلك الخرج
ميتا أرضا جديده لانما فيها (كذلك الخرج)
كما حيت هذه البلدة يكون خروجهم أحياء
بعد موتهم كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب
الرس ونحو دواعد وفرعون (أراد بفرعون اياه
وقومه ليلا ما قبله وما بعده) وأصحاب
سماهم اخوانه لانهم كانوا أصهاره (وأصحاب
الايكة وقوم تبع) سبق في الحجر والدخان
(كل كذب الرسل) أي كل واحد وقوم منهم
أو جميعهم وافراد الضمير لانفراد لفظه (لحق
وعبد) فوجب وحل عليه وعبدى وهو تسليمة
للرسول صلى الله عليه وسلم وتمديد لهم (أفهي
بالخلق الأول) أفهجزنا عن الابداء حتى نجيز
عن الاعادة من عبي بالامر اذا لم يمتد لوجه عمله
والهمزة فيه للانكار (بل هم في لبس من خلق
جديد) أي هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق
الأول بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف
لما فيه من مخالفة العادة وتنكير الخلق
الجديد لتعظيم شأنه والاشعار بأنه على وجه
غير متعارف ولا معتاد (ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه) ما تحدث به نفسه
وهو ما يخطر بالبال والنوسوسة الصوت الخفي
ومنها وسواس الحلي

اللام وتشديد الباء أو بفتح فسكون والياء مخففة وهو صوتها اذا تحركت وصدمت بمضاه بعضها ولذا
تظرف بعض المحدثين فقال

ان قيل شعرك وسواس هذيت به * فقد يقال لصوت الحلى وسواس

(قوله والضمير الخ) أي الضمير في قوله به ان جعلت الباء صلة لتوسوس بمعنى تصوت ومما موصولة عائد
على ما الموصولة وجوز في ما حيث ان تكون للملابسة أو زائدة والاول أولى وان كانت الباء للتعدي
ومما مصدرية يعود ضميره على الانسان والمعنى جعل النفس موسوسة للانسان لان الوسوسة نوع من
الحديث وهم يقولون حدث نفسه وحدته نفسه بكذا كما قال لبيد

واكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزرى بالامل

(قوله أي ونحن أعلم بحاله الخ) يعني أنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم لتزهمه عن القرب المكاني
امثالاً واما من اطلاق السبب وارادة المسبب لان القرب من الشيء سبب للعلم به وبأحواله في العادة
وقول المصنف لانه موجب صريح في أنه أراد الثاني وكلامه في الكشف ماثل الى الاول والمعنى انه
تعالى أعلم بأحواله خفيها وظاهرها من كل عالم (قوله لانه موجب) بكسر الجيم وقمها وعلى الاول
ضميراته لقرب الذات وضمير موجب للعلم ولقرنه وعلى الثاني بالكسر وهذا بيان لعلاقة التجوز وقوله
وحبل الوريد مثل في القرب يعني أنه ضرب به المثل في القرب لان أعضاء المرء وعروقها متصلة على طريق
الجزئية فهي أشد من اتصال ما اتصل به من الخارج وخص هذا الاقرب به حياته وهو بحيث يشاهده كل
أحد (قوله والموت أدنى لي من الوريد) أوله * هل أعذون في عيشة رغيدة * وهو من شعر لذي الرمة
والموجود في ديوانه كما قيل

مادون وقت الاجل المعداد * نقص ولا في العمر من مزيد

موعود رب صادق الموعود * والله أدنى لي من الوريد

* والموت يلي أنفاس الشهود *

وقوله وحبل العرق تفسير المراد به هنا لان الحبل معناه معروف واطلاقه على العرق بطريق المشابهة
كما يقال حبل الوريد وحبل العائق لعرقه وقوله واضافته للبيان على أنه مجاز عن العرق فاضافته للبيان
كشجر الاراك ولا مية كما في غيره من اضافة العام للخاص فان أبقى الحبل على حقيقة فاضافته كالجين
الماء (قوله والوريدان الخ) في الكشف انه بحسب المشاهد المعروف بين الناس فلا يرد عليه أنه مخالف
لما ذكره أئمة التشرع في مبدأ العروق وقال الراغب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفه مجازي
الروح فالعنى أقرب من روحه وهذا هو ما فسره بعضهم الوتين وقوله يردان من الرأس فالوريد فعل
بمعنى فاعل وعلى ما ذكر من القيل هو فاعل بمعنى مفعول والمراد بالروح ما سماه الاطباء روحا ويقال له
الروح الحيواني وهو اشارة الى ما ذكره الراغب من أن مبدأ القلب (قوله مقتدر ياذر) قيل وهو
أولى مما بعده لبقاء الاقربيه على اطلاقها ولأن أفعال التفضيل ضعيف في العمل وان كان لا مانع من عمله
في الظرف كما فصله في الكشف اذ الكلام في رفع الفاعل الظاهر ونصب المفعول به وقوله وفيه ايدان
أي في تعلقه بأقرب على هذا الوجه وقوله لكنه أي الاستحفاظ وهو تعيين الحافظ لاطلبه وقوله
يخط بمعنى يعوق صفة تشديد لان توكيل حافظ به يكتب كل ما صدر عنه مقتض لما ذكر وقوله للجزء
متعلق بتأكيده (قوله كالجليس) يعني فاعل بمعنى مفاعل كضيق المرأع ونديم لنادم ومثله كثير كما في
شرح التسهيل وقوله فحذف الاول ولم يقل قعيدان غاية للقواصل وقوله * فاني وقيار به الغريب
مثال الحذف من أحد هما الدلالة الآخر اذ الحذف فيه من الثاني لامن الاول على اختلاف فيه وقوله
وقيل الخ مرصه لانه ليس على اطلاقه بل اذا كان فاعل بمعنى مفعول بشرطه وهذا يعني فاعل ولا يصح
فيه ذلك الا بطريق الحمل على فاعل بمعنى مفعول وقوله ما يري به اشارة الى أن معنى اللفظ الرمي من

والضمير لانا جعلت موصولة والباء مثلها
في صوت بكذا أول الانسان ان جعلت مصدرية
والباء للتعدي (ونحن أقرب اليه من حبل
الوريد) أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب
اليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات
لقرب العلم لانه موجب وحبل الوريد مثل في
القرب قال

* والموت أدنى لي من الوريد *

والحبل العرق واضافته للبيان والوريدان
عرقان مكتشفان بصفتي العنق في مقتداه
متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه وقيل
سمى وريد الان الروح يرد (اذ يتلقى المتلقيان)
مقتدر ياذر أو متعلق بأقرب أي هو أعلم بحاله
من كل قريب حين يتلقى أي يتلقن الحفظان
ما يتلقاه وفيه ايدان بأنه غني عن استحفاظ
الملكين فانه أعلم منهما ومطاع على ما ينبغي
عليه ما لكانه حكمته اقتضته وهي كيد في
تشديد يخط العبد عن المعصية وتأكيده
اعتبار الاعمال وضبط الجزاء أو الزام الجزاء
يوم يقوم الاشهاد (عن اليمين وعن الشمال
قعيد) أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد
أي مقاعد كالجليس فحذف الاول لدلالة الثاني
عليه كقوله

* فاني وقيار به الغريب *

وقيل يطلق فاعل الواحد والمتعدد
كقوله والملائكة بعد ذلك نظيره (ما يلفظ من
قول) ما يري به من فيه (الالديه رقيب) ماله
يرقب عمله (قعيد) ممد حاضر

القم تقول لفظت النواة اذا ربيتها من فيك ثم شاع في التلفظ فصار حقيقة فيه (قوله ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب) يعني ان كاتب الحسنات يكتب ما فيه الثواب وكاتب السيئات يكتب ما فيه العقاب فلا يكتب واحدا منهما المباح لانه لا ثواب فيه ولا عقاب ويشهد له الحديث المذكور فالعموم في قوله ما يلفظ من قول مخصوص بما ذكر لان الكتابة للجزاء عليه فما لا ثواب ولا عقاب له مستثنى حكما وما قبل من أنه يكتب عليه كل شيء حتى أتت في مرضه فتسمية كاتب السيئات وكاتب الحسنات شاهدة على خلافه ويجمع بينهما على ما أشار اليه السيوطي في بعض رسائله بأنه يكتب كل ما صدر عنه حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ما لماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله يجوز الله ما يشاء ويثبت فللقول بكتابة المباح وعدمها وجه فلا منافاة بين القولين والحديثين وانما عطف الحديث بالواو ولم يقل في الحديث كما قيل لانه لا دليل فيه على ما ذكر اذ هو ساكت عما عداهما وقيل انه كالتفسير لانه لا ذكره تعدد الكاتبين وظاهر النظم وحدتهم ما وفيه نظر والحديث المذكور رواه الطبري وذكره ابن حجر (قوله لما ذكر استبعادهم البعث) بقوله أثبتنا الآية وتحقيق قدرته ما دل عليه قوله أفلم ينظروا الى السماء فوقهم وتحقيق علمه بقوله قد علمنا ما تنقص الارض الخ وقوله أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب بقرينة قوله تعالى (ويعلم ما تنقص الارض الخ) وتحقيق قدرته ما دل عليه يلاقون ذلك عن قريب بقرينة قوله تعالى (ويعلم ما تنقص الارض الخ) وتحقيق قدرته ما دل عليه الساعة ونه على اقترابه بأن عبر عنه بلفظ الماضي وسكرة الموت شدة المذاهة بالعقل الماضي والتعددية كما في قولك جاء زيد بعمره والباء للتعددية كما في قولك جاء زيد بعمره والمعنى وأحضرت سكرة الموت حقيقة الامر والموعود الحق والحق الذي ينبغي أن يكون أو الموعود الحق فأن الانسان خلق له أو من الموت والجزاء فان سكرة الحق وقرئ سكرة الحق مثل الباء في تنبئ بالدهن وقوله الحق بالحق على انها الشدة التي اقتضت الزهوق أو لاستعظامها كما أنها جاءت به أو على أن الباء بمعنى مع وقيل سكرة الموت واضافها اليه للتحويل وقرئ منه تعبد) عمل (ذلك) أي الموت (ما كنت منه تعبد) ونفخ في وتفرغته والخطاب للانسان (ونفخ في الصور) يعني نفخة البعث ذلك يوم الوعيد) أي وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وانجازه والاشارة الى مصدر نفخ (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) ملكان أحدهما يسوقه والاخر يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين وقيل المسائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات

بقضى تخصيصه بالفجار اذ ليس لغيره كاتب للسياة فلا وجه له لشمله للثريقين بذكر الشهيد معه كما
عرفته (قوله وقيل السابق نفسه) لا يخفى ضعفه لان المعية تأباه والتجريد بعيد وقوله أو قرئته
يعني شيطانه المقارن له في الدنيا هو ايضا مما لا قرينة في النظم عليه مع أن جعل الاعمال شهيداً غير ظاهر
وأما اقتضاه وتخصيص كل نفس بالفجار فلا (قوله ومحل معها النصب على الحال) قيل الاولى أن
يجعل استئنافاً يائياً وقال أبو حيان معها صفة وما بعده فاعل به لا يعتمد أو المبتدأ والخبر صفة وأورد
عليه أن الاخبار بعد العلم بها أو صاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا يكون صفة إلا أن يدعى به
ولذا عبر عنه بالماضى وقدمت غير مرة أن ما ذكره غير مسلم وأن ما ذكره أهل المعاني ليس المراد به ظاهره
فقد ذكره ولا تعتبر ما ذكر (قوله لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة) هذا وان تبع فيه المستف
الرخشري محل بحث لان الاضافة للذكر تدور على محال منها. وأيضاً كل يفيد العموم وهو من
المسوغات كما في شرح التسهيل وما ذكره تكلف لا تساعده قواعد العربية والمراد منه كما نقل عن
الرخشري أن كل نفس في معنى كل النفوس لان الاصل في كل أن تضاف الى الجمع كفعل التفضيل
يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للفرقة بين كل الافراد والجموعى فسقط ما قيل من
أنه مسلم في كل الجموعى قد بر (قوله على اضممار القول) فيقدر يقال لها أو وقد قيل لها بالربط
معناه واعرابه بما قبله وقوله والخطاب لكل نفس أى عام لكل من يصلح للخطاب كما في قوله ولو ترى
وقوله اذما من أحد الخ دفع لما يوهى من أن المراد بالغفلة عدم العلم بالبعث وكل نفس ليست كذلك
لان المراد بالغفلة الذبول عن اخطارها بالبال بعد العلم وهو قلما يتخلو عنه أحد ولذا خصه بعضهم بالنفس
الكافرة وقد أبدى هذا بأن تكبر الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة مقتضية لعدم
العلم بها رأساً وفيه نظر (قوله ويؤيد الاول) أى كون الخطاب للنفس لتأنيته والقراءة المشهورة
ليست على تأويل النفس بالشخص كما قيل ومثل له بقوله * يا نفس انك بالذات مسرورة لان التعبير
بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكى حتى يحتاج الى التأويل كما في المثال المذكور لان
الفرق بينهما ظاهر واعلم أن الغفلة جعلت غطاءً وهو اتمام غطاء الجسد كله أو العينين وعلى كليهما يصح
فكشفتنا الخ أما على الثاني فظاهر وأما على الاول فلان غطاء الجسد كله غطاء للعين أيضاً (قوله قال
الملك الموكل عليه) في الدنيا الكتابة أعماله وهو الرقيب السابق ذكره فافزاده لتأويله كما ترى في الرقيب
وقوله حاضر لدى من العناد وهو الاعداد والاحضار ويقال فرس عند أى حاضر العدو كما قاله الراغب
فهذا الشارة لما في محضه (قوله أو الشيطان الذى قبض له) أى سخره الله له فهو مقارن له يفويه فيكون
معه ملكان أحدهما يسوقه والاخر يشهد عليه مع شيطان يقول ما ذكر وقد كان مقرراً به في الدنيا
وفي الآخرة أى بهيمة أيضاً ولا يلزم منه تخصيص كل نفس حتى ينبنى على قول غير مرضى بل هو تفصيل
لما تضمنه العموم كما ترى وقوله هذا ما عندى الخ تفسير لقوله هذا ما لدى الخ على القول الثانى وقوله
في ملكي وفي نسخة ملكتي وهو معناه أيضاً والمراد انه مسخر له في قبضة تصرفه وغلبه وعنده معنى معه
للعذاب وهذا الشارة للشخص نفسه وقوله فعشيد صفتها كقوله لدى وتركه اظهره وأما تعلقه بما فلا
وجه له وعلى الموصولة لدى صلتها وقوله فبدلها بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم
يوصف اذا حصلت لقائده ما يبدلها وأما تقديره بنى عند على أن البدل هو الموصوف المحذوف الذى
قامت صفته مقامه أو الموصولة لاجسامها أشبهت النكرة فجاء ابدالها من اضعاف لما يلزم الاول من
حذف البدل وقد أباه النحاة والثانى يقول به من يشترط النعت فيه فهو صلح من غير تراض للخصمين
(قوله خطاب من الله السابق والشهيد) على أنهم ما ملكان لملك جامع للوصفين كما ترى وعلى كل حال
فهذا فيه قول مقدركما ترى ورجح الوجه الثانى لانه يشهد له قوله تعالى ربنا ما أغفينا والقرآن يفسر بعضه
بعضاً ولذا اقتصر المصنف عليه فيما بعده وقوله أو لواحد أى للملك واحد من خزنة النار أو المراد

وقيل السابق نفسه أو قرئته والشهيد
جوارحه أو أعماله ومحل معها النصب
على الحال من كل لاضافته الى ما هو في حكم
المعرفة (قد كنت في غفلة من هذا)
على اضممار القول والخطاب لكل نفس اذما
من أحد الاول اشتغال ما عن الآخرة
أو لا كافر (فكشفتنا عنك غطاءك) الغطاء
الحاجب لامور المعاد وهو الغفلة والانه حاله
في المحسوسات والالاف بها وقصور النظر عليها
نافذ لزوال المانع (فبصر اليوم حديد)
للاضمار وقيل الخطاب للنبي عليه السلام
والمعنى كنت في غفلة من أمر الدنيا فكشفتنا
عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن
فبصر اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم
ما لا يعلمون ويؤيد الاول قراءة من كسر التاء
والككافات على خطاب النفس (وقال
قال الملك الموكل عليه) هذا ما لدى
قرئته (هذا ما هو مكتوب عندى حاضر لدى
عند) الشيطان الذى قبض له هذا ما عندى وفى
ملكى عندى لجهنم هاتى باغوائى واضلالي
وما ان جعلت موصوفة بنفسه صفتها وان
جعلت موصولة قبلها أو خبر بعد خبر
أو خبر محذوف (ألقيا في جهنم كل كفار)
خطاب من الله السابق والشهيد والملكين
من خزنة النار أو لواحد

وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل

وتكريره كقوله

فإن تزجرائي يا ابن عفان أنزجر

وان تدعاني أحمر عرضا منعنا

أو لا أقبل من نون التأكيد على اجراء

الوصل مجرى الوقف ويؤيده أنه قرئ التين

لنون الخفيفة (عند) معانده تحقق (مناع للغير)

كثيرا المنع للمال عن حقوقه المقرضة وقيل

المراد بالخبر الاسلام فان الآية زلت في

الويلد بن المغيرة لما منعني أخيه عنه (معتد)

متعد (مرتب) ثالث في الله وفي دينه (الذي

جعل مع الله الها آخر) مستند مضمين معنى

الشرط وخبره (فألقياه في العذاب الشديد)

أو يدل من كل كفار فيكون فألقياه تكريرا

للتوكيد ومفعول المحضر يفسره فألقياه

(قال قرينه) أي الشيطان المقيض له وانما

استوفيت كما تستأنف الجبل الواقعة في حكاية

التناول فانه جواب المحذوف دل عليه (ربنا

ما أطفئته) كان الكافر قال هو أطفئني

فقال قرينه ربنا ما أطفئته بخلاف الأولى

فانها واجبة العطف على ما قبله للدلالة على

الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعني محي

كل نفس مع الملكين وقول قرينه (ولكن

كان في ضلال بعيد) فاعنته عليه فان اغواء

الشيطان اغواء يؤثر فيمن كان محتسلا الرأي

ماتلا الى الفجور كما قال وما كان لي عليكم

من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي

(قال) أي الله تعالى (لا تختصموا لدي) أي

في موقف الحساب فانه لا فائدة فيه وهو

استئناف مثل الاقول (وقد قدمت الحكم

بالوعيد) على الطغيان في كتيبي وعلى السنة

رسلي فلم يبق لكم حجة وهو حال فيه تعليل

لانه أي لا تختصموا عاين بأن أي وعدتكم

والباء مزيدة أو معدية على أن قدمت بمعنى تقدم

ويجوز أن يكون بالوعيد حالا والفعل واقعا

على قوله (ما يستدل القول لدي) أي بوقوع

الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبذل وعيدي

وعن بعض المذنبين لبعض الاسباب ليس

من التمسيد بل فان دلائل العقوبة تدل على تخميص الوعيد

بقوله سابق وشهد كما مر (قوله وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل الخ) على أن أصله القى ألقى ثم
 حذف الفعل الثاني وأبقى ضميره مع الفعل الأول فثنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله فان تزجرائي
 أصله تزجرائي تزجري بدليل قوله يا ابن عفان ومعنى البيت ظاهر وهذا القول منقول عن المازني ولا يخفى
 بعده وهل هو حقيقة أو لا لم يعترضوا له فخره وقوله يدل من نون التوكيد لانها تبدل الأصل في الوقف
 فأجرى الوصل مجراه وقوله كثير المنع من صيغة المبالغة والخبر يطلق على المال لغة وقوله عن حقوقه
 المقرضة مأخوذة من المقام وقرينة الذم وقوله وقيل الخ فالصيغة للمبالغة باعتبار كثرة بني أخيه
 أو باعتبار تكرار منعه لهم لا باعتبار استمراره كما لا يخفى ومراده المصنف لانه لو كان المراد هذا كان
 مقتضى الظاهر أن يقول مناع عن الخير (قوله وخبره فألقياه) أي يقال في حقه ألقياه ولو كان
 في معنى جواب الشرط لاحتاج للتأويل وقوله تكرير التوكيد الخ مخالف لما ذكره أهل المعاني من
 أن بين المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف الا أنه قيل انه نظيره وله فلا تحسبهم الخ والفاء هنا
 للاشعار بأن الالتقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقق ثم حقد نزل التعابير بين المؤكد والمؤكد
 والمفسر والمفسر منزلة التعابير بين الذاتين بوجه خطابي ولا يدعى التعابير الحقيقي لأن التأكيديا بما
 قيل انه نظيره قوله كذبت ببلهم قوم نوح فكذبوا عبدا لأن المراد كذبوه تكذبا عقب تكذيبها لا يصح
 نفس كلام المصنف به الا أن يريدانه نوح جبه آخر للنظم ولو جعل العذاب الشديدا عن عذاب جهنم
 ومن أهواله على أنه من باب ملائكتكم وجبريل كان حسنا (أقول) قال ابن مالك في التسهيل فصل الجملتين
 في التأكيديين أن أمن اللبس أجود من وصلهما وذكر بعض النحاة انما وذكر الزمخشري في الجاشية
 الواو أيضا واتفق النحاة على أنه تأكيدي اصطلاح وكلام أهل المعاني في اطلاق منعه غير مستديد فالحق
 ما ذكره المدقق فاحفظه (قوله فانه جواب المحذوف دل عليه الخ) قيل انه تعليل لمقدمة مطوية دل
 عليها ما قبله وهي ان ههنا مقاولا وفي كلامه تسامح فان قال جواب لسؤال ناشئ عن ذلك المحذوف يعني
 أنه مبنى على المسامحة وتزويل منشأ السؤال منزلة السؤال نفسه وقوله دل عليه الخ يعني أن الدليل
 على التقاؤل وأن ثمة محذوف فاهو قوله لا تختصموا وهذا القول يدل على تعيين ذلك المحذوف كما بينه
 في الكشف تأمل (قوله بخلاف الأولى فانه واجبة العطف الخ) لانها جملتان خبريتان وقد
 اجتمع مفهوماهما في حالة واحدة بخلاف ما قبل هذه فانه كلام انشائي غير مقارن لمضمون هذه الجملة
 فيدل على مقابلة مطوية وقوله فاعنته عليه دفع لما يتوهم من التدافع بين مضمون هذه الجملة ومضمون
 قوله هذا ما لذي عند على التفسير الثاني فانه عين الاطغاء بأن ما مرهوت زينه له بسوسسته واعانتة
 على كفره من غير تبليط له عليه كقوله ما كان في عليكم من سلطان كما مر تفسيره وأشار اليه بقوله
 فان اغواء الشيطان الخ (قوله عالمين بأن أي وعدتكم الخ) أول تقديم الوعيد بالعلم لتصح الحالة
 ويكون بين الحال وعاملها مقارنة زمانية وان كان ماضيا بحسب الظاهر فان الاختصاص في الآخرة
 وتقديم الوعيد في الدنيا فلا مقاربة بينهما فضلا عن الماترأة الا إذا أول بالعلم بتقدمه وقوله على أن
 قدم بمعنى تقدم فهو لازم بعدى بالباء (قوله ويجوز أن يكون بالوعيد حالا) من الفاعل أو المفعول
 والباء للملازمة أو المعية والمعنى قدمت هذا القول موعد الكم به أو حال كون القول لتبسا بالوعيد
 وقوله واقعا على قوله الخ يعني أنه مفعوله مراد به لفظة أي قدمت هذا القول (قوله وعفوه بعض
 المذنبين الخ) هذا بناء على أن الوعد والوعيد كل منهما ما أخبر به الله بشواب أو عقاب فلا يجوز تخلفه لئلا
 يلزم الكذب في اخباره وما يقع من التخلف في الوعيد لا سبب يخصه ككتابة الموعود أو إرادة الله
 ومشيئته للعفو عنه وقيل أن الوعد لا يتخلف لانه يتأى الكرم بخلاف الوعيد فان تخلفه يقتضي الكرم
 ولا يلزم الكذب اما لما ذكرناه ولانه انشاء ولذا قال الشاعر في المدح
 واني وان أوعدته أو وعدته * تخلف ابعادي ومخبر موعدي

وأما في حق الكفار فالوعد على عهده لقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
 (قوله فأعذب من ليس له نذير) وقد سبق الوعد بأنه لا يصدر ذلك عنه فلو صدر كان في صورة
 الظلم لمخالفة لقضائه وحكمه الأزلي لالانه تمتنع في نفسه فلا يرده عليه أنه مخالف لمذهب أهل الحق من
 أن له تعالى تعذيب المطيع وإثابة العاصي وصيغة المبالغة تقدم تحقيقها وأنها أكثر العباد أولاه
 لو صدر عنه ما يخالف حكمته كان ظاهراً عظيمياً قد ذكره (قوله سؤال وجواب الخ) يعني أنه
 استعارة تمثيلية تخيلية على ما مر من تفصيله في عرض الأمانة على السموات والأرض وعدم قبولهما
 لها وقد رد هذا في الاتصاف وقال إن الله قادر على أن يخلق فيها ادراً كواوطقاً كما خلق ذلك في الحصى
 والجذع حتى سجد ولاداعي لنا ونيل النصوص مع إمكان إبقائها على ظاهرها وهو كلام حسن وأمور
 الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا (قوله والمعنى أنهم مع اتساعها الخ) ذكرنا وفيه وجوها
 ثلاثة أحدها أنها متعدي بحيث لا تقبل الزيادة مع اتساعها فيكون الاستفهام إنكاراً بمعنى أنه لا تقبل
 لا ملان جهنم فإن القرآن يفسر بعضها بعضاً والثاني أن المراد الدلالة على سعتها بحيث يدخلها من يدخلها
 وفيها فراغ وخلو كما أنه يطلب الزيادة فالاستفهام للتقرير أو على حقيقة لكنه يفرض والتقدير أو أنه
 تمثيل لشدة نوقدها وزفيرها وتهافت الكفرة والعصاة وقد فهم فيها حتى كأنها طالبة للزيادة فقوله حتى
 تمتلي إشارة إلى أنه استعارة وتمثيل للامتلاء لأنه قيل عليه لفظ التخييل غير مناسب هنا فتمثل فان قلت
 الوجه الثاني وهو كونها في فراغ مناف لصرح النظم من قوله لا ملان جهنم الآية قلت لا منافاة
 بينهما كما فهم لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال
 إن البلد ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينهما من الابنية والأضمية أو هذا باعتبار حالها في الفراغ
 في أول دخول أهلها فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتقتل وأما دفع المخالفة بما ورد في الحديث
 من أنه يضع فيها رب العرش قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فيحصل حينئذ الامتلاء فعلى ما لا ينبغي ذكره
 لأن هذا الحديث من التشابهات التي لا بد من تأويلها قال ابن فورق في كتاب مشكل الأحاديث
 والآيات إنه حديث صحيح روي عن أبي هريرة رضي الله عنه هكذا قال إن جهنم لن تمتلي حتى يضع الجبار
 قدمه فيها فتقول قط وروي رجله بدل قدمه في رواية غير صحيحة وقد انفقوا على أنه موقل فقال
 النضر بن شميل إن القدم هذا الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى
 المتقدم كقوله قدم صدق وقال ابن الأعرابي قرىباً منه أيضاً وقال بعضهم القدم هنا بعض مخلوقاته
 أو أقدم بعضهم أضيف إليه تعالى لأنه عن أمره وحكمه وقيل الجبار جنس من الكفرة جبارون
 وقيل المراد بهم إبليس ونسبته فان لفظ الجبار غير مختص بالله تعالى وكذا رواية الرجل موقلة قائم
 تكون بمعنى الجماعة فلا بد من تأويله فأخذ على ظاهره ودفع المخالفة بما لا يليق (قوله أوانها من
 شدة زفيرها الخ) هذا كما في الكشف مرتب على التمثيل والتصوير والحاصل أن نفي الزيادة وإثباتها
 إنما على ظاهره وهو كناية عن الاستكثار فلا يرده عليه أنه للاستكثار وهو غير مناسب لكون المخاطب
 هو الله كما قيل إذا راد المعنى الحقيقي غير لازمة ولو سلم فهو مجاز لا كناية وقوله كالمستكثرة الخ ناظر
 لشدة الزفير والحدة والطالبة للزيادة ناظر لتشبهها بالعصاة فهو لفظ ونشر وكل منهما ناظر إلى تفسيره من
 مزيد أيضاً فبضم الف ونشر آخر (قوله مصدر كالحديد) وفي نسخة كالمسد من ماد إذا فخر له فهو
 مصدر مبني أو هو اسم مفعول أعل اعلال المبيع وهو ظاهر وقوله وأظرف لنفخ لا ينبغي بعدد مع كثرة
 الفواصل التي لا تصلح للاعتراض وإرادة التعلق المعنوي على أنه مما تنازع فيه الأفعال السابقة كلها
 وتعلق بالآخر منها على الأرجح وذكر الأول تعيين المشار إليه فيه خلاف الظاهر ولا يصح الخل عليه من
 غير قرينة وذلك في قوله ذلك يوم الوعد حينئذ للإشارة إليه لتقدمه رتبة وإن تأخر لفظاً حينئذ لا يحتاج
 إلى تقدير مضاف فيه كما إذا كان إشارة إلى النفخ وأما الاعتراض بأن زمان النفخ ليس يوم القول إلا إذا

(وما أمانظلام للعبيد) فأعذب من ليس له
 نذير (يوم تقول لجهنم هل امتلأت وتقول
 هل من مزيد) سؤال وجواب جي بهيمة
 للتخييل والتصوير والمعنى أنهم مع اتساعها
 تطرح فيها الجنة والناس فوجاً فوجاً حتى تمتلي
 لقوله تعالى لا ملان جهنم أو أنها من السعة
 بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ
 أو أنها من شدة زفيرها وحدة ما وثبتها
 بالعصاة كالمستكثرة لهم والطالبة للزيادة
 وقد أضاف وأبو بكر يقول بالياء والمزيد
 مصدر كالحديد أو مفعول كالمبيع ويوم مقتضى
 بالذكر أو ظرف لنفخ فيكون ذلك إشارة إليه
 فلا يقتضي تقدير مضاف

فرض تمتد واقعا في أجزائه وان كان الحامل عليه عدم احتياجه الى التقدير فيجوز أن يكون ذلك
 إشارة الى زمان النسخ الدال عليه الفعل فلا يحتاج للتقدير أيضا فقد دفعه المعترض وأدعاء البعدي
 سهل والإشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له بخلاف الإشارة لصدوره (قوله مكانا غير بعيد) فهو وصفة
 للظرف قام مقامه واتصبت اتصافه فهو متعلق بقوله أنزلت وعلى كل حال فهو للتأكيد ودفع التجوز
 كما في الحباله فانه بعد ذكر أنها قربت لا يحتاج الى كونهما غير بعيدة والحالية من الجنة وهي مؤنة
 فلذا أوله بتقدير شيء أو تأويل الجنة بالبستان أو لكونها على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوي فيه
 المذكر والمؤنث فعومل معاملة تامة وأجرى مجراء وقوله على اضمار القول أي مقولا لهم وهو محل من
 المتقين (قوله بدل من المتقين باعادة الجار) من الكلام فيه وأنه لا حاجة اليه أو الجار والمجرور
 بدل من الجار والمجرور (قوله بدل بعد بدل) يحتمل أنه بدل من كل المبدل من المتقين وهو الأول وأنه
 بدل من المتقين أيضا بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد وقول أي حيان تكرار البديل
 والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء وسره أنه قد طرح فلا يدل منه مرة أخرى غير مسلم فإن ابن
 الحاجب في أماليه جوزه ونقله الدماميني في أول شرحه للجزرية وأطال فيه وكون المبدل منه في نية
 الطرح ليس على ظاهره فاعرفه وقوله أو يدل من موصوف أو باب الخ بناء على جواز حذف المبدل منه
 وقدر جوزه ابن هشام في المعنى لاسما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف (قوله ولا يجوز أن يكون)
 أي من خشى الرحمن في حكم أو باب بأن يجعل صفة للمقدر مثله ولذا لم يدل من أو باب لأنه لو أبدل منه كان
 له حكمه فيكون صفة والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح وان جوزه بعض النحاة
 الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف كما بين في المفصلات (قوله على تأويل الخ) لان الانشاء لا يقع
 خبرا بغير تأويل ولا يخفى تكلفه لما فيه من التقدير وتأويل ضمير الجمع وقوله ملتبسة إشارة الى أن الباء
 للملابسة وقوله حيث خشى عقابه الخ إشارة الى أن تلبس الخشية بالغيبة اما باعتبار الخشونة وهو
 الله أو الخشية نفسه وهو العقاب أو الخاشي بأن يخاف الله في خلونه كما يخافه في جلونه لانه لا يخفى عليه
 خافية وقوله خشى عقابه يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو الظاهر والتقدير مضاف فيه قبل الرحمن كما قيل
 (قوله وتخصيص الرحمن) دون غيره من أسماء الله مع أن غيره مما يذهب الخشية بحسب الظاهر أنسب
 اذ الرحمة ربما تقتضي عدمها لا تكال عليها فأجاب بأن صرف الخشية قرب بين الناس وهم بين الرجاء
 والخوف فلما ذكر الخوف وصف الخوف منه بما يشعر بأنهم لهم رجاء أيضا كما أشار اليه بقوله رجوا
 الخ والثاني ان هذا انما يكون أنسب اذا أريد التعريض على الخشية أما اذا أريد مدح الخاشي بأنه خاش
 له على كل حال غير تارك للخشية اعترا برحمته كما في قوله لم يحق الله له بعضه كان ذكر الرحمن أنسب كما
 أشار اليه بقوله أو بأنهم يخشون خشية الخ (قوله اذا اعتبار الخ) يعني هو وان كان وصفا لصاحبه
 لكنه في الحقيقة صفة للقلب لان الاعتبار رجوعه وقوله سالمين الخ يشير الى أن اخباره والمجرور حال وأنه اما
 من السلامة أو من التسليم والتحية من الله والملائكة وقوله يوم تقدر الخلود لان الإشارة الى وقت
 الدخول وهو ليس زمان الخلود فلا بد لصحة الجمل من تقدير مضاف أي ابتداء الخلود وتحققه وهو أحسن
 مما قدره اذ هو المعروف في الحال وما نحن فيه ليس كذلك وكون الإشارة الى زمان السلام لا يصح من
 غير تأويل بما ذكر ونحوه كالأعلام بالخلود كما توهم وكذا ما قيل من أنه لكونه ابتداء الخلود جعل يوم
 الخلود لما بينهما من الملازمة أو اليوم بمعنى الزمان وهو كالشيء الواحد والإشارة لما بعده كهذا حول
 (قوله خرقوا في البلاد) هو أصل معناه الخشي وقوله ونصرفوا فيها تفسير المراد منه فالتنقيب التصريف
 فيها تملكها ونحوه وقوله أو جالوا الخ فالتنقيب السير وقطع المسافة وفي الأساس خرق المفازة قطعها
 والنوق مخراق المفازة وما قيل من أن الثاني لم ينقل عن أحد مما لا وجه له ومقام المصنف رحمه الله أجل
 من ذلك وقوله فالفاء الخ لانها عاطفة على معنى ما قبله أي اشتد بطشهم فنقبوا الخ وتصرفهم فيها

(وأنزلت الجنة لامة متقين) قربت لهم
 (غير بعيد) مكانا غير بعيد ويجوز
 أن يكون حالا وتذكر لانه صفة محذوف
 أي شيء غير بعيد وعلى زنة المصدر ولأن الجنة
 بمعنى البستان (هذا ما توعدون) على اضمار
 القول والإشارة الى الثواب أو مصدر أنزلت
 وقيل أن كثير الباء (لكل أو باب) راجع الى الله
 تعالى يدل من المتقين باعادة الجار (خفي)
 حافظ لصدوره (من خشى الرحمن بالغيب وجاء
 بقلب منيب) بدل بعد بدل أو يدل من موصوف
 أو باب ولا يجوز أن يكون في حكمه لأن من
 أو باب لا يوصف به أو ميتة أخيره (ادخلوها) على
 تأويل يقال لهم ادخلوها فان من معنى الجمع
 وبالغيب حال من الفاعل أو المفعول أو وصفة
 مصدر رأى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى
 عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو
 غائب عن الاعين لا يراه أو جدد وتخصيص الرحمن
 لا شعرا بأنهم رجوا رحمة وخالقوا عذابه
 أو بأنهم يخشون خشية مع علمهم ببعده رحمة
 ووصف القلب بالامانة اذا الاعتبار رجوعه الى
 الله (يسلام) سالمين من العذاب وزوال النعم
 أو مسلما عليكم من الله ولائكم كقوله ادخلوها
 الخلود) يوم تقدر الخلود كقوله ادخلوها
 خالدين (لهم ما يشاءون فيها ولا أدن سمعت
 سالا يخطريهم عالا عين رأت ولا أدن سمعت
 ولا يخطروا على قلب بشر (وكم أهلكنا قبلهم) قبل
 قومك (من قرنهم أشد منهم بطشا) فخر قواي
 ونعود وفرعون (فنبهوا في البلاد) فخر قواي
 البلاد وتصرفوا فيها أو جالوا في الارض كل
 مجال حذر الموت فالفاء على الأول للتسبب
 وعلى الثاني لجزم التعقيب

سبب عن اشتداد بطشهم بخلاف الجولان في البلاد حذر الموت فانه وان وقع عقبه لا تسبب له عنه وقوله وأصل التنقيب الخ هذا باعتبار معناه العرفي والأفصلي في اللغة التخريق كما مر (قوله تعالى هل من محيص الخ) أي هل من مخلص من أمر الله قبل والجملة على اشعار قول هو حال من واو نقبوا أي نقبوا في البلاد قائلين هل من محيص أو على إجراء التنقيب مجرى القول أو هو كلام مستأنف لنقي أن يكون لهم محيص وعلى الأول بقدر الخبر هل لنا وفي كلام المصنف إشارة إلى أن من زائدة في المبتدأ والخبر وهو لهم أولنا مقتدر (قوله ويؤيده الخ) لأن الأمر للعرض وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والأصل توافق القراءات معنى وفيه التفات على هذه القراءة وقوله بالكسر أي كسر القاف المنغمة على أنه ماض معلوم وقوله حتى نقبت أقدامهم فهو بتقدير مضاف مجاز من قبيل المشغور على كون المراد أخفاف مراكبهم الاستدافه مجازي وهو بتقدير مضاف ونقب الخف تخرقه وحذاء ورقته من كثرة المشي وقوله أكثروا السير إشارة إلى أن نقب الأقدام كناية عن كثرة السير وهي كناية مشهورة فلا ينافيه قوله في القاموس نقب في البلاد سار كما قيل (قوله قلب واع الخ) على أن القلب الذي لا يعي ولا يفهم بمنزلة العدم أو على أنه موصوف بصفة مقدرة والأول أحسن وقوله أصغى تفسيره لالقاء السمع فانه بعبارة الاستداف كانه ملق لسمعه ثم انه قيل أول تقسيم المتذكر إلى تال وسماع أو إلى فقيه ومتعلم أو إلى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعليم فينبذ كذا إذا قبل بكليته وأزال الموانع بأسرها والحامل على تفسيره بما ذكره أنه لو لم يراع فحوه كان الظاهر العطف بالواو لأن الفهم لا ينافي الاصغاء فتدبر وجملة وهو شهيد حال من فاعل أتى (قوله حاضر بذهنه) يعني شهيداً مأمناً بالشهود وهو الحضور والمراد المنطق لأن غير المنطق كالأغائب فهو استعارة أو مجاز حررسل والأول أولى وهو معنى شاهد وفيه مضاف مقتدر أي شاهد بذهنه وكون الباء في قوله بذهنه للتعدية وشهد بمعنى يشهد كما قيل تعسف وقوله أو شاهد بصدقه على أنه من الشهادة والمراد شاهد بصدقه أي مصدق له لأنه المؤمن الذي يتفقه به أو هو كناية عن المؤمن لقوله وتكونوا شهداء على الناس (قوله تفخيم) لأن التذكير يكون للتعظيم ولذا أشعر عاذكره لأنه انما يذكركم القلب العظيم وقوله واستراح يوم السبت ولذا حرموا العمل فيه وهذا مما زعموا أنه في التوراة كما أشار إليه المصنف (قوله ما يقول المشركون الخ) وهو متعلق بما قبله من قوله ولقد خلقنا الخ على الوجهين وقيل أنه على الثاني متعلق بما قبل من أول السورة إلى هنا ولا يخفى بعده وقوله والتشبيه أي تشبيه الله بغيره اذ نسبوا إليه الأعياء والاستراحة ونحوه من كفرهم وقوله عما يمكن يعني من البعث والحشر وما يوجب التشبيه مأمراً عن اليهود وقوله حامدا الخ إشارة إلى أن قوله بحمد حال (قوله وسبحه بعض الليل) يجوز أن يكون من الليل مفعولاً لفعل مضمر يفسره المذكور باعتبار الاتحاد النوعي والعطف عليه للتغاير الشخصي كما يشير إليه قوله وسبحه بعض الليل وأن يكون مفعولاً لقوله سبحه على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه من الليل وقد تم المفعول للاهتمام به وليكون كالعروض عن المحذوف ولتنوسط الفاء الجزائية كما هو حقها كما سيأتي في سورة الطور ففرق الوجوه كما هو دأبه لا لوجود محض لبعض الوجوه ببعض المواطن فتأمل وقوله بعض الليل إشارة إلى أنه مفعول لتأويله بما ذكر كما مر تحقيقه في قوله ومن الناس من يقول آمنا فتذكروا (قوله من أدبرت الصلاة) وقع بعد قوله قرأ الجازيان وحجة بالكسر وهو الصحيح وتقدم عليه في بعض النسخ فيكون سبباً لا خذ الدبر وقوله وقيل المراد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه في قوة قولك التسيب التزيه وعلى هذا فهو من إطلاق الجزء أو اللزوم على الكل أو اللزوم (قوله لما أخبر ليه) يعني أنه مقتدر لانه المراد وان كان الأمر مطلقاً ثم أتى بقوله يوم ينادي الخ بياناً لذلك المقدور سلك هذا المافي الإبهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن الخبر كما أشار إليه المصنف ولذا أمر بالاستماع قبل ذكر النداء وقوله وأجبريل هو الأصح لأن اسرافيل ينفخ وجبريل ينادي

وقيل الضمير في نقبوا الأهل مكة أي سلخوا في أسفارهم في بلاد القرون فهل رأوا لهم محصاً حتى يتوقعوا مثله لأنفسهم ويؤيده أنه قرئ فنقبوا على الأمر وقرئ فنقبوا بالكسر من النقب وهو أن ينقب ختم البعير أي أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم (أن في ذلك) فيما ذكر في هذه السورة (لذكرى) تذكيرة (لمن كان له قلب) أي قلب واع يتفكر في حقائقه (أو ألقى السمع) أي أصغى لاستماعه (وهو شهيد) حاضر بذهنه لينفهم معانيه أو شاهد بصدقه فينبذ بطواهروه وينزجر بزواجه وفي تكبير القلب وإبهامه تفخيم وأشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر كالألقاب (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) مر تفسيره مراراً (وما مسنا من لغوب) من تعب وإعياء وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش (فأصبر على ما يقولون) ما يقول المشركون من إنكارهم البعث فأن من قدر على خلق العالم بلا إعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم أو ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه (وسبح بحمد ربك) ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامداً له على ما أتم عليك من أصابة الحق وغيرها (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) يعني الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين (ومن الليل فسبحه) أي وسبحه بعض الليل (وأدبار السجود) وأعقاب الصلاة جمع دبر من أدبرت الصلاة إذا انقضت وقرأ الجازيان وحجة بالكسر وقيل المراد بالتسبيح الصلاة فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاء والتعبد وأدبار السجود التوافل بعد المكتوبات وقبل الوتر بعد العشاء (واستمع) لما أخبرك به من أحوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للتعزيبه (يوم ينادي للمنادي) اسرافيل أو جبريل عليهما السلام فيقول أيتها العظام البالية واللحوم المتزفة

كما ورد في الآثار (قوله وله في الاعادة نظير كمن في الابداء) فهو تمثيل لحياء الموفى بمجرّد الارادة وان لم يكن نداء وصوت وقوله بمادل الخ أي يخرجون يوم ينادى الخ وقوله متعلق بالصيحة أراد التعلق المعنوي لانه حال منه وقوله وقد يقال للعيد أي يوم الخروج لخروج الناس فيه الى المصلى (قوله مسرعين) اشارة الى أنه مصدر وقع هنا حال من الضمير في عنهم والعامل فيه تشقق لا يخرجون مقدرا كما قيل وقوله لا يشغل شأن الخ لأن ما بالذات لا يختلف ولا يعرض له ما يجعله متفاوتا وقوله تقسرهم من القسر وهو الجبر والقهر وقيل انه منسوخ بآية القتال (قوله من قرأ) حديث موضوع وتارات جمع تارة وهي الحالة فيحتمل أن يريد بها لانه سكرانه فعطف قوله سكرانه عليه عطف تفسير وقيل المراد بتاراته ما فيه من الغنى والافاقة (تت) السورة فالحمد لله على التمام وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وآله وصحبه الكرام

﴿سورة الزاريات﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

آياتها ستون بالاتفاق كما في كتاب العدد (قوله يعني الرياح تذر والتراب وغيره) ذرأ المهور الآخر يعني أنشأ وأوجد والمعتل يعني فزق وبدد ما رفعه عن مكانه كما يكون التراب مفرقا بالرياح ونحوه اذا أطارته فالذاريات حينئذ الرياح ويقال ذرأه وأذراه أيضا (قوله أو النساء الولود) تفسير ثلث للذاريات مناسب لظاهر قوله الحاملات والظاهر أنه مجاز كما تقول للمرأة أو لولد ذرأته فتسببها الولود بالذاريات من الرياح واليه أشار بقوله فانهم يذرون الاولاد أي يطيرنهم ويذرون بفتح الياء مضارع ذرأه ولا وجه لجعله بالضم من المزيد وان صح لانه غير مناسب للمفسر (قوله أو الاسباب التي تذرى الخلاق الخ) تفسير ثالث وهو بالنصب معطوف على الرياح والظاهر أنه استعارة أيضا فسببت الاشياء المعدة للبروز من كون العدم بالرياح المخرقة للحبوب ونحوها وقوله من الملائكة بيان للاسباب الخلاق وقد جوز على بعده (قوله فالسحب الحاملة للامطار الخ) تفسير للحاملات ناظر لما قدمه ففيه شبه لف ونشر فالاولان على تفسير الذاريات بالرياح والنساء الحوامل على تفسيره بالنساء الولود وقوله أو اسباب ذلك أي ما ذكر من الرياح والامطار والنساء على التفسير الاخير وجعل الاسباب حوامل لمسبباتها الظاهر أنه استعارة وقيل انه كنى الامير المدينة وفيه نظر (قوله وقرئ وقرأ) بفتح الواو على أنه مصدر وقره اذا حمله والوقر للعمار كالوسق للبعير وكونه بالفتح مصدرا ذكره الزحشرى وناهيك به فالقول بأنه لم ينقله أهل اللغة الابغنى السمع لا يلتفت اليه وهو على هذا مفعول به ويجوز نصبه على المصدرية للحاملات من معناها كما في الكشف (قوله أو الكواكب الخ) بناء على أن لها حركة في نفسها كما ذهب اليه أهل الهيئة وغيرهم وقوله صفة مصدر الخ أحوال كما نقل عن سيبويه وقوله الملائكة فهي جمع مقسمة أي طائفة مقسمة كراسيات ولذا أنبت وقوله تقسم الامور اشارة الى أن الامر واحد الامور وأنه مفرد أي يبدى الجمع وهو مفعول به كما بينه الزحشرى وقوله ما يعهمهم وغيرهم أي الملائكة وفي نسخة غيرها والاولى أولى وقوله بتصرف السحاب اشارة الى أن القسمة استعارة أو هو مجاز في النسبة اذ المقسم الله وهي سبب لذلك واسطة فيه (قوله فان حلت) أي الامور المذكورة من قوله والذاريات الخ على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما نقل عن علي كرم الله وجهه واختاره أكثر أهل التفسير فالذاريات الرياح والحاملات السحب والجاريات الفلك والمقسمات الملائكة فالترتيب في الاقسام ترتيب ذكرى وربي باعتبار تفاوت مراتبها في الدلالة على قدرته فانه المناسب اعتباره هنا ليس في الجواب ثم انه اما على الترتيب أو الترتيل لما في كل منها من الصفات التي تجعلها أعلى من وجهه وأدنى من آخر اذا نظر لها ونظر صحيح فاللائكة المدبرات أعظم وأنفع من السفن وهي باعتبار أنها بيد الانسان تصرف فيها كما يريد ويسلم

متعلق بالصيحة والمراد به البعث الجزاء ذلك يوم الخروج من القبور وهو من أسما يوم القيامة وقد يقال للعيد (انما نحن نحي ونميت) في الدنيا (والينا المصير) للجزاء في الآخرة (يوم تشقق) تشقق وقرئ تشقق فادغام التاء في الشين وقرأ عاصم وحجزة والكسائي وأبو عمرو بالتخفيف (الارض عنهم سراعا) مسرعين (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) هين وتقديم الظرف للاختصاص فان ذلك لا يتيسر الا على العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن كما قال تعالى فاخلقكم ولا يعنكم الا كنفس واحدة (نحن أعلم بما يقولون) تسليمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) بسلطت تقسرهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وانما أنت داع (فذكر القرآن من يخاف وعبد) فانه لا يتفجع به غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ق هون الله عليه تارات الموت وسكراته

﴿سورة والذاريات﴾

مكية وآياتها ستون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(والذاريات ذرأوا) يعني الرياح تذر والتراب وغيره أو النساء الولود فانهم يذرون الاولاد أو الاسباب التي تذرى الخلاق من الملائكة وغيرهم وقرأ أبو عمرو وحجزة بادغام التاء في الذال (فالحماملات وقرأ) فالسحب الحاملة للامطار أو الرياح الحاملة للسحاب أو النساء الحوامل أو اسباب ذلك وقرئ وقرأ على تسمية المحمول بالمصدر (فالجاريات يسرا) فالسفن الجارية في البحر سهلا أو الرياح الجارية في مهايبها أو الكواكب التي تجري في منازلها ويسرا صفة مصدر محذوف أي جري اذا يسر (فالقسمات أمرا) الملائكة التي تقسم الامور من الامطار والارزاق وغيرهما أو ما يعهمهم وغيرهم من اسباب القسمة أو الرياح يقسم الامطار بتصرف السحاب فان حلت على ذوات مختلفة فالقسمة لترتيب الاقسام بها باعتبار ما بينها

من القفاوت في الدلالة على كمال القدرة والا
فالقاء لترتيب الافعال اذ الريح مثلاً تذرو
الاجرة الى الجوف حتى تنقذ سحاباً فتمله
تجبري به باسطة له الى حيث أمرت به فتقسم
المطر (انما تودون اصادق وان الدين لواقع)
جواب للقسم كانه استدلال باقتداره على هذه
الاشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة
على اقتداره على البعث الجزاء الموعود وما
موصولة أو مصدرية والدين الجزاء والواقع
الحاصل (والسما ذات الحبك) ذات
الطرائق والمراد اما الطرائق المحسوسة التي
هي مسير الكواكب أو المعقولة التي
تسلطها النظائر وتوصل بها الى المعارف
أو النجوم فان لها طرائق أو أنها تزينها كما
يزين الموشى طرائق الوشى جمع جسيمة
كطريقة طرق أو حبال كشال ومثل وقرئ
الحبك بالسكون والحبك كالابل والحبك
كالكوكب والحبك كالجبل والحبك كالنجم
والحبك كالبرق (انكم لفي قول مختلف) في
الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قوله سم تارة
انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه مجنون أو في
القرآن أو القيامة أو امر الدنيا ولعل النكتة
في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها
وتنافي أغراضها بالطرائق للسماوات في تساعدها
واختلاف غاياتها (يؤفك عنه من أفك)
يصرف عنه الضمير للرسول أو القرآن أو
الايان من صرف اذ لا صرف أشد منه فكانه
لا صرف بالنسبة اليه أو يصرف من صرف في
علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول
على معنى يصدر افك من أفك عن القول
المختلف وبسببه كقوله

* يهون عن أكل وعن شرب *

أي يصدر تناهيهم عنهما وبسببهما وقرئ أفك
بالفتح أي من أفك الناس وهم قريش كانوا
يصدون الناس عن الايمان (قتل الخراصون)
الكذابون من أصحاب القول المختلف وأصله
الدعاء بالقتل أجرى مجرى

بهم من المهالك أنفع من السحب والسحب لما فيه لمن الامطار أنفع من الريح أو يعكس لأن الملائكة
لا تختص بالمنافع كالسفن والسفن ليست كالسحب وهي ليست كالرياح أو هو بالنظر الى الاقرب فالاقرب
منا كما قيل فتدبروا لا تغتربا وقع له من الفضلاء هنامن التوقف من غير داع له (قوله من التفاوت)
بضم الواو مصدر تفاوت وفي أدب الكاتب انه مثل الواو ولا نظيره فاعرفه (قوله والا) أي وان لم
تعمل على أمور مختلفة بل جعلت شيئاً واحداً لا مطلقاً بل وأريد الريح كما صرح به فالقاء لترتيب
الافعال والصفات اذ الريح تدرى الاجرة الى الجوف ولا حتى تنقذ سحاباً فتمله ثانياً وتجبري به ثالثاً ناشرة
وسائقة له الى حيث أمرها الله ثم تقسم أمطاره أيضاً فسقط الاعتراض عليه بانه لا يظهر اذا حل على النساء
لتقدم الحمل على الذرو وما تكلف في دفعه أيضاً وقوله فتجبري به باسطة الخ هو اما من المقام ومقتضى
النساء أو من قوله يسرا تدبر (قوله كانه استدلال الخ) انما قال كانه لأن القسم بالشئ قد يكون لتعظيم
المقسم به ومخالفته لمقتضى الطبيعة لأن الاصل عدمها وما في قوله انما موصولة والعائد على الموصولة
مقدر أي تودونه أو تودون به وعلى المصدرية فهو مؤقلاً بالوعد أو بالوعد والمضارع مضارع وعد
أو وعد وقيل ان الثاني أنسب هنا (قوله ذات الطرائق) يعني أن الحبك أصل معناها ما يرى
كالطريق في الماء والرمل وطرف السماء اما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب كالجزة أو المعقولة
التي تدرك بالبصيرة وهي ما تدل على قدرة الصانع الحكيم اذا تأملها الناظر كما في قوله بنام ما خلقت هذا
باطلا (قوله أو النجوم) معطوف على قوله الطرائق المحسوسة والاطلاق اما ذات الحبك بمعنى الطرق
على النجوم فهو حقيقي لأن لها طرائق أو للحبك نفسها وهو قول الحسن لانها تزين السماء كما يزين الثوب
الموشى تحبيكه أي نجوم كطرائق لانها تزينها وهو استعارة واليه أشار بقوله أو أنها تزينها الخ وعلى قراءة
الحبك بكسرتين فهو اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذاً وليس جمعاً كابل وقوله كالبرق بضم ثم فتح جمع
برقة وهي أرض ذات حجارة (قوله ولعل النكتة الخ) يريد بيان مناسبة المقسم به هنا وهو قوله والسما
الخ للقسمة عليه وهو قوله انكم الخ ووجه اختياره كايته في القسم الاول حيث قال كانه استدلال به الخ
(قوله من صرف) تفسير لقوله من أفك وقوله اذ لا صرف الخ انما يدل النظم على هذا الدلالة يصرف عنه
على من صرف فكانه قيل لا يثبت الصرف في الحقيقة الا هذا لضعفه لا لا صرف وقيل يصرف عن القرآن
من ثبت له الصرف الحقيقي وهو من اطلاق صرف وجعله غزلة يعطى وينع ويساعده الابهام في من أفك
فان معناه من أفك الافك التام العظيم ولولا هذا وجهه على المبالغة لم يغد يصرف من صرف وضمير كانه
للشأن أو للصرف المذكور أو لما يغاير فتدبر (قوله أو يصرف من صرف في علم الله الخ) وجه آخر
لوجه هذا التركيب وازالة الاشكال عنه قيل وليس فيه كثير فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم انه ثابت في
سابق علمه الا اني وليس فيه المبالغة السابقة (قوله ويجوز أن يكون الضمير للقول الخ) وعن فيه للتعليل
كقوله وما نحن بشاركي ألهتنا عن قولك قيل ويحتمل بقاؤها على أصلها من الجملة بتضمينه معنى الصدور
فأفادته للتعليل انما هو من محصل المعنى وما له التجوز في نسبة الصدور الى القول باسناد الشئ لسببه ولا
يجب ما فيه فانه لم يسند الافك الى القول في النظم ولكنه لم يكن مصر وقاعنه القول وانما القول منشؤه
جعلت عن في أمثاله للتعليل كاذب اليه بعض النحاة والزمخشري في أمثاله يضمه معنى الصدور كما في
المعنى ولا تجوز في الاسناد فيه وانما هو بيان لحاصل معناه (قوله يهون عن أكل وعن شرب) تمامه
مثل المهاير تعن في خصب * يقال جملناه اذا كان مفرد السمن والضمير للجماعة أصحاب الابل لا الابل
والا كان حقه يهين وهذا أيضاً مضمّن معنى الصدور أي يصدر تناهيهم في السمن وقيل انه مجزيت أوله
مثل المهاير تعن في خصب * وضمير يهون للجماعة الرجال لا للنوق والاقبل يهين ولو قيل انه للنوق وضمير
العقلاء لا ساداتها ومن صفاتهم لها كما مر في سورة يوسف في قوله ساجدين جاز (قوله الكذابون) لأن
الحرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب وقوله من أصحاب الخ بيان للكذابين وقوله أجرى مجرى

اللعن أي المراد به الدعاء مع قطع النظر عن معناه الحقيقي وقوله يغمروهم أي يشعلهم شمول الماء الغامر لما فيه وهو استعارة هنا وقوله غافلون الخ والمراد به مطلق الغفلة (قوله فيقولون متى) بيان لحاصل المعنى وإذا دخل ما فيه معنى القول على جملته فاما أن يقدر بعده القول أو يقال أنه عامل عمله لكونه بمعنى معناه على المذهبين وكلامه محتمل لهما وقوله أي وقوعه إشارة إلى أن فيه مضافا مقدرا أقيم المضاف إليه مقامه لأن اسم الزمان انما يقع ظرفا وخبر للحدث للزمان فصح وقوعه خبرا عنه ههنا بالتأويل المذكور وحينئذ لا يرد أن الزمان ليس له زمان قيد فبأن لا محذور فيه عند الاشاعة على ما فصل في كتب الكلام وأبان بالكسر لغة في أبان المفتوحة (قوله يجرقون) لأن أصل معنى القتن اذابة الجواهر ليظهر غشها ثم استعمل في التعذيب والاحراق ونحوه وقوله أي يقع الخ لأن المسئول عنه وقوعه كما مر فلذا أقدرا الجواب بما ذكره وان فات فيه مطابقة السؤال والجواب بالاعلية والاسمية وهو على هذا منصوب على الظرفية متعلق بما ذكر وقوله هو يوم هم الخ على أنه في محل رفع خبر مبتدأ مقدر لكنه بنى على الفتح لمسايا في وقدر كذا البسطا في الاسمية وهو جواب بحسب المعنى لأن التقدير يوم الجزاء يوم تعذيب الكفار فلا وجه لما قيل أنه قائم مقام الجواب وقوله وفتح يوم يعنى على تقديره خبر مبتدأ مقدر (قوله لاضاقته إلى غير ممكن) بمعنى الجملة الاسمية وهي هم عن النار يقتنون فإن الجمل بحسب الأصل كذلك وفيه كلام بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل وقوله مقولا لهم إشارة إلى أن القول المقدر حال من ضمير يقتنون وقوله هذا العذاب فهو صفة لمقدر وقوله والذي صفته فيه نظر (قوله فابلى ما أعطاهم) فسر الاخذ بالقول مع الرضا لأن القصد للشيء يقتضيه غالبا وقوله كل ما آتاهم الخ أخذ العموم من لفظ ما والاطلاق في مقام المدح وفي بعض النسخ فابلى ما أعطاهم الخ وهي معنى ما في التسخنة الآخرة لأن القبول لشيء يكتفى به عن كونه عرضيا فلذا فسر بقوله راضين (قوله قد أحسنوا عملهم) ففعوله مقدر وقوله قد أحسنوا الخ يبين لمقادير من التحقيق وكان من المضى وقوله لتعليل الخ ذكر الاستحقاق لأنه المقصود من الاخبار قبل الوقوع وقوله تفسير لاحسانهم محتمل أن يريد أنه يدل من قوله كما وقبل ذلك محسنين مفسره فالجمله في محل رفع وأن يريد أن الجملة مفسره للاحسان فلا محل لها من الاعراب وقوله في طائفة تفسير لقليل مع الإشارة إلى أن قليلا منصوب على الظرفية وقوله هجوعا قليلا إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية وقوله في قليل من الليل هجوعهم إشارة إلى أن قليلا على هذين الوجهين منصوب على الظرفية وأن ما هجوعون عليه ما فاعل قليلا وفيه هو العائد على الموصولة وإذا كانت ما موصولة فهي عبارة عن المقدار الذي هجوعونه أو فيه ومن على الموصولة والمصدرية للاستدعاء وهو صفة قليلا أو متعلق بهجوعون المقدر وقد جوز فيها أن تكون بيانية أيضا وأن تكون حالا وقوله لا يعمل فيما قبلها على المشهور وفي شرح الهادي أن بعض النحاة أجاز مطلقا قليل في الظرف خاصة للتوسع فيه واستدل عليه بقوله • ونح عن فضلك ما استغنيا • وأيضا المعنى ليس على النقي لأنه لا يمدح بترك النوم مطلقا (قوله وفيه) أي في هذا الكلام مبالغات في وصفه بقاء بقوله النوم وترك الاستراحة وقوله ذكر القليل الخ بدل من قوله مبالغات بدل احتمال والسبب بالضم النوم والمفرار بالكسر والاعجام القليل من النوم وزيادة ما لا نهاتدل على القلة كما كل ما وأمر ما معنى اسحروا دخلوا في وقت السحر وقوله كأنهم الخ يعنى أن الاستغفار يشعربارتكاب جرمة وهم لم يجرموا بل تفرغوا للعبادة قبل السحر لكونهم لعدم اغترارهم بعبادتهم وشدة خوفهم من الله يفعلون فعل المذنبين ويخافون خوف الجرمين في كل حال وقوله وفي بناء الفعل على الضمير أي تقديم الضمير والاختبار عنه بالفعل المضيد للقصر وقوله بأنهم أحقاء فالخصر باعتبار الكمال والاحقية لا على طريق الحقيقة (قوله يستوجبونه الخ) أي يعدونه واجبا عليهم وإن لم يجب وفيه غاية المدح لهم فلا يترحم أن من لم يعط الزكاة بعد وجوبها عليه كان في ماله حق ومثله ذم لا مدح وقوله المستجدي أي طالب الخدا وهو العطاء

اللعن (الذين هم في غمرة) في جهل بغمروهم (ساهون) غافلون عما أمروا به (يسألون) أي فيقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه وقرئ أبان بالكسر (يوم هم على النار يقتنون) يجرقون جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يقتنون وفتح يوم لاضاقته يوم هم على النار يقتنون ويدل عليه أنه قرئ إلى غير ممكن أي مقولا لهم هذا بالرفع (ذوقوا فتنتكم) أي مقولا لهم هذا القول (هذا الذي كنتم به تستعجلون) هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون والذي صفته أن يكون هذا بلا من فتنتكم والذي صفته (أن المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم من الله) فابلى ما أعطاهم راضين به ومعناه إن كل ما آتاهم حسن مرضى متلقى بالقبول (أنهم كانوا قبل ذلك محسنين) قد أحسنوا أعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) تفسير لاحسانهم وما مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعا قليلا أو مصدرية أو موصولة أي في قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحاتهم وذكر القليل والليل الذي هو وقت السبات والهجوم الذي هو الفرار من النوم وزيادة ما (وبالاسحار هم يستغفرون) أي أنهم مع قلة هجوعهم وكثرة سجدهم إذا اسحروا أخذوا في الاستغفار كأنهم أسلفوا في ليالهم الجرائم وفي بناء الفعل على الضمير اشعار بأنهم أحقاء بذلك لوقوع عملهم بالله وخشيته منه (وفي أموالهم حق) نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقريرا إلى الله واشفاقا على الناس (السائل والهرم) للمستجدي

والمتعطف الذي يظن غدا فيجزم الصدقة (وفي الأرض ايات للموقنين) أي فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوانات أو وجوده دلالات من الحسوس والسكران وارتفاع بعضا من الماء واختلاف أجزائها في الكيفيات والنواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعمله وقدرته وإرادته ووحده وفرط رحته (وفي أنفسكم) أي وفي أنفسكم آيات اذما في العالمين الأولى الانسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر الهيئية والتركيبات العجيبة والتكن من الافعال الغريبة واستنباط الصانع المختلفة واستجماع الكالات المتنوعة (أفلا تسمعون) تنظرون نظروا من بعد (وفي السماء رزقكم) أسباب رزقكم أو تقديره وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فإنه ٩٧ سبب الاقوات (وما وعدون من الثواب لأن الجنة فوق

السماء السابعة أولان الاعمال ونواياها مكتوبة بمقدرة في السماء وقبل انه مستأنف خبره (قورب السماء والأرض انطلق) وعلى هذا فالضمير لها وعلى الأول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعد (مثل ما أنكم تنطقون) أي مثل نطقكم كما أنه لا شك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لا تنكروا في تحقيق ذلك ونصبه على الحال من المستكن في الحق أو الوصف لمصدر محذوف أي انه خلق حقما مثل نطقكم وقبل انه معنى على القبح لاضافته الى غير ممكن وهو ما كان كانت بمعنى شيء وأن بما في حيزها ان جعلت زائدة وحمله الرفع على أنه صفة خلق وزيده قراءة جزة والكسائي وأبي بكر بن عمار (هل أأنك) حديث ضيف ابراهيم) فيه تخفيف لشأن الحديث وتبيين على أنه أوحى اليه والضيف في الاصل مصدر وذلك يطلق على الواحد والمتعدد قيل كانوا اثني عشر ملكا وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وسماهم ضيفا لانهم كانوا في صورة الضيف (المكرمين) أي مكرمين عند الله أو عند ابراهيم اذ خدمهم بنفسه وزوجته (اذ دخلوا عليه) ظرف للحدث أو الضيف والمكرمين (فقالوا سلاما) أي سلم عليكم سلاما (قال سلام) أي سلم عليكم سلاما عدل به الى الرفع بالاشداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم وقرئ امر فوعين وقرأ جزة والكسائي قال سلم وقرئ منصوبا والمعنى واحد (قوم منكرون) أي أنتم قوم منكرون وانما أنكرهم لأنه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم أولان السلام ليكن تحيتهم فانه علم الاسلام وهو كالعرف عنهم (فراغ الى أهله) فذهب اليهم في خفية من ضيفه فان من أدب المضيف أن يبادر بالقرى حذرا من أن يكفه الضيف أو يصير منتظرا (فجاء بجعل بين) لأنه كان عاتمة ماله البقر (فقر به اليهم) بأن وضع بين أيديهم (قال ألا تأكلون) أي منسه وهو شعر بكونه حنيدا والهمزة فيه للعرض والحث على الاكل على طريقة الادب ان قاله أقول ما وضعه ولا تنكار ان قاله حينا رأى اعراضهم (فأوجس منهم خيفة) فاضمر منهم خوفا لما رأى اعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاءوه لشره وقيل وقع في نفسه أنهم لا تشكروا لرسول العذاب (قالوا لا تخف) انارسل الله قبل مسح جبريل الجبل بيناحه

والنوال وقوله والمتعطف الخ تفسير للصبر وأن حرمانه من غيره هو لا لئلا يتنافى الكلام (قوله أو وجوده دلالات الخ) فالدليل على الأول ماهو في الأرض من الموجودات والظرفية حقيقة والجمع على ظاهره أيضا وعلى هذا الدليل نفس الأرض والجمعية باعتبار وجوده الدلالة واحوالها والظرفية من ظرفية الصفة في الموصوف لا بالمعنى المعروف وتلك الوجوه دلالات وآيات حقيقة لا ادعاء كما توهم فانه لا وجه له وليس في قوله تدل على وجود الصانع ما يدل عليه فتأمل (قوله تدل على وجود الصانع الخ) أي تلك الدلائل أو وجوه الدلالة تدل على ذلك لا حجاج تلك المصنوعات الدقيقة الى صانع قدير عالم مرید واحد بذاته اذ لو تعددت فسدت وما فيها من المنافع العظيمة لجميع الموجودات يدل على فرط رحته بهم وقوله يدل دلالاته أي يدل دلالاته مثل دلالاته والهيئات النافعة له كاتصاب قامته وعلو رأسه ونحوه (قوله أسباب رزقكم الخ) اما اشارة الى تقدير مضاف أو التجوز يجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب والاسباب الثيران والكواكب والمطالع والمغارب التي تختلف بها الفصول التي هي مبادئ ذلك وقوله وتقدره أي تعينه في اللوح المحفوظ أو ظهوراً ثار تدبيره اذ الملائكة في السماء وهم موكلون بالارزاق وقوله المراد بالسماء السحاب لانها سمااء لغة (قوله وبالرزق المطر فلا تقدر ولا تجوز) وقوله ونواياها اما اكتفاء عن عقابها أو المراد به مطلق الجزاء (قوله مكتوبة مقدرة) أي معينة بمعنى كونها فيها أن تعينها فيها وقوله ولما ذكرنا في الامور السابقة كلها وافراده وتذكره لتأويله بما ذكرنا كما أشار اليه بقوله ولما ذكرنا وقوله مثل نطقكم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله كما أنه تفسير لتشبيهه وقوله وقيل انه أي مثل وقوله ان كانت بمعنى شيء أي موصوفة وأنكم الخ خبر مبتدأ والجملة صفة وقد جوز فيها الموصولة أيضا وقوله على أنه أي مثل صفة خلق لانه لا يعترف بالاضافة لتوغل في التنكير ويجوز أن يكون خيرا ثانيا (قوله فيه) أي في هذا الكلام تعظيم لهذا الحديث المذکور بعده والتعظيم مأخوذ من الاستعظام لانه للتعجب وأنه مما يستل عنه وفيما ذكر تشويق له وكل ذلك انما يكون فيمال شأن وغمامة وكونه موحى اليه من قوله أتألك وقوله في الاصل مصدر أي بمعنى الميل وقوله وسماهم ضيفا أي مع أنهم ليسوا كذلك لانهم كانوا في صورة الضيف ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حسبههم ضيوفا فالالتصية على مقتضى الظاهر والحسبان (قوله للحديث) لانه صفة في الاصل فيتعلق به الظرف وقوله والمكرمين اذا أي بيه اكرام ابراهيم لان اكرام الله لهم لا يتقيد وقوله وقرئ منصوبا أي سلما وقوله لم يكن تحيتهم أي في ذلك الزمان وقوله علم الاسلام أي علامة الاسلام وهو ما يقابل الكفر مطلقا لا الملة المحمدية وان اختص بها عرفا (قوله وهو) أي قوله أنتم قوم منكرون كاسؤال منهم عن أحوالهم ليعرفهم فان قولك لمن اقبته أنا لا أعرفك في قوة قولك عرف لي نفسك وصفها والتعرف طلب المعرفة والكاف لانه ليس صريحا فيه وليس المذکور هنا قوله نكرهم في هو فانه أمر آخر (قوله فذهب اليهم في خفية) أصله من راغ النعلب اذا مال واحد وقد انخفضت فيه لم يذكره أكثر أهل اللغة الا أنه في الاتصاف نقله عن أبي عبيدة وقال انه من قولهم روغ اللقمة اذا غمسها في السمن فاستعملت في لازمها وهو الاخفاء قال وهو معنى حسن فكأنه من قرينة المقام لان من يذهب لاهله لتدارك الطعام يكون غالبا كذلك واليه أشار بقوله فان من أدب المضيف أن يبادر في نسخة يبادر ومعناه يفاخي ويبادر أيضا وهو بيان لما تدل عليه الفاء من عدم المهلة وقوله يكفه الضيف أي يمنع من الجحى بالقرى لانه غير محتاج له أو لا يريد وقوله حذرا الخ تعليل للخفية وضمير يكفه للمضيف وفاعله الضيف الظاهر لاضمير مستتر كما توهم (قوله وهو) أي هذا الكلام مشعر بكونه أي الجبل حنيدا أي مشويا بالامرء بالاكل منه من غير مهلة وقوله

فقام يدرج حتى لحق بأمة فعرّفهم وأمن منهم (وبشروهم بغلام) هو استحق عليه السلام (عليه) يكمل علمه اذا بلغ (فأقبلت امرأته) سارة الى بيتها وكانت في زاوية تنظر اليهم (في صرة) في صيحة من الصرير ووجهه النصب ٩٨ على الحال أو المفعول أن أول فأقبلت بأخذت (فصكت وجهها) فلطمت بأطراف الاصابع

جبهتها فقل المتعجب وقيل وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء (وقالت عجوز عقيم) أي أنا عجوز عاقرة فكيف ألد (قالوا كذلك) مثل ذلك الذي بشرنا به (قال ربك) وانما تخبرك به عنه (انه هو الحكيم العليم) فيكون قوله حقاً وفعلاً محكماً (قال فما خطبكم أيها المرسلون) فلما علم أنهم ملائكة وأنهم لا ينزلون مجتمعين إلا امر عظيم سأل عنه (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعنون قوم لوط (لترسل عليهم حجارة من طين) يريد السجيل فانه طين متحجر (مسومة) مرسله من أممت الماشية أو معلنة من السومة وهي العلامة (عند ربك للمسرفين) المجاوزين الحد في العجور (فأخرجنا من كان فيها) في قرى قوم لوط واضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة (من المؤمنين) ممن آمن بلوط (فأوجدنا فيها غيريت من المسلمين) غير أهل بيت من المسلمين واستدل به على اتحاد الايمان والاسلام وهو ضعيف لأن ذلك لا يقتضي الاصدق المؤمن والمسلم على من اتبعه وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما بل هو اصدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة (وتركنا فيها آية) علامة (للمؤمنين) يخافون العذاب الاليم) فانهم المعتبرون بها وهي تلك الاجار أو صخر منضود فيها أماء أسود منتن (وفي موسى) عطف على وفي الارض أو تركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى كقوله * علقها تبتنا واما باردا *

(إذا أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين) هو معجزاته كالعصا والبد (فتولى بركته) فأعرض عن الايمان كقوله ونأى بجانه أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده وهو اسم لما يركن اليه الشيء ويتقوى به وقرئ بضم الكاف (وقال ساحر) أي هو ساحر (أو مجنون) كأنه جعل ما ظهر عليه من اخوارق منسوب الى الجن وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيره ما (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) فأغرقناهم في البحر (وهو مليم) آت بما يلام عليه

فقام أي العجل يدرج أي عشي ووجهه يدرج حال أو مستأنفة وقوله يكمل علمه من صيغة المبالغة وقوله اذا بلغ قديده لانه حين البشارة لا علم له فضلاً عن كماله (قوله سارة الى بيتها الخ) في التفسير الكبير انهم لما تكلموا في ولادتها استعجبت وأعرضت عنهم متوجهة الى بيتها فذكره الله بلفظ الاقبال دون الادبار تأديها لها فان صح مشله عن نقل وأثر لا يابأه قوله قالوا كذلك قال ربك اذا الخطاب يقتضي الاقبال دون الادبار كما قيل لانه يجوز أن يقولوه بسمع منها وان كانت مدبرة إلا أنه استعارة ضدية حينئذ ولا قرينة هنا تصحها فلا يخفى ضعفه وسقوطه وقوله على الحال أي من الفاعل لانه بمعنى صائحة وقوله أو المفعول أي مفعول به لا قبل وفيه زائدة كقوله * يجرح في عراقيها نصلي * والتقدير أخذت صيحة وقيل فيه تسامح لأن أقبل بمعنى شرع من أفعال المقاربة فالنصب خبر له لامفعول وفيه نظر (قوله أي أنا عجوز عاقرة فكيف ألد) وعقيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس وقوله مرسله قيل عليه كان الظاهر على هذا أن يقال من عند ربك ولذا لم يذكره في الكشف وفيه أنه يجوز أن يكون عند ربك معناه أنها في علم معدة للمسرفين فانه أحد معاني عند المضافاته لله (قوله وهو) أي الاستدلال بما في هذه الآية على اتحاد الايمان والاسلام بناء على أن الاستثناء المقرغ انما يستقيم اذا اتحد اذا المعنى ما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين الايمان السليم وهو ضعيف لانه انما يقتضي اتحادهما في الماصد ولومع تغير مفهوميهما وما ماصد فاعليه وهو من اتبع الرسول وأجاب دعونه ظاهراً فان من فعل ذلك يقال له مسلم ومؤمن واتحاد الماصد كالتألق والانسان لا يقتضي اتحاد المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الاصول والحديث فلا يثبت الرتبة على من ذهب الى تغيرهما متمسكاً بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وتفصيله في الاصول وشروح البخاري (قوله فانهم المعتبرون بها) أي المتعلون بما فيها من العبر ولذا اخست بهم وان كانت عامة وقوله وهي أي الآية وقوله أو صخر منضود أي بعضه فوق بعض وقع بديارهم وأماء أسود منتن بأرضهم وكأنه بحيرة طبرية (قوله عطف على وفي الارض) آيات الموقنين وما بينهما اعتراض لتسليته صلى الله عليه وسلم بوعده باهلال الافاكين كما أهلك قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو تركنا فيها) أي عطف على قوله وتركنا فيها بتقدير عامل له أي وجعلنا في موسى والجملة معطوفة على الجملة أو هو معطوف على فيهما من قوله وتركنا فيها آية تغليب معنى عامل الأول أو سلاطير في المشاكلة في عطفه على الوجوه المذكورة في نحو * علقها تبتنا واما باردا * لانه لا يصح تسلط الترتيب على الابقاء على قوله وفي موسى وما قبل عليه ان فيه بحثاً لأن مقتضى عطفه على فيهما تعلقه بتركها من حيث اللفظ ولا منع منه لدلالة الفعل على الماهية وقوله تركها استئناف كلام فاسد لانه لا بد من تسلط عامل المعطوف عليه لفظاً ومعنى كالإيجني (قوله على معنى وجعلنا الخ) قد عرفت أن المعطوف اذا لم يصح تسلط عامل المعطوف عليه معنى وكان ما يقتضيه من العامل بينه وبين المذكور ملاسة وقرب معنوي كافي * متقلداً سبقاً ورعاً * واضرابه فيه للنخاة مذهب تقدير عامل الثاني والتجوز في عامل الأول والتسمي في العطف وإلى ذلك أشار المصنف فن قال لاجابة الى الاضمار ثم أعجاب بما أعجب فقد غفل عن تحقيق معنى المسئلة وأطال بغير طائل كما أشرنا اليه فلا حاجة الى بيان خطئه من صوابه والله أعلم بالصواب (قوله هو معجزاته) والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لانه في الاصل مصدر كما مر تحقيقه وقوله فأعرض عن الايمان به أي بموسى عليه الصلاة والسلام فركنه جانباً بدنه وعطفه والتولى به كناية عن الاعراض والباء للتعدية لأن معناه ثني عطفه أو للملاسة وقوله أو فتولى الخ تفسير ثان والركن فيه بمعنى الجيش لانه يركن اليه ويتقوى به والباء للمصاحبة أو للملاسة وكونها للسببية غير وجيه وضم الكاف اتباعاً للراء وقوله حصل ذلك أي ما ينسب مثله للجن ويظهر على يد بعض الناس فان كان بعمله الاختباري فهو سحر والافهوجنون وهذا بناء على زعمه الفاسد فلا يرد عليه أن السحر ليس من الجن كما بين في محله (قوله أن بما يلام عليه) اشارة الى أن الافعال هنا الاتيان

سماها عقياً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم أو لأنها لم تتضمن منفعة وهي الدور أو الجنوب أو النكاح (ما تدر من شيء أنت) مرت (عليه الاجتهاد كالريم) كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت (وفي عود اذ قيل لهم تتعوا حتى حين) تفسيره قوله تتعوا في داركم ثلاثة أيام (فتعوا عن أمر ربه) فاستكبروا عن امتثالها (فاخذتهم الصاعقة) أي العذاب بعد الثلاث وقرأ الكسائي الصعقة وهي المزة من الصعق (وهي تطرون) إليها فانها جاءتهم معانية بالنهار (فاستطاعوا من قيام) كقوله فأصبحوا في دارهم جاثمين وقيل هو من قولهم ما يقوم به اذا عجز عن دفعه (وما كانوا متصيرين) بمنع من (وقوم نوح) أي وأهلكنا قوم نوح لأن ما قبله يدل عليه أو اذ كرو ويجوز أن يكون عطف على محل في عاد ويؤيده قراءة أبي عمرو وجزة والكسائي بالجز (من قبل) من قبل هؤلاء المذكورين (انهم كانوا قوما فاسقين) خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان (والسما بينناها بأيدٍ بقوة) واما لموسعون لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة والموسع القادر على الاتفاق أو لموسعون السماء أو ما بينها وبين الارض أو الرزق (والارض فرشناها) مهدناها لتستقر وعليها (نعم الماهدون) أي نحن (ومن كل شيء) من الاجناس (خلقنا زوجين) نوعين (لعلكم تذكرون) فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام (فقرأوا الى الله) من عقابه بالايان والتوحيد وملازمة الطاعة (اني لكم منه) أي من عذابه المعدلن أشرك أو عصي (نذير مبين) بين كونه منذر من الله بالمعجزات أو مبين ما يجب أن يحذر عنه (ولا تجعلوا مع الله الهاء آخر) افراد لا عظم ما يجب أن يقر منه (اني لكم منه نذير مبين) تكرير للتأكيد أو الاول مرتب على ترك الايمان والطاعة والثاني على الاشراك (كذلك) أي الامر مثل ذلك

بما يقتضي معنى ثلاثيه كغرب اذا أتى أمر اغربا فلا وجه لما قبله انه للنسب أو للاسناد للسبب وقوله من الكفر والعناد اشارة الى أن ما يلام عليه مختلف حاله باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف فرعون بما وصف به ذوالنون (قوله لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم الخ) يعني أن العقيم مستعار استعارة تبعية لما ذكر بتشبيهه ما في الريح مما ذكر بما في المرأة مما يمنع جهلها لأن أصل العقم اليأس المانع من قبول الأثر كما قاله الراغب وهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول كما مر فلما أهلكتهم وقطعت بالاستئصال نسلمهم شبه ذلك الاهلاك بعدم الحمل لما فيه من اذهاب النسل وهذا هو المراد هنا وأما قوله أولانهم لم تتضمن منفعة فبيان معنى مجازي آخر للريح العقيم وهي التي لا تلقح الشجر بزهر وتغر لا أنه مراد هنا اذ لا يصح أن يقال المراد أرسلنا عليهم ريحا لا تقع فيها فبشبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة وهو ظاهر فهو بمعنى فاعل من اللانم والنكاح كل ريح هبت بين ريحين لتنكحها وانحرافها عن مهابة الرياح المعروفة وهي رياح متعددة لا ريح واحدة وتفصيله في كتب الادب واللغة (قوله كالرماد) أصل الرميم من رم اذا بلى ومنه الرماد والتفتت عطف على البلى عطف تفسير وقوله تفسيره الخ يعني أن المراد بالحين ماذكر لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وليس قوله فتعوا عطف على قوله قبل لهم حتى يكون العتو مترابعا عليه مع أنه مقدم عليه كما يشير اليه قوله بعد الثلاث بل تفصيل لقصته كما أنه قيل وفي قصة عود الواقعة في زمان قبل لهم فيه ذلك وهي أنهم عتوا الخ وقوله أي العذاب لأن أخذ الصاعقة واهلاكها لهم هو العذاب الحال بهم المهود والمزة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا والصيحة (قوله ما يقوم به اذا عجز عن دفعه) فهو معنى مجازي أو كناية شاعت فيه حتى التحقت بالحقيقة وقوله عطف على محل في عاد لانه أول قصص الاهلاك هذه واذا تعدد العطف فهل يعطف على الأول أو كل على ما يليه قولان لاهل العربية اختار المصنف أولهما وعلى الثاني هو معطوف على قوله في عود فلا وجه للجزم به هنا وقوله بالكفر الخ فليس المراد المعنى المشهور لأن أصله الخروج مطلقا كما مر مرارا (قوله بقوة) لأن الايد والاذ القوة وليس جمع يد كما يتوهم وان بحث التورية به وقوله لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة وفسره به لأن هذه الجملة الحالية المؤكدة لتذليل ما قبلها بآيات سعة قدرته وشمولها لكل شيء فضلا عن السماء (قوله أو لموسعون السماء أو ما بينها وبين الارض) فالسعة مكانية وهو تيمم أيضا لما قبله وقوله أو الرزق أي بالامطار كما نقل عن الحسن وهو مبني على أن السياق لا يستلزم على العباد لالبيان القدرة فيكون اشارة لما مر في قوله وفي السماء رزقكم فتناسب تفسيره بما ذكر وقوله مهدناها أي فالفرش مجاز عن البسط والتسوية وقوله أي نحن اشارة الى أنه المخصوص بالمدح المقدر هنا (قوله من الاجناس) لما كان الزوج بمعنى الصنف أو النوع لزم أن يكون الشيء هو الجنس الشامل له وقوله فتعلموا أن التعدد أي بالذات أو بالتركيب من الاجزاء يستلزم الامكان على ما قرره المتكلمون في برهان وحدته تعالى وقد قيل المراد التذكر كما ذكر لامر الحشر والنشر لأن من قدر على ايجادها كذلك قدر على اعادتها كما مر وله وجه (قوله من عقابه بالايان الخ) يعني أن الامر بالقرار من العقاب المراد به الامر بالايان والطاعة لانه لا منه من العقاب بالطاعة كما أنه قد تلامه فهو استعارة تمثيلية وقوله من عذابه أي عقابه فالضمير للمضاف المقدر فيما قبله والله بتقدير مضاف هنا وقوله بين الخ على أنه من أبان اللازم والمتعدى ومفعوله على الثاني محذوف كما أشار اليه بقوله مبين ما يجب الخ (قوله افراد الخ) وهو الشرك الذي هو أكبر الكبائر فتقاربا مرتب عليه ووقع تعليل له بمنزلة تغايره ومثله يكتفي لعدم عده مكررا لأنه برده عليه أن الاشراك داخل في ترك الايمان والطاعة وذكر الخاص بعد العام بعد تكرار أيضا وما قبل في دفعه بأنه ليس من التكرير للتأكيد اذ الابعاد على الجموع لا يستلزم الابعاد على بعضه لا يتخلو من الكدر وقد بر وترك قول الزمخشري أن في التكرير دليل على أن الايمان بدون العمل لا يعتد به لا بئانه على الاعتزال وما في دلالة التكرير عليه من البطلان الغنى عن البيان (قوله أي الامر) في الامم السابقة مثل ذلك فكذلك

خبر مبتدأ محذوف وقوله الى تكذيبهم أى كفار قريش وقوله نصبه بأنى على أن يكون صفة لمصدره
 وذلك بمعنى الاتيان وقوله أو ما يفسره وهو أى آخر مقتدر على شريطة التفسير لأن ما لا يعمل لا يفسر
 عاملاً فى ذلك الباب كما صرح به النحاة ففاعل يفسر ضميراً أى ومفعوله ضمير ما وقيل الضمير البارز لذلك
 والمراد بما فسر قالوا والاشارة على هذا للقول والمعنى الا قالوا سحراً ومجنون قولاً مثل ذلك القول
 ولا يخفى أنه مع نفيه ليس مراد المصنف رحمه الله (قوله كان الا قرآن والاخرين الخ) فلا استفهام
 للتعجب من نواردهم على ذلك لا لانكار سواه كان بمعنى لم وقع أو لم يقع لانه لا وجه له بوجهه فلا وجه
 لتجوزها وقوله لتباعد أيامهم متعلق باضرب وقوله ولا تدع الذكر فالامر للدوام عليه فلا
 يكون تحصيلاً للحاصل وقوله من قدر الله إيمانه وأما المؤمن بالفعل فهو متذكر فالمراد من معنى المشارف
 والمستعد للإيمان وقوله أو من آمن فهو على حقيقة والمراد بالانتفاع زيادته وزيادة التبصير به (قوله
 لما خلقهم الخ) لا يخفى أنه ان قيل بأن أفعاله تعالى لاتعمل بالاعراض أو قبل به بناء على أنها ترتب عليها
 حكم ومصلح أرادها الله منها على الاستكمال بها يحتاج هذا التأويل أما على القول فظاهر وأما على
 الثانى فلأنها لاترتب على الخلق بالنسبة الى الجميع وحاصله كما قرره بعض فضلاء عصرنا أن الآية
 بظاهرها دالة على أن العبادة هى الغاية المطلوبة من الخلق الباعثة عليه وهو مخالف لما تدل عليه
 الأدلة العقلية من عدم كون أفعاله معللة بالاعراض وكون جميع المقدورات من الإيمان والكفر والخير
 والشر والطاعة والعصيان وغيرها واقعة بقدرته وإرادته وكان ذلك أيضاً منافياً لظاهر قوله ولقد
 ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس الدال على إرادة المعاصى ليستحقوا بها العذاب وعذاب جهنم وهذا
 أيضاً مبنى على أن غاية فعل الفاعل المختار مرادة له أيضاً فلذا أولها المصنف بما سنبينه لك ان شاء الله
 تعالى (قوله على صورة متوجهة الى العبادة الخ) المراد بالصورة الصفة والحالة كما يقال صورة
 المسئلة كذا ومعنى كونها متوجهة ومقبلة لها كما فى بعض النسخ أنها مقتضية لذلك مقبلة بوجه
 الاستعداد عليها والمعنى أنه ركب فهم عقولاً وخلق لهم حواس ظاهرة وباطنة وخلق نفوساً عرفت
 صانعها وانقاد له كما فى الحديث كل مولود يولد على الفطرة فنبهه اقتضاء حالهم لما ذكره يجعلها غاية له
 واستعمل فيه ما وضع له وهو اللام بطريق الاستعارة التبعية (قوله مغلبة لها) كذا فى بعض النسخ
 وفى بعضها مقبلة لها ومتنفسيرها وأما على هذه وهى بزنة الفاعل من التغليب فالمعنى أن تلك الصفة تغلب
 العبادة على غيرها مما ركب فيها من صفات النفس الامارة كالغضب والشهوة كما قيل (قوله جعل
 خلقهم مغيباً) بمعنى أنه مع أنه ليس غاية جعل غاية لما مر فهو استعارة لتشبيه المعتدلة
 الشئ بالغاية قيل وهو شائع فى الظروف كما يقال للقوى جسمه هو مخلوق للمصارعة وفى الكشف أن
 أفعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية وهو ما وضع له اللام والارادة له ليس من مقتضى لام الغاية الا اذا
 علم أن الباعث مطلوب فى نفسه فهى على حقيقتها ولا تحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأق منهم
 العبادة وهذا معنى مكشوف اه ولا يخفى ما فيه وأن كون الغاية لا يلزم أن تكون مرادة للفاعل المختار
 خلاف ما يشهد له العقل فان الغرض ما يقصد من الفعل فتأمل (قوله مع أن الدليل ينعه) ليس المراد
 بالدليل ما تقر من أن أفعاله تعالى لاتعمل بالاعراض كما قيل لانه لا دليل على منعه فقد ذهب اليه كثير من
 المحققين والأدلة على خلافه كثيرة كما يدل عليه كثير من الآيات والأحاديث وانما المراد أن الدليل قائم
 على أن الله تعالى لم يخلق الخلق لأجل العبادة أى لارادة العبادة منهم اذ لو أراد العبادة منهم لم يخلق ذلك
 وقد قام الدليل على التخلف بالمشاهدة واستلزام الارادة الالهية للمراد وقد قام الدليل عليه فى الاصول
 (قوله لنا فى ظاهر قوله الخ) انما قال فظاهر قوله لانه يحتمل أن يكون لام لجنهم لام العاقبة فلا يتأق
 كونها ليست بعله وقوله وقيل الخ هذا منقول عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم فالمعنى الا أمرهم

والاشارة الى تكذيبهم الرسول ونسبتهم
 اياه سحراً أو مجنوناً وقوله (ما أتى الذين
 من قبلهم من رسول ولا يجوز نصبه بأنى
 مجنون) كالتفسير له ولا يجوز نصبه فيما
 أو ما يفسره لأن ما بعد ما النافية لا يعمل فيما
 قبلها (أو توصوايه) أى كأن الأولين
 والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضاً بهذا
 القول حتى قالوه جميعاً (بل هم قوم طاغوت)
 اضرب عن أن التوصى جامعهم لتباعد
 أيامهم الى أن الجامع لهم على هذا القول
 مشاركتهم فى الطغيان الحامل عليه (قول
 عنهم) فأعرض عن مجادلتهم بعد ما كروا
 عليهم الدعوة فأبوا الا الاضراء والعناد (فأنت
 بلوم) على الاعراض بعد ما بذلت جهداً فى
 البلاغ (وذكر) ولا تدع الذكر إيمانه
 (فان الذكرى تنفع المؤمنين) من قدر الله إيمانه
 أو من آمن فانه يزداد بها بصيرة (وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون) لما خلقهم على
 صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل
 خلقهم مغيباً الدليل ينعه لنا فى ظاهر قوله
 ظاهره مع أن الدليل ينعه لنا فى ظاهر قوله
 ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس
 وبيل معناه الا أن أمرهم بالعبادة

وادعوههم الى العبادته فهو كقوله وما أمروا اليعبدوا الله فذكر العبادته المسيبة شرعا عن الامر
أو اللزيمه وأراد سبها أو ملزومها فهو مجاز مرسل وقيل أراد المؤمنين من جنسي الجن والانس وعن
مجاهد أن معنى ليعبدون ليعرفوني واختاره الامام (قوله أوليه كونوا عبادا لي) قيل عليه أن عبد بمعنى
صار عبد ليس من اللغة في شيء الآن يقال انه من عبد بمعنى خدم وخضع والخدمة والخضوع من لوازم
العبودية فهو مجاز مرسل وفيه نظر (قوله أي ما أريد أن أصرفكم في تحصيل) كان مقتضى الظاهر
أن أصرفهم وقليش تغلوا بجماع الخ فكانه نظر الى أنهم وإن ذكر روابط بقية اعراض عنهم وتبعدا
عن ساحة الخطاب الآن اسماعهم مقصود هنا فكانهم مخاطبون فلذا جوز تقدير قبله بقدر (قوله
كالخالقين له والمأمورين به) بالجر في النسخ عطف على المشبه لكنهم كما قيل مأمورون حقيقة لا مشبهون
بهم فالصواب رفعه عطف على الكاف وتوجيه بأنه مرفوع لكنه جزم بما أورنه للمعجور مع فصله بقوله له
تكلف لا يخفى بعده وأقرب منه أن يراد أنهم هنا كالمأمورين له لا يصرح هنا بأمرهم فتدبر (قوله
ويحتمل أن يقدر بقل) والقبية فيه رعاية للحكاية فإن مثله يجوز فيه الغيبة والخطاب وقد قرئ بهم أي قوله
قل للذين كفروا استغلبون وقد مر توجيهه ومن غفل عنه اعترض عليه بأن الغيبة لا تلائم في المقامين
وقيل المراد قل لهم وفي حقهم قتلاؤه الغيبة في منهم ويطعمون ولا يتأفقه قراءة أنا الرزاق لأنه تعليل للامر
بالقول أو الاتجار بالعدم الارادة فتدبر (قوله كل ما يفتقر الى الرزق) عبر بالانعام في العقلاء
وغيرهم فإن اختصت بغير العقلاء فهو لتعليمهم لكنهم وفيه إشارة لمقاد صيغة المبالغة وحذف المفعول
وقوله باستغنائاه عنه أي عن الرزق لأنه لا رزق غيره فهو الغنى عما سواه وما سواه مقتضاه (قوله شديد
القوة) فذكره بعد ذكر القوة تأسيسا لا تأكيد ووصف القوة به مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار أو لكونه
على رتبة المصادر التي يستوى فيها المذكور والمؤنث أو لاجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول وجعله صفة ذو
جواز على الجوارض وفي وصفه بالقوة والمتانة إشارة الى كمال اقتداره وقوله ظلوا رسول الله من
العهد الذي في الصلة (قوله نصيبا من العذاب) أصل الذنوب الدلو العظيمة المثلثة ماء والقرية من
الامتلاء وهي تذكروث وجعها أذنبه وذنايب فاستعيرت للنصيب مطلقا شرا كالنصيب من العذاب
في الآية وأخيرا كما في العطاء في قوله * فحق لناس من نذ الذنوب * وهو مأخوذ من مقاسمة الماء البئر
فيعطى لهذا ذنوب ولا تحرمه كأيته المصنف رحمه الله وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ الحديث
موضوع وخص المعدود به بالرياح لذكرها في أول السورة تحت السورة بحمد الملك العلام والصلاة
والسلام على سيدنا محمدا وآله وصحبه الكرام

❖ (سورة الطور) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مكية) لم يستثن منها شيئا واختلف في عدد الآيات فقبل سبع وقبل ثمان وقبل تسع وأربعون
والاختلاف في قوله والطور الى قوله دعا وسأني وقوله يريد طور سينين فإنه يضاف اليه والى سيناء لتمييزه
عن الطور الملاصق لمبيت المقدس المعروف بطور زينا ومدين هي أرض شيعب عليه الصلاة والسلام
وقوله سمع الخ إشارة الى وجه عطف الكتاب عليه لما بينهما من المناسبة التي لولاها لم يحسن العطف
وقوله بالسر بانية هي أقدم اللغات وهذا قول بعضهم والذي عليه الجمهور أنها لغة عربية غير معربة
وقوله أو مطار الخ فهو اسم من الطيران والمراد بمطار الأرواح كما قيل فالطيران استعارة لتزاهيها عن
عالم القدس والملكوت وأوج الابداء استعارة له أيضا وحضيض المواد استعارة لعالم الملك أو هو من
قبيل بلين الماء فالحضيض المواد لكن استعمال الطور بهذا المعنى لم يعهد فكانه من البطون والأوج
العلو والعالي من صوب السماء وضده الحضيض وقيل انه معرب (قوله ترتيب الحروف المكتوبة)

أولكونوا عبادا لي (ما أريد منهم من رزق
وما أريد أن يطعمون) أي ما أريد أن
أصرفكم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما أنتم
كالخالقين له والمأمورين به والمراد أن بين أن
شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم
فأنهم إنما يكونون ليعتصموا بهم في تحصيل
معاشهم ويحتمل أن يقدر بقل فيكون بمعنى
قوله قل لا أسألكم عليه أجرا (أن الله هو
الرزاق) الذي يرزق كل ما يفتقر الى الرزق
وفيه إيماء باستغنائاه عنه وقرئ أي أنا
الرزاق (ذو القوة المتين) شديد القوة
وقرئ المتين بالجر صفة للقوة (فان للذين ظلموا
ذنوبا) أي للذين ظلموا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالكذب نصيبا من العذاب
(مثل ذنوب أصحابهم) مثل نصيب نظرناهم
من الامم السالفة وهو مأخوذ من مقاسمة
السقاء الماء بالدلاء فان الذنوب هو الدلو العظيم
المملوء (فلا يستجلبون) جواب لقولهم متى
هذا الوعدان كنتم صادقين (قوله للذين
كفروا ومن يومهم الذي يوعدن) من يوم
القيامة أو يوم يدره عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر
حسان بعد كل ربيع هبت وجرت في الدنيا

❖ (سورة الطور) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(والطور) يريد طور سينين وهو جبل عدين سمع
فيه موسى عليه السلام كلام الله والطور
الجبل بالسر بانية أو مطار من أوج الابداء
الى حضيض المواد أو من عالم الغيب الى عالم
الشهادة (وكتاب مسطور) مكتوب
والسطر ترتيب الحروف المكتوبة

هذا معناه المصدرى ويكون اسماء الحروف المسطورة أيضا فلذا قال والمراد به القرآن على إرادة الخاص من العام وهو مجاز أيضا وقوله أو ما كتبه الله فالكتاب بمعنى المكتوب كما مر تحقيقه وقوله أو ألواح موسى بالرفع عطف على القرآن أو بالجر عطف على اللوح وهو الظاهر وقوله أو في قلوب أوليائه معطوف على قوله في اللوح وكونه مكتوبا في القلوب استعارة لثبوت صورته فيها وقوله أو ما كتبه الحفظة معطوف على ما كتبه الله ولما كان ما في اللوح المحفوظ أزليا عبر عنه بالماضي بخلاف ما كتبه الحفظة فإنه مستمر في المستقبل ولذا عبر عنه بالمضارع (قوله استعيرنا كتب فيه الكتاب) أن أريد الاستعارة اللغوية وهو الظاهر فهو مجاز مرسل كالمشعر والافيشبه فيه ما يكتب فيه من الألواح وغيرها بالرق بعلاقة محلبة الكتابة والاول أولى (قوله وتنكيرهما) أى تنكير كتاب ورق للتعظيم فإنه أحد مدلولاته كما بين في المعاني والأشعار بأنهما ليسا من جنس متعارفة الناس باعتبار أن التنكير يقتضى عدم التعيين وما هو متعارف معين ولو جعل هذا معنى آخر للتنكير كان أحسن وهذا إذا لم يكن المراد القرآن ظاهرا أما إذا أريد ذلك فعدم تعارفه باعتبار أنه ليس من جنس كلام البشر بقطع النظر عن النقش أو الكتابة أو بالنظر إليها فالكتابة ليست الكتابة المعهودة بل كتابة الملائكة ونحوها وتفسيرها بالكتابة في قلب الملك أو الرسول تعسف (قوله وعمارتها بالجحاج والجاورين) عنده وهو مجاز معروف يقال مكان معمور بمعنى مأهول مسكون يحل الناس في محل هوفيه وقوله أو الضراح بضم الصاد المعجمة بعدها راء مهملة ثم ألف وحاء مهملة وهو البيت المعمور يسمى به لاستقفاقه من المضارحة وهي المقابلة يقال ضارح صاحبك في رأى أى قابله سمي بذلك لكونه مقابلا للكتابة ولذا سمي لحدا القبر ضريحا كما قال المعري

وقد بلغ الضراح وساكنيه * ثلثوزار من سكن الضريحا

وقيل هو من الضرح وهو البعد سمي به لارتفاعه وبعده عن الناس (قوله وهو في السماء الرابعة) وفي الكشف ما في الحديث الصحيح من أنه في السماء السابعة لا ينافي هذا فقد ثبت أن في كل سماء بجبال الكعبة في الأرض بيتا وأما الذي كان في زمن آدم عليه الصلاة والسلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة كما نقله الأزرق في تاريخ مكة فهذا هو المراد وما وقع في الحديث محمول على غيره فلا يعارضه كما توهم لتعدد البيت المعمور بمعنى الضراح الكائن في السماء فالقول بأنه لا يدفع التناقض مكاره (قوله وعمرانه كثرة غاشيته) هذا على التفسير الثاني والغاشية الطائفة الواردة عليه من الملائكة وقوله المملوء سحر معناه ملاء وكونه البحر المحيط حينئذ ظاهر وجعل الجار نارا أى محلا للنار فالبحر كالنهر في الأصل بمعنى الشق يطلق على الأرض المشقوقة وقوله أو المختلط المراد تلاقى البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض وقيل المراد اختلاطها بجيوانات الماء وماله من دافع خبر ثان لأن أو وصفة لواقع أو هو جملته معترضة (قوله ووجه دلالة هذه الأمور المقسم بها على ذلك) أى على وقوع العذاب من غير دافع له بناء على أن القسم في أمثاله مثبت للمقسم عليه كما مر ولعل على كمال القدرة السماء والجوار والجبال المذكورة لا البيت المعمور وانصح فلا حاجة إلى ما تكلفه من غير داع وكما الحكمة يدل على ذلك أيضا ما في عجائب تلك المصنوعات من الحكم المشاهدة وصدق أخباره لكون البيت معمورا كما أخبرنا الجحاج والجاورين إلى يوم الدين وضبط الأعمال لكتابتها في صحف الأعمال واللوح المحفوظ وهذا كله يدل على ما ذكر من الوقوع وأنه كائن غير مدفوع (قوله تضطرب) اضطرابا أى ترتج وهو في مكانها وقوله والمور الخ هو أصل معناه والمراد به ما ذكره التمجج حركة الموج وقوله ويوم طرف أى منصوب على الظرفية لأنه مفعول فيه وناصبه واقع أو دافع أو معنى النقي وإيهام أنه لا ينبغي دفعه في غير ذلك اليوم بناء على اعتبار المفهوم لاضر فيه لأنه غير مخالف للواقع لأنه أمهلهم في الدنيا وما أمهلهم (قوله تسرعن وجه الأرض الخ) كافي قوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله إذا وقع ذلك يسير إلى أن الفاء فصيحة في جواب شرط

والمراد به القرآن أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ أو ألواح موسى عليه السلام أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم أو ما كتبه الحفظة (في رق منشور) الرق الجلد الذي يكتب فيه استعيرنا كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والأشعار بأنهما ليسا من المعارف فيما بين الناس (والبيت المعمور) بمعنى الكعبة وعمارتها بالجحاج والجاورين أو الضراح وهو في السماء الرابعة وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) بمعنى السماء (والبحر المسجور) أى المملوء وهو المحيط أو الموقد من قوله وإذا الجار سحرت زوى أن الله تعالى يجعل يوم القيامة الجار نارا تسحربها نار جهنم أو المختلط من السحير وهو الخليلط أن عذاب وبنك لواقع) لتنازل ماله من دافع يدفعه ووجه دلالة هذه الأمور المقسم بها على ذلك أنها أمور تدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وصدق أخباره وضبط أعمال العباد للجائزة (يوم غور السماء مورا) تضطرب والمور ترتد في الجحيم والذهاب وقيل تحترق في تموج ويوم ظرف (وتسير الجبال سيرا) أى تسرعن وجه الأرض فتصير هباء (قوله يومئذ للمكذبين) أى إذا وقع ذلك فويل لهم

(الذين هم في خوض بلعون) أي في الخوض
في الباطل (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا)
يدفعون إليها بعنف وذلك بأن تغل أيديهم
إلى أعناقهم وتجمع نواصيهم إلى أقدامهم
فندفعون إلى النار وقرئ يدعون من الدعاء
فيكون دعاء حال المعنى مدعوعين ويوم يدل من
يوم غور أو ظرف لقول مقدر محكيه (هذه
النار التي كنتم بها تكذبون) أي يقال لهم ذلك
(أنصروا هذا) أي كنتم تقولون للوحي هذا صخر
أفهد المصدق أيضا صخر وتقديم الخبر لانه
المقصود بالانكار والتوبيخ (أم أنتم لا تبصرون)
هذا أيضا كما كنتم لا تبصرون في الدنيا ما يدل
عليه وهو تقريب وتهكم أم سدت أبصاركم كما
سدت في الدنيا على زعمكم حين قلتم انما سكرت
أبصارنا (اصلوها فاصبروا ولا تبصروا) أي
ادخلوها على أي وجه شتم من الصبر وعدمه
فانه لا يحصى لكم عنها (سواء عليكم)
أي الامران الصبر وعدمه (انما تجزون
ما كنتم تعملون) تلييل للاستواء فانه لما
كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه
سمين في عدم النفع (ان المتقين في جنات
ونعيم) في أي جنات وأي نعيم أو في جنات
ونعيم مخصوصة بهم (فاكهين) ناعمين متلذذين
(بما آتاهم ربهم) وقرئ فاكهين وفاكهون على
أنه الخبر والظرف لغو (ووفاهم ربهم عذاب
النجيم) عطف على آتاهم ان جعل ما مصدرية
أو في جنات أو حال باضمار قد من المستكن
في الظرف أو الحال أو من فاعل آتى أو مفعوله
أو منهما (كلوا واشربوا هنيئا) أي أكلا
وشربا هنيئا أو طعاما وشرابا هنيئا وهو الذي
لا تنغص فيه (بما كنتم تعملون) بسببه أو بدله
وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا والمعنى هناك
ما كنتم تعملون أي جزاؤه (متكئين على سرر
مصفوفة) مصطفة (وزوجناهم بحور عين)
الباء في التزويج من معنى الوصل والالصاق
أو للسببية اذ المعنى صيرناهم أزواجا بسببهن
أو لما في التزويج

مقدر وقوله في الباطل إشارة إلى أن الخوض في الأصل المشي في الماء فتجوز به عن الشرع ثم غلب
في الباطل كالأحزاب حيث خص بالعذاب وإن كان وضعه عاما وقوله يدعون أي يلغون ويطرحون
ومعنى الدعاء ذكره وقوله فيكون دعاء حال المعنى مدعوعين وهي حال مقدر لأن الدفع بعد الدعوة وقيل
انهم مقارنته بأجزاء قرب الوقوع مجرى المقارنة ولذا لم يقل المصنف مقدر وفيه نظر وهو على هذه القراءة
وعلى القراءة السابقة كان مفعولا مطلقا (قوله أو ظرف لقول مقدر) والمحكي بذلك المقدر قوله
هذه النار إلى قوله نعم لمون فتحكيه مبتدأ خبره قوله هذه النار الخ وقوله كنتم تقولون الخ المصدق
بالكسر ما يظهر به صدق الشيء كوقوع العذاب المصدق لما أخبر به الوحي وفيه إشارة إلى أن الفاء
للسببية لتسبب هذا عما قالوه في الوحي (قوله أم سدت أبصاركم الخ) كأنه لم يقل أي أم سدت الخ
يجوز التفسير كما هو المتبادر لانه قصد أنه معادل لقوله أم أنتم لا تبصرون على أن المعنى أسحرت أم عيت
أعينكم أم سدت فتأمل وقوله ادخلوها إشارة إلى أن الصبر وعدمه لا يجوز كونه فاعلا
لأن ضمير المتني لا يستتر كما لا يجوز كونه خبرا وسواء مبتدأ لما فيه من الاخبار عن السكر كما لمعرفة فن قال
أن كلام المصنف محتمل لهذه الوجوه لم يصب (قوله لما كان الجزاء واجب الوقوع) أي متحتم
الوقوع لسبق الوعيد به وقصانه به بمقتضى عدله فليس مبنيا على أنه يجب على الله تعذيب العصاة كما
يتوهمه بعض القاصرين وقوله في أي جنات الخ يعني أن التنوين للتعظيم (قوله مخصوصة بهم)
على أن التنوين للنوعية اذ التنوين لا يفيد الاختصاص والقول بأنه أراد أنه عوض عن المضاف إليه
أي جناتهم ونعيمهم ليس بقوى عند أهل العربية لانه انما يجري في الظروف كيومئذ وكل وبعض
وقوله ناعمين اسم فاعل من النعيم لامن النعومة وقوله متلذذين تفسيره (قوله والظرف) يعني قوله
في جنات ونعيم فان كان مستقرا فافا كهي حال من الضمر المستتر فيه فعلى هذه القراءة فاكهون خبره
والظرف متعلق به ولكنه قدّم عليه ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وليس المراد بالظرف بما آتاهم الخ فانه
لغو على كل حال (قوله ان جعل ما مصدرية) لانها لو كانت موصولة خلا المعطوف على الصلة عن العائد
إلى الموصول بحسب الظاهر المتبادر وقيل يجوز أن يكون التقدير ووفاهم به عذاب النجيم على أن الباء
للملازمة وقد يدفع فتأمل (قوله أو في جنات) أي عطف على قوله في جنات اذا كان خبرا وقوله من
المستكن في الظرف وهو ضمير المتقين المستتر فيه أو الحال أي حال من الضمير المستكن في الحال وهو
فاكهين وفي نسخة أو الحال من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما من غير تعرض للحال من الحال وقوله أي
أكل الخ فهنيئا منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر أو على أنه مفعول به وعلى كليهما فقد
تنازعه الفعلان وقوله لا تنغص فيه أي لا تكدير فيه (قوله وقبل الباء زائدة الخ) مرضه لأن
زيادة الباء في غير فاعل كفي لم تعهد وهي مما لا يقاس بعنى في غير النبي والاستفهام وأما زيادته في مفعول
علم وفي المبتدأ نحو بحسبك فغير وارد لانه ليس مما نحن فيه اذ المراد زيادته في الفاعل لا في مطلق الزيادة
وعليه أيضا يحتاج إلى تقدير مضاف أي جزاء ما كنتم الخ وهو تركف (قوله الباء في التزويج الخ)
يعني أنه متعدي بنفسه لمفعولين وعدى بالباء لتأويله بما ذكر وفي المغرب قال ابن السكيت تقول العرب
زوجته اياها وتزوجت امرأة أو ما قوله تعالى وزوجناهم بحور عين فعنهم قرناهم وقال القراء تزوجت
ياخر أو لغة أزد شواء وعليه استعمال الفقهاء انتهى وإلى ما ذهب إليه ابن السكيت أشار المصنف وعلى
قول القراء لا يحتاج إلى التأويل (قوله من معنى الوصل والالصاق) يعني أن الباء للتعدية لتضمينه
معنى الوصل والالصاق وقوله أو للسببية معطوف على قوله لما في التزويج الخ فهي على هذا ليست
للتعدية وأزواجا بمعنى مؤنثين من ذكر وأنثى مشبهين وقوله اذ المعنى الخ يعني أن التزويج على هذا ليس
بمعنى الانسكاخ بل معنى تصييرهم زوجين زوجين فلا يكون متعديا لاثنين (قوله أو لما في التزويج من

معنى الاصل والقران) قبل عليه انه وقع في أكثر النسخ هكذا وظهر تكراره مع ما مر الا أن يحمل الاول على التضمين وهذا على كونه مجازا بلعلاقة السببية ويؤيده قوله أي قرانهم واستقامة العطف بكونه مجازا لا بالتضمين لبقاء معنى الانكاح فيه وفي بعض النسخ ولما في التوزيع من معنى الاصل والقران عطف والذين الخ وهي أصح من الاولى ولا اشكال فيها لانه توجه للعطف فلا تكرار فيه ورد بأنه تصرف لفظي لا مدخل له في حل الاول على التضمين والثاني على التجوز مع أن التضمين يقتضي بقاء معنى التوزيع بالعقد وهو لا يناسب المقام اذ العقد لا يكون في الجنة لانها ليست دار تكليف وقال الراغب بعد تفسيره بقرانهم بيت ولم يجر في القران زواجهم حورا كما يقال زوجه امرأه تنهيا على أنه لا يكون على حسب المتعارف من المناخة فكان المصنف لما ذكره أولا أراد تأخير عن الوجه الآخر الذي حل فيه الباء على السببية ليتصل به قوله ولذلك عطف الذين آمنوا على ما حرره وضرب بالقلم على الاول فأثبت الناقل غلطا منه ولا يخفى ما فيه كله من التعسف وكذا ما قبل المراد بالاصل والقران وهو غير الاصل السابق بمعنى الاتصال فالحق أن يقال انه على النسخة المصححة لا اشكال فيه وكانها الذي استقر عليه رأى المصنف وأما على الاولى فالمعنى انه على الاول الباء لتعديده فيه لمافيه من معنى الوصل وهو يتعدى بها والاخير على أن الباء فيه للاصاق فالاصاق الاول ملاحظ في معنى الفعل والثاني معنى الباء (قوله ولذلك) أي لمافيه من معنى القران مع عطفه عليه لانه لو أريد به معناه المتبادر منه لم يعطف عليه لعدم صحته معنى وقول أبي حيان انه تخيل أجمعي لا يقول به عربي تعصب منه كما فصله السمين فلا حاجة للتطويل بذكره وقوله اعتراض للتعليل الخ أي لتعليل الحكم والمعنى الذين آمنوا التحقت بهم ذريتهم لان الذرية تتبعهم بايمان فكان لهم حكمهم كما يحكمهم باسلامهم تبعوا وجوز عطفه على الصلة على هذا أيضا وقوله لمبالغة الخ لان الذرية دالة على الكثرة فاذا جفت كان فيه مبالغة وقوله والتصريح أي بما ذكر من الكثرة ثم علله بقوله فان الذرية الخ فاذا أفردا حقل أن لا يراد الكثرة وهو ظاهر وفي نسخة الباء الجارة على أنه صلة التصريح وهي للسببية فتكون بمعنى الفاء وتوافق التسهتان وعلى جعله صلة المراد أنه يعلم من القراءتين أو من الجمع الذي هو بمعنى المقر لان الاصل توافق القراءات في معنى ذلك واحتمال كونه جمع الجمع لقلته بعيد فحاصل انه لا وجه له لوجهه (قوله وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم) بقطع الهمزة وفتحها واسكان التاء ونون بعد العين وألف بعدها والباقيون بوصل الهمزة وتشديد التاء وفتح العين وتاء ساكنة بعدها وبقيت القراءات مفصلة في كتب الاداء وقوله في الايمان أي في حكمه فالباء بمعنى في كما يشير اليه كلامه وقوله وقيل بايمان حال من الضمير الخ وفيه وجوه آخر تعلقه بما بعده على الاستئناف والمعنى أن الخاقهم بسبب ايمان عظيم وهو ايمان الآباء وهو متعلق بما قبله وهو الذي عول عليه المصنف والزخمشري مماثل لغيره واذا كان الحال من الضمير فهي مؤكدة وقوله للتعظيم لان المراد به ايمان الآباء كما مر وقوله والاشعار الخ فالمراد ايمان الاولاد كما أنه في الاول ايمان الآباء ولا يراد على كونه حال منهم ما أنه جمع بين متنافيين حينئذ كما توهم وتنوينه على هذا التشكيك وما قبل عليه من انه لو تكرأ فادماذ كر أيضا والظاهر أن المراد منه حقيقة الايمان غفلة عن فهم مراده لان المعنى حينئذ بايمان تام ما يصدق عليه انه ايمان ولو لم يشكر لم يفده فقد بر (قوله لما روى الخ) وهو حديث مرفوع رواه البزار وغيره وظهر الحديث أن الرفع بمعنى الاسكان معه لا اتصالهم أحيانا ولولا زيارة وعليه ظاهر الاحاديث المرمع من أحب ولعله مخصوص ببعض دون بعض وقوله لتقر بهم عمنه قرّة العين كتابه عن السرور كما هو مشهور في اللغة وقوله وقرأ الخ أي بصيغة الجمع والنصب بالكسرة (قوله فانه كما يحتمل الخ) فهو باعطاء تلك المنازل تكرامنه من غير نقص من ثواب آياتهم وقوله وآلتناهم بالمدن الافعال وهو معطوف على قوله قرأ ابن كثير بتقدير وقرأ الخ وقوله ومعنى الكل واحد وهو التقيص من الثواب هنا وقوله فكما استعارة والمعنى خلصها من العذاب كما يخلص الرهن من يد مرتنه ولذا قال به بقوله أهلكها وضمير فكما للنفس المفهومة من السياق وهو

من معنى الاصل والقران ولذلك عطف (والذين آمنوا) على حور أي قرانهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين وقيل انه مبتدأ خبره الخاقناهم وقوله (واتبعهم ذريتهم بايمان) اعتراض للتعليل وقرأ ابن عامر ويعقوب ذريتهم بالجمع وضم التاء لمبالغة في كثرة ذريتهم فان الذرية تقع على الواحد والكثير والتصريح فان الذرية تقع على أي جعلناهم وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم ذريتهم أي جعلناهم تابعين لهم في الايمان وقيل بايمان حال من الضمير أو الذرية أي ومنهما وتكرره للتعظيم أو الاشعار بأنه يكتفى باللاحاق المتابعة في أصل الايمان (ألتحقناهم ذريتهم) في دخول الجنة أو الدرجة لما روى أنه عليه السلام قال ان الله يرفع ذرية المؤمنين في درجته وان كانوا دونه لتقر بهم عنه ثم تلا هذه الآية وقرأ فاقع وابن عامر والبصريان ذريتهم (وما آلتناهم) وما نقصناهم (من علمهم من شيء) بهذا اللاحاق فانه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة الآباء باعطاء الانشاء بعض منوآتهم يحتمل أن يكون بالفضل عليهم وهو اللاحق بكال لطفه وقرأ ابن كثير بكسر اللام من آلت بآلت وعنه لتناهم من آلت بآلت ومعنى آلت بآلت ولتناهم من آلت بآلت ومعنى الكل واحد كل أمرى بما كسب رهين) بعمله مروهون عند الله تعالى فان عمل صالحا فكلها والآهلكها

وهو أقرب من كونه للرقبة وإن كان الفل شاع فيها لانها مجاز عن النفس أيضا فالجوزم التقدير تعسف
وقوله بعمله اشارة الى أن ما صدر به ومعنى كونه هو ما عند الله على طريق التيسيل ان الكسب بمنزلة
الدين ونفس العبد مرهونة به فان عمل صالحا أدى دينه وفقر رقبته من الرهن كما فصله في الكشف
وفي الحديث الصحيح كل الناس بعد وفاته بنفسه فمعتقها أو موبقها وأما كونه اشارة الى أن الكسب
مخصوص بالعمل الخ الخ ونفس المؤمن مرهونة به لان نقل الابدان قسما في تفصيله في سورة المدثر (قوله
أى وزدناهم الخ) أصل معنى المدثر ثم شاع في الزيادة واختص الامداد بالمحبوب والمذنبه وكونه وقتا
بعد وقت من مفهوم المذنبه وقوله يتعاطونهم وجلساؤهم الخ أصل معنى التنازع فتفاعل من النزاع
بمعنى الجذب ثم استعمل في التخاصم يجعل الاقوال وتراجعها بمنزلة تجاذب الاجسام وكذا في المجاورة
يقال تنازعنا الحديث اذا تجادلنا في سمر ونحوه وهو استعارة كما في قوله • أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
وما هنا استعير لتعاطي الكسائس أى ادارتها بين الندامى وأصله تفاعل من العطاء لان النديم يعطيه
الساقى فاذا شرب أعطاهاله وقوله يتجاذب تفاعل من الجذب اشارة الى معناه الاصل المستعار منه
وقيل انه اشارة الى أن بينهما ملاعبة وتجاذب الشدة وسرورهم (قوله ولذلك أنت الضمير) ظاهره أنه لو لم
يكن المراد به الخمر لم يكن مؤثرا وهو غير مستقيم لان الخمر كما أنه مؤث سماعي كذلك الكأس مؤث كما
صرح به الجوهرى وغيره من أهل اللغة والكأس لا تسمى كأسا الا اذا امتلأت خرا أو كافت قريبة منه
وقد تطلق على الخمر نفسه مجازا للعلاقة بالمجاورة كما ذكره المصنف ومثله شائع وقوله في اثناء شربهم اشارة الى
أن الظرفية في قوله فيها مجازية والمراد ما ذكر وقوله ولا يفعلون ما يؤث به فاعله أى ما ينسب فاعله الى الاتم
لوفعله في الدنيا ودار التكليف فالتفصيل للتشبيه وقوله مثل قوله تعالى لا يهاغول أى فى الاختصاص
المأخوذ من التقديم لأن معناها واحد وقوله بالكأس قدره بقرينة ما قبله والباء للملابسة أو التعدية
وقوله مخصوصون هو معنى اللام وقوله سبقوهم أى ما تو اقبلهم ليكنوا غلمانا قيل ولم يقل غلمانهم لئلا
يتوهم أنهم الخدم في الدنيا وأنهم خدم في الآخرة أيضا وليس كذلك ومرض كون المراد الاختصاص
بالولادة لا بالملك لان التنكير يبنى عنه كما توهم بل لان التعبير عنهم بالغلمان غير مناسب ونسبة الخدمة الى
الاولاد غير مناسبة لمقام الامتنان وقوله من يياضهم وصفاتهم بيان لوجه التشبيه في سبب (قوله خائفين
من عسيان الله) تقدم أن الاشفاق عناية مع خوف وأنه قد يلاحظ فيه كل من الطرفين على ما فصله
الراغب وقوله فى اهلنا يحتمل أنه كناية عن كون ذلك في الدنيا كما قال بعده من قبل تغننا ويحتمل بيان أن
خوف الله كان فيهم وفى اهلهم تبعيتهم لهم في العادة ولذا ذكر عوم الوقاية لهم فهو بيان لما من الله به عليهم
من اتباع اهلهم لهم وأما القول بأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون اهلهم أو اثبات خوفهم في
سائر الاوقات بالطريق الاولى أو جعل هذا اشارة الى الشفقة على خلق الله كما ان قوله انا كما من قبل ندعوه
اشارة لتعظيم أمر الله وترك العاطف لانه لعدم انفكاك كل منهما عن الآخر ادعى أن الثاني بيان للاقول
فليس بشئ لانه لو قصد اختصاصهم بالكرامة لم يكن قوله وفانا في محله وكونه يثبت غيره بالطريق الاولى
ممنوع وكذا كل ما ذكره بعده من التكاف وقد ذكرنا ما فيه غنية عن مثل هذه التعسفات (قوله عذاب
النار النافذة في المسام) فالسوم أطلق عليها المشابهة لريح السموم وهى الريح الحارة النافذة في المسام
أيضا وان كان وجه الشبه في النار أقوى لكنه في ريح السموم لمشاهدته في الدنيا أعرف فلذا جعل
مشبهابه وليس مبنيا على قلب التشبيه كما توهم وقوله بالفتح أى بفتح همزة أنه لتقدير لأم الجز قبلها أى
لانه الخ (قوله فانت الخ) لقيامه بوظائف التذكير وأوله بما ذكرتم الفائدة وقوله ولا تكثر من لوازمه
وقوله بحمد الله وانعامه في هذا الجوارو الجرورو أقوال فضيل هو قسم جوابه ما علم من الكلام وهو ما أنت
بكاهن ولا يجنون أو هو حال أى ملتبساً بنعمة وبك انتى عنك هذا أو التقدير ما أنت حال اذ كارك لنعمة
بكاهن ولا يجنون أو هو متعلق بمضمون الكلام والباء سببية أى انتى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة

(وأمددناهم بنفاسكهم وتولم مما يشتهون)
أى وزدناهم وتابعده وقت ما يشتهون من
أنواع التسم (يتنازعون فيها) يتعاطونهم
وجلساؤهم يتجاذب (كأسا) خراها باسم
مجلسها ولذلك أنت الضمير في قوله (لا تفوفيه
ولا تأتيم) أى لا يتكلمون بلغوا الحديث في
أثناء شربهم ولا يفعلون ما يؤث به فاعله كما هو
عادة الشارب بين في الدنيا وذلك مثل قوله تعالى
لا يهاغول وقراهما ابن كثير والعريان
لا يهاغول (قوله بالكأس) غلمان
بالفتح (ويطوف عليهم) أى عمالكم مخصوصون بهم وقيل هم
لهم أى عمالكم سبقوهم (كأنهم أولاد
أو أولادهم الذين سبقوهم) كأنهم أولاد
مكنون) مصون في المصنف من يياضهم
وصفاتهم وعنه صلى الله عليه وسلم والذي نفسى
بيده أن فضل الخدم على الخادم كفضل
القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
(وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون) يسأل
بعضهم بعضا عن أحواله وأعماله (فالوا انك
معتنين بطاعتهم) خائفين من عصيان الله
قبل فى اهلنا مشفقين (فان الله
معتنين بطاعته أو وجلين من العاقبة) (وقفا عذاب
عليها) عذاب النار النافذة في المسام نفوذ
السموم (وقرى ورفا بالشديد) انا كما من
السموم (من قبل ذلك في الدنيا) ندعوه) تعبد
قبل) من قبل ذلك في الدنيا (الحسن وقرا
أو نسأله الوقاية) أنه هو البر (الكنس
نافع والكسائى أنه بالفتح) (الكنس
الرجة) (فذكر) فانتى على التذكير
ولا تكثر بقوله سم (فما أنت بنعمة وبك
بحمد الله وانعامه)

الله عليك كما تقول ما أنا معبر بحمد الله واغناؤه وما ذكره المصنف أقرب إلى الوجه الأخير لكن الانعام
 مأخوذ من نعمة ربك لأن المقصود نعمة عليك وهي تقيده الانعام وذكر انعام الله عليه مع اعترافه به هو
 عين الحمد فلذلك أدرجه فيه وأتى به على منوال التعارف في قولهم ما أنا بحمد الله وأحسانه كذا وأما
 احتمال القسم فبعيد عن مساقه وإن قيل به في النظم وأبعد منه ما قيل من أن النعمة مجاز عن الحمد بعلاقة
 السببية فإنه تعسف وتكلف ظاهر (قوله كما يقولون) إشارة إلى أنه لا رد عليهم وإبطال مقالهم فيه
 والافلا امتنان عليه بانتقام ما ذكر مع استغائه عن أكثر الناس وقوله ما يعلق النفوس من حوادث
 الدهر قال المرزوقي رحمه الله تعالى في شرح قول الهذلي * أمن المنون وريه تتوجع * المنون قد يراد به
 الدهر فإذا أريد به ذلك فالرواية وريه لانه مذكروا وهو فعول من المن بمعنى القطع ومنه جبل منين أي مقطوع
 وقدير اديه المنية فيؤثث وقد روى ربيها وقد يرجع له ضمير الجمع كقول عدى

من رأيت المنون عززن أم من * ذاعليه من المنون خفير

فقال عززن لقصد أنواع المنايا وريها نزولها حكى عن أبي عبيدة راب عليه الدهر أي نزل ويكون مصدر
 رابى الشيء والمراد به حدثان الدهر وصروفه ويقال رابى وأرابى اه فقوله ما يعلق على أنه مصدر
 رابه إذا ألقاه أريد به حوادث الدهر لانها معلقة فعبر عنها بالمصدر وباللغة فالمنون بمعنى الدهر وريه صروفه
 وقوله وقيل المنون الخ يعني المراد به ههنا الموت والاف هو مشترك بينهما كما عرفت ومرضه لأن الرب
 لا بلاغه ظاهر اعل ما فسره به ولذا فسره المرزوقي بنزول المنية فلا غير عليه وقوله في الكشف انه أشبه
 إذا أراد المنية ليطلق قوله شعوب أو على تأويله بالمنية وبيت أبي ذؤيب * أمن المنون وريه تتوجع
 ظاهره أنه الدهر اه لا يخفى أنه عطف على عما نقلناه لك (قوله فعول من منه الخ) أي على المعنيين
 لأن الدهر يقطع الاعمار وغيرها والموت قاطع الاماني والملاذات ولذا قيل المنية تقطع الامنية وقوله قل
 ترصوا تمكم بهم وتهنيدهم (قوله بهذا التناقض الخ) يعني أن وصفهم له بالكهانة والشعر المقتضين
 للعقل التام والفظنة الوفاة مع قولهم انه مجنون تناقض أعرب عن أنهم تخيرهم وعصيتهم وقعوا
 في حبس يصح حتى اضطرت عقولهم وتناقضت اقوالهم وكذبوا أنفسهم من حيث لا يشعرون
 وقوله مغطى عقله لانه يغلبه خلط سوداوى يمنع الادراك فكانه غطاء وقوله مخيل إشارة إلى الشعر المنطوق
 والتخيل يغلب في الشعر العرفي أيضا ولذا قيل أعذبه أكذبه (قوله مجاز عن أدائها اليه) قال الشارح
 الطيبي هو كقوله أصلواك تأمر لك الآية جعلت أمره على الاستعارة المكنية فتشبه العقول بساطن
 مطاع تشبههم في النفس وبثبت له الأمر على طريق التخييل قيل وهو وجه آخر غير ما ذكره الشيخان
 فانهم أراد أن الأمر مجاز عن التأدية إلى الشيء بعلاقة السببية وهو وجه آخر صحيح في نفسه وليس كما قال
 فان المخشري قال هو مجاز لادائها إلى ذلك فقال الشراح اللام للتعليل أي اسناد الأمر إلى الاحلام مجاز
 والمجوز أن أحلامهم مؤدية إلى ذلك كالامر وهو ظاهر في الاستعارة وقد صرح فيما نظرناه بذلك فتدبر
 (قوله اختلقه) بالة أف أي اقتراه واختاره بطريق الكذب من عند نفسه وضمير المفعول للقرآن وقوله
 وعنادهم أي مع علمهم بأنه لا ريب فيه ولا فيما جاء به وأما علمهم بتناقضهم كما قيل فليس في الكلام ما يدل
 عليه وقوله كثير ممن تحدا أي وقع معهم التحدي والامر بالمعاضة فلم يحجزوا عنها وهو مبنى للعجول
 والجسار والمجرور صفة فعدا قدم عليها فالتصعب على الحال وفصحاء صفة كثير وفي نسخة المحشى ممن عدوا
 بالعين المهمة فعل معلوم أو مجهول من العدد والمراد بالمعدودين الشاعر والكاهن والمجنون الذين شوهوا
 من حالهم ما يقتضى خلاف مدعاهم والظاهر أن النسخة الاولى أصح وأنسب فتأمل (قوله فهو رد
 للأقوال المذكورة) في حق النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن بالتحدى فإذا التحدا وعجزوا علم رد ما قالوه
 وصحة المدعى وقوله ويجوز الخ فإذا فسد مدعاهم في التقول علم غيره بطريق اللزوم مع ما مر من ظهور
 فساده وتناقضه وكون الكهانة المنسوبة إليه أظهر فسادا من التقول لانهم لم تعهد منه وقد نشأ بين

(بكاهن ولا مجنون) كما يقولون (أم يقولون) ما يعلق
 شاعر ترتب به رب المنون ما يعلق
 النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون
 الموت فعول من منه إذا قطعه (قل ترصوا
 قاني معكم من المترصين) (أم تأمرهم
 هلاككم كما ترصون هلاكى) (هذا التناقض
 أحلامهم) عقولهم (هذا) (هذا التناقض ودقة
 في القول فان الكاهن يكون ذا فطنة ودقة
 قطر والمجنون مغطى عقله والشاعر يكون
 ذا كلام وزود متقى مخيل ولا يتأتى ذلك
 من المجنون وأمر الاحلام به مجاز عن أدائها
 إليه (أم هم قوم طاعون) (جوازون نقوله)
 المعتاد وقرئ بل هم (أم يقولون نقوله)
 اختلقه من تلقاء نفسه (بل لا يؤمنون)
 فمرصونه بهذه المطاعن لكبرهم وعنادهم
 (فليأتوا بحجة مثله) مثل القرآن (ان
 كانوا صادقين) في زعمهم اذ قبحهم كثير ممن
 تحدا واقصاء فهو رد للأقوال المذكورة
 بالتحدي ويجوز أن يكون رد التقول فان
 سائر الاقسام ظاهر الفساد

أظهرهم ولم يظهر شيئا من أمور الكهان الى الآن فكونه صار كاهنا ومديا للكهانة هذا أمر مستغرب
 جدا بخلاف الكذب فإنه مما يتجوز العقول القاصرة فاقبل من أنه غير ظاهر وأن الظاهر أن يقال أن
 القول بالتقول أظهر بطلان ليس بشئ يلتفت اليه (قوله أم أحدثوا وقدروا الخ) هذا القامد الجمع بين
 معنيي المشتركين أو بين الحقيقة والمجاز لانه تفسير للخلق وهو يكون بمعنى الاحداث والتقدير كما مر مرارا
 وهو جازع عند المصنف وهذا ليس من محل الاختلاف لارادة أحدهما وهو الاحداث بالاصالة والاخر
 بطريق الزوم والتبعية فيكون كدلالة الشمس على الحرم والضوء ومن على هذا ابتدائية ثم ان
 الاضرابات الواقعة للترقي في تجهيلهم ونسفيهم فلذا قال المصنف أم أحدثوا الخ فنسب اليهم ما لا
 يجوز أن يكون لأن تعلق الخلق بالخالق من الضروريات فاذا أنكر الخالق لم يجوز أن يوجد وبدون خالق
 فليس المراد أم أحدثوا الكنه عبر بأحدثوا المشاكاة للنظم بل للاشارة الى أن الحدوث من غير محدث في
 الاستحالة بمنزلة الخلق من غير خالق وهذا هو المراد والمشاكاة المذكورة ليست بشئ يعتد به هنا فتأمل
 (قوله أم من أجل لاني من عبادة ومجازاة) اشارة الى تفسير آخر مبني على أن من التعليل والسببية على
 معنى أم خلقوا من غير الله ولا غاية ثواب وعقاب وفي تعبيره مجاز كثرى وقوله يؤيد الاول أي تفسيره
 الاول لقوله أم خلقوا من غيري فأحدثوا وقدروا بلا محدث ومقدر لانهم اذا خلقوا من غير خالق فقد
 خلقوا أنفسهم ولو كان معناه لم يخلقوا الجزاء لم تتم المقابلة لأن مقتضاها أن يقال لم يخلقوا الجزاء أم خلقوا
 له ويجازون بالثواب لا بالعقاب مثلا وقوله ولذلك أي لكون معناه أم خلقوا أنفسهم ذكر بعده نسبة
 خلق الارض والسماء اليهم لأن من يخلق نفسه بقدر على خلق غيره ولانه لو لم يكن معناه ما ذكر بل على
 العموم لعدم ذكر مفعوله لم يصح مقابله لما بعده ولم يقع الاضراب في موقعه (قوله وأم في هذه الآيات
 منقطعة) فتقديريل والهزمة على ما هو المعروف فلذا قال ومعنى الهزمة فيها لانها تتضمنها اذ معناها
 بل أكان كذا أو كونها منقطعة اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ونقل عن الخليل أنها متصلة والمراد
 بها الاستفهام كذا قال المعرب وغيره واذا كانت منقطعة فالاضرابات فيها واقعة في سبيل الترتي
 وتحققها على وجه أتيقن فيه في الكشف جاز الله خبرا بما لا مزيد عليه فمن أراد فهم النظم وما فيه من
 المعاني فليتنظره (قوله اذا استلوا من خلقكم الخ) يعني أنهم وان أسندوا خلق السموات والارض
 وخلق أنفسهم الى الله اذا استلوا عن الخالق لم يقولوه عن جزم ويقين اذ لو كان كذلك عبدوه اذ من عرف
 خالقه امتثل أمره وانقاد له وقوله اذ لو ايقنوا الخ بيان لأن ايقانهم جعل كالايقان وهو تعليل لمقدر اذ
 التقدير قالوا الله من غير يقين أو لا ايقان لهم فليس حق التعبير حينئذ فقالوا الله كما قيل (قوله خزان
 رزقه) قيل انه اشارة الى تقدير المضاف في الوجهين والظاهر أنه بيان للمعنى المراد على أنه على طريق
 التمثيل وأن المراد أن التصرف في الكائنات بأيديهم وأحاطة عليهم بما في العالم حتى يختاروا للنبوة من
 أرادوه ويرضوا اليها من ارتضوه (قوله الغالبون على الاشياء) معنى سيطر قهر وغلب من سيطر عليه اذا
 راقبه وليس مصغرا كما توهم ولم يأت على هذه الزينة الا خمسة ألقاظ أربعة من الصفات مهمين ومبهر
 ومسيطر ومسيطر واحد من الاسماء وهو تخيير اسم جبل ووقع في شعر امرئ القيس وقوله صاعدين فيه
 يعني أن الظرفية على حقيقةها وليست في معنى على كما في قوله لاصلبنكم في جذوع النخل كما قيل والجار
 والمجرور متعلقه خاص وهو حال أي صاعدين فيه وقيل انه يشير الى أنه ضمن معنى الصعود ولا حاجة اليه
 وقوله الى كلام الملائكة اشارة الى تقدير متعلقه وأنه يتعدى بال كما يتعدى بنفسه لاني ولو جعل منزلا منزلة
 اللازم أي يقع منهم الاسماع جاز وقوله حتى يعلموا الخ اشارة الى أن ما ذكره كتابه عن علم الكائنات وقوله
 بحجة تفسير لسلطان وواضحة لمين على أنه من أبان اللازم وقوله تصدق الخ لانه المراد من الايمان بها
 (قوله فيه نسفيهم الخ) يعني أن هذا هو المقصود منه فالمعنى بل هم سفها لصدور مثله عنهم وقوله يترقى
 بروحه الخ اشارة الى ما للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الاتصال الروحاني الذي سماه الحكماء انسلاخا

(أم خلقوا من غيري) أم أحدثوا وقدروا
 من غير محدث ومقدر فلذلك لا يعبدونه
 أو من أجل لاني من عبادة ومجازاة
 (أم هم الخالقون) يؤيد الاول فان معناه
 أم خلقوا أنفسهم ولذا عقيب بقوله (أم خلقوا
 السموات والارض) وأم في هذه الآيات
 منقطعة ومعنى الهزمة فيها الانكار
 (بل لا يوقنون) اذا استلوا من خلقكم ومن
 خلق السموات والارض قالوا الله اذ لو ايقنوا
 ذلك لما أعرضوا عن عبادته (أم عندهم خزان
 رزق) خزان رزقه حتى يرقوا النبوة من
 شأنوا أو خزان علمه حتى يختاروا المصيطرون
 اختارته حكمته (أم هم المصيطرون)
 الغالبون على الاشياء يدبرونها كيف شاؤوا
 وقرأ قبل وحفص بخلاف عنه وهشام بالسين
 وحزق بخلاف عن خالد بن الصاد والزاي
 والباقون بالصاد خالصة (أم لهم سلم) مرتقى
 الى السماء (يستعون فيه) صاعدين فيه
 الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم من علم
 الغيب حتى يعلموا ما دوتن (فليأت مستعهم
 بسلطان مبين) بحجة واضحة تصدق استعاه
 (أم له البينات ولكم البينون) فيه نسفيهم لهم
 وانهار بأن من هذا رأيه لا يعبد من العقلاء
 فضلا أن يترقى بروحه الى عالم الملكوت
 فيطلع على الغيوب

(أم تسألهم أجراً) على تبليغ الرسالة (فهم من مغرم) من التزام غرم (منقولون) يحملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعه (أم عندهم الغيب) اللوح المحفوظ الميث في المغيبات (فهم يكتبون) منه (أم يريدون كيدا) وهو كيدهم في دابر الندوة برسول الله صلى الله عليه وسلم (فالذين كفروا) يحمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور (هم المكيدون) هم الذين يحقق بهم الكيد ويعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر والمغلوبون في الكيد من كيدته فكيدته (أم لهم اله غير الله) يعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) عن اشراكهم أو شركه ما يشركونه به (وأن يروا كسفا) قطعة (من السماء) سقطا يقولوا (من فرط طغيانهم وعنادهم) مصاب مر كوم) هذا اصحاب تراكم بعضه على بعض وهو جواب قوالهم فأسقط علينا كسفا من السماء (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) وهو عند النفخة الاولى وقرئ يلقوا وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون على المبنى للمفعول من صعقه أو صعقه (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا) أي شيئا من الاغناء في رد العذاب (ولاهم ينصرون) ينعون عن عذاب الله (وأن للذين ظلموا) يحمل العموم والخصوص (عذابا دون ذلك) أي دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر أو المواخذه في الدنيا قتلهم بيد والقحط سبع سنين (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك (واصبر لحكم ربك) بامها لهم وابقائك في عنائهم (فأنك بأعيننا) في حفظنا بحيث نراك ونكولك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ (وسبح بحمديك حين تقوم) من أي مكان وقت أو من منامك أو إلى الصلاة

وهو إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها من قوله أم لهم سلم الخ وقوله من التزام غرم المغرم مصدر محي بمعنى الغرم والغرامة وهو كما قاله الراغب الضرر المالى من غير جناية منه تقتضيه فيه مضاف مقدر كما أشار إليه المصنف وفسر ان غرم في الكشف بال التزام الانسان ما ليس عليه فيكون هذا تفسيره من غير تقدير فيه والحق الذي تقتضيه الآية هو الاول وقوله يحملون الثقل أي ملزمون بالمغرم الثقيل عليهم لانه يشبه ما في الذمة بالحمل حتى يقال أنقله الدين ونحوه وقوله فلذلك إشارة إلى السؤال أو المغرم وقوله اللوح الخ فسر به لقوله عندهم ولو قدر فيه مضاف أي علم الغيب صح وكيدهم بدار الندوة معلوم من السير وهذا من الاخبار بالغيب لان السورة مكية وقصة دار الندوة وقعت في وقت الهجرة وكان نزول هذه السورة قبله كما ورد في الازر (قوله يحمل العموم والخصوص الخ) فاذا أراد بخصوص وهم كفرة قريش السابق ذكرهم المريدون لكيدهم كان الظاهر أن يقال فهم المكيدون فأقيم الظاهر مقام المضمر لما ذكره وقوله وبال كيدهم المراد به جزاؤه فلذا قال وهو قتلهم الخ وقصة بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قبل ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمس عشرة مرة للإشارة لما ذكره ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وان كان الانتقال من كيدهم خفيا ومناسبتة أخفى وقوله من كيدته فكيدته يعني أنه من باب المغالبة وهو قصد كل غلبته على الآخر في الفعل المقصود لهما فيذكر الثلاثي للدلالة على تلك الغلبة كما بين في الصرف (قوله عن اشراكهم) على أن ما مصدرية وما بعده على أنها موصولة وقوله مضاف مقدر والعاذ محذوف ولذا أخره وقوله قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا جعلا وافرادا الا هنا فانه على الافراد وحده وقوله تراكم بعضه على بعض يعني ألقي بعضه على بعض لا مطارا للعذاب وقوله وهو جواب قولهم فأسقط الخ حكاية لما قالوه بالمعنى وليقه صد لفظ التلاوة حتى يتوهم أن الصواب ما في الكشف من قوله وأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فان ما ذكره المصنف محكي في سورة أخرى عن قوم شعيب لآعن قريش نعم ما في الكشف أو لي يعني أنهم لعنادهم بعد ما قالوا لو أسقطناها عليهم قالوا هذا اصحاب مر كوم ولم يصدقوا بنزل العذاب (قوله وهو عند النفخة الاولى) لقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الخ وما قيل عليه من أن ابدال قوله يوم لا يغني الخ منه الدال على استعماهم للكيد فيه طمعا لا لتفادح به يأباه لان النفخة الاولى لم يجز في مدافعتها كيد وحيل ليس بشيء لانه على نهج قوله * على لاجب لا يهتدى بمناره * فالعني يوم لا يكون لهم كيد ولا غناء وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان وقوله شيئا من الاغناء إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية (قوله وهو عذاب القبر) والبرزخ لان المراد لهم عذاب مقدم على عذاب الآخرة فهو ما في الدنيا بالقتل أو في البرزخ وهذا جار على وجهي العموم والخصوص في الذين ظلموا ولا وجه لكونه لعا ونشر امر تباهما فانه لا يخص له والقط هو المعروف في قصة الشعب والصحيفة وقوله ذلك أي ما أعد لهم من العذاب المجمل (قوله وابقائك في عناء) أي تعبهم أي بسببهم ودعوتهم وقوله في حفظنا يعني أن العين والجراحة لما كان بهما الحفظ والحراسة استعبرت لذلك والحفاظ نفسه كما تسمى الريشة عينا وهو استعمال فصيح مشهور وقوله بحيث نراك ونكولك أي نحفظك ونحرسك من الكلاءة أي الحراسة بيان لعلاقة التجوز وأنه كما يقال هو مني برأي وسمع ولما جعت العين هنا وأفردت في قصة الكليم احتياجا لذلك لتسكتة ينوها بعد ذكر أنه جمع هنا لما أضيف ضمير الجمع ووحدة لضافته لضمير الواحد للمبالغة في الحفظ هنا حتى كان معه جماعة حفظه له بأعينهم لان المقصود تصبير حبيبه على المكابد ومشاقي التكليف والطاعة فناسب الجمع لانها أفعال كثيرة يحتاج كل منها إلى حارس بل حراس بخلاف ما ذكره نك من كلاءة موسى عليه الصلاة والسلام واليه أشار المصنف بقوله والمبالغة (قوله من أي مكان وقت) هو متعلق بتقوم لتفسير حين تقوم فهو على ظاهره من العموم وأخصر بالقيام من المنام أو إلى الصلاة وما ورد في الحديث الصحيح من التسبيح الذي هو كفارة لما في كل مجلس وهو سبحانه اللهم وبجملتك أشهد أن لا اله

الأنثى أستغفر لك وأتوب إليك فهو بيان لما مر به على العموم وهو راجع إلى التفسير الأول لا وجه آخر كما توهم (قوله فإن العبادة الخ) يحتمل التعليل للتسبيح بخصوصه ويحتمل أنه تفسير للتسبيح بطلق العبادة وقوله أفرد به بالذكر إشارة إلى دخوله في عموم ما قبله وقدمه في قوله من الليل للاعتناء به لما ذكر وقوله وإذا أدبرت إشارة إلى أن المراد بآدابها وقت الأديار وهو آخر الليل وقوله في أعقابها إشارة إلى أن المفتوح جمع دبر بمعنى عقب وقوله إذا غربت إشارة إلى أن المراد بكونها على أعقابها بعد ظهورها وهو ما يغربها عن الأفق أو بجفائها الكونها تحت شعاع الشمس والحديث المذكور موضوع كما مر مرارا (ت) السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

﴿سورة النجم﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) على الإطلاق وقيل بعضهم مدني كما في الاتفاق وقوله إحدى الخ الاختلاف في قوله الحياة الدنيا الخ وقوله أقسم بجنس النجوم الخ إشارة إلى أن أصل النجم اسم جنس لكل كوكب ثم صار علما بالغلبة للثريا وقدم العموم لأنه الأصل في الوضع وقوله فإنه أي النجم وهو مذكور ولو كان بمعنى الثريا ولذا ذكر قوله فيه منشا كلمته وجرى على ظاهره وكان حقه أن يقول فيها (قوله إذا غرب) تفسير لقوله إذا هوى وقد اختلفوا في متعلق إذا فقبل متعلق بأقسام المقدر وأورد عليه أنه إنشاء والأفعال الانشائية كلها دالة وضاع على الحال وإذا الاستقبال فكيف يتلاقان حتى قيل إن الزمخشري رجع عنه وجعله متعلقا بصدر محذوف تقديره وهوى النجم إذا هوى وقيل إذا جردت لجزء الوقت لاستواء الحال والاستقبال عنده تعالى وقيل أنه متعلق بعامل هوى النجم وأورد عليه أن الزمان لا يكون خبرا ولا حالا عن اسم جنس كما هنا وأن المستقبل كيف يكون حالا الآن تكون مقدرة أو تجزأ إذا المطلق الوقت كما يقال بصحة الحالية إذا فادت معنى معتد به فليس ممنوعا على الإطلاق كما ذكره النجاشي أو النجم تغيره طلوعا وغروبا شبه الحدث كما يقال الورد في أيار وقد اختلف في المعنى تعلقها بالنجم وأنها معه الحال خارجة عن الاستقبال وسيأتي تنبيهه إن شاء الله تعالى ثم أنه فسر الهوى بوجوه كالغروب وهو غيبوبة عن مظهره أو سقوطه من مقره وهذا جار على تفسيره النجم كالمطلع وأما تفسيره بالانقضاء فهو على الوجه الأول وشمول النجم للشهب أيضا لأن يحض النجم به كما قيل فإنه لم يذهب إليه أحد وتخصيص القسم بوقت الهوى لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام لأحب الآفلين وقوله فإنه الخ لتعليل تفسيره بما ذكر على الوجوه كلها (قوله هوى هوى الخ) إشارة إلى أن هوى مشترك بين الصعود والهبوط وأنه قد فرق بين مصدرهم ما لا يبين فعليهما وهذا مما اختلف فيه أهل اللغة على ما أشار إليه المصنف كصاحب القاموس فهو هوى كرهى يرى هوى بالفتح في المقوط والغروب المشابه للسقوط وبالضم للعلو والطلوع ويقال أهوى بمعنى هوى وفرق بعض اللغويين بينهما أيضا بأن هوى إذا انقض غيبر صيد وأهوى إذا انقض له وهذا ما ارضاه المحققون من أهل اللغة على اختلاف فيه (قوله أو بالنجم من نجوم القرآن) معطوف على قوله بجنس النجوم والنجم المقدر النازل من القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم وإذا هوى بمعنى إذا نزل عليه مع ملك الوحي جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقوله إذا سقط الخ على أنه من الهوى بالضم أو الفتح وقوله على قوله كما هو في أكثر النسخ متعلق بقوله أقسم بيان لأنه جواب القسم لا قوله ما كذب الفؤاد كما قيل ووقع في بعضها على قواف فهو جمع قوة متعلق بقوله أنه رفع وفيه تسخير والمراد القوى الناسبة وهوى من الهوى بالضم وقد صححه بعض المتأخرين (قوله ما عدل) أي عن الحق والدين القويم فهو استعارة وتمثيل لكونه على الصواب في أقواله وأفعاله وقوله وما اعتد باطلا لأن النقي الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد

(ومن الليل فسبحه) فإن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد من الرياء ولذلك أفرد بالذكر وتقدم على الفعل (وآداب النجوم) وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل وقرئ بالفتح أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطور كان حقا على الله أن يؤمنه من عذابه وإن ينعمه في الجنة (سورة والنجم)

مكية وآية إحدى أو ثنتين وستون آية (بسم الله الرحمن الرحيم) (والنجم إذا هوى) أقسم بجنس النجوم أو الثريا فإنه غلب فيه إذا غرب أو انتري يوم القيامة أو انقض أو طلع فإنه يقال هوى هوى بالفتح أو انقض أو غرب وهو بالضم إذا علا وصعد إذا سقط وغرب وهو بالضم إذا نزل أو انقض أو بالنجم من نجوم القرآن إذا نزل أو انقض أو الأرض أو إذا نما أو ارتفع على قوله (ما ضل صاحبكم) ما عدل محمد صلى الله عليه وسلم عن الطريق المستقيم والخطاب لقريش (وما غوى) وما اعتد باطلا

فيكون على هذا عطفه على قوله ماضل من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد وشارة الى أنه المدار
وقوله والمراد أي بقوله ماضل وما عوى نقي ما كانت قرين تنسبه اليه من الضلال في ترك ما كانت عليه
آباؤهم وأئمة الكفر منهم حتى كانوا يقولون لمن أسلم منهم صبا وقال صاحبكم تأكيذا إقامة الحجة عليهم
لأنهم مصاحبون له فهم أعلم بحاله **(قوله وما يصدر نطقه الخ)** يعني أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم
لتقدم ذكره في قوله صاحبكم لا للقرآن كقوله هذا كما ينطق عليكم بالحق وأن تعذب بعن والمعروف نطق
بكذا تضمنه معنى الصدور وجعله نطقا مخصوصا لقوله بالقرآن توطئة لانه لا دليل فيه على عدم الاجتهاد
والمهوى كل ما تهواه نفسه وتشتهيه وقوله ما للقرآن جعل الضمير للقرآن لانه من السياق أولا ينطق به
مطلقا كما يدل عليه الفعل وقوله يوحيه الله اشارة الى أن النافع ترك العلم به **(قوله واختجبه)** أي
بما ذكر في النظم هنا من لم ير الاجتهاد جائزا للانباء وفي نسخة من لا يرى الاجتهاد للانباء عليهم الصلاة
والسلام وهذا على الوجه الثاني وجعل ضمير هو لما ينطق لا للقرآن لانه حينئذ في قوة قياس هو جميع
ما ينطق به وحى والاجتهاد ليس بوحى فلا شيء مما ينطق به باجتهاد وأجيب عن الاستدلال بالآية بعد
تسليم أن الضمير لما ينطق به لا للقرآن كما رجحه المصنف بأنه إذا أذن له في الاجتهاد بوحى من الله كان اجتهاده
في أمر وما يترتب عليه وحى أيضا فصح ذلك منه ولم ينتقض به الحصر الواقع في الآية وحاصله منع الكبرى
أي لا نسلم أن الاجتهاد الذي سوغه الله ليس بوحى **(قوله وفيه نظر لأن ذلك الخ)** ايراد على الرخصى
فيما ذكره من الجواب السابق كما اعترض عليه أيضا بأنه يلزمه أن تكون الأحكام التي استنبطها
الاجتهادون وحيا ورد بأن النبي أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين وأما ما ذكره المصنف
فقال في الكشف انه غير قاطع لانه بمنزلة أن يقول الله لنبىه صلى الله عليه وسلم قى ما ظننت كذا فهو
حكمى أي كل ما ألقىته في قلبك فهو مرادى فيكون وحيا حقيقة لا ندراجة تحت الاذن المذكور لانه
من أفراد ما قيل عليه من أن الوحي الكلام الحقيقي المدرك بسرعة فلا يدرج فيه الحكم الاجتهادى
الابعموم الجازم مع أنه يأباه قوله علمه شديد القوى غير واردة عليه بعد ما عرفت من تقريره فتدبره **(قوله)**
شديد قواه اشارة الى أن الصفة المشبهة مضافة لقواعدها وقوله فانه الواسطة الخ بيان لشدة قواه بما
ثبت من آثارها وقوله حصافة بفتح الحاء والصاد المهملتين مصدر بمعنى الاستحكام وهي مخصوصة بالعقل
والتدبير وهذا بيان لما وضع له اللفظ لأن العرب تقول لكل قوى العقل والرأى ذومرة من أمررت
الحبل اذا حكمت قلبه والافوصف الملائكة بمنزلة غير ظاهرها وكما به عن ظهور الآثار البديعة فاعرفه
(قوله فاستقام على صورته الحقيقية الخ) فسر استوى باستقام وأشار الى أن الاستقامة ليست ضد
الاعوجاج بل كونه على خلقته الاصلية لانها أتم صورة فهو من استوى الثمر اذا انضج وكون استوى يرد
بهذا المعنى لا خفاء فيه وانما الخفاء فيما عطف أو ترتب عليه هنا فانه لم يسهه والذي يظهر أن في الكلام
طبالان وصفه بالقوة وبعض صفات الشريد على أنه رآه في غير هيئته الحقيقية وهذا تنصيل للجواب
سؤال مقدر رأى فهل رآه على صورته الحقيقية فقل نعم ثم قلما أراد منه فاستوى الخ وما قيل من أن
الفاء سببية فان تشككه بسبب عن قوته وقدرته على الخوارق أو عاطفة على علمه أي علمه على غير صورته
الاصلية ثم استوى على صورته الاصلية لا يخفى أنه لا يتم به التمام الكلام ويحسن به النظام **(قوله)**
قيل الخ الحديث من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله عنها ولكنها ليس فيه أن أحدا من الانبياء
غيره صلى الله عليه وسلم لم يره على صورته الاصلية ولذا امرضه المصنف فان الذى صح أنه رآه على صورته
مرتين مرة في السماء ومرة في الارض بجياد وليس فيه نقي رؤية غيره من الانبياء ولذا قال ابن حجر رحمه الله
لم أجده هكذا في الكتب المعتمدة **(قوله وقيل استولى بقوة الخ)** فاستوى بمعنى استولى كما في قوله
تعالى استوى على العرش في أحد تناسيره وما جعل له ما أمر بما شرته من الامور وقوله في أفق السماء
الافق الناحية وجمعه آفاق والمراد الجهة العليا من السماء المقابلة للنظر لا مصطلح أهل الهيئة **(قوله)**

والمراد نقي ما ينسبون اليه (وما ينطق عن
الهوى) وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى
(ان هو) ما للقرآن أو الذى ينطق به (الا
وحى بوحى) أي الاوحى بوحيه الله اليه واحتج
به من لم ير الاجتهاد له وأجيب عنه بأنه اذا
أوحى اليه بأن يجتهد كان اجتهاده وما
يستند اليه وحيا وفيه نظر لأن ذلك حينئذ
يكون بالوحى لا الوحى (علمه شديد القوى)
ملك شديد قواه وهو جبريل عليه السلام فانه
الواسطة في ابداء الخوارق روى أنه قلع
قرى قوم لوط ورفع إلى السماء ثم قلبها وصاح
صيحة بنموا فأصبحوا جاثمين (ذو امرة) حصة
في عقله ورأى به (فاستوى) فاستقام على صورته
الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها قيل
ما رآه أحد من الانبياء في صورته غير محمد عليه
الصلاة والسلام مرتين مرة في السماء ومرة
في الارض وقيل استولى بقوة على ما جعل له
من الامر (وهو بالافق الاعلى) في أفق
السماء والضمير لجبريل (ثم دنى) من النبي
عليه السلام

فتعلق به الخ) فالتدلي مجاز عن التعلق بالنبي بعد الدنو منه لا بمعنى التدلي من علو كما هو المشهور ومرجع
 ضمير تدلى واحد أو هو دون خاص بحالة التعلق فلا قلب ولا تأويل بأراد التدنو كما في الإيضاح وقوله
 وهو تمثيل لعروجه بالرسول الضمير لقوله فتدلى بمعنى تعلق لأن تعلقه به عبارة عن رفعه من الأرض العروج
 به وقيل هو راجع لقوله ثم دنا إلى قوله أدنى وهو يقتضي أنه لما عرج به أي جبريل به أي النبي صلى الله عليه
 وسلم وقوله غير منفصل عن محله الضمير المستتر في منفصل والمضاف إليه محله لجبريل أيضا ومحله الأفق
 الأعلى وقوله لشدة قوته لرفعه له وهو في محله وقوله فإن التدلي الخ بيان للاشعار بما ذكره لجل التدلي
 على معناه الأصلي وهو ما ذكره والاسترسال الاسترخاء والمدة ودلى رجله من السرير أي أرسلها وهو
 جالس عليه والنثر المعلق كمنافيد العنب ويخص به في الأكثر (قوله كقولك هو منى معقد الأزار)
 بفتح الميم وكسر القاف محل عقده بيان لما فيه من التجوز المصحح لجل قلوب قوسين على ضمير جبريل فإنه
 كناية أو مجاز عن لازمه وهو القرب أي هو قريب منى كقرب ما ذكره والضمير ليس لجبريل بل للمسافة
 بناء عليها بالبعد ونحوه وقاب القوس وقببه ما بين الوتر وقبضه والمراد به المقدار فإنه يقتدر بالقوس
 كالذراع ولذا قال مقدارهما وقد قيل أنه مقلوب أي قاي قوس ولا حاجة إليه فإن هذا الإشارة إلى
 ما كانت العرب في الجاهلية تفعله إذا تحالفوا أخرجا قوسين ويلصقون أحدهما بالآخر فيكون
 القاب ملاصقا للآخر حتى كأنه ما ذواقاب واحد ثم يفرغهما معا ويرميان بهما مسهما واحدا فيكون ذلك
 إشارة إلى أن رضا أحدهما رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه كذا قاله مجاهد وارتضاء عامة
 المفسرين (قوله على تقديركم) يعني أو تكون للشك أو للتشكيك وكلاهما غير مناسب هنا أشار
 إلى أنه من جهة العباد كل ترجي بلعل ونحوه فهو تمثيل لشدة القرب بأنه في رأى العين ورأى الواقف عليه
 يقال هذا أيقاب قوسين أو أقرب منه كما مر في قوله أو يزيدون فإن المعنى إذا رآهم الرائي يقول هم مائة
 ألف أو يزيدون وخطاب تقدير كم لكل من يصلح للخطاب من غير تعيين وقوله والمقصود أي بما ذكر
 من قوله ثم دنا الخ والمراد بملكة الاتصال قوة اتصال النبي صلى الله عليه وسلم بالملكة التي يعتمد عليها فأراد
 بالملكة لازمه أو لا مانع من إرادته معناها المعروف أيضا وقوله بتدلي وقوله وضمارة أي
 اضمارة ما يعود على الله وقوله كقوله على ظهرها أي حيث أتى بضمير الأرض ولم يجر لها ذكر في قوله تعالى
 ولولا أخذ الله التماس بما كسبوا ما نزل على ظهرها من دابة وقوله وفيه تفخيم للموحى به أي إذا عاد
 لجبريل فإنه يصير كقوله غشيمهم من أليم ما غشيمهم (قوله وقيل الضمائر الخ) مرضه لأن جمع القوى
 لا يناسبه وقوله ودنوه أي الله منه أي من النبي صلى الله عليه وسلم برفع مكانة النبي أي علو رتبته عند الله
 وقوله يجذبه بشره أي بكلمته بحيث لا يبقى له معين وهذا يقال له الفناء في الله عند المتألهين (قوله
 ما رأى بصره من صورة جبريل الخ) لم يقل من جبريل تصحيا لاستعمال ما كما في شرح الكشاف
 وقوله أو الله ينبغي أن يرفع تقديره وهو الله إذ لا وجه لإضافة الصورة لله سبحانه وهو إشارة إلى الخلاف
 في المرتبة هل هو جبريل أو الله بالعين أو القلب وقوله ما كذب بصره بما حكاها له بالنصب على أن المفعول
 محذوف للعلم به (قوله فإن الأمور المقدسية تدرك أولا بالقلب الخ) توجيه لكون القوادم ككذبا
 ومصدقا للبصر فيما يحكيه له فإنه يقتضي تقدم إدراك القلب على رؤية العين فكأنه لما شاهده بعد ما عرفه
 وتحققه لم يكذب قواده فيه بعد ذلك فانك إذا عرفت الشمس بالحد والرسم كان ذلك نوعا من المعرفة
 فإذا أبصرتها غشت عينك عنها كان نوعا آخر منها فوق الأول يخفى في عالم الملكوت يعرف أولا بالعقل
 فإذا شوه ذلك بالحس علم أنه عين ما عرفه أولا بعقله فلم يكذب القلب البصريه وما قيل من أنه تعليل
 لمقدمة مطوية معلومة مما قبله وهي أن القوادح يحكي مثله للبصر وأنه غير مسلم على المذهب السنّي أن يجوز
 تعلق الإبصار أولادته تعالى وبالملائكة فهو على زعم الفلاسفة من اتصال النفس البشرية بالجزوات ثم

(قدلى) فتعلق به وهو تمثيل لعروجه
 بالرسول وقيل ثم تدلى من الأفق الأعلى
 فدنا من الرسول فيكون أشعارا بأنه
 عرج به غير منفصل عن محله تقرير الشدة
 قوته فإن التدلي استرسال مع تعلق كدلى
 النثرة ويقال دلى رجله من السرير وأدلى
 دلوه والدوا إلى الثمر المعلق (فكان) جبريل
 عليه السلام كقولك هو منى معقد الأزار
 أو المسافة بينهما (قاب قوسين) مقدارهما
 (أو أدنى) على تقديركم كقوله أو يزيدون
 والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق
 استماعه لما أوحى إليه بنى البعد الملبس
 (فأوحى) جبريل (إلى عباده) عبد الله
 وضمارة قبل الذكر لكونه معلوما كقوله
 على ظهرها (ما أوحى) جبريل وفيه تفخيم
 للموحى به أو الله إليه وقيل الضمائر كلها
 لله تعالى وهو المعنى بشدة القوى ودنوه منه
 إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ودنوه منه
 برفع مكانته وتدليه جذبه بشره إلى
 جناب القدس (ما كذب القواد ما رأى)
 ما رأى بصره من صورة جبريل أو الله تعالى
 أي ما كذب بصره بما حكاها له فإن الأمور
 المقدسية تدرك أولا بالقلب

ثم تنتقل منه الى البصر أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ١١٢ ولوقال ذلك كان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه بصره وأما رآه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا كاذبا

تصوير التخيلا ما أدركته منها بما يلائم ثم ارتسامه في الحس المشترك كسائر المحسوسات ليس بشئ يقول عليه وأنت بما سمعته في غيبة عنه فإنه بيان للواقع في أمثاله (قوله ثم تنتقل منه) أى بما يدركه القلب والعقل الى المشاهدة المحسوسة باليد بصره فانه انما يشاهد ما في عالم القدس من صفات مرآة وصفتها بالايان بالغيب فلا غبار عليه (قوله أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك الخ) يعنى أنه من قوله كذب اذا قال كذبا فالمعنى ما قال الكذب وهو قوله لما شاهد بصره في خطا القدر لم أعرفك بعدما عرفه كما شاهد (قوله أو ما رآه بقلبه) معطوف على قوله أو لا ما رأى بصره يعنى أن رأى في الوجود السابقة بمعنى أبصر والرؤية فيها بصرية على الوجود وعلى هذا هي قلبية والمعنى أن ما أدركه قلبه ليس مثالا كاذبا بل أمرا حقا متيقنا وقوله ويدل عليه أى على الوجه الأخير وأن الرؤية فيه قلبية لا بصرية وهذا بناء على أنه في المعراج لم ير الله بعين بصره كما ذهب اليه عائشة رضى الله عنها وقوله ما كذب أى بالتشديد من التفعيل (قوله واشتقاقه من مرى الناقة) اذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدر به فشب به الجدال لأن كلا يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليزيله الخ لئلا يظن أنه استخرج درة وقوله فريته يعنى من باب المغالبة وقوله لتضمين الفعل معنى الغلبة فى الوجهين وكان حقه التعدي بنى لانه يقال ماريته فى كذا (قوله أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها) على الظرفية لأن أصل المرة مصدر مريم ولشدّة اتصال الفعل بالزمان عبر به عنه فالنزلة كذلك وقيل انه منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلة كما أشار اليه بقوله وقيل تقديره الخ وقيل انه منصوب على أنه مصدر لرأى من معناه فنزلة بمعنى رؤية وفيه نظر وقوله اشعارا الخ يعنى أنه لم يقل مرة بل نزلة ليفيد أمر رؤية مخصوصة (قوله والكلام فى المرفى والدنو ماسبق) يعنى هل المرفى رب العزة وأجبريل والدنو مكانى أو معنوى لمكانته وشرفه كما مر تفصيله وقوله والمراد به أى بما ذكر من الجملة القسمية المؤكدة أو المراد بالمصدر المؤكد للحال هنا فى الرؤية والشك عن المرة الأخيرة حيث كانت عند النزول وكما الذوق لم يكن فيها التباس لأن التأكيذ بالمصدر يرفع الاحتمالات فى مثله (قوله التى بنى الخ) فالمستهى اسم مكان ويجوز كونه مصدرا منبأ وانتهاء علم الخلائق أنه لا يعلم ما وراءها الا الله وانتهاء الاعمال انما تعرض على الله عندها وازافة السدرة للمستهى من اضافة الشئ لمحله كأنها والبستان وجوز أن يكون المستهى الله فهو من اضافة الملك للمالك أى سدرة الله الذى اليه المستهى كما فى قوله وان الى ربك المستهى فهو من الحذف والايصال وقول بعضهم هنا حذف الجور والجار لوجه له لأن الجور لم يذكر الا ان يريد بالحذف عدم الذكر وقوله لانهم يحتمون الخ يعنى أن شجر النبق يجتمع الناس فى ظله وهذه يجتمع عندها الملائكة فشبهت بها وسيت سدره لذلك والنبق بكسر الباء وتسكن معروف فاطلاقها عليها بطريق الاستعارة وورد فى الحديث انها عن عيسى العرش وان كل نبقة فيها كقلة من قلال شجر فهو على هذا حقيقة وهو الاظهر وقوله التى ياوى الخ فالماوى اسم مكان وازافة الجنة اليه اضافة حقيقة لغايتها أو هى من اضافة العام للخاص لان قبيل مسجد الجامع كما نفعهم لان اسم المكان لا يوصف به (قوله تعظيم وتكثير الخ) لانه للتعبير عنه بالموصول المهم اشارة الى أنه أمر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسعه اوردان الازهان وقوله وقيل الخ والابهام أيضا الماذكر وانما مرصه للتعين فيه من غير قرينة دالة عليه وقوله ما مال وفى نسخة ما زال وقوله مستيقنا بكسر القاف وفتحها على أنه حال من فاعل أثبت أو صفة اثباتا أو حال من مفعول أثبت وقوله والله الخ قدره لاقتضاء اللام له وقوله أى الكبرى من آياته فن بيانه مقدمة على المبين والجار والجور وحال وقوله المعنية أى المقصودة بما رأى فى قوله ما كذب الفؤاد ما رأى فهى العجائب الملكية والملكوتية وقوله على أن المفعول محذوف وهو شأنا من التبعية لانها اسم أو مؤولة باسم وهو بعض لانه لا يوافق قواعد النحو بغير تكلف مع أنه فيما ذكر الابهام والتفصيل وما يقيد التعظيم كما مر وزيادة من فى الاثبات مما جوزه بعض النحاة (قوله بنخله) هى اسم مكان معين

ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك فقال رأيت بقاءى وقرأ هشام ما كذب أى صدقه ولم يشك فيه (أفتأرونه على ما يرى) أفتصدقونه عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة كان كلا من التجادلين يمرى ما عند صاحبه وقرأ حزة والكسائى وخلف ويعقوب أفتصدقونه أى أفتصدقونه فى المراء من ماريته فريته أو أفتصدقونه من مرأه حقه اذا جحدته وعلى لتضمين الفعل معنى الغلبة فان الممارى والجار حذفت صدان بفعلها غلبة الخصم (ولقد رآه نزلة أخرى) مرة أخرى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بأن الرؤية فى هذه المرة كانت أيضا بنزول ودنو والكلام فى المرفى والدنو ماسبق وقيل تقديره ولقد رآه نازلا نزلة أخرى ونصبها على المصدر والمراد به نى الرؤية عن المرة الأخيرة (عند سدره المستهى) التى بنى اليها أهمال الخلائق وعلمهم أو ما ينزل من فوقها ويصعد من تحتها ولعلها شبت بالسدره وهى شجرة النبق لانهم يحتمون فى ظلمها وروى مرفوعا أنهم فى السماء السابعة (عند هاجنة المأوى) الجنة التى ياوى اليها المتقون أو أرواح الشهداء (اذ يغشى السدرة ما يغشى) تعظيم وتكثير لما يغشاها بحيث لا يكسها نعت ولا يحصى عاقد وقيل يغشاها الجسم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها (ما زاغ البصر) ما مال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم عماراه (وما طغى) وما تجاوزه بل أثبتة اثباتا صحيحا متيقنا أو ما عدل عن رؤية العجائب التى أمر برؤيتها وما جاوزها (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) أى والله لقد رأى الكبرى من آياته وبما عجب به الملكية والملكوتية لبله المعراج وقد قبل انها المعنية بجمار أى ويجوز أن تكون الكبرى صفة للآيات على أن المفعول محذوف أى شيا من آيات ربه أو من مزيدة (أقرأ بكم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) هى أصنام

كانت لهم فاللات كانت لتثيف بالطائف أو لقرىش بنخله

وقوله وهي فعلة من لوى فأصلها لوية تخفف بحذف الباء وأبدلت واوها وعوض عنها تاء فصارت كآ بنت وأخت ولذا وقف عليها بالتاء لارعاية لصورة الكتابة كما قيل فانه باطل اذ مثله سماعي لانظرا للخط من غير نقل ومن وقف بالهاء فهو ظاهر عنده وقوله بالتشديد أي تشديد التاء على أنه اسم فاعل من لى بنت اذا عجن كما أشار إليه بقوله على أنه سمي به الخ والحاج اسم جمع بمعنى الحجاج لا مفرد وقوله سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شمر معروف وغطفان بالمجمة وحركات قبيلة معروفة ومنه منى أي سميت منى لانه منى فيها أي ينخر القرايين (قوله صفتان للتأ كيد) فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان أو الثالثة للتأ كيد والآخرى بيان لها لانها مؤخره رتبة عندهم عن اللات والعزى وقوله وهذه الاصنام معطوف على المقول لاعلى القول للمسابق وقوله هيا كل جمع هيك وهو البنية وتثال الشيء وبطلق على الاصنام لانها انما تلي لامور آخر كما بين في محله وهو معطوف على قوله استوطنها (قوله وهو المفعول الثاني لقوله أقرأيت الخ) قدم مرارا الكلام في رأيت وأنها بمعنى أخبرني وفي كيفية دلالتها على ذلك واختلاف النحاة في فعل الروية فيه هل هو بصرى فتكون الجملة الاستفهامية بعدها متأنفة لبيان المستخبر عنه وهو الذي اختاره الرضى أو علمة فتكون في محل المفعول الثاني قال رابط حينئذ أنها في تأويل أبي بنات الله وهو كله ظاهر لا كلام فيه انما الكلام في قول المصنف انكار لقولهم الملائكة بنات الله فانه اذا اريد به ذلك يكون مغايرا للاصنام فلا يصح قوله انه في محل المفعول الثاني كما قيل ويدفع بأنه حينئذ انكار لبنات الله كلها ومن جعلها ما حل في هذه وهو المقصود منها فكانه عنها فالرابط حينئذ العموم في الخبر الشامل للمبتدأ فانه أحد الروابط كما حقه النحاة (قوله جائرة) هو المراد وكذا اذا همزت على أنها من ضار بمعنى ظله وقد اختلف فيها فقيل بأوها أصلية وقيل بمبدلة من واو على أنه واوى وقد تمز ووزنه قيل فعلى بضم الفاء كسرت لتسلم الباء على القول المشهور فيه ولم يجعل فعلى بالكسر ابتداء لان مذهب سيبويه أن فعلى بالكسر لم يجز عن العرب في الصفات فلذا جعله منقولاً عن المضموم فانه شائع فيها كجلى ولذا قيل انه مصدر كزى وصف به مبالغة وخالفه غيره متمسكا بأنه ورد صفة أيضا في ألفاظ أربعة حكاهما وهي مشبهة بحكي وامرأة عزهى وسعلى وكبصى ورد بأنه من النوادر فالجمل على الكثير المطرد في بابها أولى وأيضاً أنه يقول في حكي وكبصى ما قاله في ضبى وأما عزهى وسعلى فالسموع فيه عزها وسعلا عنده (قوله كما فعل في بيض) جمع أبيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحرف كسرت فاءه لتسلم الباء وقوله فعلى بالكسر لم يأت وصفاً عند سيبويه وانما جاء اسم مصدر كزى واسما جامدا كدقلى وشعري وجهها كجلى وغيره يقول انه ورد نادرا وهو جامد أو مصدر ووصف به لتأويله بالوصف وقوله مصدر نعت به وهو مضموم عومل معاملة المعتل لانه بول اليه فمما قيل من أن موجب التغيير غير موجود فيه فان الضم لا يستقل مع الهمزة استنقاه مع الباء الساكنة غير مسلم (قوله باعتبار الألوهية) أي باعتبار اطلاق اسم الآلهة عليها أي ليس لها نصيب منها الاطلاق تلك الاسماء عليها وهذا راجع لما بعده ولذا قيل ان الأولى تركه والمراد لانصيب لها أصلا ولا وجه لتسميتها بذلك ولو كانت الألوهية متحققة بمجرد التسمية كانت آلهة فهو من نقي الشيء بآبائه أو هو ادعاء محض لا طائل تحته (قوله وللصفة) معطوف على قوله للاصنام فضمير هي للصفة أي ليست الصفة المذكورة وليس صفتها المذكورة المجردة تسمية لاحقيقة لها والعكوف على عبادتها بمعنى مداومتها لانها فعلة من لوى بمعنى طاف وما بعده ظاهر وقوله سميت بها لانه يقال سماه بكذا واسماه كذا بمعنى وهو المراد هنا وقوله هو كمنه لى بسميتها وقوله وقرى بالتاء كما هو مقتضى الظاهر والقراءة الأخرى على الغيبة التفاتا وقوله الا توهم الخ إشارة الى أن الظن ليس بمعنى ادراك الطرف الراجح بل المرجوح وهو التوهم وقوله تشبهه أنفسهم إشارة الى أن ماموصولة عائدها قدر تشبهه أنفسهم

وهي فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون وقرأهبة الله عن البرى ورويس عن يعقوب اللات بالتشديد على أنه سمي به لانه صورة رجل كان يات السويق باليمن ويطعم الحاج والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وأصلها تأنيث الاعز ومناة صخرة كانت لهذا ولعزاة أو ولثقيف وهي فعلة من مناة اذا قطعه فانهم كانوا يذبحون عندها القرايين ومنه منى وقرأ ابن كثير مناة وهي مفعلة من النوء فانهم كانوا يستطرون الانواء عندها تبركها وقوله الثالثة الأخرى صفتان للتأ كيد كقوله يطير بجناحيه أو الأخرى من التأخر في الرتبة (ألكم الذكر وله الأنثى) انكار لقولهم الملائكة بنات الله وهذه الاصنام استوطنها جنيات هن بناته أو هياكل الملائكة وهو المفعول الثاني لقوله أقرأيت (تلك اذا قسمه ضيرى) جائرة حيث جعلتم له ما تستكفون منه وهي فعلى من الضير وهو الجور لكنه كسرها فاءه لتسلم الباء كما فعل في بيض فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا وقرأ ابن كثير بالهمز من ضار هاد ظله على أنه مصدر نعت به (ان هي الأسماء) الضمير للاصنام أي ما هي باعتبار الألوهة الأسماء تطلقونها عليها لانكم تقولون انها آلهة وليس فيها شيء من معنى الألوهية أو للصفة التي تصفونها بها من كونها آلهة وبناتنا وشفعاء أو للاسماء المذكورة فانهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاتها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم انها تستحق أن يتقرب اليها بالقرايين (سميتها) سميتها بها (انتم وأباؤكم) بهواكم (ما أنزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يبعون) وقرى بالتاء (الا الظن) الا توهم أن ما هم عليهم حق تقليدا وتوهم اطلاقا (وماتهوى الانفس) وما تشبهه أنفسهم

(ولقد جاءهم من ربهم الهدى) الرسول
أو الكتاب فتركوه (أم للانسان مائتي)
أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار
والمعنى ليس له كل ما يتناهى والمراد نفي طمعهم
في شفاعته الآلهة وقولهم لنرجع الى ربى
اننى عنده المحسى وقولهم لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم ونحوها
(فقله الآخرة والأولى) يعطى منهما ما يشاء
لمن يريد وليس لاحد أن يحكم عليه فى شئ
منهما (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم
شيئاً) وكثير من الملائكة لا تغنى شفاعتهم شيئاً
ولا تنفع (الامن بعد أن يأذن الله) فى الشفاعة
(لمن يشاء) من الملائكة أن يشفع أو من
الناس أن يشفع له (ويرضى) ويراه أهلاً
لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدها (ان
الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة)
أى كل واحد منهم (تسمية الانثى) بأن سموه
يتنا (ومالهم به من علم) أى بما يقولون وقرئ
بها أى بالملائكة أو التسمية (ان يتبعون
الالطن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً)
فان الحق الذى هو حقيقة الشئ لا يدرك
الا بالعلم والظن لا اعتبار له فى المعارف
الحقيقية وانما العبرة به فى العمليات وما يكون
وصلة اليها (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا
ولم يرد الى الحياة الدنيا) فأعرض عن دعونه
والاهتمام بشأنه فان من غفل عن الله وأعرض
عن ذكره وانهم مك فى الدنيا بحيث كانت منتهى
همته ومبلغ علمه لا تزيد الدعوة الاعنادا
واصرار على الباطل (ذلك) أى أمر الدنيا
أو كونها شبهة (مباغهم من العلم) لا يتجاوز
علمهم والجملة اعتراض مقترن بقصور فهمهم
بالدنيا وقوله (ان ربك هو أعلم عن ضل عن
سيده وهو أعلم عن اهتدى) قبل للامر
بالامراض أى انما يعلم الله

ولو جعلت مصدريه سات من التقدير وقوله الرسول أو الكتاب فالهدى بمعنى الهادى أو جعل هدى
مبالغة وقوله فتركوه يفهم من جعل هذه الجملة حالاً مقيدة لما قبلها وهو الظاهر لان المعنى يتبعون الظن
وهو النفس فى حال يتأذى ذلك وهو أحسن من جعلها معترضة ونسبى هذه الحال الحال المترتبة للأشكال
(قوله أم منقطعة) فهى مقدرة بيل والهمزة والاستفهام المقدّم معها للانكار فهو فى معنى النفي
وهو متصل بما قبله من اتباع الظن وهو النفس فالاضراب عنه لبيان أنه لا ينال ذلك وقوله والمعنى
ليس له كل ما يتناهى فهو مرفوع للإيجاب الكلى دون السلب الكلى لان قوله للانسان مائتي بمنزلة إيجاب
كلى فانكاره ورفع مرفوع للإيجاب الكلى وهو سلب جزئى وقوله والمراد الخ بيان موضوع السالبة
الجزئية فتأمل (قوله وليس لاحد أن يحكم عليه الخ) اشارة الى ما يفيد تقديمه من الحصر لانه اذا
اختص بملكهما والتصرف فيهما لم يكن لاحد تصرف فيهما والتحكم نوع من التصرف فلا يشفع ولا
يشفع مالم يرد الله ذلك وقوله وكثير تفسير بكم الخبرية (قوله تعالى لا تغنى شفاعتهم شيئاً الخ) كلام
وارد على سيد القرض أو هو من باب قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لاشفاعه لهم ولا اغناهم بدون
الاذن فلا يخالف قوله من ذا الذى يشفع عنده الا اذنه وفائدة اضافة الشفاعة الى ضميرهم الايدان
بانها لا توجد بغير اذن ولهم أهلها ولذا قيل ان المناسب أن يكون من يشاء من الناس لامن الملائكة
لنفيد أن الشفاعة لا توجد فحين هو أهل لها لامن بعد أن يأذن الله فيها ان هو أهل لان يشفع له قاطنهم
بالاصنام وشفاعتهم لهم ولا أهلية للشافع والمشفوع له وفيه نظر (قوله أى كل واحد منهم) يعنى
أنه فى معنى استغراق المفرد لانه لو لم يكن كذلك كان الظاهر الاناث مكان الانثى وهذا مبني على أن
تسمية الانثى فى النظم ليس على التشبيه فيكون التقدير يسمون الملائكة انثى بتسميتهم انما أى قولهم
انها بنات الله لانهم اذا قالوا فقد جعلوا كل واحد بنتاً وهو على وزان كسانا الامر بحلة أى كسا كل واحد
مناحله والافراد لعدم اللبس كما مر فاقبل من أنه ليس توجيها لافراد الانثى حتى يقال انه تأويل
قبل ظهور الاحتياج وان الاولى تأويل الانثى بالاناث فانها اسم جنس يتناول الكثير والقليل والقول
بأنه لرعاية الفاصلة أو المراد الطائفة الانثى وهو منصوب بنزع الخافض على التشبيه فلا تنس الحاجة الى
الجمعة وكذا ما قبل من أن الحمل على الاستغراق يوهم أنه مدار التشنيع مع أنه ليس كذلك وأن الاوجه
أن يقال ان تعريفه للنفس كله كلام لا طائل تحته لانه استسمان لذى ورم ونفع فى غير ضم لمعرفته
(قوله أى بما يقولون) وهو التسمية المذكورة وقوله بما ذكر توجيه تذكير الضمير وقوله لا يدرك الا بالعلم
أى حقيقة الشئ وما هو عليه اغناهم لادراك معتداه اذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فسقط ما قبل
من أنه من الجائز أن يكون المظنون والموهوم مطابقا للواقع وليس فيه دلالة على عدم اعتبار ايمان
المقلد كما قيل لما بين فى الاصول والمراد بالمعارف الحقيقية المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجزم والوصلة
الى العمليات بالمسائل الفقهية وأصولها (قوله أعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه) فكون أمرها
له بترك القتال والانية منسوخة لانها مكينة ويكون كقوله فى الكشف فأعرض عنه ولا تقابله أو ولا تقابله
بالفوقية والخصية لان المقابلة والمقاتلة لا تصور بدون دعوة فاذا انتفت الدعوة انتفى ما يلزمها فليس
مخالفاً له كما توهم وان المصنف تركه لان النسخ خلاف الاصل لا يرتكب من غير حاجة فان أول فالتأويل
بابه واسع يجرى فيهما (قوله من غفل عن الله الخ) يعنى ليس التولى عن ذكره تعالى على ظاهره
بل هو كناية عما ذكر وقوله لا تزيد الخ خبران وقوله أمر الدنيا فالاشارة لامرها المفهوم منها لاله ولذا ذكر
اسم الاشارة وكونها شبهة أى مشبهة لهم مفهوم من قصر ادراتهم عليها وقوله لا يتجاوز علمهم تفسير
للمفهوم من العلم وأن المراد أنه منتهى علمهم لا علم لهم فوقه دلالة البلوغ على الانتهاء وليس فيه اشارة الى أن
مبلغ اسم مكان وان كان اسم مكان فى الواقع مجازاً يجعله كأنه محل وقف فيه علمهم ادعاء وقوله والجملة
اعتراض أى بين قوله فأعرض الخ وقوله ان ربك الخ بين العلة والمعلل (قوله أى انما يعلم الله الخ) قبل

القصر من ضمير الفصل واعترض عليه بأن أعلم معنى عالم لأفعل تفضيل ليصح كونه تعليلًا للامر
 بالأعراض والضمير إنما يكون فصلا إذا كان اسم تفضيل فالصواب أنه مبتدأ والقصر مأخوذ من السياق
 وبيان الحكم ويدفع بأنهم أجازوا فيه التفضيل وغيره كإذ كره السمين وأما صحة التعليل فلا توقف على
 كونه بمعنى عالم بل إذا كان أعلم على باب فالتعليل أظهر كما لا يخفى على من له بصيرة (قوله من يجب
 من لا يجب الخ) قيل عليه الصواب تأخير الجلالة عن مفعول يعلم إذا المعنى لا يعلم من يجب من لا يجب إلا
 الله وعلى تقديمها يكون المعنى ما يعلم الله الأمن يجب من لا يجب وهو معزل عن الصواب الآن يقال أنه
 قدم لتلايتهم أنه مفعول لا يجب وهو على نية التأخير ولا يخفى أن ما ذكر من التقديم والتأخير لا يرضاه
 إلا ذو التقصير وعبارته في الكشف إنما يعلم الله من يجب من لا يجب وأنت لا تعلم وتبعه المصنف مع
 اختصار محل فيه والعلم في مثله بمعنى التمييز كما أشار إليه سراح الكشف ولذا تعلقت به من حينئذ يجوز
 أن يكون المعنى إنما يريد الله تمييز من يجب من غيره وغير الضال من المهتدي لتمييز السالك على الدعوة
 الحريص على اتباع من دعاه من غيره وحاصله ما عليك إلا البلاغ وهذا لا يخلو من التعقيد ولو قيل فيه
 تقدير وأصله إنما يعلم الله لتمييز من يجب من لا يجب كان أسهل وباب التقدير باب واسع وقوله يجب
 ولا يجب تفسير لاضل واهتدى وعبر بالمضارع إشارة إلى أنه مستمرة ذلك في المستقبل وأنه عبر عنه بالماضى
 في النظم لتحقيق وقوعه كما هو العادة الجارية في أخبار الله تعالى كما مر مرارا (قوله خلقا وملكا) يعنى
 أنه لحصر الاختصاص التام فيه تعالى وذلك كونه له من جميع الوجوه فلا يتوهم أنه من استعمال اللفظ
 في معنیه حتى يحتاج للاعتذار عنه وقوله ليجزى الذين الخ قيل الامم متعلقة بقوله لا تغنى شفاعتهم ذكره
 مكي وهو بعيد لفظا ومعنى وقيل أنه متعلق بما دل عليه قوله ولله ما في السموات وما في الأرض أى له
 ملكهما يضل من يشاء ويهدي من يشاء ليجزى المحسن والمسيء وقيل متعلق بمن ضل وعن اهتدى واللام
 للضرورة أى عاقبة أمرهم جميعا الجزاء بما عملوا وقيل متعلق بما دل عليه قوله بمن ضل أى حفظ ذلك ليجزى
 قاله أبو البقاء (قوله بعقاب ما عملوا من السوء) قاله صله الجزاء بتقدير مضاف أتعاقب أو مثل لقوله
 وجزاء سبعة سبعة مثلهما وهى السبعة وقوله وهو عمله إشارة لما مر وقوله وأميز إشارة إلى ما مر من أن عمله
 بالفرقين كتابة عن تمييز من يستحق الثواب من يستحق العقاب ليظهر جزاءه فعمله ولله ما في السموات الخ
 جملة معترضة لتأكيد عمله وبيان إحاطته أحوال من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أو لا (قوله بالثوبة
 الحسنى الخ) فالحسنى صفة بمعنى الحسنه وموصوفها مقدر وهو المنة أى الجزاء الحسن والثواب
 والمراد به الجنة وما فيها من النعيم أو الحسنى تأنيث أحسن اسم تفضيل والباء عليها صلة الجزاء وعلى
 الأخير سببية ولم يلاحظ في الأول زيادة كما توهم لأنه لا داعي له (قوله ما يكبر عقابه الخ) يعنى وصفه
 بالكبر باعتبار كبر جزائه وهو ردة على الرخصى حيث قال الكافر ما لا يسقط عقابه إلا بالثوبة وقد
 اختلف في الكافر أهل الأصول على أقوال كثيرة منها ما ذكره المصنف وهو ما توعد عليه الشارع بخصوصه
 أو ما عين له حد كالزنا وإذا أريد الجنس فمطلق الفواحش عليه أمان عطف أحد المترادفين أو الخاص
 على العام واختاره المصنف كما أشار إليه بقوله خصوصا وقوله ما قل الخ فاللهم الصغائر من الذنوب وأصل
 معناه ما قل قدره ومنه لمة الشعر لانها دون الوفرة وقيل معناه الدنوت من الشيء دون ارتكابه (قوله
 والاستثناء منقطع) على تفسيره بالصغائر وما قبله بالكافر فيكون انقطاعه ظاهرا وقيل هو متصل والمراد
 مطلق الذنوب وقيل أنه لاستثناء فيه أصلا والاصفة بمعنى غير تام لجهل المضاف إلى المعرف باللام الجنسية
 في حكم النكرة أو لأن غيرا والالتى بعناها يعرف بالاضافة ولم يذكره المصنف كما في الكشف لأن شرطه
 كونه تابعيا لجمع منكر غير محصور عند ابن الحاجب إلا أن سبويه جوز وقوع الاصفة مع جواز
 الاستثناء فهو لا يشترط ذلك وتبعه أكثر المتأخرين فلا يرد ما ذكره على الرخصى أن كان هو الداعى لترك
 المصنفه نعم هو خلاف الظاهر فلا داعى لارتكابه (قوله ومحل الذين الخ) فهو صفة للذين قبله

من يجب من لا يجب فلا تنعيب نفسك في
 دعوتهم أذما عليك إلا البلاغ وقد باغت (وقه
 ما في السموات وما في الأرض) خلقا وملكا
 (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا) بعقاب ما عملوا
 من السوء وبمثل ما وبسبب ما عملوا من السوء
 وهو على المادل عليه ما قبله أى خلق العالم
 وسواء الجزاء أو ميز الضال عن المهتدي
 وحفظ أخوالهم لذلك (ويجزى الذين
 أحسنوا بالحسنى) بالثوبة الحسنى وهى الجنة
 أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الأعمال
 الحسنى (الذين يجتنبون كبائر الأثم) ما يكبر
 عقابه من الذنوب وهو ما رتب عليه الوعيد
 بخصوصه وقيل ما أوجب الحد وقرأ حزة
 والكساف وخاف كبر الأثم على إرادة
 الجنس أو الشرك (والفواحش) وما غش
 من الكبار خصوصا (إلا اللهم) إلا ما قل
 وصغر فأنه مقصور من مجتنبي الكبائر
 والاستثناء منقطع ومحل الذين النصب على
 الصفة أو المدح

أوالرفع على أنه خبر محذوف (أن ربك واسع المغفرة) حيث يغفر الصغار باجتناب الكبائر وله أن يغفر ما شاء من الذنوب صغيرها وكبيرها وله عقب به وعبد المسيئين ووعد المحسنين ثلاثاً يأس صاحب الكبيرة ١١٦ من رحمته ولا ينوهم وجوب العقاب على الله تعالى (هو أعلم بكم) أعلم بأحوالكم منكم

لأن الذي يوصف ويوصف به وإذا نصب على المدح فهو بتقدير أئني أو أمدح ويجوز كونه عطف بيان أو بدلا لجعل احسان العمل بدون اجتناب المنهيات في حكم العدم المطروح ومن غفل عنه قال أنه لا حسن فيه وقوله خبر محذوف لم يقل فيه على المدح كالذي قبله للاحتمال كونه استثناء فالتعني بل للفتن في العبارة (قوله وله عقب به الخ) أي ذكر قوله أن ربك واسع المغفرة بعد الوعد والوعيد لما ذكر وهو رد على المعتزلة في قولهم بعدم غفران الكبيرة من غير توبة وجوب عقاب المسي على الله بناء على الأصل والكلام عليه مفصل في كتب الكلام وقوله منكم قدره لما فيه من المبالغة البليغة ولوقدره من كل أحد كان جائزاً أيضاً (قوله علم أحوالكم الخ) خلقكم من التراب تفسير لقوله من الأرض كما أن قوله صوركم في الأرحام معنى قوله أجنة الخ وقوله فلا تنوا الخ فالمراد به البناء وأصله من الزكاة بمعنى الزيادة والطهارة وهذا إذا قصد التمدح والرياء فإن ذكرت لغیر ذلك فلا ولا أقبل المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر لقوله وأما عمة ربك فحدث وقوله الحافرا اسم فاعل بمعنى من يحفر البئر بدليل قوله قتل الحفر (قوله نزلت في الوليد) ذكره الواحد في أسباب النزول ولم أره تخرجاً في غيره والمراد بالاشياخ رؤساء الكفار وقوله يجعل بالباقي ليس الذم فيه بالجمل فقط كما توهم لأن توليه عن الحق بالردة واعتقاده تحمل الغير لا زاره واعطاه في مقابلته ما أعطى ثم رجوعه المتضمن للجمل وكذبه كله قبيح مذموم والفاء في قوله فهو يري التسبب عما قبله وقوله أئني الخ تفسير لقوله وفر من التوفير وهو التكنيز فتكثيره لفعله وأمر الغير به أو بلالغته في كيفية (قوله وتخصيصه) أي إبراهيم بذلك أي بالوصف بالوفاء بما التزمه وغرود من الجبارة معروف وقصته مع الخليل عليه الصلاة والسلام مشهورة وقوله أما الملك فلا لأنه كان عاهد الله أن لا يسأل غيره فقال فادع الله قال حسبي من سواي علم بجائي وذبح الولد أي عزمه على ذبحه أذ لم يقع الذبح كما هو مشهور وقوله فان وافقه أي ان وجدته فوافقه على الذهاب معه وليس وافقه بمعنى وجده كما قيل وقوله أكبر وقع في نسخة أكثر بالثلثة وقوله مخففة من النقلة واسمها ضمير شأن مقدر ولا تزرخبرها وقوله كانه الخ يعني أنه استئناف يسيان في جواب سؤال مقدر (قوله ولا يخالف ذلك قوله الخ) فان هذه الآية تدل على أن أحد الأيعاقب بوزر غيره مع أن الآية الأخرى تدل على أن القاتل لنفسه عليه وزر من قتل بعده والحديث يدل على أن من سن سنة سيئة عذب بوزر من عمل بها بعده وكل ذلك وزر غيره فتنعارض هذه الآية والآية الأخرى والحديث كذا يقرر الأشكال وأشار إلى الجواب عنه بقوله فان ذلك للدلالة الخ يعني أن ما عذب عليه ليس هو وزر غيره بل وزر عمله نفسه وهو دلالته وتسلية الذي هو صفة قائمة به لا بعمل غيره وهكذا يوفق بين ما ذكره وقوله وأن ليس للانسان الاماسي (قوله تعالى وأن ليس للانسان الاماسي الخ) قد اختلف في تفسير هذه الآية على أقوال فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنها منسوخة لقوله ألحقنا بهم ذرياتهم كد خولهم الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة أنها في غير أمة محمد صلى الله عليه وسلم كقوم موسى عليه الصلاة والسلام وقيل أنها في الكفار لا تتفاد المؤمنين بسعي غيرهم وعن الحسن أنه من طريق العدل لا من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على أي ليس عليه غير سعيه وفيه نظر وقد قدمنا قبل ما يفيد الجواب أيضاً (قوله الاسعيه) إشارة إلى أن ما مصدرية ولو جعلت موصولة صح ويرى في قوله سوف يرى بصرية أو علمية معقولها مقدر رأى حاضر ونحوه وقوله كما لا يؤخذ الخ إشارة إلى أن السعي مراد به الخير فيكون تقيماً لما قبله لا عام للتأكسد (قوله وما جاء في الاخبار الخ) جواب عما قيل من أن الحج عن الميت والصدقة عنه تنفعه وليس ذلك من سعيه فكيف التوفيق بينه وبين الحصر الذي في هذه الآية بأن الغير لما نواه صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعاً فكانه بسعيه وهذا لا يتأتى إلا بطريق عموم المجاز عندنا وأجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند المصنف كما لا يخفى وقد أجيب أيضاً بأن سعي غيره لما لم يقع الامتناع على سعي نفسه من الايمان والعمل الصالح فكانه سعيه وفيه نظر وكذا تضعيف الثواب كما في الكشف

(أذا أنشأكم من الأرض وأذا نتم أجنة في بطون أمهاتكم) علم أحوالكم ومصارفكم حين ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم وحيثما صوركم في الأرحام (فلا تزرخوا أنفسكم) فلا تنوا عليها زكاه العمل وزيادة الخير وبالطهارة عن المعاصي والردائل (هو أعلم عن أئني) فانه يعلم التقى وغيره منكم قبل أن يخرجكم من صلب آدم عليه السلام (أفرايت الذي نولي) عن اتباع الحق والنبات عليه (وأعطى قليلاً وكدي) وقطع العطاء من قولهم أكدي الحافرا إذا بلغ الكدية وهي الخضرة الصلبة فتترك الحفر والاكثر على أنها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره بعض المشركين وقال تركت دين الاشياخ وظلهم فقال أخشى عذاب الله تعالى فضمن أن يعمل عنه العذاب ان أعطاه بعض ماله فارتد وأعطى بعض المشركين بطم يجل بالباقي (أعنده علم الغيب فهو يري) يعلم أن صاحبه يعمل عنه (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي) وقر وأتم ما التزمه أو أمر به أو بالغ في الوفاء بما عاهد الله وتخصيصه بذلك لاحتماله ما لم يحمله غيره كالصبر على نار غرود حتى أتاه جبريل عليه السلام حين يلقى في النار فقال ألك حاجة فقال أما البس فلا وذبح الولد وأنه كان يمشي كل يوم فرس خبار تادضيفا فان وافقه أكرمه والآنوي الصوم وتقدير موسى عليه الصلاة والسلام لأن صحفه وهي التوراة كانت أشهر وأكبر عندهم (الآنزلة وازرة وزر أخرى) أن هي المخففة من النقلة وهي ما بعده في محل الجزاء لا بما في صحف موسى أو الرفع على هو أن لا تزر كانه قبل ما في صحفه ما فأجاب به والمعنى أنه لا يؤخذ أحد بذنب غيره ولا يخالف ذلك قوله تعالى كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها إلى يوم القيامة فان ذلك للدلالة والتسبب

من (وأن ليس للانسان الاماسي) الاسعيه أي كما لا يؤخذ أحد بذنب الغير لا يثاب نفعه وما جاء في الاخبار من أن الصدقة والحج ينفعان الميت فليكون النأي له كالتائب عنه (وأن سعيه سوف يري

من أنه يناق القصر على سعيه وحده والجواب عنه يعلم مما مر فأتاه وأما قراءة القرآن للسميت ونحوه
فقل جماعة لا يصل ثوابهم له وقيل أنه يصل وقيل يصل له إذا وهب ثوابه لا فيدعي أن يقول يعسده اللهم اني
وهبت ثواب ما قرأته لفسلان اللهم فأوصله له ثم أن ما ذكرنا لا يطردي الأعمال كلها والوارد في الأحاديث
الصحيحة في الحج والصدقة واختلف في قراءة القرآن ولا يجزى في الصلاة والصوم وما وقع في الهداية من
كتاب الحج من إطلاقه في صحة جعل الإنسان ثواب عمله لغيره ولو صلاة وصوما وأنه مذهب أهل السنة
فحتاج إلى التحرير وتحريره أن محل الخلاف في العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عن لزومه بفعل
غيره سواء كان بذنه أم لا يمدح حياته أم لا فهذا واقع في الحج كما ورد في الأحاديث الصحيحة أم لا الصوم فلا وما
ورد في حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوي في الآثار أنه
كان في صدر الإسلام ثم نسخ وأيسر الكلام في القدية وطعام الطعام فإنه يدل وكذا الهداء الثواب سواء
كان بعينه أو مثله فإنه دعاء وقبوله بفضل تعالى كالأصدقة عن الغير فأعرفه (قوله يجزى العبد سعيه
بالجزء الخ) المراد بالعبد الإنسان المذكور في النظم وفي عرابه وجهان أظهرهما أن الضمير المرفوع
للإنسان والمنصوب للسعي والجزء مصدر يميز للنوع والثاني أن الضمير للجزء والجزء مفسر له أو بدل منه
كقوله وأسروا النجوى الذين ظلموا وأما قول أبي حيان أنه إذا كان تفسير الضمير المنصوب بعلام ينتصب
وأما إذا كان بدلًا لنفسه أبدال الظاهر من المضمير والصحيح منه فليس بشئ لأن انتصابه على أنه عطف بيان
أو منصوب بأعني مقدرا وقد منع أبو البقاء من وصف الجزء على المصدرية لأنه وصف بالأوفى وهو من
صفة الجزئية لا الفعل لما يلزمه من تعدى يجزى الثلاثة مفاعيل الأول القائم مقام المفاعل والثاني الهاء
التي هي ضمير السعي والثالث الجزء الأوفى وأيضًا معناه غير منتظم الآن يقال الجزء بدل من الهاء لكنه
سماه مفعولًا نسجًا وقوله لا الفعل ممنوع بل هو من صفاته مجازًا كما يوصف به الجزئية إذا الحقيقة
منتظمة عنهما كذا في الدر المنثور (قوله فنصب بنزع الخافض) وأصله يجزى الله الإنسان سعيه
فالجزء منصوب بنزع الخافض كما صرح به المصنف وسعيه هو المفعول الثاني وهو يتعدى له بنفسه
نحو جزاء الله خيرًا وجزاؤه سعيه بمعنى جزائه به مثله وهو مجاز وقيل المنصوب بنزع الخافض
الضمير التقدير بسعيه أو على سعيه كما في الكشف والمصنف عدل عنه لما فيه من زيادة التقدير وتدبر
(قوله ويجوز أن يكون مصدرًا) قد علمت ما فيه وما أورده أبو البقاء وجوابه وما قيل عليه من أنه
لا يذفعه لأنه وإن جوز وصف الفعل به للملابسة فهو مجاز عقلي من غير ضرورة داعية له غير مسلم لأن
وصف الجزئية به كذلك ولو قيل بأنه حقيقة ففيه تجوز آخر وهو زيادة الباء التي هي خلاف الأصل وأما
تعديته إلى الجزئية بنفسه فلا يبعد لأن المصنف خرجه على خلافه فهو صلح من غير تراص للتخصيص
والأبدال على القول بجواز أبدال الظاهر من الضمير (قوله انتهاء الخلائق) إشارة إلى أن المنتهى
مصدر ميمي وقوله على أنه منقطع الخ يعني أنه على قراءة الفتح داخل فيما في العصف فاذا كسرت أن فليس
مما فيها وهو جملته معطوفة على ما قبله وقوله لا يقدرا الخ إشارة إلى الحصر المأخوذ من الضمير المتقدمة
وتكرر الاستناد فيه أولًا لأنه ضمير فصل على رأي وقوله فإن القاتل الخ جواب عن أن القاتل أمات
من قتل فكيف تتحدر الأمارة فيه تعالى بأن القاتل إنما نقض البنية الإنسانية وفتر أجزاءها والموت
الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة في مثله ولم يتعرض للحصر في الإحصاء والابكاء المظهوره
عندنا ولأنه لا يترتب عليه خلاف كغيره ولذا لم يذكر الضمير في قوله وأنه خلق الزوجين في النظم لأنه لا يتوهم
نسبة الخلق لغيره كما في أفعال العباد (قوله وفاء بوعده) دفع لما يتوهم من لفظ عليه المقضى
للإيجاب الذي ذهب إليه بعضهم بأنه أوجب على نفسه لوعده وعدا لا يخلقه فلذا قال عليه وقوله
مصدر نشأه الثلاثي لا المزيدي فهو كالكتفالة في المصادر الشلامية (قوله وهو ما يتأثر من الأموال)
أي يبقى ويدوم ببقاء نفسه وأصله كالرياض والحيوان والبناء لأن المؤثر بمعنى الأصل كما في قوله

ثم يجزاه الجزء الأوفى أي يجزى العبد سعيه
بالجزء الأوفر فنصب بنزع الخافض ويجوز
أن يكون مصدرًا وأن تكون الهاء الجزء
المراد به عليه يجزى والجزء بدل (وإن كان
ربك المنتهى) انتهاء الخلائق ورجوعهم
وقرى بالكسر على أنه منقطع عما في العصف
وكذلك ما بعده (وأنه هو أضحك أبكى وأنه
هو أمات وأحيى) لا يقدر على الأمارة والأحياء
غيره فإن القاتل ينقض البنية والموت يحصل
عند فعل الله تعالى على سبيل العادة (وأنه
خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى)
تدقق في الرحم أو تخلق أو يقدر ومنها الولد
من منى إذا قدر (وأن عليه النشأة الأخرى)
الأحياء بعد الموت وفاء بوعده وقرأ ابن كثير
وأبو عمر والنشأة بالمدة وهو أيضا مصدر نشأه
(وأنه هو أغنى وأغنى) وأعطى القنية وهو
ما يتأثر من الأموال

وقد يدرك الحمد الموثل أمثالي * وتذكر ضمير القنية لرعاية الخبر وقوله وافر ادها أي بالذ كرمع دخولها في قوله أغنى وأشف بمعنى أنفس وأشرف (قوله أو أرضى) أي معناه أرضى فانه جاء في كلامهم بهذا المعنى كقوله فأنيت حتى عفة وتكرما * وقوله وتحقيقه الخ هو من كلام الراغب يعني أنه بهذا المعنى مجاز من القنية أيضا كانه ادخر الرضا والمصبر لانه دخر من لادخره وقد يقال انه مراد من فسر به بأفقر ليظهر فيه الطباق كاضحك وأبكي كما نقل عن الاخفش وغيره وقيل ان الهمزة فيه للسلب والازالة وهو احتمال أيضا وللهدر القائل

هل هي الامنة وتنقضي * ما يعقب الايام الامن رضى

(قوله يعنى العبور الخ) الشعرى علم مشترك بين كوكبين وهما الشعران الشعرى العبور يقع العين المهلة والباء الموحدة والراء المهلة بعد الواو والغيمياء بغين مجمة مضومة وميم مفتوحة بعد هاءياء منناة تحتية وصاد مهلة ومد من العبور يعنى الدخول والغص وهو ما يسيل من العين زعموا أنهما ذهبا خلف سهيل فعبرت العبور المجزأة وتختلف الغيمياء بفتك وهو من تخيلات العرب المكاذبة وفسرها بالعبور لانها المتبادرة عند الاطلاق وعدم الوصف ووجهه كما أشار اليه أنها أعظم وأكثر ضياء وأنها التي عسدت دون الله في الجاهلية فلذا خست بالذكر تجميلا لهم يجعل المربوب ربيا (قوله) ولذلك كانوا يسمون الخ) كانت قرينش اذا ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم في مقام مخالفته لهم للغض منه سموه بذلك كما في قول أبي سفيان لقد أمر أمر ابن أبي كبشة وغيره كما في الاحاديث الصحيحة وهو أحد أجداده صلى الله عليه وسلم من قبل أمه على أقوال مختلفة في اسمه هل هو وهب أو وخرن غالب سيد خراعة الى غير ذلك وكانوا يشبهون النبي صلى الله عليه وسلم به لخالفته لقومه في ترك عبادة الاوثان لعبادة الشعرى لانهم يزعمون أن كل صفة في المرتسرى اليه من أحد أصوله فيقولون نزاع اليه عرق كذا وعرق الخال نزاع (قوله وقيل عاد الاولى قوم هود الخ) قاله الزمخشري ومرويه المصنف لما سألني في سورة الفجر كما قاله الواحدى أن ارم عاد الاولى وأنها المرادة بقوله أهلك عاد الاولى فلا وجه للاعتراض بأنه مخالف لما سألني في الفجر الا أن هذه رواية ضعيفة أيضا (قوله وقرئ الخ) قد وقع في هذه الكلمة هنا كلام مضطرب مطول في كتب القراءات والاعراب وتلخيصه أن ابن كثير وابن عامر والكوفيين قرؤا عاد بالتونين لصرفه باعتبار الحى وأنه كهنه سدوسا وسكنوا اللام وحققوا الهمزة بعد ها وصلا فاذا ابتدؤا ابتغوا همزة الوصل مع سكن اللام وتحقيق الهمزة وقرأون بادغام التونين في اللام ونقل حركة الهمزة الى لام التعريف وهمز الواو وصلا ضم ما قبلها كقوسى فاذا ابتدأ ثلثة لثانه وجوه أحدها مامز والثانى والثالث اثبات همزة الوصل وتركها وقرأ ودرش كقاولن الا أنه أبى الواو على حالها وقرأ أبو عمرو وكورش وصلا وابتداء وتوجيه القراءات ظاهر فان اردت تفصيله فلارجع الى الدراصون (قوله لان ما بعده) وهو أبى لا يعمل فيه لان ما النافية لها صدر الكلام قبل والفاء أيضا مانعة فلا تقدم معمول ما بعدها عليها وقيل هو منصوب بأهلك مقدر ولا حاجة اليه وقوله فيبتونين انعم صرفه كما مرارا وقوله فما أبى القرينين بتقدير المفعول وقيل التقدير فما أبى عليهم وقيل فما أبى منهم أحدا وقوله كسر الحاء المهلة مصدر وقيل انها مفتوحة والمتراد به القدرة على التحرك (قوله تعالى من قبل) صرح باقبلية لان نوحا عليه الصلاة والسلام آدم الثانى وقومه أول الطاغين والمهاكين والمؤتفكة تقدم تفصيلها ونسبها بالهط أيضا فأهوى جملة مستأنفة أو بأهوى وتقدمه للفاصلة وأهوى يعنى ألقى من عل و طرح كما أشار اليه بقوله بعد ان رفعها الخ (قوله فيه) أى في التعبير بالموصل وما ذكرته بل أى تخويف بابها مه للاشارة الى أنه عملا يتجمل به العبارة وان نطاق التعبير تفصيلا عنه قصير والتعميم لما أصابهم منه أيضا لانه من صبيغ العموم فيشعر بأنه غشيا كل ما يمكن أن يغشى من العذاب سواء قلنا ان ما مفعول ثان والتضعف للتعبية أو فاعل وهو

وأفرادها لأنها أئسف الاموال أو أَرْضَى
وتحقيقه جعل الرضا له فنية (وأنه هورب
الشعري) يعنى العبور وهى أشد ضياء من
القمصاء عبدها أبو كيشة أحد أجلة أد النبي
صلى الله عليه وسلم وخالف قريشا في عبادة
الأوثان ولذلك كانوا يسمون الرسول صلى
الله عليه وسلم بن أبي كيشة ولعل تخصيصها
للاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وأن
وافق أبا كيشة في خصالهم خالفه أيضا في
عبادتها (وأنه أهل عاد الأولى) القداماء
لأنهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح عليه
السلام وقيل عاد الأولى يحذف الهمزة
الآخرى ارم وقرئ عاد الولي التعريف وقرأ نافع
وتقل ضمتها إلى لام التعريف (وعودا)
وأبو عمرو كذلك مع جعل الواو همزة
وعاد الولي بادغام التنوين في اللام (وعودا)
عطف على عاد لأن ما بعده لا يعمل فيه
وقرأ عاصم وحمزة يغير تنوين ويقفان بغير
الألف والباء تنوين ويقفون بالألف (فما
أبى) الفريقين (وقوم نوح) أيضا معطوف
عليه (من قبل) من قبل عاد وعود (أنهم كانوا
أظلم وأدنى) من الفريقين لأنهم كانوا يؤذونه
وينفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به
حرارة (والموتفة) والقرى التى اتفكت
بأهلها أى انقلب وهى قرى قوم لوط (أهوى)
بعد أن رفعها قلبها (رفعناها ما غشى) فيه
تحويل ونعصم لم أصحابهم

للتكثير والمبالغة وليس التعيم من الايقاع على ضمير القرية المقتضى لشموله لمن فيه باطر يق التزم لانه
لو اريد هذا قيل لن اصحابهم وتأويله تعسف ولانه من حذف مقول غشى لانه متعين بترسنة ما قبله
(قوله تشكك) اشارة الى أن التفاعل مجرد عن التعدد في الفاعل والفعل للمبالغة في الفعل فلا حاجة الى
تكلف ما قيل ان فعل التمارى للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الاء التمارى فيها وقوله والخطاب
للمرسول والمراد منه أمته تعريضا كما قيل * ابلأعنى فاسمى بإجاره * فلا وجه لاعتبار الالتفات وقوله
أو لكل أحد من يصلح للخطاب فهو مجاز وقوله والمعدودات أى الامور المذكورة من قوله أم لم ينبا الخ
والنعم في الخلق والاحياء والاضحالك والاعناء ونحوه والنقم في الاهلاك والابكاء والجزاء ونحوه والالاء
النعم خاصة جمع الى فسمى الكل نسما لما في النقم المذكورة من نعم لا تعدد كما فصله المصنف والمقام غير
مناسب للتغليب (قوله هذا القرآن) المدلول عليه بقوله أم لم ينبا فان انباءه بالوحى النازل عليه وقوله
لنذكر كما في النسخ الصحيحة اشارة الى أن النذر صدر كما مر وكذا في قوله الانذارات اشارة الى أن النذر
جمع نذر المصدر وقوله وهذا الرسول المخاطب قبله والمنذرين من سبق من الرسل والنذير على هذا بمعنى
المنذر كما يلوح اليه كلام المصنف وقوله الا واين اشارة الى أن الاولى في معنى الاولين بتأويل الفرق
والجماعة الاولى لان الجمع مؤنث ولرعاية القواصل اختبر على غيره (قوله ذنت الساعة الموصوفة
بالدخول) يعنى أن اللام في الآزفة لله لا للجنس اطلاقا لكلام عن الفائدة اذ لا معنى لوصف القريب
بالقرب كما قيل ولذا قيل ان الآزفة علم بالقلبة للساعة هنا رفيه نظرا لان وصف القريب بالقرب يفيد المبالغة
في قرب كإيدل عليه الافتعال في اقترت فتأمل (قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها) أو حال كاشفة
أو التاء للمبالغة كعلامة قبل والمقام بأناه لا بهامه ثبوت أصل الكشف لغير تعالى وفيه نظر وهو
مصدر بنى على التأنيت والكشف اجماعى العلم لحقيقتها والتبيين كما في قوله لا يجعلها لوقتها الا هو ومعنى
الازالة ومن دون الله بمعنى غير الله والاله والمراد بكاشفة قادرة على الكشف لانهم لا تكشف كما أشار
اليه بقوله لكنه لا يكشفها والكشف على التفسير الاول الازالة وعلى الثانى بمعنى التأخير لانه ازالة
مخصوصة وقوله كاشفة لوقتها أى مبينة ومعينة لوقوعها وقوله من غير الله تعالى لانهم من المقيبات
(قوله انكارا) قيد به لانه قد يكون استحسانا وكذا قوله استهزاء أى لاسمربة والتحزن تكلف الحزن
وهو في محزه هنا وقوله لاهون أى عن تذكر ما فرطت فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديمه على قوله
ولا تسكون مع أنه مؤكد لقوله تفحكون فلا يحسن الفصل بينهما بأجنبي كما لا يخفى وهذا مما لا ينبغي ذكره
وقوله من سجد أى على الوجهين وقوله دون الالهة مأخوذ من لام الاختصاص والسياق والحديث
المذكور موضوع (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

❖ (سورة القمر) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مكية وآيه اخس وخسون) استثنى منها بعضهم ان المتقين الآتين وبعضهم سيزم الجمع الخ
وسأق ما فيه وماله وما عليه (قوله روى أن الكفار) لاشك في أنه روى أن القمر انشق على عهد صلى
الله عليه وسلم وأنه من المعجزات الباهرة المذكورة في الاحاديث الصحيحة من طرق متعددة وأما كونه متواترا
فليس بلازم وقد قال الامام الخطابي ان معجزاته صلى الله عليه وسلم غير القرآن لم تتواتر والحكمة فيه أنها
لو تواترت كانت عامة والمعجزة اذا عمت أهل الله من كذبها كما جرت به المادة الالهية والنبي صلى الله
عليه وسلم بعث رجة آمن الله أمته من عذاب الاستئصال وأما القول بتواتره المذكور في شرح المواقف
فقد سبقه اليه السبكي وقال في شرح مختصر ابن الحاجب انه اختلف في تواتره والصحيح عندى ثبوته
فلا وجه للاعتراض على ما في شرح المواقف والقول بأنه لعلة ظفر بنقل فيه مع وجود القول وأغرب

(فبأى آلاء ربك تمارى) تشكك والخطاب
للمرسول أو لكل أحد من يصلح للمعدودات وان كانت
نعمان وقد سماها آلاء من قبل ما في نعمة من
العبر والمواعظ لاعتبارين والانتقام للانبياء
والمؤمنين (هذا نذير من النذر الاولى) أى
هذا القرآن انذار من جنس الانذارات
المتقدمة وهذا الرسول نذير من جنس
المنذرين الا واين (أزقت الآزفة) ذنت
الساعة الموصوفة بالدخول في نحو قوله اقترت
الساعة (ليس لها من دون الله كاشفة) ليس
لها نفس قادرة على كشفها اذ وقعت الا الله
لكنه لا يكشفها أو الا ان تأخيرها الا الله
أو ليس لها كاشفة لوقتها الا الله اذ لا يطلع
عليه سواه أو ليس لها من غير الله كشف على
انها مصدر كالعافية (أفمن هذا الحديث)
يعنى القرآن (نهجون) انكارا (وتفحكون)
استهزاء (ولا تسكون) تحزنا على ما فرطت
(وأنتم ساجدون) لاهون أو مستكبرون من
سجد البعير في مسيرها اذا رفع رأسه أو مغنون
لتشغلوا الناس عن استماعه من السجود وهو
القنناء (فاسجدوا لله واعبدوا) أى واعبدوه
دون الالهة عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة الفجر أعطاه الله عشر حسنات
بعدد من صدق بحمد وجهه بمكة
(سورة القمر) ❖

مكية وآيه اخس وخسون
(بسم الله الرحمن الرحيم) ❖
(اقترت الساعة وانشق القمر) روى أن
الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
آية

منه قوله ان حديث من كذب على الخ قالوا انه غير متواتر مع أنه رواه ستون من الصحابة فيهم العشرة
 المبشرة اذ لا يلزم مع تواتر هذا تواتر الخ لاختلاف شرطيه وسبب ترضهم للتواتر طعن في الملاحة
 بأن القمر يشاهده كل أحد لولا انقسم قطعتين تواتر وشاع في جميع الناس ولم يخف على أحد والطباع
 حريصة على اشاعة ما لم يعهد مثله ولا أغرب من هذا مع أن الملازمة غير لازمة لانه في الليل وزمان الغفلة
 ولا يلزم امتداده ولا أن يرى اذ ذلك في جميع الاوقات لاختلاف المطالع وقد قيل انه وقع مرتين أيضا
 (قوله فانتش القم) قيل لم يقل فشق اشارة الى أنه فعل الله أظهره على يديه ولوقيل اشارة الى أنه في ذاته
 قابل للفرق والالتزام رداعلى ملاحظة الفلاسفة كان أحسن (قوله وقيل الخ) فالتعبير بالماضى
 لتحقيقه كما مر تحقيقه وقوله ويؤيد الخ وجه التأييد أنهم حينئذ جعله حالية فتقتضى المقارنة لاقتربها
 ووقوعه قبل يوم القيامة وكذا قوله وان روا الخ فانه يقتضى أن هذه معجزة رأوها وأعرضوا عنها وقيل
 أيضا التعبير بالاقتراب في مقابلة وهو الساعة يقتضى وقوعه بحسب الظاهر وفيه نظر لجواز وقوعه بعد
 بعد في المستقبل وقوله قوله وان روا الخ معطوف على فاعل يؤيد (قوله تعالى وان روا آية يعرضوا
 ويقولوا سمعنا مستتر) وجه التأييد فيه كما في شرح الآيات للطحاوى أنه دليل على انشقاقه في الدنيا لان
 الآيات انما تكون قبل يوم القيامة لقوله وما نرسل بالآيات الا تخوف بها نعوذ بالله من خلاف الصحابة
 والاستكبار عن اتباع مذهبهم كما قال تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون الآيات انتهى ولولم يكن
 الانشقاق من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسباً للمقام كما قيل وفيه بحث لانه لو كانت هذه الجملة
 حالية والمعنى أن الساعة اقتربت وانشقاق القمر فيها دنا زمانه وظهرت آثاره والحال أنهم هم صرّون على
 العناد كان منتظماً أتم انتظام ولا ضير فيه سوى محذوفه للمنة قول عن السلف في تفسيره فاقائل (قوله
 مطرد) فالاستمرار على هذا بمعنى الدوام وقوله وهو لـ أى هذا الكلام على تفسير الاستمرار يدل على
 ما ذكر لان النكسة في سياق الشرط اتم فكأنهم كملوا آية ونسبوا الى السحر دال على ترادف الآيات
 وتتابع المعجزات وأما كون استمراره لاضافة الى الاشخاص لما روى من أن المشركين استخبروا السفار
 والقاديين عن الانشقاق فلما أخبروهم برؤيته قالوا سمعنا مستتر أى عام لنا ولغيرنا فلا ينافي هذا كما توهم
 لان تعدد الآيات لا ينافي ذلك من اطلع على آية منها (قوله أو محكم) تفسير آخر لمستتر من المرة بالفتح
 والكسر بمعنى القوة وهو في الاصل مصدر مررت الحبل مرة اذا قبلته فتلا محمداً فأريد به مطلق المحكم كما
 مر مجازاً امرسلاً والمحكم بالفتح والمستحكم بالكسر لان فتحه خطأ لازم فعله بمعنى فالقول بأن الظاهر
 المستحكم مكان المحكم خطأ أو تحكم (قوله أو مستبشع) أى مستبشع بمعنى مستبشع أى منفور عنه
 لشدة مرارته وهو مجازاً أيضاً واستبشاعه في زعمهم وقوله وأما تفسيره مستمر ونسر المار بأنه ذاهب
 لا يبق وهذا تعليل وتسلية لهم من أنفسهم لا ماني القارعة وأن حاله صلى الله عليه وسلم وما ظهر من
 معجزاته سبحانه صيف عن قرب تنفشع ويأبى الله الآن يتم نوره ولو كره الكافرون (قوله وذكرهما
 بلفظ الماضى الخ) مع أن أصل الشرط والجزاء الاستقبال فلا يعدل عنه بلانكسة وما عطف عليه له
 حكمه فالعدول فيه مع تقدم التعبير عنه بالمستقبل محتاج لنكسة وهي ما ذكره فالقول بأنه لا دخل
 ليعرضوا فيه لا وجه له ولما كان الاعراض يستلزم التكذيب عبر في أحدهما بالماضى بعد التنبيه على
 استمراره في المستقبل بالمضارع فان عطف هذا على اقتربت كان ما بينهما اعتراضاً لبيان عاداتهم اذا شاهدوا
 الآيات (قوله منته الى غاية الخ) ظاهره أنه على العموم لا مخصوص بأمر النبي صلى الله عليه وسلم كما قيل
 لكنه هو المقصود منه رداعلى الكفار في تكذيبهم له ويجوز تخصيصه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم دون
 غيره من الناس وعلى التعميم هو تذييل بما هو كماله ولو أبقى على عمومته للعقل لا وغيرهم كان وجهها آخر
 وهو المذكور في الكشف مقابلاً لهذا وقوله فان الشئ الخ بيان للتلازم بين الانهاء والاستقرار حتى
 يكون الشئ كناية عن الاول لا مجازاً لعمدة ارادة معناه الحقيقي فلا وجه لما قيل من أنه بيان للعلاقة

فانفق القمر وقيل معناه سيشق يوم القيامة
 ويؤيد الاول أنه قرئ وقد انشق القمر رأى
 اقتربت الساعة وقد حصل من آيات اقترابها
 انشقاق القمر وقوله (وان روا آية يعرضوا)
 عن تأملها والايان بها (وبقوله ولو اسعروا)
 مطرد وهو يدل على أنهم رأوا قبله آيات أخر
 متراصة ومعجزات متتابعة حتى قالوا ذلك
 أو محكم من المتر يقال أمرته فاستمر اذا
 أحكمته فاستحكم أو مستبشع من استمر الشئ اذا
 اشتد مرارته أو ما رذاهب لا يبق (وكذبوا
 رابعوا هو اعلم) وهو ما زين لهم الشيطان
 من رد الحق بعد ظهوره وذكرهم القلبية (وكل
 للشعار بأنهم ما من عادتهم القلبية من خذلان
 أمر مستقر) منته الى غاية من خذلان
 أو نسر في الدنيا وشقاوة أو سعادته في الآخرة
 فان الشئ اذا انتهى الى غاية ثبت واستقر

المصححة للتجوز وليس هذا منافي بالقوله * وكل شيء بلغ الحد انتهى * فانه مقام آخر غير ما نحن فيه فتدبر
 (قوله وقرئ بالغيم) أي فتح القاف واختار المصنف أنه على هذه القراءة مصدر وجهه على كل أمر بتقدير
 مضاف فيه ولولم يقدر وقصد المبالغة صح وجوز الزمخشري كونه اسم زمان أو مكان وهو محتاج أيضا إلى
 تقديره مضاف لأن الأمر ليس عين الزمان أو المكان ولم يلتفت إليه المصنف لاهماله كما توهم بل لظن أنه
 قليل الجدوى فيما قيل إذ كون كل أمر لا بد له من مكان أو زمان أمر معلوم لا فائدة فيه وفيه نظر
 لأن فيه اثبات الاستقرار بطريق الكناية وهي أبلغ من الصريح فتأمل (قوله وكل) بالرفع بغير
 تنوين على الكناية أو منون لعدم قصد الكناية وهو مبتدأ أو معطوف على محل اسم إن وهذا على
 هذه القراءة واعتراض عليه بأنه بعد كثرة الفواصل وليس بشيء لانه إذا دل عليه الدليل لا مانع منه
 وأما القول بأنه خبر جر على الجوارف فلا يليق ارتكابه من غير ضرورة تدعو له وقيل كل مبتدأ خبره
 مقدركا ت أو معمول به أو نحوه وقيل خبره حكمه بالغة (قوله من الانباء) هو حال من ما تقدم عليه
 رعاية للاصالة وتشويقا لما بعده ومن للتبيين بناء على جواز تقديره على المدين وفيه خلاف
 للنهضة وقال الرضي انما جاز تقديم من المينة على المبهمة في نحو عندى من المال ما يكتفى لانه في الاصل صفة
 لمتدراى شيء من المال والمذكور عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الامام وقوله ازديجار
 فهو مصدر ميمي وقد جعل اسم مكان ولكون ما فيه ازديجار لا موضع ازديجار لم يتعرض له المصنف
 ولذا قالوا معنى ما فيه موضع ازديجار أنه نفس موضع ازديجار كقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة
 حسنة أي هو أسوة لكم وهو من التجريد (قوله من تعذيب أو وعيد) بيان لما على تقديره مضاف
 أي بناء تعذيب أو وعيد وأما كون النبأ بمعنى المنبأ فهو وان صح من غير احتياج لتأويل ما ذكره إلا أنه
 لا يناسب هنا لأن المتصنف بالجاء التباين نفسه لا المنبأ وفيه لف ونشر فالتعذيب راجع لكونه انباء
 القرون الحالية والوعيد لكونه انباء الآخرة وقوله للتناسب متعلق بقلب والمراد تناسب المخرج
 أو ليحصل التناسب لأن التامهم موصلة والحروف المذكورة مجهورة على ما بين في التصريف (قوله
 غايته) مفعول لبالغة مقدر وفسر بلوغ الحكمة إلى غايته بأنه لا خلل فيها إذ المعنى بلوغها غاية الاحكام
 فالخلل عدم مطابقتها للواقع أو جرحها على نهج الحكم الإلهية وقوله بدل أي بدل كل أو اشتغال
 وقوله خبر محذوف تقديره هو وهذه على أن الإشارة لما ذكر من ارسال الرسل وايضاح الدليل والانداز
 لمن مضى من القرون أو إلى ما في الانباء أو إلى الساعة المقترية والآية الدالة عليها كما قاله الامام وقوله
 حالا أو بتقدير أعنى والصفة والصلة بوجه فيه مزدجر وقوله فيجوز نصب الحال عنها أي مع تأخرها
 وهو أمر مقترى في النسخة عن البيان (قوله نأى غناء تغنى النذر) يعنى أنها على الاستفهام في محل
 نصب على أنها مفعول مطلق ويجوز أن تكون مبتدأ والعائد مقدر كما قاله ابن هشام (قوله أو مصدر)
 عطف على جمع نذر وفي نسخة أو المصدر بالتعريف عطف على المنذر وقيل وترك احتمال أن يكون
 جمع نذر بمعنى الانذار على النسخة الأولى لأن حق المصدر أن لا يثنى ولا يجمع وترك احتمال المصدرية
 على الثانية لاحتياج تأنيث الفعل حينئذ للتأويل ويؤيد الأولى قوله بمعنى الانذار دون أو الانذار عطفًا
 على المنذر ويؤيد الثانية قوله في تفسير قوله فكيف كان عذابي ونذران النذر يحتمل المصدر والجمع
 حيث لم يسكت عنه ثم ولو قدمه هاتركه هناك كما هو دأبه وفي القاموس أنذره أعلمه وحذره وخوفه
 والنذر بضم وضمين هو الاسم منه فتأمل (قوله لعلمك بأن الانذار لا يغني فيهم) وفي نسخة عنهم
 وهو إشارة إلى أن الفاء للسببية والمسبب التولى أو الأمر به والسبب عدم الاغناء والعلم به فإن أريد
 بالتولى عدم القتال فهي منسوخة وإن أريد ترك الجدال للجلاد فلا والظاهر الأول (قوله ويجوز
 أن يكون الدعاء) أي للإعادة فيه كالامر في قوله كن للابداء على أنه تمثيل والداعي حينئذ هو الله كما مر
 تنصيصه في سورة ق وفي تفسير قوله كن فيكون (قوله واسقاط الباء) أي من الداعي تخفيفا واجراء

وقرئ بالغيم أي ذو مستقر بمعنى استقرار
 وبالكسر والجر على أنه صفة أمر وكل
 معطوف على الساعة (ولقد جاءهم) في
 القرآن (من الانباء) أنباء القرون الحالية
 أو أنباء الآخرة (ما فيه مزدجر) ازديجار
 من تعذيب أو وعيد وناء الاتفعال قلب
 دال المع والذال والذال والزاي للتناسب وقرئ
 من جرب قلبها زايًا وادغامها (حكمه بالغة)
 غايته لا خلل فيها وهي بدل من ما وخبر محذوف
 وقرئ بالنصب حال من ما فأنهم موصولة
 أو مخصوصة بالصفة فيجوز نصب الحال عنها
 (فما تغنى النذر) نفي أو استفهام إنكار أي
 فأي غناء تغنى النذر وهو جمع نذر بمعنى
 المنذر أو المنذر منه أو مصدر بمعنى الانذار
 (قتول عنهم) لعلمك بأن الانذار لا يغني فيهم
 (يوم يدع الداع) اسرافيل ويجوز أن يكون
 الدعاء فيه كالامر في قوله كن فيكون واسقاط
 الباء اكتفاء بالكسرة للتخفيف

قوله وفي القاموس الخ قد تصرف في عبارته
 اه معجده

لا تجزى التوبين لانها تعاقبه والشيء يحمل على نظيره وضده وقوله واتصاب يوم أى على الظرفية
والعامل فيه ما ذكر واذا قدرنا ذكره فصبه على انه مفعول به وقوله بالتخفيف أى بتسكين الكاف أو هو
الاصل فيه والضم للاتباع ولم يصب يوم بقوله فتول على أن المراد التولى في يوم القيامة عن الشفاعة
لهم لانه حيث ذكر في القرآن بعد الانذار فهو في الدنيا والقرآن يضر بعضه بعضا وقوله قرئ أنكر
أى مجهول الثلاثى لانه متعد كفى قوله نكروهم (قوله لانهم لم تعهد مثله) وفي نسخة تشهد أى
تشاهد أو تحضر وهما متقاربان وهو كناية عن شدة الفظاظة لانه في الغالب منكسر غير معهود وقد
جوز فيه أن يكون من الانكار ضد الاقرار وقوله يخرجون الخ جعل خاشعا حال من فاعل يخرجون
وفي اعرابه وجوه أخر كونه مفعولا به ليدعوا وطال من ضمير عنهم أو من مفعول يدعوا المقدر اذ تقديره
يدعوه كما فصله العرب وقوله لأن فاعله الخ الأول تعليل للأول وكلاهما متعليل للثاني وقوله
على الاصل وهو تأنيث الجمع وقوله خشا عابضهم فتشديد جمع خاشع وقوله ولا يحسن الخ لأن فاعل الصفة
إذا كان ظاهرا سواء كانت نعتا سيبيا لجمع أو لا لا يجمع في اللغة الفصيحة جمع المذكر السالم بخلاف جمع
التكسير كما سنقصله (قوله لانه ليس على صيغة تشبه الفعل الخ) إشارة الى ما فصله النحاة فيما إذا
رفعت الصفة اسما ظاهرا مجموعا فانها تجرى مجرى الفعل في المطابقة وعدمها قال في التسهيل فاذا
أمكن تكسيرا فهو أولى من افرادها كمررت برجل قيام غلمانه هو أفصح من قائم غلمانه وهذا قول المبرد
ومن تبعه والسمع شاهد له كهذه القراءة وقول امرئ القيس • وقوقاها صبحى على • مطيهم • ونحوه
وقال الجوهري الافراد أولى والقياس معهم وقيل ان تبع مفردا كرجل قائم غلمانه فالافراد أولى وان تبع
جمعا كرجل قائم غلمانه فجمع أولى وأما التثنية وجمع المذكر السالم فعلى لغة كلوى البراءة والمصنف
مشى على مذهب المبرد والزحشرى مع الجمهور وقوله على صيغة الخ بمعنى أنه إذا كسر اسم الفاعل لم
يشبه الفعل لفظا فحسنت فيه المطابقة بخلاف ما إذا جمع جمع مذكر سالم فانه لم تتغير زنته وشبهه للفعل فينبغي
أن لا يجمع على اللغة الفصيحة لكنه في الاسم أخف منه في الفعل كما قاله الرضى ووجهه ظاهر ويجوز أن
يكون فيه ضمير مستتر والظاهر يدل منه (قوله فتكون الجملة) أى الاسمية طالما ربطت بالضمير بغير واو
وقدمت الكلام عليه في البقرة والاعراف وما فيه وقوله في الكثرة بيان لوجه الشبه فهو تشبيه محسوس
بمحسوس ووجه الشبه محسوس مركب من أمور متعددة لا متعقد وقوله والانتشار في الامكنة
إشارة الى أن منتشرا من الانتشار بمعنى التفرق وقيل انه مطاوع نشره بمعنى أجهه فهو بيان لكيفية
خروجهم من الاجداث وقد ثبت فيهم الحياة وما ذكره المصنف أظهر وجملة كأنهم الخ حالية بمعنى
مشبهين الخ (قوله مسرعين الخ) كذا فسر الراغب وورد بهذين المعنيين في كلام العرب وأصل
معناه متد العنى أو متد البصر ثم كنى به عن الاسراع أو النظر والتأمل ولبعضهم هنا كلام تركه أولى من
ذكره (قوله قبل قومك الخ) الأولى تقدية على قوم نوح وهذا الضمير ليس كالسوابق عليه عاما فيكون
عودا الى الأول وقوله يوم يدعوا لدعى اعتراض ويدخل فيهم هؤلاء دخولا أو ليا ولك أن تخص الضمائر
فيها خاصة بهؤلاء أيضا وهذا تخويف لهؤلاء وتسلية له صلى الله عليه وسلم بأن هذه عادة الكفار وقد
اتقى الله منهم وسينقم من هؤلاء ولذا قال قبلهم والافلا فائدة فيه وقوله وهو تفصيل الخ ولما كانت
مرتبة التفصيل بعد الاجال صدر بالقاء التعقيد وفي الوجه الأول المكذب هو المكذب في الموضعين
وفي الثاني المكذب بالكسر متعقد وفي الثالث المكذب بالفتح متعقد ومبنى الأول على تنزيل كذب
منزلة اللازم بمعنى فعل التكذيب والمراد تكذيب نوح عليه الصلاة والسلام ولم يجعل من التنازع
لأن شرطه أن لا يكون الثاني تأكيذا وهو هنا كذلك ومبنى الثالث على حذف المفعول وهو طاق
الرسول كما ذهب اليه الزحشرى والفاسية أو ما عدا نوحا كما ذهب اليه المصنف والفاء تعقيدية وقوله كلما
خلا الخ فنية اكتفاء بمرتبة ويجوز أن يكون معنى الأول قصدوا التكذيب وابتدؤوه ومعنى الثاني

واتصاب يوم يخرجون أو باذهارا ذكر (الى
شيء نكرو) قطيع نكرو نفوس لانهم لم تعهد مثله
وهو هول القيامة وقرأ ابن كثير نكرو بالتخفيف
وقرئ نكرو بمعنى أنكر (خاشعا أبصارهم
يخرجون من الاجداث) أى يخرجون
من قبورهم خاشعا ذليلا أبصارهم من الهول
وافراده وتذكيره لأن فاعله ظاهر غير حقيقى
التأنيث وقرئ خاشعة على الاصل وقرأ ابن
كثير ونافع وابن عامر وعاصم خشاها وانما
حسن ذلك ولا يحسن مررت برجال فائمين
غلمانهم لانه ليس على صيغة تشبه الفعل
وقرئ خشا أبصارهم على الابتداء والخبر
فتكون الجملة حالا كأنهم براد منتشرا في
الكثرة والفتوح والانتشار في الامكنة
(مهطعين الى الداع) مسرعين ماذى أعناقهم
اليه أو ناظرين اليه (يقول الكافرون هذا
يوم عسر) صعب (كذب قبلهم قوم نوح)
قبل قومك (فكذبوا عبدا) فوا عليه السلام
وهو تفصيل بعد اجمال وقبل معناه كذبوه
تكذبا على عقب تكذيب كلما خلا منهم
قرن مكذب تبعه قرن مكذب أو كذبوه بعد
ما كذبوا الرسول

أتموه وبلغوا نهايته كما قيل في قوله قد جبر الدين الاله فجبر ولم يرض المصنف بذلك الوجهين لأن الظاهر
الاتحاد فيهما (قوله وزجر عن التبليغ) أي منع بشدة كالضرب والشم عن تبليغ رسالته وهذا
أخبار من أقبه عافاسه نوح عليه الصلاة والسلام وعلى ما بعده فهو من مقول كثرة قوم نوح ولذا
جل الزجر فيه على مس الجن لأنه المناسب لقولهم مجنون ولا يكون غير ظاهر من قوله ازجرهم مژمه كأنه
لماسه الجنون من الجن عدل عن مسلك العقلاء فشبّه بمن زجره الجن وصرقه عن طرق الصواب
ففيه استعارة حينئذ ولا قرينة عليها وقال الرابع الزجر بدبصوت ولصياحهم بالجنون إذا طردوه
قبل لمن جن ازجر فليس الزجر بمعنى التكهير كما فهم (قوله على إرادة القول) بطريق التضمن
ليعمل في الجمل وهذا أحد القولين في مثله والآخر أن ما فيه معنى القول يحكي به الجمل من غير تقدير
جلاله على ما هو بعينه والمثله مشهورة وقد تقدم تقريرها مرارا (قوله غلبني قومي) فعصوني وهذا
هو الظاهر وقيل غلبني نفسي حتى دعوت عليهم بالهلاك وما ذكره المصنف من الرواية لا تناسبه
وخنقه من باب نصر معناه واضح وقوله فانهم الخ أي الحامل لهم على فعلهم هذا غلبة الجهل بالله
ورسله عليهم الصلاة والسلام عليهم (قوله وهو) أي قوله ففتحن الخ مبالغة لجعل أبواب السماء
تفتح وخرجت منها المياه كما تخرج من الترع والجسور المفتحة وجعل الماء لشدة هوان الذي فتحها ان
كانت الباء لالة والاستعانة ولذا رجع هذا على جعلها للملابسة ونسبته الى الله بضمير العظمة وهذا أبلغ
من قولهم جرت ميازيب السماء وفتحت قرب الجحوق (قوله وتقبل لكثرة الامطار) أي استعارة تمثيلية
يتشبه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهارا فتفتحت لها أبواب السماء وشق لها أديم الخضراء ولوأني
على ظاهره من غير تجوز لم يمنع منه مانع اذ ورد في الاحاديث أن السماء لها أبواب وأن بعض الانهار يخرج
منها كالنيل والفرات فلا مانع من جملة على الحقيقة أيضا وقوله لكثرة الابواب فالتفصيل لتكثير المفعول
وهو أحد معانيه (قوله وأصله وفجرنا الخ) فالتيسير للنسبة وهو محمول من المفعول وقد يكون محمولا
عن الفاعل وهو الأكثر ولذا جعل هذا منه على أن الأصل انجبرت عيون الارض فانه يكون محمولا عن
فاعل الفعل المذكور فاعل فعل آخر يلاقه في الاشتقاق وهو تكلف لاحاجة اليه وقوله فقير أي
عن المفعول الى التيسير للمبالغة بجعل الارض كلها متفجرة مع الاجسام والتفسير وقوله ماء السماء وماء
الارض فالماء جنس شامل لهما بقريته ما قبله ولأن الالتقاء يقتضي التعدد وقوله لاختلاف النوعين
أي في لقصد بيان اختلاف نوعيهما والافالماء شامل لهما وقوله بقلب الهزمة واو الطرف فابعد ألف
وفيه اشارة الى أن ماء الارض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء ففيه مبالغة لانفهم من الافراد
(قوله على حال قدرها الله الخ) ذكر فيه وجوها الجار والمجرور حال فيها وعلى الاول القدر فيه مقابل
القضاء والامر واحد الامور بمعنى الشأن أي التفت المياه واقعة على حال كانت معينة عليه في الازل
لاتفاوت وقوله وعلى حال الخ هي كالوجه الاول في الاحوال كلها الا أن قدر عين له مقدار فكل
ما خرج أو نزل مقدار معين والثالث معنى قدر كذب في اللوح المحفوظ وهو من التقدير كما في الوجه
الاول الا أن على فيه للتعديل والجار والمجرور محتمل تعلقه بالتقي على هذا وفيه رد على أهل النجوم
اذ جعلوه لاجتماع الكواكب السبعة في برج مائي بأنه يحض تقديره تعالى لما قدر اهلاك هؤلاء الاما
ذكروه فتأمل (قوله ومسامير) هذا أحد الاقوال فيها وقل هي أضلاعها وقيل حبال من ليف تشبهها
السفن وديار بكر الدال المهملة وقيل انها جمع دسر كسقف وسقف وقوله وهو الدفع فسميت بها
المسامير لانها تدق فتدفع بشدة وقوله تؤذي مؤذاها فالصفات أريد بها الكناية عن موصفاتهما كما يقال
كناية عن الانسان طويل القامة عريض الاطراف ابدى البشرة ونحوه ولذا كان من بديع الكلام وبلغه
كافي الكشف (قوله برأي) أي يمكن ترى ونشاهد فيه هذا أصل معناه ثم كني به عن الحفظ كما مر وقوله
فعلنا الخ يعني أنه مفعول له الفعل مقدر يعلم من جملة ما قبله من قوله ففتحننا الى هنا وقوله لانه نعمة الخ يعني

(وقالوا مجنون) هو مجنون (وازدجر) وزجر عن
التبليغ بأنواع الأدبية وقيل انه من جملة قلمهم
أي هو مجنون وقد ازجره الجن وتخطبته
(فدعاه به أي) بأنى وقرئ بالكسر على إرادة
القول (مغلوب) غلبني قومي (فاتصبر)
فاتقم لي منهم وذلك بعد بأسه منهم فقد روي
أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر
مغشاه عليه فيقبض ويقول يا رب اغفر لقومي
فانهم لا يعلمون (فتفتحن أبواب السماء بماء
منهم) منسوب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الامطار
وشدة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب
فتفتحن بالتشديد لكثرة الابواب (وفجرنا
الارض عيوننا) وجعلنا الارض كلها كأنها
عيون متفجرة وأصله وفجرنا عيون الارض
فغير للمبالغة (فاتتني المياه) ماء السماء وماء
الارض وقرئ الما أن لاختلاف النوعين
والماء وان بقلب الهزمة واو (على أمر قد
قدر) على حال قدرها الله في الازل من غير
تفاوت وعلى حال قدرته وسقوت وهو أن
قدر ما أنزل على قدر ما أخرج أو على أمر
قدره الله تعالى وهو هلاك قوم نوح بالطوفان
(وجعلناه على ذات ألواح) ذات أخشاب
عريضة (ودسر) ومسامير جمع دسر من
الدمر وهو الدفع الشديد وهو صفة للسفينة
أقيمت مقامها من حيث انها تشرح لها تؤذي
مؤذاها (تجبري بأعيننا) برأي منا أي
محفوظة بحفظنا (جرا لمن كان كفر) أي فعلنا
ذلك جراً لنوح لانه نعمة كفرها فان كل
نبي نعمة من الله تعالى ورجة على أمته

كفر من كفران النعمة فهو معتد بنفسه فيستعار لنوح النعمة بطريق الكفاية وينسب له الكفران
تخيلاً أو حقيقة وقوله على حذف الجواز على أنه من الكفر ضد الإيمان وأصله كفر به بخذف الجواز واستر
الضمير فيه وعلى قراءته مبني للفاعل فهو من الكفر أيضاً كما أشار إليه (قوله تعالى ولقد تركناها) أى
أبقيناها بناءً على أنها بقيت على الجودي زماناً مديداً أو أبقينا خبرها وأبقينا السفن وجنسها أو تركنا
بمعنى جعلنا وقوله الفعلة وهى النجاء نوح ومن معه واغراق غيرهم وقوله على الأصل بذاً لمجة
بعدها تاء الافتعال وقوله بقلب التاء ذال أى مجة والقراءة الأولى بقلبها ادال مهملة (قوله والنذر)
بضمين يحتمل أنه مصدر ويحتمل أنه جمع نذر بمعنى الإنذار بناءً على نسخة المصدر بالتعريف كما ترى قوله
فما تغنى النذر ولذا جعل النذر بمعنى الإنذار كما دل عليه قوله وإنذارى بعده لا بمعنى المنذر ولا المنذر
منه لأن الحمل على التأسيس أولى ولو كان على نسخة المصدر كان النذر بمعنى المنذر منه كما قبل والعطف
لتغاير العنوان ومثله من قصور الازعان فتدبر (قوله أو هيأناه) التهيئة ورفع الموانع واحضار الدواعي
وقوله من يسرنا قلبه هو الوجه الثانى ورحل تشديد الحاء شدة الرحل على ظهر الناقة أو البعير
والادكار كالاعتاظ لفظاً ومعنى ويجوز تشديد كافه وقوله منعظ إشارة إلى ترجيح الأول لأنه الأذنب
ولذا لم يقل أو حافظ وتال كما قاله الامام (قوله كذبت عاد الخ) لم يعطف هذا وما بعده إشارة إلى أن
كل قصة مستقلة فى القصد والاعتاظ وإنذارى وفى نسخة وإنذارى بدينه بقاء وقد تقدم شرحه وعلى
الوجه الأول العذاب والإنذار لعدا وعلى ما بعده العذاب لهم والإنذار لمن عداهم ولم يذكره أو لأمع
احتماله لأنه يفهم مما هذا جريانه فيهما فلا يخبر عليه وقد مر تأني في الصرصرى فصلت وغيرهما فتذكره
(قوله استمرشؤمه أو استمر عليهم حتى أهلكتهم) الأول على كون مستمر صفة نحس والثانى على أنه
صفة يوم وكلاهما على قراءة الاضافة التى قرأتها العامة لأن الثانى على قراءة التوصيف كما توهم وقوله
استمرشؤمه أى يستمر عليهم إلى الابد فان الناس يشاءون بآخر أربعاء فى كل شهر ويقولون لها أربعاء
لاتدور قال الشاعر

لأقولك للبكر فالسوء * ووجهك أربعاء لاتدور

الآن تشاءوهمم بالاربعاء التى لاتدور لايستمرشؤم شأتمته فى نفسه الآن ينبنى على زعمهم وهو غير مناسب
للمقام (واعلم) أنه روى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما كافي الجامع الصغير آخر أربعاء فى الشهر يوم
نحس مستتر وقال الحافظ ابن كثير فى تاريخه من قال ان يوم النحر يوم الاربعاء وأما له فقد أخطأ
وخالف القرآن فان فى الآية الاخرى فأرسلنا عليهم ريحاً صرصر فى أيام نحسات وهى خماسية متتابعة فلو
كانت نحسات فى نفسها كانت جميع الايام كذلك وهذا المية له أحد وانما المراد أنها كانت نحسات عليهم
اه فليأتى وقوله أو استمر عليهم أى زمان نحو ستة فاليوم بمعنى مطلق الزمان لانه الذى يتصور استمراره
سبع ليال وخمسة أيام فالاستمرار بحسب الزمان وقوله حتى أهلكتهم فيه تجوز فى اسناد الاهلاك
اليه (قوله أو على جميعهم الخ) فالاستمرار الأول بحسب الزمان واستمراره بحسب الاشخاص
والافراد وقوله أو استمر مرارته فاستمر بمعنى شديد المراتة وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله اذ لا طعم له
وهو على هذا من المراتة فى الطعم كما مر وقوله وكان يوم الاربعاء آخر الشهر أى شهر شوال أى
كان ذلك اليوم الذى أرسل فيه الريح يوم الاربعاء لأن إرسال الريح كان فيه فيوم اسم لا ظرف حتى
يقال أى استداؤه كان يوم الاربعاء كما قيل ولا ياباه قوله واستمر عليهم كما توهم فاسم كان ضمير اليوم لا ضمير
الارسل فتأمل (قوله فترعهم الريح الخ) ضمير منها للشعاب والحفر للاثلاثة لتكلفه وموتى حال من
ضمير المفعول وقوله منقطع تفسيره منقطع لانه بمعنى أخرج من القعر وقوله وقيل الخ الفرق بينه وبين
الأول أنه على هذا أشبهوا جثثاً بدون رؤس وفى الأول لم ينظره والتذكير والتأنيث روى فى كل مكان
للفاصلة (قوله كرهه للتحويل) وللتنبية على فرط عتوهم وقوله لما يحيق بهم فى الآخرة فكان فيه

ويجوز أن يكون على حذف الجواز وإيصال
الفعل إلى الضمير وقرئ لمن كفر رأى
للكافرين (ولقد تركناها) أى السفينة أو
الفعلة (آية) يعتبر بها الذراع خبرها واشتهر
(فهل من نذكر) معتبر وقرئ من ذكر على
الأصل ومذكر بقلب التاء ذال أو الادغام فيها
(فكيف كان عذابى ونذر) استفهام
تعظيم ووعيد والنذر يحتمل المصدر والجمع
(ولقد يسرنا القرآن) سهلناه أو هيأناه
من يسرنا قلبه للسفر إذا رحلها (لذكر)
للاذكار والاعتاظ بأن صر فناء فيه أنواع
المواعظ والعباد وللحفظ بالاختصار وعذوبة
اللفظ (فهل من نذكر) منعظ كذبت عاد
فكيف كان عذابى ونذر) وإنذارى لهم
بالعذاب قبل نزوله أو لمن بعدهم فى تعذيبهم
(أنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصر) بارداً أو شديداً
الصوت (فى يوم نحس) شوم (مستتر) استمر
شؤمه أو استمر عليهم حتى أهلكتهم أو على
جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم أحداً
أو أشد مرارته وكان يوم الاربعاء آخر
الشهر (تنزع الناس) تفلحهم روى أنهم
دخلوا فى الشعاب والحفر وتسلق بعضهم
بعض فترعهم الريح منها وصرعهم موتى
(كانهم أعمجاز نخل منقعر) أصول نخل
منقطع عن مغارسه ساقط على الأرض وقيل
سبوا أعمجازهم ونذ كبر منقعر للعمل
وطرحت أجسادهم ونذ كبر منقعر لخواوية
على اللفظ والتأنيث فى قوله أعمجاز نخل خاوية
لأن معنى (فكيف كان عذابى ونذر) كرهه
للتحويل وقيل الأول لما ساق بهم فى الدنيا
والثانى لما يحيق بهم فى الآخرة كما قال أيضاً
فى قصتهم لنذيقهم عذاب الخزي فى الحياة
الدنيا ولعذاب الآخرة أخرى

للمشكلة أو للدلالة على تحقيقه على عادته تعالى في أخباره وقوله بالانذارات على أنه جمع نذر بمعنى انذار
أو منذر منه أو منذر فكل منها صحيح هنا قيل والآخر أظهر لاستلزامه ما عداه (قوله من جنسنا أو من
جلتنا) فالأول على أنه انكار لارسال البشر دون الملك والثاني على أنه لانكار ارساله دونهم مع أنهم
أحق بالرسالة منه على زعمهم وقدم الأول إيماء لترجيحه لعدم تكرره مع قوله ألقى عليه الخ وقوله على
الاستدعاء والمستوع الاستفهام والتوصيف وقوله للاستفهام لأنه يقتضي فعلا يدخل عليه في الأصل
(قوله منفردا لا تبع له) جعل التبع واحدا أحسن من جمعهما كخدم وقوله دون أشرافهم يفهم
من تنكيره الدال على عدم تعيينه وكون خبر الواحد ليس بجمله لا أساس له هنا كما توهم وكذا تفسيره بجايهم
البشر والملك وقوله جمع شعير باعتبار الدركات أو للمبالغة والدلالة على الدوام وقوله كأنهم الخ الداعي
لاعتباره في كلامهم أنهم منكرون للعشر وعذاب الشعير فأشار إلى أنه ليس عن اعتقاد أن ثمة آخرة وسعير
وإنما أرادوا انعكاس ما قاله ورد عليه فقالوا إن اتبعنا لك كما نقول وقوله وقيل الخ فهو اسم مفرد
ومرته لأنه خلاف الظاهر ومسعورة بها شبه الجنون في حركاتها (قوله جله بطره الخ) يعني أن
الأشهر بطر فوصف الكذاب به يدل على أن الداعي لكذبه بطره وقوله عند نزول العذاب بهم فغدا
للمطلق الزمان المستقبل وعبره لتقريبه وقوله جله أشره على الاستكبار الخ هذا هو بعينه ما تقدمه وبيناه
لأن الترفع هو الاستكبار عن الحق وادعائه عين طلبه للباطل لكنه تفنن في العبارة ولعدم وقوف
بعضهم عليه قال لمسأل عن أنه كان ينبغي أن يتقدم معنى الأشرف سيما أنه حمل الأشر على من جله بطره
على شيء منكر وهو معنى واحد مفصل إلى كونه الترفع في صالح والاستكبار في قومه فاعرفه (قوله
على الالتفات) قال في الكشف أي هو كلام الله لقوم غود على سبيل الالتفات إليهم أتمنى خطابه
لرسولنا صلى الله عليه وسلم نظير ما حكى عن شعيب في قوله فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم بعد
ما استؤصلوا هلا كانوا من بليغ الكلام وفيه دلالة على أنهم أخفاء بهذا الوعيد حتى كأنهم لحضورهم
حول إليهم الوجه لبغى جناباتهم عليهم وأتمنى خطاب صالح عليه الصلاة والسلام والمتميز حكاية الكلام
المشغل على الالتفات وعلى التقديرين لا إشكال فيه كما توهم اه وفيه بحث فقامت (قوله وقرئ
الأشهر) أي بفتح الهمزة وضم الشين على أنه صفة مشبهة حوت للضم للمبالغة كخزروندس وهو من
النوادر وقرئ بضمين على اتباع الهمزة للشين أيضا وقوله والأشهر أي على أنه أفعول تفضيل وهو الأصل
لكنهم لما تركوه إلى خير وشتر والترمو تخفيفه حتى لم يسمع على الأصل إلا نادرا عده مخا للقياس
كقوله بلال خير الناس وابن الأخير وقال الجوهرى لا يقال الأشهر إلا في لغة درنية (قوله مخرجوها
وباعثوها) إشارة إلى أن الأرسال كناية عن الإخراج وأن المعنى الحقيقي الذي هو البعث مراد أيضا
وقدم الإخراج لأصلاته في الإرادة وتقدمه في الوجود الخارجي وصاحب الكشف عكس الترتيب
لكون البعث أصل المعنى وتقدمه في الوجود الذهني ولأنه طول ذيل الإخراج بقوله من الهضبة كما
سألوا الخ والمراد الإخراج من النخرة وبهذا التقرير اندفع ما ورد على الكشف فتدبر (قوله
امحنا نالهم) يجوز أن تكون بمعنى ماها المعروف والشرب كالنصيب من الماء وقوله أو يحضر عنه
غيره قيل معناه يمنع عن ذلك غير صاحبه وفيه أن الذي بمعنى المنع هو الحظر بالظاء لا بالضاد فلعله مبنى
للفاعل أي يحضره صاحبه بنفسه أو يحضره غيره نائب عنه وقيل معناه يتحول عنه غير صاحبه وفي
القاموس حضرا عن ماء كذا أي تحولنا عنه فن قال أو يحضر نائب عنه فقدمها لأن المقصود تزييد كلام
الله بين المعنيين لبيان أن الحضور لا يختص بالحضور بنفسه بل جاز أن يحضر عنه نائب كما لا يخفى
وقيل أيضا يحضر مبنى للمفعول بمعنى يمنع عنه غير صاحبه لا على أن الحضور لغة المنع حتى يقال أنه
يحذف من الحظر بالظاء بل على التجوز بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه في نوبته وباب
المجاز مفتوح لاسيما إذا اقتضاه المعنى أو هو مبنى للفاعل بالمعنى المتقول عن القاموس ومن ذهب

(ولقد يسرنا القرآن للذكري فهل من مذكر
كذبت غود بالنذر) بالانذارات والمواظ
أوالرسل (فقالوا أئبشرا منا) من جنسنا
أومن جلتنا لأفضل له علينا واتصاه بفعل
يفسره ما بعده وقرئ بالرفع على الاستدعاء
والأول أو وجه للاستفهام (واحدا) منفردا
لا تبع له أو من أحادهم دون أشرافهم (تبعه
أنا الذي ضلال وسعير) جمع شعير كأنهم عكسوا
عليه فترجوا على اتباعهم أياه ما ربه على تركه
اتباعهم وقيل الشعر الجنون ومنه ناقه
مسعورة (ألقى الذكر) الكتاب أو الوحي
(عليه من بيننا) وفيما من هو أحق منه بذلك
(بل هو كذاب أشر) جله بطره على الترفع علينا
بأدعائه أياه (سجلون غدا) عند نزول العذاب
بهم أو يوم القيامة (من الكذاب الأشر)
الذي جله أشره على الاستكبار عن الحق
وطلب الباطل أو صالح عليه السلام أم من كذبه
وقرأ ابن عامر وحزرة ورويس سجدون على
الالتفات أو حكاية ما أجابهم به صالح وقرئ
الأشهر كقولهم حذر في حذر والأشهر أي
الابلغ في الشرارة وهو أصل مرفوض كالأخير
(أنا مرسلا الناقة) مخرجوها وابعثوها
(قته لهم) امتحنا نالهم (فارتقبهم) فانتظرهم
وتبصر ما يصنعون (واصطبر) على أذاهم
(ونبشهم أن الماء قسمه بينهم) مقسوم لها يوم
ولهم يوم وبينهم تغليب العقلاء (كل شرب
مختصر) يحضر صاحبه في نوبته أو يحضر
عنه غيره

عليه هذا وذلك قال ما قال ولو كان المراد ما ذكره لكني أن يقول أو نائبه عطفًا على صاحبه اه
ولا ينبغي أن ما ذكره من الوجوه سائغ الآن ما نسبوه فيه إلى السهوليس بصحيح لأن مراده بالنسبة ليست
نسبة التوكيل حتى يكون الشريان واحدا بل صاحب النوبة الأخرى فيقول إلى ما ذكره فتأمل (قوله
فنادوا صاحبهم) نداء أول ما أراد ومن عقرها لانه أجرؤهم لانداء استعانة وقوله قد ارادوا بوزن فعال
بالضم اسم عاقر الناقة وأحمر ثود تصغير أحمر لقبه والاضافة للتمييز قد ترد في الاعلام وقوله فاجترأ الخ
يعني التعاطى ان كان مفعوله القتل فهو مؤول بالجرأة والقصد ليصح تفرس فعقر عليه لانه عنه لولم
يقول على هذا التقدير وان كان مفعوله السيف فهو على ظاهره وأما تنزيل التعاطى منزلة اللازم على
أن معناه أحدث ماهية التعاطى فعقر تفسيره لا مترتب عليه فلا ينبغي ركاسته وقوله تناول الشيء
بتكاف أصل معناه تفاعل من العطاء وفسره الراغب بالتناول مطلقا فاذ كر كاته معناه عرف فالتنظر
(قوله كهشيم المحتظر) تشبيه لاهلاكهم وافنائهم والخطيرة زريعة الغنم ونحوها وقوله كهشيم الخطيرة
فهو على الفتح اسم مكان والمراد به الخطيرة نفسها والتقدير كهشيم الحائط المحتظر فهو اسم مفعول
أولا بقدره موصوف فالحظير الزب نفسه (قوله ربحا حصهم) وتكبره لتأويله بالعذاب أولانه لم
يرد به الحدوث فهو كاقعة ضامر ولوفره ملك يرميهم بالحصا والجحارة كما ذكره في غير هذا المثل كان
أظهر وقوله في سحر فالبايع معنى في أو هي الملايسة أو المصاحبة واليه أشار بقوله مسخرين أي
داخلين في وقت السحر لأن الأفعال يكون للدخول في مصدر الثلاثي والجار والمجرور وعليه ما حال
وقوله انعاما فسر هابه ليتجدد فاعله وفاعل المعلل فيظهر نصبه على أنه مفعول له ويجوز نصبه على المصدرية
بفعل مقدر من لفظه أو بنحوه لأن التخيبة انعام فهو كقعدت جلوسا (قوله أخذتنا بالعذاب) إشارة
إلى ما فيه من معنى التزعة والوحدة وأنه باق على معناه المصدرى وان تبادر منه العذاب فإنه لا ينافي معناه
الوضعي كما توهم وقوله فكذبوا الخ إشارة إلى أنه ضمن معنى التكذيب أو جعل عليه لانه بمعناه فعدي
بالباء تعديته ولولا تعدي بنى وقوله قصدوا الفجور بيان لحاصل معناه وأصله الطلب من راد إذا جاء
وذهب وهذا من اسناد البعض للجمع كما مر وصفهم ضربهم بكفه مفتوحة وقوله قتلنا الخ إشارة
إلى تقديره لتنظيم الكلام وقوله على السنة الملايكة يعني أنه مجاز لاسناده إلى الله وهو في الحقيقة
للملائكة فأسند لا أمر وقوله وأظاها الحال فيكون القائل ظاها الحال فلا قول وانما هو تمثيل
(قوله ولقد صبحهم بكرة) البكرة أخص من الصباح فليس في ذكرها زيادة وقوله غير مصروفة
العلية والتأنيث وقوله يستقر بهم أي بدوم حتى ينتهي بهم إلى النار ولوقيل معناه لا يدفع عنهم
أو يبلغ غايته كما مر جاز (قوله كر ذلك في كل قصة) أي قوله ولقد يسرنا القرآن للذ كر فهل من مذكر
بعد ذكر العذاب والندرة فانه وقع كذلك في القصص كلها مع تغيير يسر حيث قال فذوقوا ما كان فكيف
كان وهذا هو مقتضى ما بعده لأنه تعليل لتكرير ولقد يسرنا واحدة لأذوقوا لأن الأول للطمس والثاني
للتصريح كما قيل اذ قوله مقتضى لنزول العذاب يقتضى أن كيف كان عذابى ونذر من جملة المعلل وقوله
واستماع كل قصة الخ تعليل لتكرير قوله فهل من مذكر وقوله واستنفا الخ تعليل لتكرير قوله ولقد
يسرنا القرآن الخ ولما معه وقوله في كل قصة الكل إما أفرادى أو مجموعى قد بر (قوله وهكذا
تكرير قوله فبأى الأمر بكما تكذبان) استطراد لبيان ما سأتى في سورة الرحمن يعني تكرار لما في كل
جملة قبلها بما هو نعمة صريحة أو ضمنية فكذلك للتنبيه والابقاط قال علم الهدى في الدرر والقرر
التكرار في سورة الرحمن انما حسن التقرير بالنعم المختلفة المدة فكلما ذكر نعمة أنعم بها وبيح على
التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن إليك بأن خولتك في الاموال ألم أحسن إليك بأن فعلت
بك كذا وكذا فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقتر به وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم كقول
مهلهل برنى كليباً

(فنادوا صاحبهم) قد ارادوا بوزن فعال
(تعاطى ففقر) فاجترأ على تعاطى قتلها
فقتلها أو فتعاطى السيف فقتلها والتعاطى
تناول الشيء بتكاف (فكيف كان عذابى ونذر
انما أرسلنا عليهم صحيفة واحدة) صحيفة جبريل
عليه السلام (فكانوا كهشيم المحتظر)
كالشجر اليابس المتكسر الذى يغض من
يعمل الخطيرة لاجلها أو كالخيش اليابس
الذى يجمعه صاحب الخطيرة لما شتبه في
الشتاء وقرئ بفتح الطاء أى كهشيم
الخطيرة أو اشجر المتخذ لها (ولقد يسرنا
القرآن للذ كر فهل من مذكر كذبت قوم لوط
بالنذر انما أرسلنا عليهم حاصبا) ربحا حصهم
بالجحارة أى ترميهم (الآل لوط نجيناها
بسحر) فى سحر وهو آخر الليل أو مسخرين
(نعمة من عندنا) انعاما منها وهو علة لنجينا
(كذلك نجيزى من شكركم) نعمتنا بالايان
والطاعة (ولقد أنذرهم) لوط (بطشتنا) أخذتنا
بالعذاب (فتجاروا بالنذر) فكذبوا بالنذر
متشاكين (ولقد ارادوه عن ضيقه) قصدوا
الفجور بهم (فطمسنا أعينهم) فحشاها
وسويتها كسائر الوجوه زوى أنهم لما
دخلوا داره عنوة صفقهم جبريل عليه
السلام صفقة فأعماهم (فذوقوا عذابى ونذر)
فقتلناهم ذوقوا على السنة الملائكة
أوظاها الحال (ولقد صبحهم بكرة) وقرئ
بكرة غير مصروفة على أن المراد بها أول نهار
معين (عذاب مستقر) يستقر بهم حتى يسلمهم
إلى النار (فذوقوا عذابى ونذر) ولقد يسرنا
القرآن للذ كر فهل من مذكر (كر ذلك فى كل
قصة اشعارا بأن تكذيب كل رسول
مقتضى لنزول العذاب واستماع كل قصة
مستدع للذكار والاعتباط واستنفا
للتنبه والابقاط لثلاث يغلبهم السهو والغفلة
وهكذا تكرير قوله فبأى الأمر بكما تكذبان
وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما

- على أن ليس عدلا من كليب • إذا ما ضم جبران الجبر
- على أن ليس عدلا من كليب • إذا رجع العضاء من الدور
- على أن ليس عدلا من كليب • إذا خرجت محبة الخدود
- على أن ليس عدلا من كليب • إذا ما أعلنت نجوى الأمور
- على أن ليس عدلا من كليب • إذا خيف الخوف من الثغور
- على أن ليس عدلا من كليب • غداة تلاتل الأمر الكبير
- على أن ليس عدلا من كليب • إذا ما خارج المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط ولا خوف المثل أو ردها فاعرفه من لطائف العرب (قوله اكنى بذكرهم الخ) لانه رأس الكفر والطغيان ومذمى الألوهية فهو أولى بالنذر وأمانته إشارة الى اسلامه فما لا يلتفت اليه (قوله يعنى الآيات التسع) كذا فى الكشف مع أنه قال النذر موسى وهرون وغيرهما من الانبياء لانهم ما عرضوا عليهم ما أنذر به المرسلون ولا يحتج أن المناسب حينئذ أن يراد آيات الانبياء كلهم كما جوزه فى قوله ولقد أريناه آياتنا كلها (قوله تعالى أخذ عزي) منصوب على المصدرية لاعلى قصد التشبيه وقوله أكنى كفاركم الخ الاستفهام انكارى فى معنى النفي فكانه والله أعلم بمراده لما خوف كفارهم بدكرهم بالأمم السابقة مما تبرق وترعد منه أسارى الوعيد يقول لهم لم لا تخافون أن يحل بكم ما حل بهم أنتم خير منهم عند الله أم أعطاكم الله براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله وقوله الكفار المعدودين يعنى هؤلاء الأمم وعند الله راجع لقوله مكانه ودينا وهو متعلق بقوله خريفير جمع للجميع وهو أتم فائدة ولولم يعلق بمكانة لقر به جاز ولا وجه لجعله توهمًا كما قيل أو المعنى أن المنكر كونهم كذلك عند الله لا عندهم على زعمهم فالخبرية ليست بالمعنى المتعارف وقوله يا معشر العرب فالخطاب عام للمسلمين وغيرهم والالقال أنتم فتأمل (قوله أم لكم براءة فى الزبر الخ) الخطاب فيه عام أيضا والمعنى أم لمن كفر منكم براءة وقبل هو خاص بالكفار وهو لا يلائم كلام المصنف لكنه اختاره غيره وقوله جماعة أمرنا بجمع تفسير لقوله جميع ليفيد وقوعه خبرا اذ ليس تأكيد لقوله منتصر والالقال جميعا بالنصب ويحتمل أنه جعل جميع بمعنى مجمع خبر مبتدأ مقدر وهو أمرنا وهو اسناد مجازى وليس من قبيل * أما الذى سئل أى حيدره * كانوا هم (قوله يمنع لا يرام) كناية عن عدم المغالوية فإن المغلوب يرام ويطمع فيه عدوه ولذا فسر انتصر بالمنع يقال نصره فانتصر إذا منعه فامتنع وقوله أو منتصر من الأعداء أى منتقم منهم فقوله لا يغلب راجع للوجهين معا ولا يغلب كناية عن كونه غالبا وليس المراد أن الانتصار لا يوجب الغلبة بل يكفيه عدم المغلوبة كما قيل لانه غير ملائم للمقام وقوله ينصر بعضنا بعضا تفسير لقوله متناصر وهو إشارة الى أن الاعتقال بمعنى التفاعل كالاخصام والتخاصم (قوله والتوحيد) أى فى قوله منتصرون وكان المطابق لنحن منتصرون لكنه نظر لجميع ورجح جانب لفظه عكس بل أنتم قوم يهولون خلفه الافراد ورعاية الفاصلة فإن جميع مفرد لفظا جمع معنى فروعى جانب لفظه لما ذكر وليس من مراعاة جانب المعنى فى جميع أو لأن مراعاة جانب اللفظ نائبا على عكس المشهور كما قيل (قوله وافراده لارادة الجنس) الصادق على الكثير وهذا صحيح والمرجح رعاية القواصل ومشاكلة قرائنه وقوله أو لأن كل واحد يولى دبره على حد كسنا لا الامير حله كما مر والمرجح ما مر وقوله وهو من دلائل النبوة لأن الآية مكينة فيها اخبار عن الغيب وهو من معجزات القرآن فقبه ردى من زعم أن هذه الآية بمدينة لان غزوة بدر بعد الهجرة كما مر وقوله فعلته أى المراد من هذه الآية وتأويلها وهذا الحديث صحيح متصل رواه الطبرانى وغيره عن عكرمة وهو صحيح فيما ذكره المصنف من أنها مكينة من دلائل النبوة كما صححه ابن حجر فى تخرجه أحاديث الكشف فاعرفه (قوله موعدها بهم) فهو المراد منه وهذا بيان لحاصل المعنى أو إشارة الى تقدير مضاف فيه وقوله

(واقعد جاء آل فرعون النذر) اكنى بذكرهم
عن ذكره للعالم بأنه أولى بذلك منهم (كذبوا
بآياتنا كلها) يعنى الآيات التسع (فأخذناهم
أخذ عزي) لا يغالب (مقتدر) لا يهزم
(أكنى كفاركم) يا معشر العرب (خير من أولئك)
الكفار المعدودين قوة وعدة أو مكانة ودينا عند
الله تعالى (أم لكم براءة فى الزبر) أم أنزل
لكم فى الكتب السماوية أن من كفر منكم فهو
فى أمان من العذاب (أم يقولون نحن جميع)
جماعة أمرنا بجمع (منتصر) يمنع لا يرام
أو منتصر من الأعداء لا يغلب أو متناصر
ينصر بعضنا بعضا والتوحيد على لفظ الجميع
(سيزم الجميع ويولون الدبر) أى الادبار
وافراده لارادة الجنس أو لأن كل واحد يولى
دبره وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل
النسبة وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه لما
نزلت قال لم أعلم ما هى فلما كان يوم بدر رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يليس الدرع
ويقول سيزم الجميع فعلته (بل الساعة
موعدهم) موعدها بهم

الاصلي فسر بقوله وما يحق أي يحيط بهم ويلحقهم طليعة أي مقدمة من طليعة الجيش وهي طائفة
تقدمه وقوله والداية إشارة إلى أن أدهي يعني أعظم داهية تفسيره بأشديان للمراد منه وقوله
لدوائه أي لما ينزله وينقع من نزل به فهو استعارة هنا وقوله وأمر مذاقاً لم يفسره بأقوى على أنه من
قولهم ذمومة أي قوة لأنه يفهم من قوله أشد قبله (قوله عن الحق في الدنيا) ذكر في الكشف في
الضلال والسعروجين أولهما في هلاك ونيران وثانيهما ما ذكره المصنف فكانه رأى الأول لذكر النيران
مخصوصاً بالآخر لأنه لو كان على التوزيع كان عين ما بعده ولا مجال لكونه في الدنيا وعلمه فذكر الهلاك
ليس فيه كبير فائدة حيثئذ وإذا جوزه في قوله ولا تزد الظالمين الاضلالاً قيل فيوم يصحبون منصوب
بالقول المقدر في ذوق واس سقر وفي اتصاله بمتعلق سقر تكلف كمتعلق عند الله بخبر قبله والعجب لمن
تفطن له هنا فلم يجوزه أنه جوزه هناك وقد جعل منصوباً بـ ذوقاً فالخطاب لمن خوطب في قوله أكتفركم
أي ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم يوم يصحب الجحش من المتقدمين والمراد حشرهم معهم
والتسوية بينهم في الآخرة كما ساءوهم في الدنيا (قلت) ليس هذا يجعل العجب لأنه فيما جازت حيث تعلق
بعامل في أمور وكان تعلقه باعتبار بعضها هنا وأمانة فيجوز تعلقه بالجميع ولو سلم فهذا يدل على صحته
بتكلف لا على منعه فالعجب من ابن أخت خالته لمن تدبر النظر في مقالته (قوله ذوقوا حرا ناراً والمها) في
الكشاف مس سقر كقولك وجد مس الحى وذاق طعم الضرب لأن النار إذا أصابتهم بجزها ولحقهم بإلامها
فكانها تسهم مسا بذلك كما يس الحيوان ويشرب بما يؤذى اه قيل أراد أنها مكينة وقيل كلامه
يحمل المكينة والمصرحة وقيل أنه أراد أن مس سقر كس الحى وذوقوا مس سقر كذاق طعم الضرب
واستعمال الذوق في المصائب بمنزلة الحقيقة فلذا لم يبين المس وفي قوله كما يس الحيوان إشارة إلى
أن الاستعارة في المس تحقيقية لأنها في سقر بالكناية وفي المس تخيلية كما توهم اه والمصنف خالف
فسكت عن استعارة الذوق لأنها مشهورة وجعل مس سقر مجازاً مرسلابلاً علاقة السبية للمها لأن الذوق
متعلق بالآتم والمؤلمات في الاستعمال وهو ظاهر فلا تشتغل بالقيل والقال (قوله علم لهم) أعادنا
الله منها بركة كلامه العظيم وعدم صرفها العلمية والتأنيث وصقر بإبدال السين صاد الأجل القاف كما
مر وأوحته بالخاء المهملة تنفيل من التلويح وهو تغيير الجلد ولونه من ملاقة حرا النار والنسر (قوله
مر تباعلى مقتضى الحكمة) تفسير لقوله بقدر القدر يعني المقدار الذي استوفى فيه مقتضى الحكمة
أو الحكم المبرم المقارن للقضاء كما قاله الطيبي وقوله ما بعده يعني به خلقناه وقوله لا نعابى لشيء لو وقع
الجملة بعد النكرة وقوله ليطابق المشهورة أي القراءة المشهورة وهي قراءة النصب فإن السبعة اتفقوا
عليها فالخبر أرجح لموافقه لمذهب أهل السنة في خلق الأفعال ومطابقته لمعنى القراءة المشهورة فإن الأصل
توافق القراءات فليس للاستدلال بها على الاعتزال وجه كما توهم (قوله في الدلالة على أن كل شيء مخلوق)
بالرفع خبران وقوله بقدر متعلق به لا خبر كما هو في الوجه المرجوح وقد قيل أنه لا فرق من حيث المعنى بين
النصب والرفع ولا بين كون خلقنا خبراً أو صفة لأن الشيء هنا المراد به المخلوق إذ ليس كل ما يطلق عليه
الشيء مخلوقاً كما لا يخفى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق بقدر وعلى الوصفية كل شيء مخلوق كائن
بقدر فلا فرق بينهما معنى وأيسر بشئ لأن الفرق مثل الصبح ظاهر فإن خلقنا ليس مبنيًا للمفعول لاسناده
لضميره تعالى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق لنا بقدر وعلى الوصفية كل شيء مخلوق لنا كائن بقدر
ولاشك أن الأول يقيد المقصود والثاني يوهم خلافه فافترقا فافترقا فافترقا فافترقا فافترقا فافترقا فافترقا
توهمه الزمخشري لا ينطوقها ولا يفهمها لأن الشيء يطلق على المعدوم عندهم فتدبر (قوله ولعل
اختيار النصب الخ) يعني أن السبعة والقراءات المتواترة انفقت على النصب المحتاج إلى التقدير وتزل فيها
الرفع مع أنه لعدم احتياجه للتقدير أرجح بحسب الظاهر وليس من المسائل التي يرجح فيها النصب في باب
الاشتغال لأنه نص في المقصود فيرجح على الرفع الموهم بخلاف المراد كما ذكره ابن مالك وابن الحاجب فليس

الاصلي وما يحق بهم في الدنيا فمن طلائعه
(والساعة أدهي) أشد الداهية أمر قطع
لا يهتدى لدوائه (وأمر) مذاقاً من عذاب
الدنيا (إن الجحش من ضلال) عن الحق
في الدنيا (وسعر) نيران في الآخرة
(يوم يصحبون في النار على وجوههم)
(يوم يصحبون في النار على وجوههم)
يجوزون عليها (ذوقوا مس سقر) أي يقال
لهم ذوقوا حرا النار وألما فان مسها سبب
للتألم بها وسقر علم لهم ولذلك لم يصرف من
سقرته النار وصقرته إذا أوحته (أنا كل شيء
خلقناه بقدر) أي أنا خلقنا كل شيء مقدراً
مر تباعلى مقتضى الحكمة أو مقدراً مكتوباً
في اللوح المحفوظ قبل وقوعه وكل شيء
منصوب بفعل يفسر ما بعده وقرئ بالرفع
على الابتداء وعلى هذا فالأولى أن يجعل
خلقنا خبراً لانتعاب الطابق المشهورة في الدلالة
على أن كل شيء مخلوق بقدر ولعل اختيار
النصب ههنا مع الاضمار لما فيه من
النصوية على المقصود

مخالفاً للكلام النحاة كما أنهم اختاروا النصب في مثله وقد ينال وجهه وكون النصب نصاً في المقصود دون الرفع (قوله الأفعلة واحدة الخ) فالأمر واحد الأمر بمعنى الشأن وقوله بلا معالجة ومعاناة أي مشتقة في العمل من العناء والمراد أن الوحدة بمعنى أنه على وتيرة واحدة ونهيج متجدد أو الوحدة لصفة الإيجاد دون تعلقه وموجوداته وقوله كلمة واحدة فالأمر مقابل النهي وواحد الأمر وقوله في اليسر الخ هو وجه الشبه وفيه وجه آخر مرفى في تفسير قوله وما أمر الساعة الخ فقد كره (قوله أشباهكم الخ) أصل معنى الأشياء جمع شعبة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع ولما كانوا في الغالب من جنس واحد أراده ما ذكرنا ما يستعمله في لازمه أو بطريق الاستعارة (قوله وكل شئ فعلوه الخ) لم يختلف في رفعه قالوا لأن نصبه يؤدي إلى فساد المعنى لأنك لو نصبته كان التقدير فعلوا كل شئ في الزبر وهو خلاف الواقع وأما الرفع فعناه أن كل ما فعلوه ثابت فيها وهو المقصود فلذلك اتفق على رفعه وهو من دقائق العربية (قوله مستطر) بفتح التاء من السطر أي مكتوب وروى عن عاصم تشديد الراء بمعنى ظاهر من طر الشارب أو هو من الاستطارة وشد في الوقف على لغة معروفة فيه ثم أجرى الوصل مجراه وقوله ونهر بفتح النون والهاء وهو مجرى الماء أو الماء نفسه وقوله واكتفى باسم الجنس المفرد أي مع إرادة معنى الجمع يدل على جنات لكنه أفرد لرعاية القواصل وقوله أو سعة أي المراد بالنهر سعة الرزق والمعيشة لأن مادته وضعت لذلك كما في قول قيس في طعنه ملكك بها كني فأنهرت فتقها أي وسعته وقوله أو ضياء على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه أو هو بمعنى النهار على الحقيقة واليه يشير قوله من النهار وقوله وقرئ يسكون الهاء هو بمعنى المفتوح لغة فيه وهي قراءة مجاهد وغيره (قوله وبضم النون والهاء) أي قرئ بذلك وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن كرهن ورهن وكلام المصنف يحتملها فإن أسد جمع أسد بضم الهمزة والسين ويجوز تسكينها وقد قرئ بضم النون وسكون الهاء على أنه جمع نهر أيضاً وقبله هو جمع نهر كسحب وسحاب والمراد أنهم لا طلة ولا ليل عندهم فيها كما قاله القرطبي (قوله في مكان مرضي) فالصدق مجاز مرسل في لازمه واستعارة وقبل المراد صدق المبشر به وهو الله ورسوله والمراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسول فالإضافة لأدنى ملابسة وقوله مقاعد هي قراءة عثمان البتي وهي تين أن المراد بالمقعد المقاعد ومليك بمعنى ملك وليس أشباعا بل هي صيغة مبالغة كالقعد ركا أشار إليه بقوله تعالى أمره الخ وقوله مقربين الخ إشارة إلى أن العندية للقرب الربى دون المسكان في تعالى الله عنه لأن متعلقه خاص وإن جاز فيه إشارة إلى أن الطرف حال هنا ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر وصفة لمقعد صدق أو بدلائله (قوله بحيث أبهمه ذوو الأفهام) بفتح الهمزة ويجوز كسرها وهذه العبارة لا تخلو من ركاكة وقلقة ولو قال على ذوي الأفهام كان أحسن لكن المراد منها ما لم يعلم كما يفهم من كلام الكشف والمراد أنه أبهم العندية والقرب ونكر ملكا ومقتدرا للاشواة إلى أن ملكه وقدرته لا تدرى الأفهام كنهما وأن قريتهم منه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يجمل عن البيان وتكمل دونه الأذهان وليس متعلقاً بقوله تعالى بل راجعا لجملة ما قبله (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع والمناسبة فيه ظاهرة وقوله في كل غيب بالغين المعجزة المكسورة والباء الموحدة المشددة أراد أنه يقرؤها يوم ما بعد يوم مستعارة من الغيب في سقى الأبل يوماً وترك السقي يوماً ومنه الغيب في الحى تمت السورة بحمد الله وانعامه والصلاة والسلام على أكرم رسله وعلى آله وصحبه

﴿سورة الرحمن﴾

(ونسى عروس القرآن)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(وما مننا الا واحدة) الأفعلة واحدة
وهو الإيجاد بلا معالجة ومعاناة أو الكلمة واحدة وهو قوله كن (كلح بالبصر)
في اليسر والسرعة وقيل معناه معنى قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلح البصر (ولقد أهلكنا أشباكم) أشباهكم
في الكفر من قبلكم (فهل من مذكر) متعظ (وكل شئ فعلوه في الزبر) مكتوب في كتاب الحفظة (وكل صغير وكبير) من الأعمال (مستطر) مسطور في اللوح (إن المتقين في جنات ونهر) أنهاروا كني باسم الجنس أو سعة أو ضياء من النهار وقرئ يسكون الهاء وبضم النون والهاء وبضم النون وسكون الهاء بضم نهر كاسد وأسد (في مقعد صدق) عند الهاء بضم نهر وقري مقاعد صدق (عند ملك مقدر) مقربين عندهم تعالى أمره في الملك والافتقار بحيث أبهمه ذوو الأفهام عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القمر في كل غيب بعنه الله يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر
* (سورة الرحمن) *

(قوله مكية الخ) الاول قول ابن عباس والثاني قول مقاتل والثالث نقله في جلال القراء وقال انه استثنى منها بعضهم يستلهم في السموات الخ وانها ست وسبع أو ثمان وسبعون على اختلاف في بعضها هل هو آية أو بعض آية على ما فصله في الاتقان عماليس هذا محله (قوله لما كانت السورة الخ) مناسبة الرحمة للنعم ظاهرة والرحن لنعم الدارين ساء على أنه عام اذ يقال بالرحن الدنيا والآخرة كما مر تفصيله في أول الكتاب وقوله وقدم الخ بيان للنكتة فيما بدأ به وهو تعليم للقرآن لأن المقصود الدين وأصله وأجله القرآن فلذا قدم لتقدمه رتبة وان تأخر تعليمه عن خلق الانسان وجودا وقوله أساس الدين لانه يعلم به ويؤخذ منه وبه يستدل وقوله اذ هو الخ لتعليل للاعظمية والاعزية وقوله مصدق الخ لقب ونشر مرتب فتصديقه لنفسه باعجازه لانه يدل على أنه كلام الله واذا ثبت ذلك ثبت حقيقة ما فيه وما طابقه فكان مصداقاً لساكن الكتب السماوية (قوله ثم أتبعه) أي أتبع القرآن وتعليمه المقدم لشرفه أي ذكره على عقبه وقوله ايماء مفعول له لتعليل ذكره بعده من غير فاصل ولقربه من معنى الاشعار عداه بالبلاء وكان الظاهر الى وقوله من البيان بيان لما وقوله وهو التعبير الخ تفسير للبيان والضمير ما يضمن في القلب ويطلق عليه نفسه وكلاهما صحيح هنا وقوله لتلقى الوحي الخ خبر لأن خلق البشر الخ فاذا كان خلقهم انما هو في الحقيقة لذلك اقتضى اتصاله بالقرآن وتنزيله الذي هو منبعه وأساس بنيانه فما قيل ان قوله لتلقى الوحي متعلق بخلق البشر سهواً لأن يريد للتعلق المعنوي وهو خلاف الظاهر (قوله واخلاء الجمل الخ) ليس المراد باخلائها عنه أن حق الثلاث أن تعطف حتى يرد عليه أن الاولى لا يصح عطفها فكان عليه أن يقول اخلاء الجملتين كاقيل أو يتوهم أن الثالثة هي الشمس والقمر بحسبان بل المراد أنه لم يذكرا عطف فيها ولم يورد متعاطفة لا مقرون كل منهما باعطف كما توهم مع أن اخلاء الكل لا يستلزم استحقاق الكل واذا ظهر المراد سقط اليراد وقوله ليجبها على نهج التعديدها هو الصحيح والمرح الإشارة الى أن كلامها نعمة مستقلة تقتضي الشكر فقبه ايماء الى تقصيرهم في أدائه ولو عطف مع شدة اتصالها وتناسها ر بما توهم أنها كلها نعمة واحدة وهذا بناء على أن الرحمن مبتدأ أخبره ما بعده وقد قيل انه خبر مبتدأ أي الله الرحمن وما بعده مستأنف لتعديده نعمه وعلم من التعظيم ومفعوله مقتدر أي علم الانسان لاجبريل أو محمد اعلمها الصلاة والسلام وايس من العلامة من غير تقدير كاقيل أي جعله علامة وآية لمن اعتبر بل بعده وثم أتبعه عطف على قوله قدم وأشار به الى تفاوت الرتبة بينهما وقيل لأن الشروع في الفعل بعدمضى مدة من تصور الغرض منه غالباً فجرى هذا على المتوال المعروف في أمثاله ولا يخفى بعده (قوله يجريان بحساب معلوم الخ) فسر الحسبان بوجوه منها أنه مصدر بمعنى الحساب كالتكفران وقيل هو جمع حساب كشهاب وشهبان وقيل اسم جامد بمعنى الفلك من حسان الرحا وهو ما أحاط بهما من أطرافها المستديرة وهو غريب لكنه منقول عن مجاهد والجار والجور اما خبر بتقدير مضاف أي جرى الشمس والقمر كائن أو مستقر بحسبان أو الخبر محذوف وهو متعلق به أي يجريان بحسبان وهذا ما اختاره المصنف والحسبان عليه محتمل للوجهين الاولين وعلى الأخير هو خبر من غير تقدير (قوله والتبات) فسره به لأن اقترانه بالشجر يدل عليه وان كان تقدم الشمس والقمر يتوهم منه أنه بمعناه المعروف فقبه تورية ظاهرة وقوله يتقاد الخ إشارة الى أنه استعارة مصرحة بتعبية شبه جريهما على مقتضى طبيعته بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له (قوله وكان حق النظم في الجملتين الخ) هكذا وقع في النسخ بالعاطف في قوله وأجرى وقد قيل عليه ان الظاهر تركه لأن الكلام ليس في العطف وعدمه بل في ذكر ضمير يربطه كما في غيره من الجمل وليس الكلام في الاجراء وحده بل في كونه بحسبان فكان عليه أيضاً أن يقول أجرى الشمس والقمر بحسبان وجعل النجم والشجر يسجدان فكانه أشار بذكر العاطف الى أنها خبر عن الرحمن فهي كالعطوفة على الخبر فحقها ما ذكر وأما ترك قوله بحسبان فله ظهوره وهو أمر سهل فتأمل (قوله في اتصالهما بالرحن

مكية أو مدنية أو متبعضة وآيات وسبعون
 (بسم الله الرحمن الرحيم) *
 (الرحن علم القرآن) لما كانت السورة مقصورة على تعداد النعم الدينية والاعزوية صدرها بالرحن وقدم ما هو أصل النعم الدينية وأجلها وهو انعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه فانه أساس الدين ومنشأ الشرع وأعظم ألوحى وأعز الكتب اذ هو باعجازه واشتماله على خلاصتها مصدق لنفسه ومصدق لبيان ايماء بأن خلق (خلق الانسان علم البيان) سائر الحيوان من البيان البشر وما تميز به عن سائر الحيوان من الغيرة وهو التعبير عما في الضمير وافهام الغيرة اذ ركه لتلقى الوحي وتعرف الحق وتعلم الشرع واخلاء الجمل الثلاث التي هي أخبار مترادفة للرحن عن العاطف ليجبها على نهج التعديده (الشمس والقمر بحسبان) يجريان بحساب (الشمس والقمر بحسبان) من وجهين ومنزلهما وتنسق معلوم مقتدر في بر وجههما ومنزلهما وتنسق بذلك أمور الحكماء ثبات السفلية وتختلف الفصول والافاق وتعلم السنون والحساب (والنجم) والتبات الذي ينجم أي يطلع من الارض ولا ساق له (والشجر) والذي له ساق (يسجدان) يتقادان لله فيما يريد بهما طبعاً انقياد الساجد من المكلفين طوعاً وكان حق النظم في الجملتين أن يقال وأجرى الشمس والقمر وأسجد النجم والشجر يسجدان والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له اي طابقا ما قبلهما وما بعدهما في اتصالهما بالرحن

بالرحن) يذكر ضمير يعود عليه وظاهر أنه خبر أيضاً المستأنف كما قيل وأن القطع لأنها مسوقة لغرض آخر
وقوله يفنيه عن البيان فهو مرتبط ارتباطاً معنويّاً به (قوله لا شتر كما هي في الدلالة على أن ما يحس
به) كان الظاهر ترك قوله لكنه ذكره لتضمنه معنى الشعور وهو توجيه لما يقتضيه العطف من التناسب
فأشار إلى أن التناسب هنا باشتراكهما فيما ذكر وليس المراد أن الدلالة على ما ذكر تحقق بكل منهما بل
لكل منهما مدخل فيها فهي من مجموعهما كما يقال هما شتر كان في العيد ونحوه أو المراد تحقيق الدلالة
بكل منهما لأن كلامهما يعلم منه حال الآخر بالمقابلة فلا تنافي في كلامه كما قيل وليس حق العبارة
لا شتر كما بالافعال دون الافتعال كما توهم وفي الكشف أن الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر
أرضيان فينبغي أن تكون مناسبة بالتقابل وأيضاً جرى الشمس والقمر انقياداً لارادته كإنقياد النجم والشجر
المراد من السجود فالمناسبة بينهما بهذا الاعتبار ولكل وجهة (قوله خلقها من فوعة الخ) لأنها
لم تكن مخفوضة ثم رفعت بل المراد أنها وجدت ابتداءً هكذا وليس من قبيل ضيق فم الركبة السابق
وقوله فأنها منشأ أقضية تعليل لكونه أعلى رتبة أي أشرف من الأرض كما تروى الرفع المحلى مشاهد
غنى عن البيان والرفع في التنظيم شامل للعسى والرى ولذا قال محملاً ورتبة دون أو رتبة لأنه من عموم
المجاز أو على مذهبه في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا اعتبار عليه وقوله ومتنزل أحكامه تفسير
لقوله منشأ أقضية لأن ما قضاه الله ثبت في اللوح المحفوظ وأتم الكتاب أولاً ويعلم به الله تعالى من في
الملا الأعلى ويأمرهم بتنفيذه وكله في السماء (قوله وقرى بالرفع على الابتداء) ولا إشكال فيه لأنه جلة
اسمية معطوفة على مثلها وإنما الكلام في النصب في أمثاله مما ولى العاطف فيه جلة ذات وجهين أي
اسمية الصدارة فعلية المحزر هل يستوي فيه الرفع والنصب مطلقاً أو يرجح الرفع أن يصلح للتجربة وفيه خلاف
للحاجة مفصل في المطولات وقد تقدم في سورة يس في قوله والقمر قد رآه منا زل من طرف منه (قوله العدل
بأن وفراخ) فالميزان مستعار للعدل استعارة تصريحية ولكونه أتم فائدة قد تقدمه وارتضاء وقوله في
الحديث قامت السموات والأرض قيامهما بمعنى بقاءهما والمراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولاه أهلك
أهل الأرض بعضهم بعضاً وأما الملا الأعلى فهم لا يفعلون غير ما يؤمرون ولا يجزى بينهم ما يحتاج للحكم
والعدل فذكره للمبالغة وأن البقاء للعالم جميعه بالعدل ولذلك يجوز أن يقصد بقاءهما في أنفسهما افتئام
(قوله أو ما يعرف به الخ) فهو أيضاً مجاز من استعمال المقيد في المطلق فقابل من أن قوله لا تظغوا
في الميزان وأقيموا الوزن الخ أشد ملامة له ولذا اقتصر عليه الزمخشري غير ظاهراً لأن كلامهما لا يتناول
التجوز وما ذكرنا مما يؤيده أو يريد به الحقيقة وإن كان هذا أقرب في الجملة وقوله كأنه لما وصف السماء
الخ بيان لوجه اتصال قوله وضع الميزان بمقابلته على الوجه الثاني وقوله التي هي مصدر الخ وصف
للفوعة على أن المراد بها الرتبة السابقة كما بيناه (قوله لا تظغوا فيه) فهو على تقدير الجار وجعلها
الزمخشري مفسرة لما في وضع الميزان من معنى القول لأنه بالوحي وإعلام الرسل قبل وهو أحسن مما
ذكره المصنف لأنه لا معنى لقوله وضع الميزان لا تظغوا في الميزان إذا المناسب في الموزون ونحوه فلا وجه
لما قيل إن المصنف لم يذكره لعدم تقدم جملة متضمنة لمعنى القول وهو شرطها فانه غفلة ظاهرة (قوله ولا
تجاوزوا الانصاف) هذا جار على التفسيرين للميزان وإن كان المتبادر منه الوجه الأول مع أنه لا اقتصار
عليه وجه وقوله على إرادة القول بتقدير فائلا ونحوه لا قل كما قيل ولا ناهية بدليل جرته وعلى الأول نافية
ولا نافية عطف أقيموا الانشائي عليه لأنه لتأويله بالمقررتين عن معنى الطلب ويجوز كونها ناهية
أيضاً وقوله من حقه أن يسوى ويعلم منه أن الزيادة غير ممنوعة بالطريق الأولى (قوله وتكريره
مبالغة في التوصية الخ) أي تكرر لفظ الميزان بدون إضماره على مقتضى الظاهر ويحتمل تكرير الأول
بالعدل في الوزن لدلالة الجمل الثلاث على معان متقاربة فهي مكررة بمعنى (قوله على أن الأصل الخ)
متعلق بقراءة الفتح وهذا بناء على ما ارتضاء بعض أهل اللغة من أنه لم يرد منه إلا لزماً هذا هو الذي أراد

لكنهما جردتا عما يدل على الاتصال أشعاراً
بأن وضوحه يفنيه عن البيان وإدخال
العاطف بينهما لا شتر كما هي في الدلالة على
أن ما يحس به من تغيرات أحوال الأجرام
العلوية والسفلية بتقديره وتدبيره (والسما
ورفعها) خلقها من فوعة محملاً ومرتباً فانها
منشأ أقضية ومتنزل أحكامه ومحل ملائكته
وقرى بالرفع على الابتداء (وضع الميزان)
العدل بأن وفراخ على كل مستند مستحقه
ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم
واستقام كما قال عليه السلام بالعدل قامت
السموات والأرض أو ما يعرف به مقادير
الاشياء من ميزان وبكامل ونحوهما كأنه لما
وصف السماء بالرفعة التي هي مصدر القضاء
والاقتدار أراد وصف الأرض بما فيها مما
يظهر به التفاوت ويعرف به المقدار ويسوى
به الحق والمواجب (لا تظغوا في الميزان)
لا تظغوا فيه أي لا تعتدوا ولا تجاوزوا
الانصاف وقرى لا تظغوا على إرادة القول
(وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان)
ولا تنقصوه فان من حقه أن يسوى لأنه
المقصود من وضعه وتكريره مبالغة في
التوصية به وزيادة حث على استعماله وقرى
ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكبرها
وقتها على أن الأصل ولا تخسروا في الميزان
غذف الجار وأوصل الفعل

الشيخان كما صرح به بعض شراح الكشاف وأما ما قيل من أنه لا حاجة إلى ذلك لأن خسرا معتدبا
كقوله خسرا وأنفسهم وخسر الدنيا والآخرة والجواب عنه بأنه ليس هذا من ذلك فإن معناه وقوع
الخسران بهما وأنهما معدومان وهذا المعنى غير مراد هنا إذ المراد لا تخسروا الموزون في الميزان وكذا
إذا جعل بمعنى النقص فلا يحصل له لأنه إذا سلم أنه لا يكون الامتعتيا فلا حاجة لتقدير المذكور
نهایتة أنه يجعل الميزان مجازا عما فيه أو بقدر فيه مضاف قنأله فانه غير محزر (قوله للخلق الخ) هو
أحد معانيه في اللغة وقيل هو الجن والأنس وقيل ما على الأرض وقوله ضروب مما يتفكه به أخذه من
التكبير بعونه مقام المدح كقوله خير من جرادة وأيضا هو اسم جنس فيشعر الاقتصاد عليه باختلاف
الأنواع (قوله أو كل ما بكم أي يغطي الخ) يقال كبه بكمه بالضم كنصره ونصره وهذا أظهر مما قبله فإن
عر النخل لا كنهه لا لا يخفى لأن براداً كما طلعه قبل أن يصير لها والكلم بكسر الكاف في التمار وبضمها
في القميص وقد بضم في الأول أيضا كقوله

نسيجه قد جزأ ذبالة * وزهره يضحك في كنه

واللفظ بكسر اللام معروف وسعفه بفتح السين أغصانه إذا يبست أو مادام عليها الخوص فإذا خلا عنه فهو
جريد وكفرتي بضم الكاف وفتح الفاء وفتح الراء المشددة والقصر وعاء طلع النخل من الكفر وهو الستر
وقوله فانه يتنفع به أي بما يغطي عما ذكره ويبيان لفائدة توصيفه لقوله ذات الأكام وقوله كالمكموم
متعلق بقوله يتنفع أي كما يتنفع بالمكموم وهو غمره وشحمه (قوله كالجنذع) وهو خشبها وجرمها القاتم
وهو مثال بعد مثال إشارة إلى الاتساع بجميع ما فيها فهو يدل مما قبله ولوعطفه عليه كان أظهر وفي بعض
النسخ كالجنذع والحب والثمر وفي بعضها كالجنذع والجار والثمر والحب ذو العصف قيل وهو الصواب
والنسخ مختلفة لكن المقصود منها ظاهر (قوله يعني المشعوم) أما أن يراد به كل نبات له رائحة طيبة فيشمل
الأزهار أو يراد به الريحان المعروف واطلاقه على الرزق لأنه رزاق له وقوله وأخص أي يقدرنا صبه
أخص مقدرنا واعترض عليه بأنه لم يدخل في معنى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وأجيب عنه بأنه
أراد اضممار هذا اللفظ لا الاختصاص الصناعي وقيل عليه لزوم دخول المنسوب على الاختصاص فيما
قبله غير مسلم ألا ترى نحن معاشر الأنبياء وسبجانك الله العظيم وأمثاله انتهى وهذا كله من ضيق العطن
فإن كونه ليس باختصاص صناعي وكون الاختصاص لم يشترطوا فيه ما ذكره مما لا شبهة فيه والمعترض إنما
أراد أن ما قدره غير صحيح أو غير حسن بحسب المعنى لأن تقدير أخص قد يقتضي بحسب السباق أن
الكلام فيه ما يشمله وغيره وما نحن فيه كذلك فتأمل (قوله ويجوز أن يرادوا الريحان) على أن الريحان
بمعنى اللب وقوله خذف المضاف أي وأقيم المضاف إليه مقامه وقوله بالخفض بالعطف على العفص
والرفع بعطفه على فاكهة (قوله وهو فيعلان من الروح) هذا جواب عن اعتراض معروف بأن الظاهر
أنه من الروح وهو وادى كما صرح به أبو علي فلا وجه لقلب الواوياء حيث أن أصله ريحان بالتشديد وكان
أصله روحان فقلب الواوياء لاجتماعها مع ياء ساكنة مقدمة وهو في مثله قياس مطرد لما خفف بعد
القلب بمحذف إحدى الياءين وهو قياس مطرد وأمر حسن بحسب اللسان أيضا كهي وميت وكثير
من أمثاله (قوله وقيل روحان الخ) أي أصله روحان بفتح الراء وسكون الواو فقلب على غير القياس
شدوذا ولذا أمرضه وهذا منقول عن أبي علي الفارابي وقد اعترض عليه بما مر واليه يشير كلام
المصنف (قوله المدلول عليهما) اشمول الأمام لهما كما مر من تفسيره والثقلان يدل أيضا على أن ذلك
هو المراد فلا يراد أنه لم يتقدم هنا كيف يدل مع تأخره والمراد بالدليل هنا الدليل المتعارف في لسان
العرب وعرف البلغاء لا المنطقي حتى يورد عليه أنه عام والعام لا دلالة له على الخاص بشئ من طرق الدلالة
(قوله والفخار الخزف) وهو ما أحرقت منه حتى تحجر وقوله فلا يخالف الخ جمع بين الآيات الوارد
فيها ذلك بما ذكر وقوله الجن الخ في تفسير الجن أقوال فقيل هو اسم جنس شامل للجن كلهم وقيل أنه

(والأرض وضعها) خفضها مدحزة (اللائم)
للخلق وقيل الأمام كل ذي روح (فيها فاكهة)
ضروب مما يتفكه به (والنخل ذات الأكام)
أوعية التمر جمع كم أو كل ما بكم أي يغطي من
ليف وسعف وكفرتي فانه يتنفع به كالمكموم
كالجنذع (والحب ذو العصف) كالجنطة
والشعير سائر ما يتغذى به والعصف ورق
النبات اليابس كالتبن (والريحان) يعني
المشعوم أو الرزق من قولهم خرجت أطلب
ريحان الله وقرأ ابن عامر والحب ذو العصف
والريحان أي وخلق الحب والريحان وأخص
ويجوز أن يرادوا الريحان خذف المضاف
وقرأ حمزة والكسائي والريحان بالخفض
والباقون بالرفع وهو فيعلان من الروح فقلب
الواوياء وأدغم ثم خفف (فبأي آلاء ربك تكذبان)
واو به التضعيف (فبأي آلاء ربك تكذبان)
الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله اللازم
وقوله أيها الثقلان (خلق الإنسان من صلصال
كالغفار) الصلصال الطين اليابس الذي له
صلصلة والفخار الخزف وقد خلق الله آدم من
تراب جعله طيناً ثم جاسنوا ثم صلصا فلا
يخالف ذلك قوله خلقه من تراب ونحوه (وخلق
الجن الجن)

اسم لا يسم كآدم للبشر وهل هو البليس أو غيره قولان أيضا وقوله أبا الجن مفرد منصوب لاجمع أب وقوله
من الدخان متعلق بصاف لا يان له (قوله يان لمارج الخ) في الكشف يان لمارج كأنه قيل من صاف
من ناراً ومختلط من نار انتهى وفي الكشف يعني أنه ان كان يان لمارج فالتذكير للمطابقة لقولان التعريف
لكنه حقيقته وكأنه قيل خلق من نار صافية ومختلطة على التفسيرين وان جعلت من ابتداء فأنما
نكر لانه أراد ناراً مخصوصة متغيرة من بين النيران لاهذه المعروفة اه والمصنف اختار أحد الوجهين
فاعرفه (قوله فانه في الاصل الخ) يان لانه محتاج للبيان اعمومه لكل مضطرب ومنه الهرج والهرج
وقوله أطوار خلقتكم المراد به النطفة فابعداها وقوله أفضل الخ المراد جميعه لان الانسان أفضل من الملك
عندنا ولا يلزم تفصيل الجن عليهم أو المراد الحيوانات وغيرها مما في العالم السفلي بناء على أن المركبات
لا تشمل الملك ظاهره وهو الظاهر وقوله أرسلهما أي أجزاهما وهو لا ينافي ما مر من أن معنى المرح
الاضطراب لانه اذا جرى اضطرب (قوله يتجاوران الخ) يعني أنهما اذا دخل أحدهما في الآخر قد
يجري فيه فرائس ولا تلبس ويضعل حتى يغير أحدهما طعم الآخر ولونه كما نشاهده وقد صرح به المصنف
في آخر الفرقان ومترافيه أو بجري فارس والروم فأنهما يلتقيان في البحر المحيط وهو مروي عن قتادة
لكنه أو رد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى مريح البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج والقرآن يفسر
بعضه بعضا وقوله خليجان أي شعبتان من الاصل من خلجه اذا شقه فقوله يتشعبان منه تفسيره وقوله
يلتقيان حال مقدرة أن أريد ارسالهما الى المحيط والمعنى ايجاد أصلهما ان كان المراد ارسالهما منه
ولكل وجهة فتأمل (قوله جاز من قدرة الله) ان أريد بالبحرين العذب والملح وأمن الارض ان
أريد بحر فارس والروم ففيه لف وثمر مرتب ومعنى يلتقيان على الثاني يتجاورا أحدهما للآخر بلا
تماس وتلاصق بخلافه على الاول كما مر وكذا قوله لا يبغي أحدهما الخ ناظر الى الاول وقوله
لا يتجاوران بالمحجة ناظر للثاني وقوله المرجان الخرز الأحمر وهو البسد وهذا هو المشهور المتعارف
واللؤلؤ على هذا شامل للكبار والصغار والتمييز بينهما بالوصف وبه فسر ابن مسعود (قوله وان صبح الخ)
هو مما لا شبهة في صحته فلولا يعبر به كان أحسن وقوله فعلى الاول أي التفسير الاول وهو أن اللؤلؤ كجار
الدر والمرجان صغاره فيشكل قوله منهما لانه خرج من أحدهما وهو الملح فأنما لانه لا متزاجهما يكون خارجا
منهما حقيقة أو أنه نسب لهما ما هو لأحدهما كما يستند الى الجماعة ما صدر من واحد منهما كما مر وفي
الاتصاف أن هذا هو الصواب ومثله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وانما أريد إحدى
القريتين وكما يقال هو من أهل مصر وانما هو من محله منها انتهى ولا يخفى أن هذا وان اشبهت خلاف
الظاهر فأنما أن يكون ضمير منهما البحرى فارس والروم وهو الاصح أو يقال معنى خروجه منهما ليس أنه
متكون فيهما بل انهما يحصلان في جانب من البحار انصب اليها المياه العذبة كما قيل ان الغواصين يقولون أو
الماء العذب هنا هو ماء الامطار واللؤلؤ منه لان الاصداغ في شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها
فيستكون منه وبما يشاهد في الجذب قلة اللؤلؤ والاحمال فالماء العذب كاللقاح والنطف لها كما ذهب اليه
الجمهور وظاهر قوله فعلى الاول أنه على الثاني غير محتاج للتأويل وليس كذلك فان المرجان أيضا لا يتكون
الا في البحر الملح في عبارته قصورا آخر (قوله أولانهم لما اجتمع الخ) أي هما لاجتماعهما وتلاقي سطحهما
صارا كشيء واحد فنسب الخارج اليهما حقيقة ولا يخفى أن هذا انما يتم اذا كان تكونه في محل اجتماعهما
واذا ثبت هذا لم يحتج لتأويل أصلا وقبل ثبوت لا يتم الجواب واعلم أنه لم يرد في كلام العرب مثل لؤلؤ
الاجو أو بمعنى صدرود وود وودو (قوله ورفع الراة) أي اظهرها ورفع على الراة وقد كان مقدرا على
الباء التي في آخره لانه منقوص فاذا حذف لاتقاء الساكنين كانت مقدرة عليها أيضا وقرأ أبو عمرو ورفع
الراء لان الحذف لما تناسوه أعطوا ما قبل الآخر حكمه وقد سمع هذا من العرب في الشعر المذكور فانه
أظهر فيه الرفع على فون غمان وهو منقوص أيضا وقد مر بحثه في الاعراف والاشياء من الاسنان مقدما

أو أبا الجن (من مارج) من صاف من الدخان
(من نار) يان لمارج فانه في الاصل المضطرب
من مرج اذا اضطرب (فبأي آلاء ربك
تكذبان) مما أفاض عليك في أطوار خلقتكم
حتى صيركم أفضل المركبات وخلاصة الكائنات
(رب المشرقين ورب المغربين) مشرق الشتاء
والصيف ومغربيهما (فبأي آلاء ربك
تكذبان) مما في ذلك من القوائد التي لا تحصى
كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث
ما يناسب كل فصل فيه الى غير ذلك (مرج
البحرين) أرسلهما من مرجت الدابة اذا
أرسلتها والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب
(يلتقيان) يتجاوران وتماس سطوحهما
أو بجري فارس والروم يلتقيان في المحيط
لانهم خليجان يشعبان منه (بينهما برزخ)
حاجز من قدرة الله تعالى أو من الارض
(لا يبغيان) لا يبغي أحدهما على الآخر
بالمزاج وباطال الخاصة أو لا يتجاوران
حتى يما باغراق ما بينهما (فبأي آلاء ربك
تكذبان) يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) كبار
الدر وصغاره وقيل المرجان الخرز الاحمر وانما
صح أن الدر يخرج من الملح فعلى الاول انما
قال منهما لانه يخرج من مجتمع الملح والعذب
أو لانهم لما اجتمعا صارا كشيء واحد كان
الخروج من أحدهما كالخروج منهما وقرأ
نافع وأبو عمرو ويعقوب يخرج ويخرج
ويخرج نصب اللؤلؤ والمرجان (فبأي آلاء
ربك تكذبان) وله الجوار أي السفن جمع
جارية وقرئ بجذف الباء ورفع الراء كقوله
له اثنا عشر حسان * وأربع فكلها اثنا

والشعر في وصف نغرامرأة ومعناه واضح (قوله المرفوعات الشرع) بضم الشين والراء جمع شرع وهو القلع من أنشأه بمعنى رفعه أو المرفوعات على الماء ولم يذكروا المنصف لقلعه جسداه وكونه يعني المصنوعات أشهر لكنه لا فائدة فيه أيضاً وقوله الارتفاعات الشرع على الاستناد المجازي إلى الحمل وإنشائها للامواج مجازاً أيضاً والمراد شقها لله فهو وما بعده مجازاً أيضاً (قوله من خلق مواد السفن الخ) تفسيره لا كلاماً بما يناسب ما قبله حتى لا يكون مكرراً صريحاً فاضمراً أخذها للمواد وقوله ومن للتغليب إذا أريد به مطلق الحيوان أو مطلق المركب بخلاف ما بعده ولذا قدم ذكره عليه وقوله ذاته فالوجه مجازاً مرسل بمعنى الذات وهو مجاز شائع وقد يخص بما شرف منها (قوله ولو استقرت جهات الموجودات الخ) هذا تفسير آخر على أن الوجه ليس بمعنى الجارحة مجازاً عن الذات بل بمعنى الجهة التي تقصد وتوجه إليها فانه موضوع لهذه اللفظة أيضاً لا بمعنى القصد والمراد المقصود كما توهم قال أسستنا المقدس قدم الله روحه ما هو في حد ذاته عدم فالاصل بقاؤه على ما هو عليه بحسب الذات إلا الجهة التي يليها الحق أي يتولاه بفضل له ويقضها عليه من عنده فالعنى ماسوى الحق من الممكنات فان أى قابل للقضاء في حد ذاته لولا نظر الحق اليه وإفاضة خلق الوجود عليه لما حصل له تشريف الوجود ولبقى على ما كان عليه وهو مفقود فلم يبق بعد نظر الحق اليه على الفناء الذي كان ثابتاً له في حد ذاته وبالنظر إليه نفسه فيمكن أن يراد بالوجه العمل الصالح كما في بعض التفاسير ومعنى قوله يلي جهته يتقرب به إليه ويقصده الجهة التي أمرنا بالتوجه إليها وهو قد كان في حيز عدم فلما فعله العبد ممثلاً أمره بأبقائه إلى أن يجازيه عليه ولك أن تقول هو بالقبول صار غير قابل للقضاء لما أن الجزء عليه قام مقامه وهو باق وقال بعض مشايخنا ذلك الوجه الموصوف بعدم الفناء قيمته تعالى للموجودات وهي صفة له تعالى غير قابلة للقضاء في ذاتها ونؤمن بها كما أخبر الله وإن جرينا على مذهب السلف من أن الوجه واليد ونحوهما صفات تثبتوا ولا تغل بكيفيةها ولا يتأويلها صح وصفها بأنها غير قابلة للقضاء في حد ذاتها قال بعض العارفين أي المحققون أن يشهدوا غير الله لما حققهم به من شهود القيومية واحاطة الديمومية وقال ابن عطاء الكون كله ظلمة وانما أناره ظهور الحق فيه فمن رأى الكون ولم يشهد فيه أو عنده أو قبله أو بعده فقد أعوزه وجود الانوار وحجب عنه شمس المعارف بسحب الآثار اه وعلى هذا فهو تفسير آخر لكن في سياقه نسج لانه ظاهر في خلافه أو نقول الوجه بمعنى الذات أيضاً لكن الذات العبد والخلق واضافته للرب ليست سياسية بل لامية والمعنى إلا الذات من حيث استقباله الهارباء ووقوفها في محراب قربه واضمير ذاته لمن وهو تفسير واحد وهذا هو الاقرب والاشبه بمقاصده فانهم وقال بعض علماء العصر يريد بيان كون من علمها فاني مع الاتصاف بالوجود وبيان فائدة لفظ الوجه وهو أن الموجودات الممكنة لها جهات ووجوه من ذاتها وصفاتها وأحوالها وتلك الجهات والوجوه كلها الكة فانية في حد ذاتها إلا الوجه الذي يلي جهته تعالى ويكون منسوباً إليه فانه الباقي وحده وذلك الوجه الباقي يطلق عليه لفظ الوجود لكونه مظهر النور الإلهي المنور له من الله الذي هو نور السموات والارض وهذا التقرير يندفع توهم التدافع بين تفسير الوجه أو لا بالذات وثانياً بالذي يلي جهته فتأمل فانه من مزال الاقدام وقد طلع الصباح فأطعن المصباح (قوله ذو الاستغناء المطاق الخ) فسر بما ذكر لأن الجلال العظمة وهي تقتضي رفعه عن الموجودات ونستلزم أنه غنى عنها ثم الحق بالحقيقة ولذا قال الجوهرى عظمة النبي الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير وأما الأكرام فظاهر وقال الأكراماني انه تعالى له جهات عدمية مثل لا شريك له وتسمى صفات الجلال وصفات وجودية كالعلم والحياة وتسمى صفات الأكرام اه وفيه تأمل (قوله مما ذكرنا الخ) تفسيره لا كلاماً أيضاً وابقاء ما لا يحصى إشارة إلى ما مر في تفسير وجهه ربك وقوله أو مما يترب الخ يجعل الآلاء هي نفس القضاء لانه مراحل البقاء وقيل انه كناية عما ذكره وخطاب ربك غير خطاب ربك ولذا أفرد مع تثنية أمثال الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم أو هو عام لكل من يصلح للخطاب اعظم الامر ونخامته واندرج الثقلين فيه اندراجاً وإباً ولا كذلك

(المتنات) المرفوعات الشرع أو المصنوعات وقراً حزة وأبو بكر بكسر الشين أي الارتفاعات الشرع أو اللاتي ينشئن الامواج أو السير (في البحر كالاعلام) كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل (فبأي آلاء ربك تكذبان) من خلق مواد السفن والارشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها واجرائها في البحر بأسباب وكيفية تركيبها ووجوهها غير (كل من عليها) لا يقدر على خلقها ووجوهها غير (كل من عليها) من على الارض من الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب أو من الثقلين فان ويبقى وجه ربك ذاته ولو استقرت جهات الموجودات وتجهت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا الوجه الذي يلي وجهه (ذو الجلال والإكرام) ذو الاستغناء جهته (ذو الجلال والإكرام) (فبأي آلاء ربك المطلق والفضل العاتم) (فبأي آلاء ربك تكذبان) أي مما ذكرنا قبل من بقاء الرب وابقاء ما لا يحصى مما هو على ضد القضاء راحة وفضلاً ومما يترب على قضاء الكل من الاعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم (يسئلهم من في السموات والارض) فانهم مفتقرون اليه في ذاتهم وصفاتهم وسائر ما بهمهم ويعين لهم والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء

الثاني فلذا أبقاه على ظاهره وهو الذي ارتضاه الطيبي (قوله في ذواتهم) لاستناد وجودهم اليه تعالى
 بدأ ببقاء وقوله نطقا كان أي ما يدل على الحاجة وقوله كل وقت الخ قيل عليه أنه بحسب الظاهر
 مخالف لما مر في تفسير قوله وما أمرنا إلا واحدة لاقتضائه عدم التدرج ولذا قيل جف القلم فالتوفيق بينهما
 أن الأول باعتبار تقديره في الازل وهذا باعتبار تعلق الإرادة بأحدائه في وقته المعين له كما قيل إنها شئون
 يديها الشئون يتبدلها وهذا معنى قوله يحدث الخ (قوله وفي الحديث الخ) رواه ابن ماجه وابن حبان
 وغيرهما عن أبي الدرداء رضي الله عنه وقوله وهو رد لقول اليهود الضمير لما في الآية من قوله كل يوم
 وما في الحديث تفسير لها ولذا قيل إن الآية تزلت في اليهود وقوله مما يسعف تفسيره للآلاء كما مر وممكن
 العدم محل كونه أي اختفاؤه وهو استعارة حسنة وفيه إشارة لما قدمه (قوله ستجبرد لحسابكم
 وجزائكم الخ) التجرد بمعنى الفراغ ويقال تجرد لا مراً إذا جتذ فيه لأن الجذ في الأمر يلزمه ترك ما عداه
 وليس المراد أنه مجاز مرسل لاستعمال الفراغ في لازمه وهو التجرد كما هوهم فإن التجرد كالفراغ في أنه تعالى
 لا يوصف به بل المراد أنه جعل انتهاء الشئون إلى شأن واحد وهو جزاء المكلفين فراغاً على سبيل التمثيل لأن
 من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال فرغ له واليه فشبّه حال هؤلاء وأخذته تعالى في جزائهم فحسب بحال من
 فرغ له وجازت الاستعارة التصريحية أيضاً لاشتراك الأخذ في الجزاء فقط والفراغ من جميع المهام إلى
 واحد في أن المعنى به ذلك الواحد كما في المفتاح كذا في شرح الكشاف وذلك إشارة إلى التجرد لهما
 أولهما باعتبار ما ذكر وكذا ضمير غيره وهو للجزاء فإنه المقصود (قوله وقيل تهديد الخ) لما كان الفراغ
 يقتضي لغة ساقية عمل والفراغ لا شيء يقتضي لا حقيقة أيضاً استعمال الثاني للتهديد كانه فرغ عن كل شيء
 لأجله فلا شغل له سواء فبدل على التوفر في النكابة وهو كناية فيمن يصح عليه ومجاز في غيره كما في ما نحن فيه
 وليس الخطاب للمجرمين على هذا لأن قوله أيها النقلان ياباهنم المقصود بالتهديدهم ولا مانع من تهديد الجميع
 أيضاً وقوله فإن التجرد الخ بيان لكون القول المذكور يدل على التمهيد كما بيناه (قوله أي سنقصد اليكم)
 يعني أنه ضمن معنى القصود وحمل عليه اذهوي يعتدي بالي بخلاف الفراغ فإنه لا يعتدي بها وأما القراءة
 المشهورة فلا تحتاج لهذا كما هوهم وإن كان الفراغ على ضربين فراغ عن شغل وقصد لشيء فتأمل (قوله
 سيما بذلك لثقلهما على الأرض الخ) لم يجعله من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها على طريق الاستعارة لأنه
 لا حاجة إليه فالقول بأنه أولى لا وجه له ورزاة الرأي والقدر مجاز كثقل التكليف وقريب منه قول
 الحسن سيما ثقلين لثقلهما بالذنوب والثقل يقال لكل ذي قدر وزنه مما يتنافس فيه ومنه الحديث اني نارك
 فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي (قوله ان قدرتم الخ) أصل الاستطاعة طلب طوعية الفعل وتأنيه ثم جعل
 فيه بمعنى نفي الإرادة والقدرة فلذا افسره بما ذكرتم أنه تعالى لما ذكر أنه لا محالة مجاز للعباد عقبه بقوله ان
 استطعتم الخ لبيان أنهم لا يقدرون على الخلاص من جزائهم وعقابه إذا أرادوا فما قيل أنه غير مناسب لما
 قبله وما بعده مكاررة (قوله ان قدرتم أن تفذوا الخ) فالمراد بانفوذ دخولهم في السماء بعد الصعود لها أو
 في الأرض وقوله بينة تفسير للسلطان فإنه يكون بمعنى الحجّة كما يكون بمعنى القوة والقهر وفي العروج على
 البينة استعارة ممكنة وتخييلية لتشبهها بالسلم (قوله أي من التنبيه والتحذير الخ) مبنى على الوجه الأول
 وكون السلطان بمعنى القوة وقوله مما نصب الخ على الثاني وأن السلطان الحجّة وجعل الأدلة العقلية مصاعداً
 لما فيها من العلو والنقلة معارج تفننا وإشارة لسهولتها (قوله ودخان الخ) ولما كان المعروف فيه
 المعنى الآتي أثبت بهما ذكره والبيت للأعشى من قصيدة والسيط الزيت وما يوقد به المصابيح وقيل ومنه
 السلطان لتسوير الوجود بعده وضمير فيه للضوء ويجوز رجوعه للسراج والاول أولى وقوله مذاب أخذه
 من قوله يرسل بمعنى يصب والانعناء الصفر مطلقاً وفسر الشواظ بالهلب مطلقاً وقيل أنه الهلب الذي معه
 دخان وقيل الصافي منه الآخر وجله يرسل الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر عن الداعي للقرار أو عما
 يصيهم ومن في قوله من ناراً بدائية لا بيانية حتى يلزم كون الشواظ في قراءة الجزم مفسراً بالهلب والدخان

في ذواتهم وصفاتهم نطقاً كان أو غيره (كل يوم
 هو في شأن) كل وقت يحدث أشخاصاً ويجدد
 أحوالاً على ما سبق به قضاؤه وفي الحديث من
 شأنه أن يغفر ذنبا ويفترج كرباً ويرفع قوماً ويضع
 آخرين وهو رد لقول اليهود إن الله لا يقضي
 يوم السبت شيئاً (فبأي آلاء ربك تكذبان)
 أي مما يسعف به سؤال الكفار وما يخرج لكم من
 ممكن العدم حيناً فحيناً (سنفرغ لكم أيه
 النقلان) أي ستجبرد لحسابكم وجزائكم
 وذلك يوم القيامة فإنه تعالى لا يفعل فيه غيره
 وقيل تهديد مستعار من قولك لمن تمّ ذده
 سافرغ لك فإن التجرد للشيء كان أقوى عليه
 وأخذ فيه وقرأ سورة والكسافي بالياء وقرئ
 سنفرغ اليكم أي سنقصد اليكم والنقلان
 الانس والجن سيما بذلك لثقلهما على الأرض
 أولر زانة رأيهم وقدرهم وألأنهم مما نقلان
 بالتكليف (فبأي آلاء ربك تكذبان
 يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا
 من أقطار السموات والأرض ان قدرتم أن
 تخرجوا من جوانب السموات والأرض
 هاربين من الله فأتين من قضائه (فانفذوا)
 فاخرجوا (لا تنفذون) لا تقدرون على النفوذ
 (الابسلطان) الابقوة وقهره وأن لكم ذلك
 أو ان قدرتم أن تنفذوا العلوما في السموات
 والأرض فانفذوا العلوكن لا تنفذون ولا
 تعلمون الا بيينة نصها الله تعالى فتعرجون عليها
 بافكاركم (فبأي آلاء ربك تكذبان) أي من
 التنبيه والتحذير والمساهلة والعضومع كال
 القدرة أو مما نصب من المصاعدا العقلية
 والمعارج النقلة فتنفذون بها إلى ما فوق
 السموات العلا (يرسل عليكم شواظاً لهب
 من نار ونحاس) ودخان قال
 قضى كضومسراج السليط
 لم يجعل الله فيه نحاساً
 أو صفر مذهب يصب على رؤسهم وقرأ ابن كثير
 شواظاً بالكسر وهو لغة ونحاس بالجر عطفاً
 على نار ووافقه فيه أبو عمرو يعقوب في رواية

معاً ولا حاجة أيضاً إلى تقدير موصوف أي شيء من نحاس كما توهم أو يقال هو معطوف على شواظ وجتر
لليوارفاته تكلف ما لا داعي له وقوله أو صفر معطوف على دخان وقوله نحس بضمتين جمع نحاس كلحف
جمع لحاف ونون نحاس تكسر في لغة وبه قرئ أيضاً (قوله فإن التهديد لطف) اذ به يترجم الشخص عن
المعاصي فيغوز بالنعيم المقيم فهذا الاعتبار كان من الآلاء وهو بيان لكون ما ذيل به مناسباً له (قوله
تعالى فإذا انشقت السماء الخ) اذ اشترطية جوابها مقدراً أي كان ما كان عملاً لتطبيق قوة البيان أو وجدت
أمرها تلاً أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لا ذأوله هذا كان مغزراً ومسياً عما قبله لا في إرسال
الشواظ ما هو سبب لحدوث أمرها تلاً أو رؤيته في ذلك الوقت (قوله حراء كوردة) فهو تشبيه بليغ
وقوله التجريد أي البديعي لانه يعني كانت منها أو فيها وردة مع أن المقصود أنها نفسها وردة (قوله ولئن
بقيت الخ) هو من قصيدة لقاعدة بن مسلمة مذكورة في الحامسة وأولها

نكرت على من السفاهة تلومني * سفهاً تميز بعلمها وتلوم

وقوله ولئن وقع في الحامسة فلئن بالفاء وقوله تحوى الغنائم أي تحوزها مضارع حوى وفي رواية نحو الغنائم
ينصبه ظرفاً لارحلتن وقوله أو يموت بالنصب أي الآن يموت كريم وعنى بالسكريم نفسه على طريق التجريد
وهو محل الاستشهاد اذ لو لم يجر من نفسه كرمياً لقال أو أموت (قوله مذابة كالدهن) فالدهان
بالكسر يعني الدهن لانه اسم آلة ومعناه ما يدهن به وفيه وجوه من الاعراب ككونه خبراً بعد خبر وصفة
وردة وسالاً من ضمير كانت على رأي من أجازوه وكلام المصنف رحمه الله يحتملها وقوله أو جمع دهن كرم
ورماح وإذا كان بمعنى الاديم الاحرق قبل هو مفرد وقيل هو جمع أيضاً كما فصله السمين وقوله مما
يكون بعد ذلك ولما لم يكن انشقاق السماء من الآلاء جعله من النعم باعتبار أنه مقدمة لدخول الجنة وما
معه قدبر (قوله لانهم يعرفونهم بسيماهم) إشارة إلى أن قوله يعرف المجرمون الخ استئناف لتعليل
انتفاء السؤال والمجرمون من وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة إلى أن المراد بعض من الانس وبعض من
الجن كقوله لا يستل عن ذنوبهم المجرمون وقوله ذودا ذودا الذود طائفة من الابل واستعاره لهم تشبيهاً
لهم بالبهايم وقوله وأما قوله الخ توفيق بين الآيتين بأنه باعتبار المواضع فنفي السؤال عنهم في محل لا ينافي
السؤال عنه في آخر وقد تقدم نظيره أو السؤال المنفي سؤال التعريف والمثبت سؤال التوبيخ والتعريض
وهذا جواب آخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله فلا وجه لتفسيره بكأقل وقوله والهائم الخ ولوجعل
للمذكور صريح أيضاً وقوله باعتبار اللفظ فانه مفرد وتقدمه رتبة لانه نائب عن الفاعل وهو بيان لما يصح
كونه مرجعاً مع تأخر لفظاً وقوله في هذا اليوم بيان لارتباطه بما قبله وتوجيه لكونه من الآلاء والنعم
وقوله فيؤخذ بالنواصي الخ الباء كالتى في أخذت بالخطام فهي للآلة وقيل انها للتعبية لتضمينه معنى
يسحبون ولا وجه له لان سحب لا يتعدى بالباء فان أراد ما ذكر فلا حاجة للتضمين وفيه كلام في الدر المنصور
والناصية مقدم الرأس وليست أله فيه عوضاً عن الضمير كما توهم (قوله مجموعاً بينهما) بغل ونحوه أو وفي
الاخذ بعنف وقوله وقيل يؤخذون بالنواصي الخ فالواو بمعنى أو التي للتقسيم ولذلك مرّضه لانه خلاف
الظاهر والنواصي متعلق يؤخذون كما في النظم ولا وجه لكونه بدل اشتمال من يؤخذون كما قبل (قوله تعالى
هذه جهنم الخ) مقول قول مقدّر معطوف على قوله يؤخذ الخ ومستأنف في جواب ماذا يقال لهم لانه
مظنة للتوبيخ والتقريع أو حال من أصحاب النواصي وكان أصله التي كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة
على استقرار ذلك وبيان الوجه توبيخهم وعلمته وقوله يحرقون بها بيان للواقع أو بيان لما أريد من الطواف
بينها وهو الظاهر (قوله بلغ النهاية في الحرارة) وهو اسم منقوص كقاص من أتى يأتي اذا غلى وقيل
انه بمعنى حاضر وقد تقدم تفصيله في سورة الاحزاب وقوله وقيل الخ فني للتقسيم كما تقول هو بين الخوف
وبين الرجاء (قوله موقفه الذي يقف فيه الخ) يعنى أن مقام اسم مكان وهو المكان الذي يقف فيه
الخلق الحساب لانهم قائمون فيه لا يتطار ما رادهم ويحل عليهم واضافته للرب لامية لاختصاص الملك

وقرئ ونحس وهو جمع كلحف (فلا تتصرا) فان
فلا تتصرا (فبأي آلاء ربك تكذبان) فان
التهديد لطف والتبذير بين المطيع والمعاصي
بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء
(فإذا انشقت السماء فكانت وردة) أي حراء
كوردة وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون
من باب التجريد كقوله
ولئن بقيت لا رجعت بغزوة

تحوى الغنائم أو يموت كريم
تحوى الغنائم أو يموت كريم
(كالدهان) مذابة كالدهن وهو اسم لما يدهن
به كالخزام أو جمع دهن وقيل هو الاديم الاحرق
(فبأي آلاء ربك تكذبان) أي مما يكون
(فيومئذ) أي في يوم تنشق السماء
بعد ذلك (فيومئذ) لانهم
(لا يستل عن ذنوبهم) لانهم
يعرفون بسيماهم وذلك حين ما يخرجون من
قبورهم ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا
على اختلاف مراتبهم وأما قوله تعالى
فوربك لنسألنهم ويخبرون فحين يحاسبون
في الجمع والهائم للانس باعتبار اللفظ فانه وان
تأخر لفظاً تقدم رتبة (فبأي آلاء ربك
تكذبان) أي مما أنعم الله على عباده المؤمنين
في هذا اليوم (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو
ما يعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ
بالنواصي والاقدام) مجموعاً بينهما وقيل
بؤخذون بالنواصي تارة وبالاقدام أخرى
(فبأي آلاء ربك تكذبان هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون يطوفون بينها) بين النار
يحرقون بها (وبين جهنم) ما حاز (أن) بلغ
النهاية في الحرارة يصيب عليهم أو يسفون منه
وقيل اذا استغاثوا من النار أغشوا بالهيم
(فبأي آلاء ربك تكذبان ولئن خاف مقام
ربه) موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب

بومشذبه تعالى بحسب نفس الامر والظاهر لأنه موقوف مقام الرب لأنه منزّه تعالى عن مثله فالإضافة
اختصاصية لادنى ملائسة كما توهم (قوله أو قيامه على أحواله الخ) هذا معنى ثان المقام فيه مصدر
مبني بمعنى القيام أى من خاف قيام ربه وقيامه بمعنى مراقبته وكونه مهيناً عليه حافظاً لأحواله كما
في قوله تعالى أنى هو قائم على كل نفس بما كسبت (قوله أو مقام الخائف عند ربه الخ) أى المقام لمن
خاف وإضافته للرب لأنه عنده فهو كقول العرب ناقة رقدوا الحلب أى رقدوا عند الحلب فذهب الكوفيون
إلى أنه بمعنى عند وزادوا الإضافة العندية والجهور على أنها الامية كما صرح به شراح التسهيل وليس من
الإضافة لادنى ملائسة أيضاً وقوله بأحد المعنيين أراد به معنى المقام وهو كونه اسم مكان أو مصدراً ولا
فرق بينه وبين الأول إذا كان اسم مكان إلا في تخصيص المكان بالخائف وتغيير الإضافة على رأى الكوفيين
وأما على الثاني فهو ظاهر لأن القيام على ظاهره لا بمعنى الحفظ والإضافة غير تلك الإضافة وقوله تفخيماً
وتهويلاً لأن العندية والمكانية محال في حقه تعالى فالمراد به ذلك فاقبل المراد أنه بأحد المعنيين
المذكورين وهو موقفه الذى يقف فيه للحساب ويحتمل أن يريد بأحد المعنيين أيهما كان لكن لا يتخلو
صحة المعنى الثاني عن تكلف كلام ناشئ من قلة التدبر (قوله أو ربه) أى التقدير خاف ربه ومقام
مقعم وليس المراد أنه زائد حقيقة بل زيادته بالنظر إلى أصل المعنى المراد وأنه يصح بدونه لأنه غير زائد بل
هو ذكر لأن الكلام كناية عن خوف الرب وإثبات خوفه بطريق برهاني بليغ لأن من حصل له الخوف من
مكان أحدها به وإن لم يكن فيه نخوفه منه بالطريق الأولى وهذا كما يقول المترسلون المقام العالى والمجلس
السامى وكفى الشعر المذكور واليه أشار المصنف بقوله للمبالغة (قوله كقوله الخ) هو من قصيدة
لشماخ مدح بها عرابه بن أوس الخزرجي أولها

الأنومى طوى لى وصل أروى * ظنون أن مطرح الظنون

وماء قد وردت لوصل أروى * عليه الطير كالورق اللجين

ذعرت به القطا ونفت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين

والقصيدة في ديوانه مشهورة ومعنى ما ذكرناه يصف تسكيره للقاء محبوبته فقوله وماء البيت بمعنى به أنه
ورده وهو خال من الناس قبل كل أحد واللجين بفتح اللام الذى يخط حتى تلجن أى تلزح وقوله ذعرت به
القطا الخ خصهما لأن القطا أنكى الطيور والذئب أنكى السباع والشاهد في قوله مقام الذئب فإذا لم يكن
لذئب فيه مقام لزم أن لا يكون ذئب وقوله كالرجل اللعين أى المطرود الذى خلقه من يطلبه فإنه لا ينأى
ويرد المياه قليلاً وتفسيده بما يتخذ في المزارع على هيئة رجل لتخويف الوحوش والطيور وطردها وإن
ذهب إليه كثير ممن شرحه لكن الأول أظهر وأبلغ وضمير به وعنه لاء ما في البيت الذى قبله (قوله جنة الخ)
بيان لوجه اختيار التثنية دون الأفراد والجمع وقوله بعد مبنى على الضم أى بعد هذه الآية وقوله ذواتا
تثنية ذات بمعنى صاحبة فإنه إذا تثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الأقيس كما ينشئ مذكرة ذواتا والأخرى
ذواتا برده إلى أصله فإن التثنية ترد الأشياء إلى أصولها وليس تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله في باب التثنية
من شرح التسهيل وهو صفة جنتان أو خبر مبتدأ قد رآى هـما وقوله جمع فن ومعناه النوع ولذا
استعمل في العرف بمعنى العلم (قوله وهى الغصنة) بكسر الغين المعجمة وفتح الصاد المهملة جمع غصن كقرط
وقرطة فضمير هى للافئنان إذا كانت جمع فن أو للفن وتأنيته لتأنيث خبره والافئنان مادق ولأن من
الأغصان كما قاله ابن الجوزى وتفسيده بالأغصان كفى القلموس تسمح على عادة أهل اللغة في التعريف
بالأعم وفرع الشجرة ما قام على الساق من القصب الغليظة وأطرافها هى أفنانها فن قال أنه الغصنة
تأنث غصن بالضم فقد تعسف مع ما فيه من الركاكة الغنية عن البيان (قوله وتخصيصها) أى الافئنان
مع أنهم إذا ذوات قصب وأوراق ونما إلى غير ذلك مما في الأشجار لأن ذكرها ذكر الأوراق والنما والظلال
المقصودة بالذات على طريق أخصروا بالغ لأنه كناية كفى شروح الكشف (قوله حيث شأوا فى الاعالى

أو قيامه على أحواله من قام عليه إذا راقبه
أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد
المعنيين فأضيف إلى الرب تفخيماً وتهويلاً
أوربه ومقام مقعم للمبالغة كقوله
ذعرت به القطا ونفت عنه
مقام الذئب كالرجل اللعين
(جنتان) جنة الخائف الانسى والأخرى
للخائف الجنى فإن الخطاب للقرين والمعنى
لكل خائفين منكماً أو لكل واحد جنة
لعقيدته وأخرى لعمله أو جنة لفعل الطاعات
وأخرى لتترك المعاصى أو جنة يشاب بها
وأخرى يتفضل بها عليه أو روحانية
وجسمانية وكذا ما جاء مبنى بعد (فبأى
آلاء ربك تكذبان ذواتا أفئنان) أنواع من
الأشجار والثمار جمع فن وأغصان جمع فن
وهى الغصنة التى تنسج من فرع الشجرة
وتخصيصها بالذكر لأنها التى تورق وتثمر وتعد
الظل (فبأى آلاء ربك تكذبان فى ما عيان
تجربان) حيث شأوا فى الاعالى

والاسافل الخ) اشارة الى فائدة قوله يجريان والقرينة عليه ما علم من وصف عيون الجنة فالقرينة خارجية وقوله قيل الخ يعني أنهم سماء سميا بهذين الاسمين وسيا في معناهما وقوله صفان لان الزوج يكون بمعنى الصنف كما مر ومتكئين مدح للعاقلين يعني هو اما حال من قوله خاف وجع وعاية لمعناه بعد الافراد رعاية للفظه وقيل عامله محذوف أى يتعمون متكئين والمراد بالمدح أنه منصوب بأعنى مقدر الا أنه نعت مقطوع ولا منصوب على الاختصاص اذ لوجه له وقوله لان من خاف في معنى الجمع راجع الوجهين (قوله وجنى) اسم أو صفة مشبهة بمعنى الجنى وهو الثمر الذي يحنى أى يؤخذ من أغصانه وكسر الجيم لغة فيه وقوله فان جنتان يدل على جنتان لانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان أن يكون فيها جنتان وبساتين كثيرة فلا حاجة الى قول القراء ان العرب توقع ضمير الجمع على المثني كما في الاشياء والنظائر النحوية (قوله وفيها فيهما الخ) فضمير فيهن للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو اللجنتين باعتبار ما فيهما مما ذكر كما هو المعروف في أمثاله في الدنيا وقوله وفي هذه الآلاء فضمير فيهن للآلاء والطرفية مجازية كما يقال للمنعم هو في العيم وفي اللذات والجموع ظرف مجازي فلا يتوهم أن المناسب للفرش على لافي مع أنه غير مسلم وقد قيل انه شبه تمكثهم على الفرش بتمكث المظروف في الطرف وإشاره للاشعار بأن أكثر حالهم الاستقرار عليها ولذا قيل متكئين على فرش ولا يضرة تقدم فيهن خيرات حسان على ذكر الاتكاء على الرفوف فتأمل (قوله نساء قصرن الخ) قال ابن رشيق في قول امرئ القيس من القاصرات الطرف لودب محمول * من الذرف فوق الانقاص منها الاثرا أراد بالقاصرات الطرف انهن منكسرة الحفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ويجوز أن يكون معناه ان طرف الناظر لا يجاوزها كقول المتنبي وخصر تثبت الابصار فيه * كان عليه من حديق نظافا اه فاسم الفاعل مضاف لمفعوله ومتعلق بالقصر محذوف للعلم به أى على أزواجهن أو المعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز لغيرهن (قوله لم يس الانسيات الخ) ظاهر قوله الانسيات والجنيات أنها زوجات لاحوريان ولكنه سيصرح بخلافه كما سيأتى والطمت الجماع وهو المراد باللس وأصله خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمت ثم أطلق على جماع الايكل لما فيه من خروج الدم ثم عم لكل جماع وقد يقال ان التعبير به للاشارة الى أنهم اوجدوا بكرا كلما جوعت وقوله دابل على أن الجن يطهون أى يحضون ويدخلون الجنة ويحجامعون فيها كالانس لبقائهم فيها منعهم كبقاء المعذنين منهم في النار وهو أصح الاقوال قال في الاتصاف انه رد على من زعم أن الجن المؤمنين لا نواب لهم وانما جزاؤهم ترك العقوبة وجعلهم ترابا اه كما قيل ذلك في سائر الحيوانات وهذا القول الثاني وقوله بضم الميم هي لغة فيه وما ذكره من الدليل يؤخذ من السياق ومقام الامتنان (قوله ويباض البشرة وصفائهما) أى الوجنة والبشرة وهذا بناء على أن المرجان صغار اللؤلؤ فيخصيصه بالتشبيه لانه كما في الكشف أنصع لونا ويباض من كباره قيل ولا يخالفه قوله كأنهم يضرون لأن يباضه مخاط لقليل من الصفرة وهو أحسن ألوان الابدان كما قالوه ثمة لجواز كون المشبهات بالمرجان غير المشبهات بالبيض وفيه نظر فتأمل (قوله لمن دونهم من أصحاب اليمين) قيده بخروج من ليس من أصحاب اليمين عنها راسالكنهم دون هؤلاء في المرتبة والخوف حيث قد أشد اذ لا يخلو مؤمن من خوف ربه (قوله خضران) في تهذيب الازهرى الدهمة السواد وقيل مداهمة لشدة خضرتهم او قال اسودت الخضرة اذا اشتدت خضرتها اه واليه أشار المصنف رحمه الله بما ذكره وقوله تضرى ان الى السواد أى تميل اليه لان الشد يد الخضرة كذلك وقوله وفيه أى وفي وصفهما بأنهما مداهمتان اشعار بما ذكره لان الاشجار توصف بأنها ذوات أفسان كما أن النبات توصف بالخضرة الشديدة فالاقصاري في كل منهما على أحد الامرين مشعر بما ذكره والتفاوت لان الجنة الكثيرة الظلال والثمار ليست كغيرها فلا وجه لما قيل يكفي في تحقق الدهمة النبات والياحين وال

محصله (قوله وهو أيضا أقل) لأن القوران أقل من الجزى فكأن الجنتين دون الأولين عينا هما دون
 عنهما وأقل ماء منهما وقوله وكذا ما بعده من قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فأنه أقل من قوله من كل
 فاكهة زوجان والمقصود في الخيام أننى من القاصرات الموصوفة بجمار والانتكاه على الرفرف أقل من
 الانتكاه على الفرش (قوله واحتج به أبو حنيفة رحمه الله الخ) لأن الشيء لا يعطف على نفسه وإنما يعطف
 على غيره لكنه ان دل الدليل على أن عطية لأفراد من جنسه تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة ونحو
 ذلك لم يكن فيه دليل وإلى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله بياننا الفضل ما و بين ذلك بأن فيهما مع التفكه
 غذائية في ثمر النخل ودوائية في الرمان كما بينه الأطباء والغذائية والدوائية بالنسبة لثمرات الدنيا لا تفقد
 مر أن كل ما فيها متفكه إذا لا حاجة فيها للدواء ولا غذاء (قوله لا يجمع الخ) لأن أصل اسم
 التفصيل ذلك خصوصاً إذا نكر وأما كون المراد أنه لا يجمع جمع سلامة كما قيل ففيه نظر لأنه يقال
 الأكرمون والكبريات ونحوه وهو كثير في الكلام الفصيح الآن يريد جمع المؤنث وقرأته على الأصل
 مؤيداً لأنه ليس اسم تفصيل (قوله قصرن) بالبناء للجهول أى منعن والمختدة هى التى لا تخرج من
 الحذر غلبا والخدرية الشجر فى الأصل ثم عم وقوله ومقصورات الطرف الخ وهو على هذا دون
 قاصرات الطرف لما فيه من الأشعار بالقصر فى القصر وأما على تفسيره الأول فكونه دونه ظاهراً وان لم
 يلاحظ كونه مختدة فى الأول أو يجعل قوله كالباقيات والمريجات كناية عنه لانه مما يصان كما قيل
 * جوهره أحقاها الخدر * مع زيادة الصفات المادحة فتأمل (قوله كحور الأولين الخ) أى المعنى
 فيه المعنى فى حور الأولين وهو أنه لم يمس الانسيات انس والجنيات جن كما مر وقوله وهم أصحاب
 الخ فالتمس في قوله قبلهم راجع الى أصحاب هاتين الجنتين المدلول عليهما بذكرهما وفى بعض النسخ
 وهم لأصحاب الجنتين وهو أظهر وهو صريح فى أن السابقة حوريات لكن قوله الانسيات والجنيات
 بأبائه الآن يكون جعلي ما للانس انسياً وما للجن جنياً ولا مانع منه فتأمل (قوله وسائد الخ) الوسادة
 والتمكا والمختدة والسند بمعنى والنارق جمع غرة وهى الوسادة الصغيرة والظنفة والمراد الشانى اذ هو
 المغاير لما قبله ولا ينافيه الانتكاه وقوله جمع رفرة ان أراد الجمع اللغوي لم يناف كونه اسم جنس كثر
 وغرة أو اسم جمع كما ذهب اليه بعضهم والافهوا أحد الاقوال فيه واختاره لقوله خضر (قوله أو
 ذيل الخيمة) كما أنه لا يعرف الانتكاه عليه لا يناسب الامتنان به وقد ذكره كثير من المفسرين كالراغب
 وغيره فان كان مأثوراً فلعل خيام الجنة وأخبيتها يحشو بعض أذيالها وتدعم حتى تتكون كالمساند لمن
 فيها فيعتد عليها كما يعتد على أسفل الجدران ويقال الانتكاه والامتنان ليس بهابل بها وبما يوضع عندها
 من الفرش والتمارق العبقريه فتأمل (قوله العبقري الخ) فغناه فى الأصل كل عجب غريب من
 انهرش وغيره ولذا قيل فى حق الفاروق لم أربقر يا فري فريه ولتناسى هذا النسبة قبل أنه ليس
 بنسب بل هو مثل كرى ويختل كما نقل عن قطرب فلا منافاة بينهما كما توهم وقوله ولذلك جمع حسان
 وهو صفة فقد قطباً بحسب المعنى المراد * (تنبيه) فى الكشف وعباقري كدائى نسبة الى عباقر
 فى اسم البلد وروى أبو حاتم عباقري بفتح القاف ومنع الصرف وهذا الوجه لاحتماه وفى المختص رويته
 عن قطرب عباقري بكسر القاف غير مصروف وعن أبى حاتم بفتح القاف غير مصروف أيضاً وقال
 لو كسر القاف وصرفوا لكان أشبه بكلام العرب كالنسب الى مدائن مدائن وهو ما لا يستنكر شذوذه
 فى القياس دون الاستعمال كما استخوذ وإذا كان قد جاء عنهم غنا كيب وتجربون وتجاربيت كان عباقري
 أسهل منه من حيث أن فيه حرفاً مشدداً يجرى مجرى حرف واحد ومع ذلك هو فى آخر الكلمة ككلام
 بخاني وزراني وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله الأقبولها والاعتراف بها
 قال ابن هشام ومن خطه نقلت ما محصله أن كونه من النسبة الى الجمع شذوذاً كدائى باطل فأن من قرأ بها
 قرأ بأرف خضر يقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفرداً ولا يصح منع صرفه كدائى والرواية صحيحة

وهو أيضاً أقل مما وصف به الأولين وكذا
 ما بعده (فبأى آلاء ربكم تكذبان فيهما
 فاكهة ونخل ورمان) عطية ما على الفاكهة
 بياناً لفضلها فان ثمر النخل فاكهة
 وغذاء وثمر الرمان فاكهة ودواء واحتج
 به أبو حنيفة على أن من حلف لا يأكل فاكهة
 فأكل رطباً أو رماناً لم يحنث (فبأى آلاء
 ربكم تكذبان فيهن خبرات) أى خبرات
 ونخل لان خبرا الذى بمعنى أخيراً لا يجمع وقد
 تخفف لان خبرا الذى بمعنى أخيراً لا يجمع وقد
 قرئ على الأصل (حسان) حسان الخلق
 والخلق (فبأى آلاء ربكم تكذبان حور
 مقصورات فى الخيام) قصرن فى خدر وهن
 مقصورات فى الخيام مقصورة ومقصورة أى
 يقال امرأة مقصورة وقصورة مقصورة أى
 مختدة أو مقصورات الطرف على أزواجهن
 مختدة أو مقصورات الطرف على أزواجهن
 (فبأى آلاء ربكم تكذبان لم يطمنهن انس
 قبلهم ولا جان) كحور الأولين وهم أصحاب
 الجنتين فانهما تذلان عليهما (فبأى آلاء
 ربكم تكذبان متكئين على وفرف) وسائد أو
 تمارق جمع رفرة وقيل الرفرف ضرب من
 السط أو ذيل الخيمة وقد يقال لكل نوب
 عريض (خضر وعبقري حسان) العبقري
 منسوب الى عبقرى زعم العرب أنه اسم بلد
 للجن فينسبون اليه كل شئ عجيب والمراد به
 الجندس ولذلك جمع حسان جلا على المعنى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي بمنع الصرف فهو من باب كرى وكراى وهو من صبغة منتهى الجوع
لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الالف على المعروف كما ذكره السهيلي فقوله لاصحة لها خطأ من وجهين
لانه صح روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ظنها كدائني وليس كذلك كما ذكره ابن جني وشراح
الكشاف لم يحذروه فأحفظه (قوله تعالى اسمه الخ) سيأتي في سورة تبارك وقد مر في سورة الفرقان أن
تبارك يكون بمعنى تعالى ويكون بمعنى كثر خيراته واختار المصنف رحمه الله الأول لانه المناسب لما
وصف به من الجلال والاکرام ولانه ورد في الاحاديث تعالى اسمه وما قيل من أن الثاني أنسب بما قصد من
هذه السورة وهو تعدد الآلاء والنعيم ثم انه لا بد في اسناده لاسمه اذ به يستمطر فيغات ويستنصر فيغات
على طرف النمام (قوله وقيل الاسم بمعنى الصفة) لانها علامة على موصوفها ووجه غرضه ظاهر وقوله
الى الحول الخ هو البعيد وقد مر في أول الكتاب وقوله وقرأ ابن عامر بالرفع ووصف الاسم بالجلال والاکرام
بمعنى التكريم واضح وما قيل انه بالرفع كتبت مصاحف الشام من جملة الاوهام فان النقط والشكل
حدث بعد الصدر الأول حتى قيل انه في المصحف بدعة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ موضوع
ومعناه ظاهر تمت سورة الرحمن ببركة الرحيم المنان والصلاة والسلام على من أنزل عليه القرآن وعلى
آله وصحبه بزيادة نوع الانسان

❖ (سورة الواقعة) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مكية) استثنى منها بعض آياتها كقوله فلا أقسم عواقع التجوم الخ لما خرجه مسلم في سبب نزولها
وساقي الكلام عليه في محله وآيات وتسعون وقيل سبع وتسعون وقيل تسع وتسعون (قوله حدثت
القيامة) يعني وقعت بمعنى حدثت والواقعة اسم للقيامة أو لوقت التلايفوا الاسناد اذ لا يقال جاني جاء
لدلالة كل فعل على فاعل له غيره يعني كما صرحوا به واليه أشار بقوله سماها الخ فن قال ان كلام المصنف
رحمه الله بيان لان دلالة اسم المفاعل على الحال والقيامة مما ستقع في الاستقبال فقد خلط وخطب وأما
قوله لتحقيق وقوعها فهو بيان لانه علم بالغلبة أو منقول ووجهه ما ذكر واختيار اذ مع صبغة المعنى للدلالة
على ما ذكر قناتل (قوله واتصبا اذا الخ) كان كيت وكيت اذا قهر جواب اذا والذي اختار في
الكشاف أن ليس هي الجواب واذا متعلقة بمبها لان تقدير اذكر انما عهد في اذولان اذا تخرج حينئذ عن
الظرفية ولانه كان المتبادر على الثاني عطف ليس الا أن تقدر بجلتها معترضة أو حالية فان كان ترك المصنف
رحمه الله لما قيل ان ليس كما النافية لدلالة لها على الحدث فلا تعمل في الظرف فغير وارد عليه لان الصحيح
عنده دلالة الافعال الناقصة على الحدث كما ذكره الرضى وارتضاء الناضل المعنى مع أن ما استدلل به غير
صحيح لان ما النافية لتأويلها بالتقريب يتعلق بها الظرف لانه يكتفي له راحة الفعل ولا يلزم تجرد اذ اعن الظرفية
هنا والالوجبت المقام كما توهم لان لزوم المقام مع الافعال الجامة انما هو في جواب ان الشرطية لعملها
كما صرحوا به وأما اذا دخل المقام في جوابها على خلاف الاصل وقوله كان كيت وكيت في ابهامه
تهويل وتفخيم لا مرها ولذا رجع على غيره وكون العامل في اذا الشرطية جوابها أحد قولين مشهورين
فلا غبار عليه (قوله لا يكون الخ) بيان لحاصل معناه على أن كذبة اسم فاعل صفة نفس مقدرة لتأنيبه
لامقالة وان وصف الخبير بالكذب أيضا لكونه خلاف الاكثريه وايس مصدر كذا كالعاقبة بمعنى الكذب
أو التاكيد كما جوزه الرخشمي لان مجي المصدر على زنة الفاعل نادر والموقعة السقطلة القوية وشاعت
في وقوع الامر العظيم وقد تخصص بالحرب ولذا عبر بها هنا (قوله أو تكذب في نفيها) أي في نفي القيامة
وقولها لم تكن أو لم تكوني كما في الكشاف ووقع في بعض النسخ نفسها بالسين فان صح ولم يكن من تحريف
الناسخ فهو إشارة الى أن حذف متعلقه للتعمير على أن المعنى ليس في وقت وقوعها نفس كاذبة في حد ذاتها

(قباي آلاء ربك تكذبان تبارك اسم ربك)
تعالى اسمه من حيث انه مطلق على ذاته فما
ظنك بذاته وقيل الاسم بمعنى الصفة أو معجم
كما في قوله

* الى الحول ثم اسم السلام عليكم
* الى الجلال والاکرام وقرأ ابن عامر بالرفع
(ذي الجلال والاکرام) صلى الله عليه وسلم
صفة للاسم عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة الرحمن ادى شكر ما أنعم الله
تعالى عليه

❖ (سورة الواقعة) ❖

❖ مكية وآيات سبع وتسعون ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(اذا وقعت الواقعة) اذا حدثت القيامة
سماها واقعة لتحقيق وقوعها واتصبا اذا
بمعنى كذا مثل اذكر أو كان كيت وكيت
(ليس لوقعتها كاذبة) أي لا يكون حين تقع
نفس تكذب على الله أو تكذب في نفيها كما
تكذب الآن

من غير تخصص لشي من الاشياء وأما القول بأنه لاصحة له لقوله والله ربنا ما كاشمركين فغير متجه لما مر
من أنه اختلف في صدور الكذب منهم يوم القيامة فقد ذكره (قوله واللام مثلها الخ) أي هي لام التوقيت
كما في كتيبه نجس خلون ونحوه كما أشار إليه بقوله حين تقع وقوله وليس الخ فاللام للتعليل والمعنى
أنها تحقق وقوعها ومصادقة نزولها لا تكون نفس كاذبة في الخبر عنها كما هو في الدنيا الآن (قوله
أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها الخ) هذا معنى آخر لكاذبة على أنه من كذبت نفسه وكذبت
إذا منته الاماني وقربت له الامور البعيدة التي لا يطيقها ولذا يقال للنفس الكذب واللام على هذا
للأخصاص كما يشير إليه قوله لها وقيل انها للتوقيت وهو خلاف الظاهر وقوله تغريه عليها بالهجة
والراء المهملة أي تخمه عليها وقيل انه بالعين المهملة والراء المهملة أي تبصره وليس بعيد أيضا وقوله
في الخطب العظيم متعلق بقولهم أو بكذبت بالثبديد والتخفيف (قوله وهو تغريه عليها) على
طريق الكناية لأن من شأن الوقائع العظام كبدل الدول وظهور الفتن أنه يذل فيها من كان عزيزا ويعز من
كان ذليلا وقوله أو بيان معطوف على تقريره على حقيقة المرفوع مرفوع والخفوض مخفوض
بخلافه فيما قبله وقوله ازالة الاجرام أي السموات والارض عن مقارها أي الماهو في نسخة محازها
وهو محجاز أيضا عن مقارها للاتقة بها وأصله محمل الحز والقطع يقال صادف كذا محز أي ما يليق به
وهو معطوف على خفض أعداء الله ونزل الكواكب ازالتها اذا الكواكب انتشرت وتسير الجبال اذا
الجبال نسفت وسيأتي بيانه وتفسيره (قوله وقرنتا) أي خافضة رافعة بالنصب على الحال قال ابن جني
هي قراءة الحسن والبريدى والثقي وأبي حيوة وقوله ليس لوقعت الخ حينئذ حال أخرى قبلها لجواز تعدد
الاحوال كالاخبار أو هي معترضة لتأكيدهم تحقيق وقوعها وذو الحال اما الضمير في كاذبة أو وقعت
أو الواقعة أو الضمير المضاف اليه في لوقعتا (قوله والظرف متعلق بخافضة) عدل عن قول الزمخشري
انهم متعلقة بخافضة رافعة لما روي على ظاهره من توارد عاملين على معمول واحد وان دفع بأنه أراد
التعلق المعنوي وهو من باب التنازع فاذا ذكره المصنف اختيارا لما ذهب الكوفي في اعمال الاقول وقد يقال
انه جنح الى أنه ليس من التنازع كما في بيت امرئ القيس فتدبر وقوله أو بدل الخ وجوز فيه كونه خبرا
عن اذا الاولى مع وجوه في الدرامصون (قوله فتنت) بتاءين بمعنى كسرت وقوله كالسويق إشارة
الى أنه استعارة على هذا وقوله منتشر انفسير للثب بالهاء المثناة وقراءة النسخة منبثا بنقطتين من فوق
والمراد ما ذكر من البت وهو القطع فما قيل من أن معنى الآية ينبوعه لوجهه (قوله وكل صنف
يكون الخ) تصحيح لاطلاق الزوج على الصنف قال الراغب الزوج يقال لكل قرينين من الذكر والانثى
في الحيوان المتزاوج ولكل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل ولكل ما يقترن باخر مماثلة أو مضادا
انتهى (قوله من بينهم باليمين ونشأوا منهم بالشمال) يعني اطلاقهما على أصحاب المنزلين مأخوذ مما ذكر
فان العرب لما تباينت باليمين ونشأوا بالشمال كما في السائح والبارح وقالوا للرفيع هو مني باليمين كما
يقال للوضيع بالشمال تجوز به أو كني به عما ذكر (قوله الذين يؤتون صفاتهمهم بإيمانهم الخ) خبر قوله
أصحاب المينة فهو على حقيقة وقوله أصحاب اليمين والشوم فليس بمعنى الجهة بل بمعنى البركة
وضد هاهما عاد عليهم من أنفسهم وأفعالهم (قوله والجملتان الاستفهامية بيان أنهما صنفان الخ) قبل
الذي يقتضيه جراحة التنزيل أن يكون قوله أصحاب المينة خبر مبتدأ محذوف وكذا أصحاب المشأمة
والسابقون فان المترقب عند بيان انقسام الناس الى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام وأما وصفها
وأحوالها فحقها أن تبين بعدد التقدير فأحدها أصحاب المينة والآخر أصحاب المشأمة والثالث
السابقون لأنه لما اخرج بيان أحوال القسمين الاولين عقب كلامهما مجمله معترضة منبثة عن ترقى
أحوالهم في الخبر والشرائيب اجاليا مشعرا بأن لآحوال كل منهما تفصيلا مترقا لا يمكن لا على
أن ما مبتدأ ما بعده أخبر على رأي سيبويه بل على أنها خبر فان مناط الافادة بيان أن أصحاب المينة

واللام مثلها في قوله قدمت لحياتي أو ليس
لأجل وقعها كاذبة فان من أخبر عنها صادق
أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها
باطاقة شديتها واحتمالها وتغريه عليها من
قوله هم كذبت فلا تانفسه في الخطب العظيم
إذا خفصته عليه وسولت له أنه يطيقه (خافضة
رافعة) تخفض قوما وترفع آخرين وهو تقرير
لعظمتها فان الوقائع العظام كذلك أو بيان
لما يكون حينئذ من خفض أعداء الله ورفع
أوليائه وأزالة الاجرام عن مقارها بنشر
الكواكب وتسير الجبال في الجوق وقرنتا
بالنصب على الحال (أذا رجعت الارض رجا)
حركة تحرير بكاشد ياجيت يهدم ما فوقها
من بناء وجبل والظرف متعلق بخافضة
أو بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا)
أي قتلت حتى صارت كالسويق الملتوت من
بس السويق اذا لته أو سبقت وسبوت
من بس القوم اذا ساقها (فكالت هاء) غيارا
(منبثا) منتشرا (وكنتم أزواجا) أصنافا
(ثلاثة) وكل صنف يكون أو يذ كرم صنف
آخر زوج (فأصحاب المينة ما أصحاب المينة
وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة)
فأصحاب المنزل السنية وأصحاب المنزل الدنية
من بينهم باليمين ونشأوا منهم بالشمال أو
أصحاب المينة وأصحاب المشأمة الذين يؤتون
صفاتهم بإيمانهم والذين يؤتون بها تلههم
أو أصحاب اليمين والشوم فان السعداء يماين
على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها
بمعصيتهم والجملتان الاستفهامية بيان خبر ان لما
قبلهما

أمر بدفع كاتفيه خبره ما لأن أمر ابدع أصحاب المينة كما يفيد كونه مبتدأ وكذا ما أصحاب
 المشأمة وأما القسم الأخير في قرن بيان محاسن أحواله لم يتج في فيه إلى تقديم الاندح وقيل عليه
 انه ليس في جعل جلتى الاستفهام وقوله والسابقون الخ اخبارا لما قبله بيان لا وصف الاقسام
 وأحواله تفصيلا حتى يقال حقها أن تين بعد بيان أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام بلا حذف مع
 اشارة الى ترقى أحواله في الخير والشر تعجبا منه وحشا على طلب مثله وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر
 ما أصحاب المينة ما أصحاب الشمال في التفصيل ولوقيل انه ترك في الأخير أعني السابقين لانه يعلم من
 أصحاب المينة بالطريق الأولى أنهم أحق بالتعجب وقد يقال لما عقب الأولين بما يشعر بأن لها تفصيلا
 مترتبة أعيد للاعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع وفيه بحث لا يخفى (قوله بأقامة الظاهر)
 في قوله ما أصحاب الخ فإن مقتضى الظاهر أن يقال ما هم وقيل التقدير مقول فيهم ما أصحاب الخ على
 ما عرف في الجمل الانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة الى جعله من أقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر
 وقوله التعجب دون التعجب لاستحالة عليه تعالى فكله قيل أي شئ حالهم فتعجب منها (قوله والذين
 سبقوا الخ) اشارة الى متعلقه المقدور والتعلم بالمثلثة التوقف عن التكلم والتردد حيرة والتواني المكث
 من الحيرة أيضا وقوله وأسبقوا في حيازة الخ الحيازة الجمع والسبق على هذا أفضل مما قبله لانه الى
 العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الايمان وابتداء الاسلام وذلك سبق الى الاسلام
 وقوله مقدموا أهل الايمان لا تقدمهم بهم فلذا سمو سابقين على هذا وأبو النجم راجع معروف والمذكور
 من شرطه بل منه

أنا أبو النجم وشعري شعري * لله دري ما أحسن صدرى

نسام عيني وفؤادى يسرى * بين العفارب بأرض قفر

الخ أوقع أبا النجم خبر التعجب لوصفه بالكمال واشتهاره به حتى يتبادر اليه الذهن وهو المراد بقوله في
 الآية من عرف حالهم وبلغت وصفهم وهو تفسير للسابقون الثاني على أنه خبر لانا كيد في التفسير
 السابقة كما في انيت فانه عني أنا الموصوف بالكمال وشعري الموصوف بالفصاحة والبلاغة (قوله
 أو الذين سبقوا الى الجنة) وعلى هذا هو أعم من التفسيرين السابقين وأخره لأن المقابلة فيه غير
 ظاهرة لأن يخص بما يميزه ولا قرينة عليه وهو توكيد على هذا ولم يرتضه الزمخشري قالوا المافية
 من فوات المقابلة ولأن الاقسام عليه غير مستوفاة ولقوات المبالغة السابقة فيه مع أن السابقين أحق
 بالمدح والتعجب ولقوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وانعام يقبل والسابقون
 ما السابقون كالأوليين لانه جعله أمر مفروغا عنه مسلما مستقلا في المدح والتعجب كما في العكس
 (قوله الذين قربت الخ) بيان للمقربين وأل فيه موصولة والتعبير بالماضى لتحقيقه وقوله هم كثير كثير
 معنى ثلثه وهو خبر مبتدأ مقدركم أشار اليه بقوله هم الخ وقوله يعنى الخ تفسير للأوليين ولم يجعله مبتدأ
 خبره مقدرا رأى منهم ثلثه الخ ولا خبرا ولا لأولئك أو ثانيا مع أنه مما جوزه المعربون لتبادر ما ذكره من عدم
 عطفه والأفلا تعين له وهذا على تفسير السابقين بغير الانبياء كما لا يخفى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام
 ان امتي يكثر) بفتح الياء مضارع كثره اذا غلبه في الكثرة وباب المبالغة معروف وقوله وتابعوه
 هذه الخ فلا ينافي غلبة مجموع هذه الامة كثره على من سواها كثرية فيها عشرة من العلماء ومائة من
 العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الأولى أكثر من خواص الثانية وعوام
 الثانية ومجموع أهلها أضعاف أولئك وقوله ولا يرد الخ فانه يدل على كثرة الآخرين فينا في وصفهم
 بالقلة هنا ظاهرا وقوله لأن كثرة الفريقين الخ توفيق بينهما بأنهما وصفوا بالكثرة وهي غير منافية
 لكثرة في أحدهما كما ذكره المصنف لانه لا يخفى ما فيه لأن ما ذكره أصحاب المينة والكلام هنا
 في السابقين وهم أمتا غيرهم وأدخلون فيهم وعلى كل حال فلا مقتضى لتوافق النسبة أو تعابرها كما

لا يخفى

بأقامة الظاهر مقام الضمير ومعناها
 التعجب من حال الفريقين (والسابقون
 السابقون) والذين سبقوا الى الايمان
 والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان
 أو سبقوا في حيازة الفضائل والكمالات
 أو الانبياء فانهم مقدمو أهل الايمان هم
 الذين عرفوا حالهم وعرفت ما لهم هم كقول

أبي النجم * أنا أبو النجم وشعري شعري *
 * والذين سبقوا الى الجنة (أولئك المقربون في
 جنات النعيم) الذين قربت درجاتهم في الجنة
 وأعالي مراتبهم (له من الأولين وقليل من
 الآخرين) أي هم كثير من الأولين يعني الامم
 السابقة من لدن آدم الى محمد عليه الصلاة
 والسلام وقليل من الآخرين يعني أمة
 محمد عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ذلك
 قوله عليه الصلاة والسلام ان امتي يكثر
 سائر الامم لجواز أن يكون سابقوا سائر الامم
 أكثر من سائر هذه الامة وتابعوه هذه
 من تابعهم ولا يرد قوله في أصحاب اليمين ثلثه
 من الأولين وثلثه من الآخرين لأن كثرة
 الفريقين لا تنافي أكثرية أحدهما

وروى مرفوعاً أنهم ما من هذه الأمة واشتقاقها
من النسل وهو القاطع (على سرر موضونه)
خبر آخر للضمير المحذوف والموضونة
المتسوجة بالذهب مشبهة بالدر والياقوت
أو المتواصلة من الوض وهو نسج الدرع
(متكئين عليها متقابلين) حالان من الضمير
في على (يطوف عليهم) للخدمة (ولدان
مخدودون) ميقون أبدأ على هيئة الولدان
وطراوتهم (بأكواب إباريق) حال الشرب
وغيره والكواب إنا لاعروة ولا خرطوم له
والإبريق إنا له ذلك (وكأن من معين) من
خير (لا يصعدعون عنها) نمار (ولا ينزفون)
ولا تنزف عقولهم أولاً لا ينقدشراهم وقرأ
الكوفيون بكسر الزاي وقرأ لا يصعدعون
بمعنى لا يصعدعون أي لا ينفذون (وفاكهة
مما يضيرون) أي يختارون (ولحم طبرما
يشتهون) يثمنون (وحور عين) عطف على
ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها
أولهم حور وقرأ حرة والكسائي بالجر عطفاً
على جنات بتقدير مضاف أي هم في جنات
ومصاحبة حورا وعلى أكواب لأن معنى
يطوف عليهم ولدان مخدودون بأكواب
ينعمون بأكواب وترتباتا نصب على ويؤتون
حورا (كأمثال الأولوا المكنون) المصون عما
يضر به في الصفاء والبقاء (جزءا كما كانوا
يعملون) أي يفعل ذلك كله بهم جزءا بأعمالهم
(لا يسمعون فيها لغوا) باطلا (ولا تأثيما)
ولأنسبة إلى الأثم أي لا يقال لهم أثم
(الاقبال) الاقولا (سلاما سلاما) بدل من
قبلا كقوله لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما
أو صفته أو مفعوله بمعنى الآن يقولوا سلاما
أو مصدر والتكرير للدلالة على فسق السلام
بينهم وقرأ سلام سلام على الحكاية (وأصحاب
اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود) لا شولة
له من خضد الشولة إذا قطعه أو منقعه أغصانه
من كثرة جملة من خضد الغصن إذا ناء وهو
رطب (وطمح) وشجر موزاً وأثم غيلان

لا يخفى قتائل (قوله وروى مرفوعاً الخ) فلا يرد ما تروى لأحاجة للتوفيق فيه فالأولون الصحابة وأصدر
هذه الأمة والآخرون التابعون ومن تبعهم وآخر هذه الأمة وقوله وهو القاطع لأنها جماعة مقطعة
من غيرهم من الناس والمتواصلة بمعنى المتصلة والمراد التقارب لقوله متقابلين وقوله وهو نسج الدرع
واستعمل لطلق النسج أو نسج محكم مخصوص وقوله حالان مترادفان أو متداخلان وقوله في على فيه
تسمي أي في الجار والمجرور ووجهه يطوف مسنأة وقوله على هيئة الخ متعلق بميقون وقوله حال
الشرب وغيره فالمراد أنهم دائمون في مقام الخدمة حاضرون مهيئون والعروة ما يسلك منه والخرطوم
ما يصب منه والإبريق معروف معرب اب ربيع أي ما يصب به الماء وقوله من خير وتوصيفه بالمعين بمعنى
أنه مرفق بالعين لأنه أهنأ ويخرج من عيون ولا يعصر كصمور الدنيا وقدم بتحقيقه (قوله لا يصعدعون
عنها الخ) فيه تضمين أي لا يصدر عنها صدادهم لأجل النمار كصمور الدنيا وقوله ولا تنزف عقولهم بالبناء
لله جهول والمعلوم أي لا تذهب عقولهم بسكرها وهو إشارة إلى أن فيه مضاعفاً مقدراً وقوله وقرئ
لا يصعدعون أي بالتشديد من التفعل كما أشار إليه وقوله يختارون أي يرتضونه وأصله أخذ الخيار
والخير (قوله بالجر) جعله المصنف في آية الوضوء من الجر الجوارى والفصل بأياه ويضعفه فلذا لم
يذكره هنا وقوله عطفاً على جنات بتقدير مضاف الخ قال أبو حيان هو فهم أعجمي فيه بعد
وتفكيك للكلام المرتبط وهو تعصب لأوجهه فانه معنى حسن سبق إليه وفيه تقدير مضاف كذا
في الدراصون وقوله هم في جنات ومصاحبة حورا الخ على تشبيه مصاحبة الحور بالطرف على نهج
الاستعارة المكنية وقرئتها التخيلية اثبات معنى الظرفية بكلمة في فهي باقية على معناها ولا جمع بين
الحقيقة والمجاز حتى يعتذر بأنه جازع عند المصنف كما توهم (قوله أو على أكواب الخ) وحينئذ
فأما أن يقال بطوف بمعنى ينعيمون مجازاً أو كناية على حذوقه وزجج الحواجب والعيونا
وفيه تأويلات أخر معروفه وبالله ذهب المصنف تعالى لخشري ويجوز أن يبنى على حقيقته وظاهره
وأن الولدان يطوف عليهم بالحور أيضاً لعارض أنواع اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنسكوح
كما تأتي الخدام بالسراير للملوك ويعرضون عليهم إلى هذا ذهب أبو عمرو وقطرب فلا وجه لقول
أي البقاء أنه معطوف على أكواب لفظاً لا معنى لأن الحور لا يطاق بها (قوله على ويؤتون) أي
يعطون حورا يحتمل أن يقدر له ناصب وهو ما ذكره فالمراد على تقدير ويؤتون ويحتمل أنه أراد أنه
معطوف على محمل قوله بأكواب وهو النصب لأنه بمعنى يعطون أكواباً فالقدير على معنى ويؤتون
وهما قولان ذكرهما المغرب وكلامه محتمل لهما فتدبر (قوله في الصفاء والنقاء) متعلق بضر
ولأوجه تتعلق بأمثال كما قبل اذ لم يعهد التشبيه باللو في النقاء وقوله بأعمالهم اختار في ما
المصدرية ولا مانع من الموصولية فيها (قوله الاقبالا) أي قولاً فهو مصدر مثله والاستثناء فيه منقطع
وهو من التعليق بالجمال وتأكيده المدح بما يشبه الذم ولولا ذكر التائيم هنا جاز جعل الاستثناء متصلاً
بحقيقة أوادعاء كإفصل في المطول في فن السديع والتشبيه بما في الآية الأخرى لأن البدل هو المقصود
بالتسوية فهو مستثنى معنى وقوله صفته بتأويله بالمستثنى أو هو مفعوله لأن المراد لفظه فلذا جاز وقوعه
مفعولاً للقول كما ذكره النحاة وقوله أو مصدر أي لفعل مقدر من لفظه وهو مقول القول ومفعوله
حينئذ وقوله للدلالة على فسق السلام أي شيعه وكثرته لأن المراد سلاماً بعد سلام كقرأت النحر
باباً بافidel على تكثره وكثرته (قوله من خضد الخ) فإذا كان خضد بمعنى قطع الشولة وقصده به ذلك
هنا فهو حقيقة لا تجوز فيه كما توهم وما بعده كناية عن كثرة الحمل وكلامه محتمل للإشارة إلى تقدير مضاف
في النظم ومثني مزيه مرمي والظرفية مجازية لله بالغ في تمكينهم من النعم والانتفاع بما ذكره والسدر
شجر النبق وقوله شجر موز هو شجر معروف وقوله أم غيلان هو السمر وشجر الطمح قال أبو حنيفة
الدينوري في كتاب النبات العائمة تسمى الطمح أم غيلان وظاهره أنه مولود وكان وجه التسمية فيه أنه

ينبت في القفار وهي محل الغيلان عندهم فلا اجتماع عندها شبهت بالأم التي يجتمع عندها أولادها
وقوله وله أنوار يسان للارتفاع به الداعي للامتنان به والطلع بالعين معروف في النخل وقوله لا يتقلص
بالصاد المهملة من قلص الظل اذا انقبض وقوله أين شأوا الخ هو من اطلاقه وقوله أو مصبوب فالمراد
سبلانه مطلقا (قوله اشعارا بالتفاوت بين الحالين) أي حال السابقين وأصحاب المنحة كالتيفاوت
بين أهل المدن والبوادي المشابهة أحوالهم لآحوالهم فان نعيم الأولين أبلغ وأعظم كما يشاهده وحال
أهل المدن كونهم على سرر تطوف خدامهم عليهم بأنواع الملاذ كما تزول البوادي اذا تعموا نزلهم
أما كن محضبة فيها مياه وأشجار واليه الإشارة بقوله في سدر الخ (قوله كثيرة الاجناس) جملة عليه دون
كثرة افراد جنس أو نوع واحد لانه أبلغ وقوله رفيعة القدر رفعا معنوي بمعنى شرفها وقوله منضدة
أي بعضها فوق بعض فترفع بذلك كما يشاهد في الدنيا وقوله وقيل الفرش النساء فان النساء تسمى فراشا
كما تسمى لباسا على الاستعارة وقوله ويدل عليه قوله الخ وجه الدلالة فيه أن الضمير يعود على مذكور
يخلافه على الأول فانه يعود على ما فهم من السياق والفرش والاستخدام بأجاع الضمير إلى الفرش بمعنى
النساء بعد ارادة معناها المعروف منها كما ذكره الباقى بعيد هنا كما لا يخفى والمحشى ذكره من عنده كانه
لم يره (قوله أي ابتداء ناهن ابتداء جديد الخ) أي ان أريد النساء التي ابتدأ خلقهن من الحور فالمعنى
ابتداء ناهن ابتداء جديد من غير ولادة ولا خلق أول وهو المراد بالابداء وان أريد التي كن في الدنيا
فالمراد أعياننا وهن من غير ولادة وهذا هو المراد بكونه جديدا أيضا. وقوله شطاطا جمع شطاط وهي المختلط
سواد شعرها بياضه تشبيها والرص جمع رصا بالمهملات وهي التي في طرف عينا وريح أيضا متجمد كما
يرى في العجايز والشيوخ وقوله على ميلاد أي متوافقة على ميلاد واحد وستة فالميلا دامت زمان
وهو تفسير للارتاب ولذا لم يفسره فيما سبى أي وعلى هذا فقولته لجعلناهن أبقارا على ظاهره والجعل بمعنى
النسيروا أبقارا مفعول ثان وعلى الأول الجعل بمعنى الخلق وأبقارا حال أو مفعول ثان من قبل ضيق
قم الركية فتأمل (قوله جمع عروب) كصبور وصبر ونسك كمينه للتخفيف وقوله نبات ثلاث وثلاثين
اختير هذا لانه أتم السن والانسان فيه أقوى لانهم جرد مرد كما ورد في الحديث الصحيح وقوله وهي أي
نلة الخ وعلى الأخيرة مبدء أخبره الجار والمجرور والمقدم عليه كما بينه المصنف إلا أنه قبل عليه ان
معناه غير ظاهر لاطلاوة عليه وقد قيل ان اللام عليه بمعنى من كافي قوله ونحن لكم يوم القيامة أفضل
ولا يخفى ما فيه وكذا تعاقبه بأثر بالاحتياج الى تأويله بمساويات لتعلق به وليس فيه كبر فائدة أيضا
فلذا لم يتعرضوا له هنا وقوله متناه الخ التناهي من الصيغة والتسوين فانه للتعظيم (قوله يفعلون)
أي بهذا الوزن وله نظائر وان كان نادرا وقوله من الجملة بضم الحاء المهملة وبعد هاء ميم مفتوحتين
تليهما تاء تأنيث هي القطعة من الفحم وتسمية الدخان ظلالا على التشبيه التكمي والاسترواح اسحق فعال
من الراحة وقوله لا يارد ولا كرم صفتان لظل كقوله من محمود ولا يضره تقدم الجار والمجرور على
الصفة المفردة فانه جائز كما صرح به النحاة فلا حاجة الى جعله صفة لمحمود كما قيل لالعدم توازن الفاصلتين
كما توهم بل لانه لو جعل صفة لمحمود وهو الدخان كان لغوا بخلاف ما لو جعل صفة ظل كما ذكره المصنف
ومنه يعلم وجه التقديم لما هو على خلاف الاصل (قوله ولا نافع) يدفع أذى الحر وقوله الذنب العظيم
ان كان تفسير اللعن بالذنب ووصفه بما وقع صفة له في النظم وافق كلام الجوهري وغيره من أئمة
اللغة حيث فسروا الخنث بطلق الذنب وان كان تفسير اللعن بجمع قوله الذنب العظيم كما في الكشف
لا ينافيه وصفه بالعظيم لانه للمبالغة في وصفه بالعظيم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضا كما صرح
به الراغب ويؤيده أنه في الاصل العدل الثقيل وفسره السبكي هنا كما نقله في الطبقات بالقسم على انكار
البعث المشار اليه بقوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت وهو تفسير حسن لأن
الخنث وان فسر بالذنب مطلقا والذنب العظيم فالمراد المعروف اسمة عماله في عدم البر في القسم وأما عطف

وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة وقرى بالعين
(منضود) فندخله من أسفله الى أعلاه
(وظل محدود) منبسط لا يتقلص ولا يتفاوت
(وما مسكوب) يسكب بهم أين شأوا
وكيف شأوا بلام تعجب أو مصبوب سائل كانه
لما شبه حال السابقين في النعم بأعلى ما يتصور
لأهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل
ما يتناهى أهل البوادي اشعارا بالتفاوت
بين الحالين (وفاكهة كثيرة) كثيرة الاجناس
(الامتطوعة) لا تقطع في وقت (ولا ممنوعة)
لا تمنع عن متناولها وجه (وفرش مرفوعة)
رفيعة القدر أو منضدة مرفوعة وقيل
الفرش النساء وارتفعها أنهن على الارائك
ويدل عليه قوله (انا أنشأناهن انشاء) أي
ابتداء ناهن ابتداء جديد من غير ولادة
أو إعادة وفي الحديث هن اللواتي قبضن في دار
الدنيا بمجاز شطاطا ومصا جعلهن الله بعد الكبر
أترابا على ميلاد واحد كما أنهن أزواجهن
وجسدوهن أبقارا (جعلناهن أبقارا عربا)
متحبات الى أزواجهن جمع عروب وسكن
وامه حرة وأبو بكر وروى عن نافع وعاصم مثله
(أترابا) فان كلهن نبات ثلاث وثلاثين وكذا
أزواجهن (لأصحاب اليمين) متعلق بأنشأنا
أو جعلنا وصفه لا ببقارا أو خبر لمجدوف مثل
هن أو لقوله (نلة من الأولين ونلة من الآخرين)
وهي على الوجوه الأول خبر لمجدوف
(وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم)
في حر نار ينشد في المسام (وحيم) وما متناه في
الحرارة (وظل من محمود) من دخان أسود
يشعول من الحمى (لا يارد) كسائر الظل
(ولا كرم) ولا نافع في ذلك ما وهم الظل من
الاسترواح (انهم) كانوا قبل ذلك مترفين
منهمكين في الشهوات (وكانوا يصرون على
الخنث العظيم) الذنب العظيم يعني الشر

قوله تعالى وكانوا يقولون هنا عليه فلا يأباه لاقتضائه للتغاير بينهما كما قاله أبو حيان لا لتحقيق
التغاير بأن الأول انكار والثاني استدلال كما قيل لأن الاستدلال هنا على نفسه وهو انكار وزيادة
فلا يلزم محاذر عدم التكرار بل يثبت به بلبس المذكور هنا كما ينادى عليه كانوا يصرون ثباتهم
على الكفر والعناد وتكرر الانكار وتكرر الاستدلال الظاهر القسام مع أنه لا محذور في تكراره
وهو توطئة وتعميد لبيان فسادهم والحلم بضمين سن البلوغ وتأثم ارتكب الاثم كخفت ارتكب الخفت
أو التفعّل هنا السلب كالانفعال وكلامه محتمل لهما فلا وجه لتعيين الثاني (قوله كررت الهمزة الخ)
في قوله أنذروا أنذروا الانكار المطلق من قوله أنذروا المبعوثون وقوله خصوصاً مما قبله وفيه إشارة إلى أن تقدّمه
لاختصاص الانكار به لا لانكار الاختصاص وقد مرّ مانبه في الصفات وقوله كما دخلت العاطفة أي كما
دخلت الهمزة الانكارية على الواو والعاطفة هنا فقوله العاطفة منصوب بنزع الخافض وأصله على
العاطفة وقوله أنذروا لانكارة ذكره للترقي إذا انكار الأول يعني عنه ولما كانت هذه الهمزة مكررة لما
ذكر لم يضرب على ما قبلها بما بعدها المانع عنه صدارتها لانها من حلقة وليست في مكانها وأما كون الحرف
إذا كرر للتأكيّد فلا بد أن يعاد معه ما اتصل به أولاً وضميره فليس اطراده مسلماً لورود كما يوثق
وللما بهم أبد أدواء * وأمثاله (قوله وللفضل بها) أي بالهمزة فإن العطف على الضمير المستتر والمتصل
لا بد فيه من تأكيّد المعطوف عليه أو فاصل ما كما قاله ابن مالك وقد وجد الفاصل هنا وان كان حرفاً
واحداً وقوله سبق مثله أي في سورة الصفات وقوله والعامل في الطرف الخ إشارة إلى أن إذا هنا ظرفية
لا شرطية وما دل عليه مبعوثون نعت وقوله للفضل بأن والهمزة وكل منهما يستحق الصدارة للمانعة عن
عمل ما بعدهما فيما قبلهما (قوله وقوله إلى ما وقت به الدنيا وحده) إشارة إلى أن إلى للغاية والانهاء وقيل
ضمن معنى مسوق فلذا اعتدى بها ومعلوم كناية عن كونه معيناً عنده تعالى وقوله من يوم معين إشارة
إلى أن إضافة الميعات على معنى من كنهان فضة فهي إضافة بيانية وقوله من الأولى للاستدعاء أو تبعيضية
وقيل زائدة وقوله والثانية للبيان فالجار والمجرور صفة شجر وقيل أنه بدل من قوله من شجر في كالأولى
(قوله من شدة الجوع) فانه الذي اضطّرهم وقسّهم على أكل مثلهما لا يؤكل فلا معنى لما قيل
أو بالقسر وقوله وتأثيت الضمير الخ الجمل على المعنى لانه بمعنى الشجرة لقوله أن شجرة الزقوم أو الانحجار
إذا نظر لصدها على المتعدد وللنظارة الشجر لفظه مذكري فيكون من اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى
على خلاف المتعارف وإذا قال في الانتصاف لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولاً حتى يكون المعنى
لا يكون من شجر من زقوم فاللون منها البطون فشاربون على أكلهم الزقوم من الجيم كان أحسن انتهى
قيل فيكون التأنيث والتذكير باعتبار المعنى دون اللفظ فلا يخالف المعروف ولا خفاء في أنه لا حاجة
في التذكير إلى التأنيث إنما الحاجة إليه في قراءة شجرة كما أشاروا إليه فأما قوله في الكشف ذكره
في قوله فشاربون عليه نظر إلى اللفظ والجمل على شاربون على أكله بعيد لأن الشرب عليه لا على تناوله
مع ما فيه من تفكيك الضمائر انتهى فان كان قصده الرد على الانتصاف فردد لانه أعاد الضمير على
المأكول كما نطق به قوله لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولاً وقوله على أكلهم ليس على لفظ المصدر
بل هو بضمين في الأصل كما في قوله أكلها دأثم غر الشجر وكل مأكول كما في الصحاح فلا حاجة إلى توهم أنه
من باب ضرب الأمير فلا بعده ولا فك ولو سلم فنه مجاز شائع يقال شرب على الريق وأكلت على
الشبع وهو أكثر استعمالاً من شرب على الماء كقول مع أن المستعمل على الماء كقول هو المشروب لا المعنى
المصدرى وفك الضمائر غير موجود إذ هو واحد أو ثنان ولو سلم فلا بأس به إذا لم يلبس نعم قوله أحسن
محتمل كلام وهو من الإوهام التي لا أساس لها بالمقام فتأمل (قوله فيكون التذكير للزقوم) أي
لأن الضمير أعاد على الزقوم وعلى الشجرة لأن المراد به الزقوم وقوله فانه تفسيرها صريح فيه (قوله
التي بها الهيام) هو بضم الهاء على قياس أسماء الأفعال بناءً على بقاء فعل بالضم كالسعال والصداع

ومنه بلغ الغلام الخفت أي الحلم ووقت
المواخنة بالذنب وخت في عينه خلاف بر
فيها وخت إذا تأثم (وكانوا يقولون أنذروا
وكانوا باوعظاً ما المبعوثون) ككررت
الهمزة للدلالة على انكار البعث مطلقاً
وخصوا في هذا الوقت كما دخلت العاطفة
في قوله (أو آذونا الأولون) للدلالة على
أن ذلك أشد انكاراً في حقهم لتقدم زمانهم
والفضل بها حسن العطف على المستكن
في لمبعوثون وقرأ نافع وابن عامر أو بالسكون
وقد سبق مثله والعامل في الطرف ما دل
عليه مبعوثون لاهو للفضل بأن والهمزة (قل
إن الأولين والآخرين لجموعون) وقرئ
لجموعون (الهميات يوم معلوم) إلى ما وقت
به الدنيا وحده من يوم معين عند الله معلوم له
(ثم أنكم أيها الضالون المكذبون) أي بالبعث
والخطاب لاهل مكة وأضرابهم (لا تكون
من شجر من زقوم) من الأولى للاستدعاء
والثانية للبيان (فشاربون منها البطون)
من شدة الجوع (فشاربون عليه من الجيم)
لفظة العطش وتأنيث الضمير في منها وتذكيره
في عليه على معنى الشجر ولفظه وقرئ من
شجرة فيكون التذكير للزقوم فانه تفسيرها
(فشاربون شرب الهيم) الأبل التي بها الهيام

وهكذا وفسره بقوله وهو داء الخ وقوله كالهيماء أى الابل أو الناقة الهيماء والصدى بالفتح والقصر شدة العطش وقوله يقضى عليها أى يقتلها أى لا يبرد حرارة عطشها فيشفيا ولا يمتها فتقوز بأحدى الراحتين وقوله هيام بالفتح وقال نعلب بالضم فهو كقرد وقرد في جمعه وقوله ما فعل بجمع أى بض من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخفف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء وهو قياس مطرد في بابها والبيت شاهد لورود الهيماء بمعنى الهيام المذكور وهو من قصيدة له أولها

خليلى عوجا حيار سم دمنة * محمها الصبا بعدى وطاد خيامها

(قوله وقيل الرمال الخ) لأن الرمل يضرب به المثل في عدم الرى مع كثرة الشرب لانه لا يتخلل له لا يتتبع فيه الماء ولا يظهر هو ولا أثر عليه كغيره واليه أشار المصنف بقوله لا يتناسك ومن العجيب هنا قول الشارح الطيب ومن تبعه أن شرب الهيم على هذا من اضافة الصفة الى الموصوف وأن الرمل لما اعتبر معنى السيلان فيه كالمنايع جعل مشروبا تهكم كما ونسب الشرب اليه مجازا وهو مما لا ينبغي أن يصدر عن مثله (قوله وكل من المعطوف الخ) جواب عن انه لم عطف شاربون على شاربون بالفاء والعطف بها يقتضى مع المغارة التعقيب وهما متحدان هنا بمنع الاتحاد فان كلامهما أخص من الآخر من وجه لأن شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيم ومن به داء الهيم قد يشرب غير الحميم والشرب الذى لا يحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لانه لا يليل القليل أو لأن الأفرأ طبعه الاصلى لكن لا ينبغي ما فى كلام المصنف من القصور لانه لا يدل على المراد دلالة تامة مع أنه أقرب مما فى الكشف وهو قوله ان كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تنأى الحرارة وقطع الامعاء أمر عجيب وشربهم له على ذلك كاشرب الهيم الماء أمر عجيب أيضا فكأننا صفتين مختلفتين (قوله بضم الشين) كما قرئ يفتحها وقرئ بالكسر أيضا فى الشواذ وتفسيرها معلوم من كتب اللغة وقوله فإظنك الخ إشارة الى ما فيه من المبالغة لأن النزول ما بعدة لاقدم عاجلا اذا نزل ثم روى بعده بما هو المقصود من أنواع الكرامة فلما جعل هذا مع أنه أمر مهول كالتزل دل على أن بعده ما لا يطبق البيان شرحه وجعله زلا مع أنه ما يكرم به النازل متكهما كما فى قوله

وكذا إذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات نزلنا

وقوله بالتخفيف أى تسكين الزاى المضعومة (قوله بالخلق) متعلق التصديق بقوله نحن خلقناكم ولما كانوا مصدقين به لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أشار الى أنه منزل منزلة العدم والانكار لانه اذا لم يقترن بالطاعة والاعمال الصالحة لا بعد تصديقا أو التصديق بالبعث لتقدمه وتقدم انكاره فى قوله أنتم المبعوثون (قوله من معنى النطفة بمعنى أمناها) أى أسألهما بدفع الطبيعة ومنى وأمنى بمعنى كما ذكره الجوهرى وقوله يجعلونه بشرا سويا تام الخلقة فالمراد خلق ما يحصل منه ففيه تقديرا وتجوز وقوله أقننا بالهمزة بمعنى وقتنا أى جعلناه وقتا معينا وقوله فيمرب من الموت أو يغير وقته يعنى السبق هنا تمثيل لحال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن وقته المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه أو السبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريحية أو مجاز مرسل فى لازمه وظاهر قول المصنف من سبقته على كذا انه حقيقة فيه اذا تعدى يعلى (قوله على الأول حال) أى اذا فسر السبق بالسلامة من الموت أو تأخيره عن وقته والمعنى لا يجزأ أحد من الموت حال كونه قادرا من أو عاجزا من على تبديل أمثالكم وصاحب الحال الضمير المستتر فى مسبوقين وجهه وما نحن بمسبوقين حال أيضا فاذا كانت على تعليلية فهى متعلقة بقدرنا والجمله بينهما معترضة وقيل قوله وما نحن بمسبوقين اعتراض جار على الوجهين وسياقه لا يساعده (قوله جمع مثل) أى يقتضين بمعنى الصفة العجيبة وهو فيما قبله جمع مثل بكسر فسكون بمعنى شبه وقوله فى خلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقة وهو ما يكون عليه الإيجاد من الهيات والاطوار والظاهر أن قوله وننشئكم المراد به اذ بدلتكم بغيركم لافى الدار الآخرة كما توهم والصفات الاشكال وما ضاهاها وهما فى هذه النشأة أو الأول اذا كانت الامثال الاشياء والثلاث

وهو داء يشبه الاستسقاء جمع أهيم وهيماء قال ذو الرمة

فأصبحت كالهيماء لا المامبرد صداها ولا يقضى عليها هيامها

وقيل الرمال على أنه جمع هيام بالفتح وهو الرمل الذى لا يتناسك جمع على هم تسحب ثم تخفف

وفعل به ما فعل بجمع أى بض وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه

فلا اتحاد وقدر نافع وحجرة وعاصم شرب بضم الشين (هذا نزلهم يوم الدين) يوم الجزاء

فما ظنك بما يكون لهم بعد ما استقر وأفى الجحيم وفيه تهكم كما فى قوله فيشربهم بعد ما لم

لأن النزول ما بعدة للنازل تكرمة له وقرئ نزلهم بالتخفيف (نحن خلقناكم فلولا تصدقون)

بأن خلق متبنيين محققين التصديق بالإعمال الدالة بالخلق متبنيين محققين التصديق بالإعمال الدالة

عليه أو بالبعث فان من قدر على الأبداء قدر على الاعادة (أفأرى يتم ما تمنون) أى ما تقدرونه

فى الارحام من النطفة وقرئ يفتح التاء من معنى النطفة بمعنى أمناها (أأنتم تخلقونه) يجعلونه

بشرا سويا (أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت) قمناء عليكم وأقننا

موت كل بوقت معين وقرأ ابن كثير بتخفيف الدال (وما نحن بمسبوقين) لا يسبقنا أحد

فيهرب من الموت أو يغير وقته أو لا يغلبنا أحد من سبقته على كذا اذا غلبته عليه (على أن تبدل أمثالكم) على الأول حال أو علة

لقد رنا على معنى اللام وما نحن بمسبوقين لاعتراض وعلى الثانى صلة والمعنى على أن تبدل منكم أمثالكم فخلق بدل لكم أو تبدل صفاتكم

على أن أمثالكم جمع مثل (وننشئكم فيما لاتعلمون) فى خلق أو صفات لاتعلمونها (ولقد علمت النشأة الأولى فلولا تذكرون)

إذا كانت الصفات قسمه لف ونشر مرتب (قوله أن من قدر عليها) أي على النشأة الثانية بالاعادة
هو الذي قدر على النشأة الأولى وهذه أهون بالنسبة اليكم لما ذكره وعبائتوهم أنه كان الظاهر في عبارته
العكس وهو من سوء الفهم وقوله وفيه دليل على صحة القياس لوقوعه هنا وإرشاد الخلق بالدلالة على صحة
الاعادة للصحة الابداء (قوله تبذرون حبه) في عبارته تسامح ومعنى الحرث ما قاله الراغب من أنه
تهيئة الارض للزراعة والقاء البذر ولذا قال في الكشف تبذرون حبه وتعملون في أرضه فليس حق
التعبير فيه ما تبذرونه من الحب كما قيل وقوله تنبتونه فالزراع انبات ما أنقى من البذر ولا يقدر عليه الا الله
ولذا ورد في الحديث لا يقولن أحدكم زرع وتليقل حرثت كما رواه ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله
عنه وقال القرطبي انه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله الزارع والمنبت
والمبلغ المهم صل على محمد وارض زنا غره وجنينا نضره واجعلنا لا نعملك من الشاكرين قيل وقد جرب هذا
الدعاء لدفع آفات الزرع كلها واتساجه (قوله هيبا) أي متكسر الشدة يسهه وقوله تعجبون
من هلاكه أو يسهه بعد خضرته وقوله على اجتهد كم فيه الذي ضاع وخسر والنقل من النقل بالفتح
والضم وهو كل الفواكه ونحوها وأصله كان الاكل مع الشراب وقديم وقوله فتحتون فيه والحديث
ما مر بعده هلاكه لما غلب في السدم والتعجب منه كفى به عن التعجب والندم وقيل التفعّل فيه للسلب
كتأثم وتحنّت كما مر أي يلقون الفسكاهة عنهم (قوله تعالى المنغرمون) قرئ بالاستفهام والتحقيق
وعليه ما هو مقول قول مقتدر هو حال أي قائلين أو يقولون انا الخ والمنغرم هذا الذي ألزم الغرامة
أو مهلكون بالمعاصي أو بهلاك زرعهم من الغرام بمعنى الهلاك قال

ان يعذب يكن غراما وان يعطى جزيل فانه لا يسالى

والبيه أشار المصنف بقوله من الغرام أى بمعنى الهلاك (قوله حرماناً رزقنا) هذا ان كان ما قبله من
الغرامة فالمعنى انما لم يسم غرامته بنقص الرزق بل نحن محرومون الرزق بالكليّة وقوله وان محمد ودون
بالمهمة من الحد بمعنى المنع ومحمد ودون بالجيم من الحد وهو البخت وهو فاخر الى الثانى فالعنى لما قال انهم
هالكون بهلاثر رزقهم قال بل هذا أمر قد رعلينا الخوصّة طالعنا وعدم بختنا فيه شبهة فب
(قوله والرؤية ان كانت بمعنى العلم الخ) فالجمله الاستفهامية فى محل المفعول الثانى وان كانت بصرية
ففى مستأنفة لا محل لها وفى تسمية مثل هذا تعليقاً شئ لان المفعول الثانى فى باب العلم يكون جملة فى محل
نصب ولولم يكن معها استفهام وانما يكون تعليقا وهو ابدال العمل لفظا لا محلا ودخلت على المفعولين
والظاهر ان التعليق المعتدى بالباء بمعنى العمل وليس هو المصطلح عليه فانه بعدى يعن كما سمأى فى سورة
تبارك (قوله ملها) أى ملها والاجم تلهب النار عليه يكون كل ما يلدغ اقم أجابا فيشمل المالح
والمز والحار لكن المراد الملح هنا بقرينة المقام ولو أريد الاعم صح أيضا (قوله الفاصلة بين جواب
ما يسمع) كان الشرطية والمراد بما يضمن معناه هنا لو وفى عبارته تسميح لانها لا تدخل كل ما تضمن
معناه كمن وما كما لا يخفى وعلم السامع بمكانه والاكتفاء يقتضى تقديره وما بعده يقتضى خلافه وما يقصد
لذا انه المأكول لان المشروب انما تطلبه الطبيعة ليسهل طبخ الطعام ويعدل الحرارة ونحو ذلك مما قصد
لغيره وفى المثل السائر ان اللام أدخلت فى المطعوم دون المشروب لان جعل الماء العذب ملها أسهل مكانا
فى العرف والعادة والموجود من الماء الملح أكثر من الماء العذب وكثيرا ما اذا جرت المياه العذبة على
الارضى المتغيرة التربة أحوالها الى الملوحة فلم يحتج فى جعل الماء العذب ملها الى زيادة كما بدفد الم تدخل
لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق وأما المطعوم فان جعله حطاما من الاشياء الخارجة عن المعتاد واذا
وقع يكون عن سخط شديد فلذا قرن باللام لتقرير ايجاده وتحقيق أمره انتهى (قوله لزيد التأكيد)
كونها التأكيد لا ينافى كونها فاصلة فان الفصل ليس المعنى الموضوع له ولا تمنع بينهما وهما
لا يشككان عنها ويعلم من توجيه ذكرها ولا وجه حذفها نائيا وقوله من زيد الخ أجمع الزيد لان التأكيد

أَن من قدر عليها اقدر على النشاء الاخرى فانها
 أقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء
 وسبق المثال وفيه دليل على صحة القياس
 (أفرأيت ما تحرقون) تذررون حبه (أأنتم
 تزرعونه) تتبونه (أم نحن الزارعون)
 المتبوتون (لونشاء بلعنااه حطاما) هشيا
 (فظلمتم تفككون) تعجبون أو تندمون
 على اجتهادكم فيه أو على ما أصبتم لاجله
 من المعاصي فتتحدنون فيه والتفكك التفتل
 بصوف الفاكهة وقد استعبرل للتقل بالحدث
 وقرئ فظلمتم بالكسر وفظلمتم على الاصل
 (انالمفرون) للمزمون غرامة ما أنفقنا
 أو مهلكون لهلاك رزقنا من القرام وقرأ
 أبو بكر أتنا على الاستفهام (بل نحن) قوم
 (محرمون) حرمان رزقنا أو محدودون
 لا يحدودون (أفرأيت الماء الذي تشربون) أي
 العذب الصالح للشرب (أأنتم أنزلنوه من
 المزن) من السحاب واحدة فزنة وقبل المزن
 السحاب الابيض وماؤه أعذب (أم نحن
 المتزلون) بقدرتنا والريفة ان كانت بمعنى العلم
 فعلقة بالاستفهام (لونشاء جعلنااه أجابا)
 ملحا أو من الاجيج فانه يحرق القمح وحذف
 اللام الفاصلة بين جواب ما يتبع بعض الشرط
 وما يتبعه معناه لعلم السامع بمكانه
 أو الاكتفاء بسبق ذكرها وتخصيص ما يقصد
 لذاته ويكون أنهم وفقده أصعب لمزيد
 التأكيذ (فلولا تشكرون)

موجود ليس تلك السمة ولذا استدلل الخليل عليه الصلاة والسلام بالافول على وجود الصانع
وأثر النجوم ظهورها واضاءتها (قوله أو بمنزلها ومجاريها) فان فيها من الدلالة على القدرة القاهرة
والحكمة الباهرة ما لا يحيط به الوصف (قوله لما في القسم) وفي نسخة لما في المقسم به وهو المراد بالقسم
فهو بمعنى فله تعالى في وقت غروب النجوم أفعال عظيمة دالة على قدرته وعظم حكمته وهو وقت مناجاة
المتجدين ونزول الرحمة والرضوان على عباده الصالحين وليس فيه إف ونشر مرتب لوجوه مواقع النجوم
لا يمكن اعتبار الجميع في كل منها كما لا يخفى (قوله ومن مقتضيات رحته الخ) السدى المهمل
والمراد به هنا ترك تكليفهم بالأوامر والنواهي وبيان ما ينتظم به المعاش والمعاد وهذا أوطئ لقوله
انه لقرآن كريم وبيان لمناسبة المقسم به للمقسم عليه لتضمن القرآن جميع المصالح الدنيوية والاخرية
وليس تخصيص الوجه الثالث من تفسير مواقع النجوم بالإشارة الى تحقق فرط الرحمة فيه لما فيه من
الخفاء بمعنى أن استبعادهم بالامر والنهي وأن لا يهمل أمرهم اهتمام بشأنهم واستبعادهم كما قيل فان
بيانه للمرجوح دون غيره بعيد والخفاء فيه غير ظاهر فانه من الظهور عبرة لا تخفى على ذي عينين (قوله
وهو اعتراض في اعتراض) ضمير هو لما ذكر مع قطع النظر عن التعيين فالظرفية على حقيقتها أي ما ذكر
مشتمل على اعتراض في ضمن آخر فلا حاجة الى جعل في بمعنى مع كما في قوله ادخلوا في أم لان لو تعلمون
مظروف لا ظرف فانه تخيل بارد ولا الى ما قيل من أنه قلب والتقدير اعتراض فيه اعتراض والاعتراض
الأول تعظيم القسم مقترن ومؤكده والثاني وهو لو تعلمون تأكيد لذلك التعظيم (قوله كثير النفع الخ)
الكرم لا يخص بكرة الاحسان والبذل كما يتوهم بل هو صمد ورثي مما يحمد من الافعال والادوار
ويوصف به الله تعالى والناس وغيرهم وقد خصه العرف بما ذكر ولا تقتصر المصنف له بكثير النفع اما لان
كثرته وصف محمود فهو بعينه الحقيقي أو انه مستعار من الكرم المعروف كما في شرح الكشاف واذ افسر
بالحسن المرضي فعلى أن الكرم الاتصاف بكل ما يحمد في باب وترك ما قدرة الزمخشري من أن المعنى انه
كريم على الله لانه يرجع لما ذكره في تقديره من غير حاجة (قوله مصون) أي محفوظ عن غير الملائكة
أو مصون ما فيه فلا يخفى وقوله لا يطلع على اللوح الخ فالجمله صفة لكتاب المفسر باللوحة المحفوظ ونفي مسه
كتابة عن لازمه وهو نفي الاطلاع عليه وعلى ما فيه والمراد بالمطهرين حينئذ جنس الملائكة فطهارتهم نقاء
ذواتهم وخلقتهم عن كدر الاجسام ودنس الهوى فهي طهارة وتقديس معنوي لهم صلوات الله وسلامه
عليهم أجمعين (قوله أو لا يمس القرآن الخ) فالضمير للقرآن لا للكتاب بمعنى اللوح كما في الوجه الأول
والطهارة المراد بها الشرعية عن الحدث الاصغر والأكبر فالجمله صفة قرآن أو مستأنفة ورجح هذا
بأن الكلام مسوق لتعظيم القرآن (قوله فيكون نصيبا بمعنى النهي) والمعنى لا ينبغي ولا يليق مسه لم يكن
على الطهارة وهو استعارة أبلغ من النهي الحقيقي كما مر تقريره ولم يحمل على الاخبار لئلا يلزم الكذب في
اخباره تعالى هذا ما اتفق عليه المفسرون ولم يجعلوها ناهية جازمة مع أنه محتمل كما يأتي لوجه لانه على
التفسير الأول خبر بلا كلام فأبني على حاله ولانه أبلغ من صريح النهي ولان المتبادر من الضمة أنها اعراب
فالجل على غيره فيه الباس ولانه قرئ ما يحسه وهو مؤيد لان لانه صفة والاصل فيها أن تكون
جملتها خبرية وترك الأريج من غير داع في قوة الخطا فسقط ما قيل انها ناهية جازمة ولونك الادغام ظهر
الجزم فحول بمسهم سوء فلأدغم ضم لاجل هاء الضمير المذكور ولم ينقل سيبويه فيه عن العرب غير الضم
وان اقتضى القياس جواز فتحه تخفيفا وبعضهم ظنه لازما وما ورد عليه من أنه صفة لان بعده تنزيل
وهو صفة أيضا والصفة لا تكون الاجلة خبرية لانه ناهية مردود بان تنزيل يجوز كونه خبر مبتدأ مقدر
لا صفة ولو سلم فهذه صفة بالتأويل المشهور وهو تقديره يقول فيه لا يمس الخ (قوله أو لا يطلبه الخ)
فالمس كالمس يكون مجازا عن الطلب كقوله انالمناسما السماء كما مر والمقصود المدح له بأنه بأيدي كرام بررة
والمطهرون بأبدال التاء وادغامها والقراءة الاخيرة المطهرون بفتح الطاء وتشديد الهاء المكسورة

أو بمنزلها ومجاريها وقيل النجوم نجوم
القرآن ومواقعها أوقات نزولها وقرأ جزء
والكسائي بموقع (وانه لقسم لو تعلمون
عظيم) لما في القسم من الدلالة على عظم
القدرة وكمال الحكمة وفرط الرحمة
ومن مقتضيات رحته أن لا يترك عباده سدى
وهو اعتراض في اعتراض فانه اعتراض بين
القسم والمقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين
الموصوف والصفة (انه لقرآن كريم) كثير النفع
لا شتماله على أصول العلوم المهمة في اصلاح
المعاش والمعاد أو حسن مرضي في جنسه
(في كتاب مكنون) مصون وهو اللوح المحفوظ
(لا يمس الا المطهرون) لا يطلع على اللوح
الملائكة أو لا يمس القرآن الا المطهرون من
الاحداث فيكون نصيبا بمعنى النهي أو لا يطلبه
الا المطهرون من الكفر وقرئ المطهرون
والمطهرون والمطهرون من أظهره بمعنى طهره
والمطهرون أي أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم

اسم فاعل من طهره فلذا قد ردمعوله وقوله الالهام ناظر الى تفسيرهم بالملائكة وهذه القراءة مستنقذة عن سلمان رضى الله عنه وقوله صفة ثالثة ان كان لا يسميه الخ صفة لكاتب والاولى كريم والثانية في كتاب مكنون وكونها رابعة اذا كانت جملة لا يسميه صفة ايضا وقد مر ما فيه واحتمال غيره (قوله متهاونون به) أصل الادهان جعل الاديم ونحوه مدهونا بشئ من الدهن ولما كان ذلك ملينا له لينا محسوسا أريد به اللين المعنوي على أنه يتجاوز به عن مطلق اللين واستعير له ولذا سميت المدارة والملاينة مدهانة وهذا مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية فلذا تجاوز به هنا عن التهاون أيضا لأن التهاون بالامر لا يتصلب فيه (قوله أى شكر رزقكم) بيان للمراد منه لأنه ورد في البخارى وغيره مفسرا بهذا ولذا لم يفسره بالتبادر منه وهو جعل الرزق على النعمة مطلقا ونعمة القرآن وعلى هذا فقبه مضاف مقدر أو الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر وقيل الرزق من أسماء الشكر نقله الكرماني في شرح البخارى ولا يفتي بعده وقوله بما تحبه بالنون والهاء المهملة بمعنى معطيه وهو تقدير يتعلق تكذيبون وفسر تكذيبهم بقوله تسبونه الخ (قوله وقرئ شكركم) هي قراءة منقولة عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم وقد جعله بعض شراح البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وقوله أى وتجعلون الخ فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجسع اذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكانه عينه عندهم على ما مر من تفصيله وقوله وتكذبون أى قرئ تكذبون بالتخفيف من الكذب الثلاثي فهو معطوف على قوله شكركم (قوله انه من الانواء) جمع نوء بفتح النون وسكون الواو والهزمة قال الخطابي النوء الكوكب ولذا سمو النجوم منازل القمر أنواء وسمى النجم نوا لأنه ينوء طالعاً عند مغيب مقابله في ناحية الغرب وكان من عادة الجاهلية قولهم مطرنا نوء كذا فيضيفون نعمة الله عليهم بالقيث والسقيا لغيره تعالى فزجرهم عنه وسماه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث كقرا آملا لأنه يفضى الى الكفر اذا اعتقد أن الكواكب مؤثرة حقيقة وموجدة للمطر أما لو قاله من يعتقد أنه من فضله تعالى والنوء ميقات وعلامة له كما جرت به العادة فلا يكفر أو المراد كقرا نعمة تعالى اذا ضافها لغير موجدها وقال ابن الصلاح النوء مصدر ناء النجم اذا سقط وأناب أو نهض ولهم ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في السنة وهي المعروفة بمنازل القمر يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم منها في المغرب مع طلوع مقابله في المشرق وهم ينسبون المطر للغارب وقال الاصمعي للمطلع ثم سمو النجم نفسه نوا (قوله أى النفس) تفسير لفاعل بلغت ولذا ذكر النفس لانها مؤنثة وأراد بها الروح بمعنى البخار المتبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر وقوله تنظرون حالكم كذا في النسخ كلها وعبره لانهم يعلمون أن ما جرى عليه مجرى عليهم فكأنهم شاهدوا حال أنفسهم ولولا قصد ذلك قال حاله وقوله والواو وال الحال وذو الحال فاعل بلغت والاسمية المقترنة بالواو لا يحتاج في الربط للضمير لكفاية الواو فلا حاجة الى القول بأن العائد ما تضمنه قوله حينئذ لان التسوين عوض عن جملة (قوله ونحن اعلم) تفسير له لانه مجاز مرسل ذكر فيه السبب وأريد السبب كما بينه ولولا آخره عن قوله اليه كان أولى وتعديه بالي باعتبار أصل معناه لان الجازي ينظر في صاته الى أصله وقد ينظر للمعنى المجازي كما فعلوه في محله ولو جعل استعارة تمثيلية باستعارة مجموع أقرب اليه كان أحسن وجعله ونحن أقرب معترضة لاحالية وان جازا أيضا (قوله لا تدركون كنه ما يجري عليه) يعني نفي الانصار مجاز عن نفي ادراك الحقيقة ما يقاس به فهي بصرية يتجاوز بها عما ذكر لتمبالغة بجعل أبصارهم كالعدم وليس بيانا لانه من البصيرة دون البصر كما قيل وان احتمل والاستدراك على قوله تنظرون لاق ما بينهما اعتراض أى تشهدون أعوذ بحالكم لكنكم لا تدركون حقيقة وهذا هو المناسب للسباق وان خفي على من قال الأقرب تفسيره لا تدركون كوننا أعلم بمتكم ولو لم يفسره لم يصادف الاستدراك المحزنة قد بر (قوله مجزئين الخ) يعني أن أصله الانقياد ولذا عبر به عن الملك والتعبد لانه لازمه وعن الجزء كما في قوله كما تدبر تدان وهو ظاهر وقوله ترجعون النفس الخ أى تردونها ورجع متعددها ويكون لازما أيضا

والالهام (تنزيل من رب العالمين) صفة ثالثة
أورابعة للقرآن وهو مصدر نعت به وقرئ
بالنصب أى نزل تنزيلا (أفبهذا الحديث)
يعنى القرآن (أنتم مدهنون) متهاونون به
كن يدهن في الأمر أى يلين جانبه ولا يتصلب
فيه متهاون به (وتجعلون رزقكم) أى شكر
رزقكم (أنكم تكذبون) أى بما تحبه
حيث تسبونه الى الانواء (قوله القرآن أنكم
وتجعلون شكركم) أى يقول لكم في القرآن
تكذبون به وتكذبون أى يقول لكم في القرآن
انه سحر وشعر وفى المطر انه من الانواء (فلولا
اذا بلغت المقوم) أى النفس (وأنتم
حينئذ تنظرون) حالكم والخطاب لمن حول
المختضر والواو الحال (ونحن أقرب) أى
ونحن أعلم (اليه) الى المختضر (منكم) عبر
عن العلم بالقرب الذى هو أقوى سبب الاطلاع
(ولكن لا تبصرون) لا تدركون كنه ما يجري
عليه (فلولا ان كنتم غير مدينين) أى مجزئين
يوم القيامة أو مملوكين مقهورين من دانه اذا
أذله واستعبده وأصل التركيب للذل
والانقياد (ترجعونها) ترجعون النفس
الى مقرها

وقوله وهو أى قوله ترجعون والطرف اذا فى قوله اذا بلغت وهو اشارة الى أنها ظرفية غير شرطية (قوله والمحضض عليه بلوالخ) معطوف على قوله عامل الطرف أى ترجعونم هو العامل وهو المحضض عليه أيضا فان لولاها تخصيضية وقوله الثانية تكرر مبتدأ وخبر وقوله وهى أى لولا الاولى والشرط ان فى قوله ان كنتم صادقين وقوله غير ملوكين الخ تفسير لمدنيين بمعنيهما كما بينه أولا وقوله كادل الخ بيان للثنى الدال عليه غير وقوله فى تعطيلكم أى للصانع لما مر من نسبة المطر للأقوام وهو بيان لتعلق صادقين وقوله فلولا ترجعون الخ بيان لجواب الشرط المقدر مؤخر أو أن ما تقدم دليله لا عينه (واعلم) أن ترتيب النظم فلولا ترجعون اذا بلغت الخلقوم ان كنتم غير مدنيين لأن لولا تخصيضية وطلبه رجوع النفس منهم تمسكا بهم وظاهرا للعجزهم وقيل معنى لا تبصرون ولا تبصرونهم وكررت لولا بعد الاولى وقد قيل انها غير مكررة ونحن أقرب الخ أى كيف تقدرون ونحن حاضرون وملائكتنا مشغولون بقبض روحه ولذا قيل المعنى ورسلا القابضون روحه أقرب منكم ولكن لا تبصرونهم وكررت لولا بعد الاولى وقد قيل انها غير مكررة وفى الاعراب وجوه أخر وعلى التكرير فذ كقولنا ان كنتم غير مدنيين لبيان عجزهم وأنهم معهودون معاقبون فكيف يقدرون على هذا ثم عقبه بقوله ان كنتم صادقين بعد صدقهم وأنه متمتع بآثاره كالتشريع اليه كلمة ان قدبر (قوله ان كان المتوفى الخ) فالنعم للمتوفى المفهوم مما مر وقوله من السابقين تفسير لقوله من المقربين لقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله فله استراحة فهو مبتدأ خبره مقدر مقدم وقوله لانها كالسبب بيان لانه على هذه القراءة جعلت الرحمة روحا لان كلامها سبب لحبائه فهو استعارة ويجوز كونه مجازا مرسل وكون الریحان بمعنى الرزق مريانه (قوله ذات تنم) اشارة الى أن الاضافة لامية لأن صاحب النعم له اختصاص به أو لادنى ملازمة لان النعم بالنسبة لانه بمعنى النعمة والتنعم وقوله يا صاحب اليمين يعنى أنه الثقات بتقدير القول ومن اللبثاء كما يقال سلام من فلان على فلان أى يقال له سلام لك من اخوانك الذين يسلون عليك بارسال التحية لك وقوله يعنى أصحاب الشمال كما يدل عليه المقابلة وقوله بأفعالهم هى الكذب والضلال وما وعدهم به قوله فذل الخ وما مر أيضا (قوله وذلك ما يجد فى القبر الخ) جملة على عذاب القبر دون ما بعده من عذاب القيامة وكذا ما قبله من الروح والريحان وبلاغ السلام لذكره فى حال التوفى وعقب ذكر قبض الارواح مقتربا بالقائه فى قوله فأما الخ وليس هذا من النزل لقوله سابقا نزلهم يوم الدين ولا من القاء الداخلة فى الجواب حتى يقال انها لا تدل على التعقيب بل لانه المناسب هنا ويكون غير مكررا لان هذا حال البرزخ وذلك حالهم فى القيامة وما بعدهم فلفظ النزل والتصلية وهى من غير دخول يؤيده المناسبة التسامية بينهما وسوم النار سائرهما فلا يراد عليه شئ ثم أورد الفاضل المحشى وقوله فى شأن الفرق يعنى أصحاب المينة وقسمه (قوله حتى انظر اليقين) وفسره فى الكشف بالثابت من اليقين واليقين العلم الذى زال عنه اللبس كما ذكره الزمخشري فى الجامية وهو تفسيره بحسب المعنى والاضافة فيه لامية كما بينه فى الحاشية فهو كما تقول هو العالم حتى العالم والمعنى كعين اليقين وهو كعين الشئ ونفسه وذكر فى تفسير قوله كالأول تعلمون علم اليقين انه بمعنى علم الامر اليقين أى كعلم ما تستيقنونه لانه معنى آخر يلائم ذلك المقام كذا أفاده المدقق فى الكشف يعنى أنه من اضافة العام للخاص وفيها خلاف فقيل انها الامية وقيل انها بيانية على معنى من وقرب مما فسره به اليقين ما قيل من أنه العلم الثابت بالدليل وقوله انه تفسير بحسب المعنى يعنى به أنه لا يشترط فيه ذلك وانما هو العلم المتيقن مطلقا وما ذكر ما خوذ من المقام وحق على ما ذكره للتأكيده والمصنف جعل اليقين صفة الخبر المذكور فى السورة أو فى جميع القرآن والحق له معان كالحقيقة والثابت ومقابل الباطل وكلامه محتمل لها وما فى الكشف من أن تقدير الموصوف لا يناسب هذا المقام غير متوجه ولذا لم يلتفت له المصنف قدبر (قوله فتره الخ) قبل أو يذكره على ما مر من التقدير أو التجوز فاكفى بذكر أحد هما العلم الآخر مما مر ولك أن تقول انه أدرج الوجهين فيما ذكر فتأمل (قوله من قرأ سورة

وهو عامل الطرف والمحضض عليه بلولا
الاولى والثانية تكرر للتوكيد وهى
بما فى حيزها دليل جواب الشرط والمعنى
ان كنتم غير ملوكين مجزئين كادل عليه مجدكم
أنه الله وتكذبتكم بآياته (ان كنتم
صادقين) فى تعطيلكم فلولا ترجعون الارواح
الى الابد ان بعد بلوغها الحلقة (فأما ان كان
من المقربين) أى ان كان المتوفى من السابقين
(فروح) فله استراحة وتقرأ فروح بالضم
وفسر بالرحمة لانها كالسبب للحياة المرحوم
وبالحياة الدائمة (وريحان) ورزق طيب
(وجنت نعم) ذات تنم (وأما ان كان من أصحاب
اليمين فسلام لك) يا صاحب اليمين (من أصحاب
اليمين) أى من اخوانك يسلون عليك (وأما
ان كان من المكذبين الضالين) يعنى أصحاب
الشمال وانما وصفهم بأفعالهم بجرعائها
واشعارا بما أوجب لهم ما وعدهم به (قزل
من جيم ونصلية جيم) وذلك ما يجد فى القبر من
سوم النار وديانها (ان هذا) أى الذى ذكر
فى السورة وفى شأن الفرق (لهو حق اليقين)
أى حتى انظر اليقين (فسبح باسم ربك العظيم)
فتره بذكر اسمه تعالى عملا بآية عظمت شأنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة

الواقعة الخ) هذا الحديث ليس بموضوع وقد رواه البيهقي وغيره ولم يذكر في فضائل السور حدى ناغير موضوع من أول القرآن الى هنا غيره وغير ما رثى سورة يس والدخان ومناسبة للسورة ذكر الرزق فيها ومعناه واضح تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على أفضل الرسل وصحبه الكرام

❖ (سورة الحديد) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مدينة الخ) فيها اختلاف ولا عبرة بقول النقاش انها مدينة بجامع المفسرين وقد قال ابن عطية لا خلاف في أن بعضهما مدني وبعضهما مكى وصدرها يشبه المكى واختلف في عدد آياتها أيضا ف قيل ثمان وقيل تسع وعشرون (قوله اشعارا بأن من شأن ما أسند الخ) كلام المصنف كما قاله بعض الفضلاء محتمل لوجهين الأول أن الاستمرار مستفاد من المجموع حيث دل الماضي على الاستمرار الى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فيشمل جميع الأزمنة والثاني وهو الظاهر المفهوم من الكشف وشروحه أن كل واحد منهما يدل على الاستمرار لعموم المقتضى وصلاح اللفظ لذلك حيث جرد كل منهما عن الزمان وأثر على الاسم لما في المضارع من الاستمرار التجديدي والماضي من التحقق وعموم المقتضى ما أشير اليه بقوله لانه دلالة جبلية لاستدعاء الامكان الى واجب وجوده يستند اليه وجوب الوجود يستدعي التباعد عن النقائص في ذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه وارتباط فاحته هذه السورة بخاتمة ما قبلها ظاهرا ومنه يعلم وجه التعبير بالماضي في سج اسم ربك الاعلى أيضا وكان عليه أن يذكره (قوله من شأن ما أسند اليه الخ) المستتر في أسند للتسييح وضمير اليه لما الموصولة وضمير تسيحه لله وتفصيلا للضمائر اذا انفتح القرينة وأمن اللبس لاضريفه خصوصاً في عبارات المصنفين وقوله لانه أى تسييح ما في السموات والارض (قوله دلالة جبلية لا تختلف الخ) عدم اختلافها في الحالات شامل للاستمرار الثبوتى والتجديدي وان كان ظاهره الثانى ولذا قيل ان تخصيصه هنا الغلبة للتجديد على ما في السموات والارض وقوله ومحجى المصدور في قوله سبحانه الذى أسرى عبده مطلقاً عن الدلالة على أحد الأزمنة وعن ذكر المسبحين المذكورين هنا (قوله يشعر باطلاقه الخ) يحتمل أن المراد انه يشعر بكونه مطلقاً على استحقاقه الخ وأن على صله الاطلاق والباء صلة الاشعار وأن الباء للاستعانة أو السببية وعلى متعلقة يشعر لانه بمعنى يدل أى يدل بواسطة اطلاقه عن التعرض للقاعلى والزمان وضمير يشعر للمصدر أو المحجى وهذا أقرب وان ادعى بعض العصر بين تعصبا منه على المحشى تعين الاول فتأمل (قوله وانما عدى باللام الخ) قيل عليه حق العبارة عطف قوله اشعارا بأوالفاصلة لان قوله مثل نصحت له يدل على أن اللام صلة أو زائدة وقوله لاجل الله يدل على أنها تعليلية وبينهما تناف يتعسر أو يتعذر توفيقه وهو غير وارد على المصنف لان التثنية بذكره لدخول اللام على مفعول المتعدى بنفسه على أحد الاقوال فيه من أنه متعد بنفسه واللام مزيدة فيه أو غير زائدة لتأويله والثالث أنه يتعدى ولا يتعدى وهو على ما يقتضيه الظاهر والتوجيه المذكور بناء على التحقيق والنظر الدقيق فلا تنافي بينهما وقوله معدى بنفسه لان التضعيف فيه لتعدية تسيح بمعنى بعدا الى المفعول كما في قوله سج اسم ربك وهو المعروف في الاستعمال وقوله ايقاع الفعل اشارة الى أن سج نزل منزلة اللازم ومعناه أوقع وأحدث التسيح كما في الكشف لا محذوف المفعول كما توهم (قوله لاجل الله وخالصا لوجهه الخ) قيل الاخلاص يستلزم الادراك فهو ادعائى وأما اعتبار التغليب فبأنه كون الدلالة جبلية كما مر وفيه بحث وكلامه في الكشف لا يخفى أيضاً من الاشكال فتدبر (قوله حال الخ) فان كونه تعالى غالباً على الاطلاق على جميع ما سواه وكون أفعاله المتقنة محكمة البناء على أساس الحكم منشأ لان ينزهه عن جميع النقائص كل الموجودات لانه انما ينشأ من النظر في مصنوعاته الدالة على قدرته وبديع حكمته وقوله فانه

قوله ولم يذكر الخ تقدم له في آخر سورة الم السجدة ما يتأنيده اه صححه

الواقعة في كل ليلة لم تنصبه فاقه أبدا
* (سورة الحديد) *

مدينة وقيل مكية وآيات تسع وعشرون آية
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
(سج لله ما في السموات والارض) ذكره هنا
وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة
والتغابن بلفظ المضارع اشعارا بأن من شأن
ما أسند اليه أن يسبحه في جميع أوقانه لانه
دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات
ومحجى المصدر مطلقاً في بنى اسرائيل أبلغ من
حيث انه يشعر باطلاقه على استحقاق التسيح
من كل شئ وفي كل حال وانما عدى باللام وهو
معدى بنفسه مثل نصحت له في نصحتة اشعاراً
بأن ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه
(وهو العزيز الحكيم) حال يشعر بما هو المبدأ
للتسيح (له ملك السموات والارض) فانه

الموجد الخ بيان المحصر الدال عليه تقرر الجار والمجرور ولام الاختصاص وقوله استئناف أي ياتي
أو نحوى وقوله من الاحياء والامانة اشارة الى أنه تذييل وتكميل لما قبله (قوله تام القدرة) اشارة
الى ان صيغة فاعيل للمبالغة في الكيف اذ المبالغة في الكم تفهم من قوله على كل شيء وقيل انه من التسكير
دون الصيغة وفيه نظر (قوله من حيث انه موجد) او محدها (فسر الاول في الكشف بالقديم الذي كان
قبل كل شيء والآخر بالذي ياتي بعده) لانه كل شيء ولما كانت الاولية والتقدم ذاتية وزمانية وهو تعالى
قبل الزمان ومنزه عن الزمان كما ينزه عن المكان فتقدمه ذاتي اذ هو الموجد لجميع الموجودات التي من
جلته الزمان فسر بما ذكر وجهه ذاتيا وغير عبارة الكشف الموهمة والسبق الذاتي هنا سبق على الزمان
وعلى كل سابق بالزمان وقوله سائر الموجودات اما بابقاها وهو الظاهر اوجبه لان الموجودات هنا الممكنة
وهي ما سواها تعالى (قوله الباقي بعد فناءها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها) يعني أن أبدية
بقائه وفناء كل موجود سواها لا ياتي كون بعض الموجودات اذا وجدها الله تعالى لا تقني كالجنة والنار
ومن فيهما كما هو قهر مبین بالآيات والاحاديث لان المراد انها فانية في حداثتها وان كانت بالنظر الى
استنادها لموجدتها باقية غير فانية كما تر تحقيقه في قوله كل من علمها فان وايضا فان كل ممكن بالفعل ليس
بمشاهد والذي يدل عليه الدليل انها هو امكانه فالبعدي في مثله بحسب التصور والتقدير (قوله يتبدأ منه
الاسباب وتنهي اليه المسببات) يعني أوليته بمعنى أن الاسباب كلها الوجود الاشياء كلها منه لانه موجدتها
اذ هو مسبب الاسباب وكونه آخر الاتهام المسببات كلها اليه فالاولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه اليه المرجع
والمصير بقطع النظر عن البقاء وأنه ثابت بأمر آخر وبهذا الاعتبار فارق ما قبله (قوله أو الاول خارجا
والآخر ذننا) يعني أوليته في الخارج لانه أوجد الاشياء كلها فهو متقدم علميا في نفس الامر الخارجي
وآخر بحسب العقل لانه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قالوا ما رأيت شيئا الا رأيت
الله بعده وقال حجة الاسلام في القصد الاقصى الاول يكون أولا بالاضافة الى شيء والآخر آخر بالاضافة
الى شيء وهما متساويان فلا يتصور كون شيء واحد من وجه واحد وبالاضافة الى شيء واحد ولا آخر افاذا
نظرت الى سلسلة الموجودات فالتة تعالى بالاضافة اليها أول لانها استفادت الوجود منه وهو موجود بذاته
غير مستفيد للوجود من غيره فان نظرت في منازل السالكين فهو آخر ما ترقى اليه درجات العارفين وكل
معرفة مرفوعة لمرقته والمنزل الاقصى معرفة الله فهو آخر بالاضافة الى السالكون أول بالاضافة الى الوجود
فنه المبدأ واليه المصير (قوله الظاهر وجوده الخ) فالباطن بمعنى الخفي والظاهر وباعتبار أدلة وجوده
والخفاء باعتبار الوقوف على كنهه وحقيقة ذاته فانهم متفقون على أنه لا يعلم كنهه ذاته سواء فلا دليل في
الآية على أنه لا يرى في الآخرة كما لا يرى في الدنيا كما توه منه الزمخشري واليه يومئ كلام المصنف رحمه
الله وقوله لا تكتننها أي تعلم كنهها وهو بهذا المعنى صحيح قال امام اللغة الازهرى في تهذيب الكنه نهاية
الشيء وحقيقته يقال اكتننت الامر اكتنناها اذا باغت كنهه اه وتبعه في القاموس فلا عبرة بما في
شرح المفتاح من أن قوله لا يكتننه كنهه أي لا يبلغ نهايته كلام مولد (قوله أو الغالب على كل شيء الخ)
فالظاهر بمعنى الغالب من قولهم ظهر عليهم اذا قهرهم وغلبهم والباطن بمعنى العالم بما في باطن كل شيء ولم
يرتض هذا الزمخشري لفوات التقابل فيه ولان بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة وأما توجيهه فان
القدرة كثيرا ما تذكر مع العلم لكونه من شرائطها كقوله وهو العزيز الحكيم ولما كان ما قبله وما بعده
في بيان القدرة تبادر ذلك في الجملة هنا قد بر وقوله والواو الاولى الخ يريد أن الواو الاولى والثالثة عطف
مفردا على مفردا أما الواو الثانية فانها عطفت بمجموع أمرين على مجموع آخر وهذه الواو في المفردات كالواو
العاطفة قصة على قصة في الجمل لانها لوعطف الظاهر وحده على أحد الاولين لم يحسن لعدم التناسب
بينهما والمجموع مناسب للمجموع في الاشغال على أمرين متقابلين (قوله يستوى عنده الظاهر والخفي)
هو من صيغة المبالغة فانه ليست في الكم لان قوله بكل شيء يعني عنه فهو بحسب الكيفية وقوة العلم

الموجد لها والمتصرف فيها (بهي وبعث)
استئناف أو خبر لمجذوف أو حال من المجرور
فيه (وهو على كل شيء) تام القدرة (هو)
والامانة وغيرهما (قدس) سائر الموجودات من
الاول (السابق على سائر الموجودات) (والآخر)
حيث انه موجد لها ومحدثها (والآخر)
الباقي بعد فناءها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع
النظر عن غيرها وهو الاول الذي يتبدأ منه
الاسباب وتنهي اليه المسببات أو الاول
خارجا والآخر ذننا (والظاهر والباطن)
الظاهر وجوده لكثرة دلائله والباطن حقيقة
ذاته فلا تكتننها العقول أو الغالب على كل
شيء والعالم بباطنه والواو الاولى والآخرية
الجمع بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين
المجموعين (وهو بكل شيء عام) يستوى عنده
الظاهر والخفي (هو الذي خلق السموات
والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش
يعلم ما يليق في الارض)

لاستواء المعلومات عنده كما قال تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون ولذا قدم ما يسرون فافهم (قوله كالبدور) تمثيل وخصه لظهوره وقوله كالامطار اشارة الى أن السماء هنا بمعنى جهة العلو وقوله لا ينفك عنه وقدرته الخ فالعصية غير مكانية بل معنوية بمعنى ما ذكر وهو تمثيل وقيل مجاز مرسل بعلاقة السببية وقوله فيجازيكم اشارة الى أن الاطلاع عليه كناية عن الجزاء (قوله ولعل تقديم الخلق) في هذه الآية بقوله خلق السموات الخ على العلم في قوله يعلم ما يلج الخ مع أن الخلق والايجاد من صفات الافعال المتأخرة عن العلم الذي هو من صفات الذات فكان المناسب العكس الا أنه عدل عنه لانه دليله والدليل من شأنه التقدم على المدلول لتوقفه عليه وتقدم رتبته لان استدلاله بخلقها وايجادها المصنوعات المتقنة على أنه عالم (قوله ذكر مع الاعادة) أي مع ذكر المعاد هنا الدال عليه قوله والى الله ترجع الامور كما ذكره قبل مع أمور المدامن الاحياء والامانة الواقعين في الدنيا لانه كالقدمة لهم لان اختصاص ملك جميع الاشياء به وكونه متصرفا فيها يصح الاحياء والامانة ويوجب كونه مرجعا للموردون غيره ودلالته على الابداء ظاهرة وعلى الاعادة لان من خلقها بقدر على اعادةها كما قال أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (قوله فهي في الحقيقة له لا لكم) فالخلافة اما عن له انصرف الحقيقي وهو الله وهو المناصب لقوله له ملك السموات والارض أو عن انصرف فيها قبلهم عن كانت في أيديهم فانتقلت لهم فالحث على الاتفاق وتموينه على الاول ظاهر لانه اذن له في الاتفاق من ملك غيره وشبهه بسهل اخراجه وتكثيره وعلى الثاني ايضا لان من علم أنه لم يقان قبله علم أنه لا يدوم له ايضا فيسهل عليه الاخراج وما المال والاهلون الاودائع • ولا بد يوما أن ترد الودائع

(قوله وعد فيه مبالغات) بينها بقوله جعل الجملة اسمية دلالة لالتعالى الدوام والنبات البالغ من غيره وكان الظاهر أن تكون فعلية في جواب الامر فيقال يعطوا أجرا كبيرا مثلا والجعل مصدر مبذل من قوله مبالغات بدل احتمال واعادة ما ذكره الظاهر أن يقال فن ذلك فله أجر كبير فأعيد اهتماما واعتناء بهما وتكثير الاجر بقصد التعظيم كوصفه بأنه كبير وهذا الوعد فيه ترغيب لهم لا يخفى (قوله وبناء الحكم على الضمير) لما كان المتبادر من هذه العبارة أن يجعل الضمير مبتدأ مخبرا عنه بجملة ونحوه واليه كثر الاسناد وليس مانع فيه كذلك قيل المراد انه حكم بأن الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير وقيل ان الضمير محكوم عليه بمعنى لالفاظ لان محصل المعنى هم محتصون بأجر كبير (قوله وما تصنعون غير مؤمنين الخ) يعنى أن جملة لا تؤمنون حال والعامل فيه ما يعنى الفعل في ما لكم كما قرره النجاة وفسله الرضى في باب المفعول معه وما قيل من أنه لا منع من جعله حالا من المجرور في لكم والعامل متعلق الظرف كلام فاسد لانهم انما اتفقوا على أن العامل فيه معنى الفعل المفهوم من الجار والمجرور والمراد به ما يصنع لان المعنى يقتضيه والمسؤل عنه في مالك ومالك وما شئت وأمثاله هو الحال لان معنى مالك قائما لمقت ولا يودى هذا المعنى الا ما يصنع بالقيام ولو كان التقدير ما استقرت في حال القيام كنت سائلا عما صدر منه في قيامه وليس عراد وذو الحال على كل حال هو الضمير وكلامه يوهم أنه غيره على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله فافهم وقوله مالك قائما اشارة لما قررناه (قوله حال من ضمير لا تؤمنون) فهي حال متداخلة وقوله أى عذر الخ اشارة الى أن المسؤل عنه مضمون الحال كما قررناه ولا م لتؤمنوا صله يدعو أو تعليلية والى الاول ذهب المصنف رحمه الله كما أشار اليه بقوله يدعوكم اليه فاللام بمعنى الى لانه يتعدى بها وباللام (قوله قبل ذلك) القبلية مأخوذة من جعله حالا من أحد ضمير يدعو لتخالف الفعلين في الاستقبال والمضى وفي نسخة قيل بالمنشأة التحتية مجهول القول وبعده وذلك الخ بالواو وهي صحيحة أيضا لكن المعنى مختلف فيهما والنسخة الاولى أصح رواية ودراية وقوله بنصب الادلة الخ يعنى أنه تعالى لما نصب الادلة على وجوب الايمان وخلق فيهم قوة النظر فيها كان كأنه أخذ عنهم موافق وعهودا على الايمان بما جاءتهم به الرسل وهو المراد بقوله واذا أخذ ربك الخ على أحد الوجوه وفيه قول آخر ويصح حمل ما هنا عليه كما قيل وقدم ترصيصه

كالبذر (وما يخرج منها) كالامطار (وما يرج فيها) كالنجرة (وهو حكم أي هنا كنتم) لا ينفك عنه وقدرته عنكم مجال (والله بما نعلمه بصير) فيجازيكم عليه ولعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه (له ملك السموات والارض) ذكره مع الاعادة كما ذكره مع الابداء لانه كالقدمة لهما (والى الله ترجع الامور) يرجع الالى الله وهو علم بذات الصدور (النهار في الليل وهو علم بذاات الصدور) بكنوناتها (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) من الاموال التي جعلكم الله خلفاء في التصرف فيها فهي جمعكم الله خلفاء في استخفافكم عن في الحقيقة له لا لكم أو التي استخلفكم عن قبلكم في ملكها والتصرف فيها وفيه حث على الاتفاق وتموينه على النفس (فالتدين على الاتفاق وتموينه على النفس) وعد آموادكم وأنفقوا لهم أجر كبير (وعد فيه مبالغات جعل الجملة اسمية واعادة ذكر فيه الايمان والاتفاق وبناء الحكم على الضمير وتكثير الاجر ووصفه بالكبير (ومالككم لا تؤمنون بالله) أى وما تصنعون غير مؤمنين بال قولك مالك قائما (والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم) حال من ضمير لا تؤمنون والمعنى أى عذر لكم في ترك الايمان والرسول يدعوكم اليه بال الحجج والآيات (وقد أخذ منكم) أى وقد أخذ الله منكم بال ايمان قبل ذلك بنصب الادلة والتكثير من النظر والواو للعال

قال كلام جند غشيل وقوله من مفعول يدعوك أو من فاعله أيضا وكونه من عطف الحال على الحال مع
التخالف في الاسمية والفعلية خلاف الظاهر ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله مع ذكر الزحشرى له
(قوله بموجب ما) وفي نسخة لموجب ما باللام وموجب بالكسر أو الفتح أى بدليل ما أو بمقتضى دليل ما
وما حيزه للتعميم وقوله فان هذا الخ بيان لمحصل الجواب بناء على أن ما قبله دليل الجواب ولولم يؤوله
بما ذكر تناقض قوله لا تؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين ولذا قال الواحدى في تفسيره ان كنتم مؤمنين
بدليل عقلى أو نقلى فقد بان وظاهر لكم على يدى محمد يبعثه وانزال القرآن عليه فما قبل ان قوله فان
الخ تعليل للحكم الشرطى لا تقدير للجواب فانه المتقدم عليه ببعثه أو ما يدل عليه فهذا لا يوافق مذهب
البصريين ولا الكوفيين غفله عن المراد وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين بموسى وعيسى فان شريعتهم ما
تقتضى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أو ان كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم في ظهر آدم عليه الصلاة
والسلام في عالم الذر (قوله من ظلمات الكفر الخ) هو إشارة الى أن الظلمات مستعار للكفر والنور
للايمان فلذا ذكره مضافا لاضافة لجن الماء وقوله حيث نبهكم الخ هو من صيغتي المبالغة في روف ورحيم
والرسل والآيات من قوله هنا هو الذى ينزل على عبده والحيج العقلية من أخذ الميثاق على ما مر في تفسيره
(قوله في ألا تنفقوا) إشارة الى أن أن مصدوره لازمة كإذهب اليه بعضهم وأن المصدر الموقول في محل
نصب أو جر على القولين لأن قبله حرف جر مقتدر وهو في قدم الكلام عليه في البقرة في وما لا أنقائل
وقوله فيما الخ يشير به الى أن سبيل الله كل خير يقربهم اليه فهو استعارة تسميحية (قوله ولله ميراث
الخ) هذان من أبلغ ما يكون في الاتفاق على الاتفاق لانه قرينه بالايمان أو لما مر هم به ثم ويخبرهم على ترك
الايمان مع سطوع براهنه وعلى ترك الاتفاق في سبيل من أعطاه لهم مع أنهم على شرف الموت وعدم بقائه
لهم ان لم ينفقوه (قوله يرث كل شئ فيهما) جعل ميراثهما مجازا أو كناية عن ميراث ما فيه سما لأن أخذ
الظرف يلزمه أخذ المظروف ولم يعممه لأن هذا يكنى في توبيخهم لاذل علامته لا أخذ السماء والارض هنا فلا
غبار عليه حتى ينقض وقوله واذا كان كذلك الخ بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها (قوله بيان لتفاوت
المنفقين الخ) قوة اليقين من اتفاق ما عندهم اتكالا على الله قبل كثرة الغنائم وعلمهم بما في الشهادة
من سعادة الدارين وتحرى وقت الحاجة لشدة احتياج الاسلام والمسلمين اذ ذلك وقوله بعد الحث على
الاتفاق أى مطلقا وهو بيان لارتباطه بما قبله وتوطئة لما بعده من كونه استطراد لعدم سبق ذكره في هذه
السورة وقوله دلالة ما بعده يعنى قوله من الذين أنفقوا من بعدو والتقدير وغيره ففهموا كتناء لأن الاستواء
يقضيه وقوله فتح مكة فتعريفه للعهد وللجنس ادعاء وقوله اذعز الخ يومئى اليه وقيل انه فتح الحديبية
وقدمت وجه تسميته فتخا في سورة الفتح وافراده ضمير أنفق وقائل رعاية للنظ من والجمع في أولئك رعاية لعنا
ووضع اسم الإشارة البعيد فيه موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأن مدار الحكم هو اتفاقهم قبل الفتح
ومنه يعلم التفاوت بين الاتفاق بعده وقبله وعدمه أيضا والتقييد بالظرف لا يابأه كما توهم لان يعلم التزاما
وان لم يجعل فاعل يستوى ضميرا لاتفاق كما قبل فانه تعسف كما بينه في الدر المنصون (قوله من بعد الفتح)
إشارة الى المضاف المقدر وأخره لأن القتال كان بعده ولو قدمه كان أحسن وقوله وعد الله كإشارة
الى أنه مفعول مقدم وقوله المثوبة أى الثواب وقدره كذلك لتأنيث وصفه وقوله كل وعده الله كإشارة
العائد المحذوف وقوله ليطابق الخ لانهم اسمان لافعلية واجبة كما في القراءة المشهورة وهى قراءة ابن
عاصم والمعطوف عليه أولئك أعظم الخ فيها حذف العائد من خبر المبتدأ والبصريون قالوا انه لا يجوز
الافى الشعر وهذه القراءة ظاهرة في الرد عليهم الآن يدعوا أنه خبر مبتدأ مقدرا رأى أولئك كل وجعله
وعد صفة كل بتقدير العائد وحذفه من الصفة ليس ضرورة عندهم فلذا اتكفوا هذا التوجيه مع ركا كنه
وزيادة الحذف فيه والصحيح ما ذهب اليه ابن مالك من أنه في غير كل وما ضاهاها في الافتقار والعجم فانه
فيها مطرد لكن ادعى فيه الاجماع وهو محل نزاع (قوله والآية تنزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه الخ)

من مفعول يدعوك وقرأ أبو عمرو على البناء
للمفعول ورفع ميثاقكم (ان كنتم مؤمنين)
بموجب ما فان هذا موجب لا من بدليه (هو
الذى ينزل على عبده آيات بينات لخير جنكم)
أى الله أو العبد (من الظلمات الى النور) من
ظلمات الكفر الى نور الايمان (وان الله بكم
لرؤف رحيم) حيث نبهكم بالرسول والآيات
ولم يقتصر على ما نصب لكم من الحجج العقلية
(وما لكم ألا تنفقوا) وأى شئ أنفقوا في
الآية تنفقوا (في سبيل الله) فيما يكون قرينه اليه
(ولله ميراث السموات والارض) يرث كل
شئ فيهما ولا يبقى لاحد مال واذا كان كذلك
فانفاقه حيث يستخلف عوضا ينفق وهو
الثواب كان أولى (لا يستوى منكم من أنفق
من قبل الفتح وقائل أولئك أعظم درجة)
بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم
من السبق وقوة اليقين وتحرى الحاجات
حشا على تحرى الفضل منها بعد الحث على
الاتفاق وذكر القتال للاستطراد وقسم من
أنفق محذوف لوضوحه ودلالة ما بعده عليه
والفتح فتح مكة اذعز الاسلام به وكبر أهله وقلت
الحاجة الى المتأثرة والاتفاق (من الذين
أنفقوا من بعد وفاتوا) أى من بعد الفتح
(وكلا وعد الله الحسنى) أى وعد الله كلا من
المنفقين المثوبة الحسنى وهى الجنة وقرأ ابن
عاصم وكل بالرفع على الابتداء أى وكل وعده
الله ليطابق ما عطف عليه (والله بما تعملون
خبير) عالم بظاهره وباطنه فيجازيكم على
حسبه والآية تنزلت في أبي بكر رضى الله
تعالى عنه فانه أول من آمن وأنفق في سبيل
الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا شرف
به على الهلاك

المراد بكونه أول من أنفق من الرجال فلا يراد خديجة رضي الله عنها وهو أول مطلقا لاختصاصه بمجموع ما ذكر بعده وهو الاظهر وكونهم انزلت في أبي بكر رضي الله عنه ذكره الواحد في أسباب النزول عن الكلبي وأيده بحدِيث آخر أسنده عن ابن عمر قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس وعند أبي بكر عليه عباة قد دخلها بخلال على صدره اذنزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام فقرأ من الله السلام فقال يا محمد مالي أرى أبا بكر عليه عباة قد دخلها على صدره بخلال قال يا جبريل أنفق ماله قبل الفتح على قال فآقرته من الله السلام وقل له يقول لك ربك أراض عني في فقره هذا أم ساخط فأنفت اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا أبا بكر هذا جبريل يقرئك من الله السلام ويقول لك ربك أراض أنت عني في فقره هذا أم ساخط فبكى أبو بكر رضي الله عنه وقال أعل ربي أعضب أنا عن ربي راض أنا عن ربي راض قيل والاطهر ما في الكشف من أن المراد بهم السابقون الأولون من المهاجرين والانصار الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهب ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه وأيد بأنه المناسب لقوله تعالى أولئك أعظم لكن الصديق يدخل فيهم دخولا أوليا وأما الاختصاص به فلا يرافقه والذي نقله الطيبي عن الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحد أنفق مثل أحد ذهب الخ وفي الكشف انه على هذا لا يختص السابقين الا وراين ورد بأن خطاب لا تسبوا وأحدكم يقتضي الحضور والوجود ولا بد من مغايرة المخاطبين للنهي عن سبهم فهم السابقون الكاملون في الصفة (قلت) اذا صح نزولها في الصديق فكل هذا مطروح على الطريق فانه رضي الله عنه أنفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وبلغ في ذلك الى ما لم يبلغه أحد من الصحابة ولذا قال صلى الله عليه وسلم ليس أحد من علي بحبيته من أبي بكر وخصوص السب لا يدل على تخصيص الحكم فلذا قال أولئك ليشمل غيره ممن انصف بذلك وكونه أكل افراده يكتفي لتزولها فيه والخطاب في قوله لا تسبوا ليس للعارضين ولا للموجودين في عصره صلى الله عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما في قوله ولوترى اذ وقفوا الآية والمقام لا يتحمل أكثر من هذا وسيأتي فيه كلام في قوله وسيجنبها الاتي (قوله من ذا الذي الخ) ليس الاستفهام على حقيقته بل هو للبحث عليه والمعنى أن من ينفق ماله فيما يرضى الله رجاء لما عنده من الفضل والثواب راجح في عاقبته مصيب فيما قصده وقوله فانه مكن بقرضه الخ تعليل لما قبله مع الإشارة الى أن القرض مجاز عن حسن انفاقه مخلصا في أفضل جهات الانفاق وذلك أما بالتجزؤ في الفعل فيكون استعارة تبعية نصريحة أو في مجموع الجملة فيكون استعارة تشبيهية كما مر في سورة البقرة ولا يكون ما بلغ اختارها في الكشف وأما كون كلام الرخصي هنا غير نص فيها فامر سهل والباء في قوله بالاخلاص للملابسة والمصاحبة وتحترى معطوف عليه (قوله يعطى أجره أضعافا) له كما مر في البقرة وقوله أضعافا اما منصوب بيضاعفه أو حال من أجره وأما كونه مفعولا ثانيا يعطى فركبك لانه يقتضي أن الأجر نفسه معطى والتجوؤ غير مقصود فيه وما بعده لا ياباه كما توهم (قوله وذلك الأجر المضموم اليه الاضعاف الخ) إشارة الى أن الأجر كما زاد كذا زاده وجعله له أجر كريم حاله لا معطوفة على قوله بيضاعفه ولو عطف فالمغايرة ثابتة بين الضعف والأجر نفسه كما في الكشف وكريم بمعنى محمود مرضى كما مر وقوله كريم في نفسه يعني ليس أجر هنا مغاير لما مر بل معناه انه هو في نفسه كريم فجعل من باب التجريد كقوله أو يموت كريم قد بر (قوله على جواب الاستفهام باعتبار المعنى الخ) إشارة الى ما قاله أبو علي الفارسي أن السؤال لم يقع عن القرض وانما وقع عن فاعله وانما نصب في جواب الفعل المستفهم عنه لكن من قرأ به جملة على المعنى قبل وهو ممنوع لانه ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو أين يتك فازورك ومن يدعوني فاستجب له وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والمسئلة مبسطة في شرح التسميل فانه نقل فيه من غير خلاف أنه يشترط فيه أن لا يتضمن وقوع الفعل احترازا من نحو لم ضربت زيدا فيجوز لك لأن الضرب قد وقع فلا يمكن سبق مصدر مستقبل منه فالواو من أمثلة ما لا يتضمن

(من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) أي من ذا الذي ينفق ماله في سبيله رجاء أن يعوضه فانه مكن بقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص فيه وتحترى أكرم المال وأفضل الجهات له (فيضاعفه) أي يعطى أجره أضعافا (وله أجر كريم) أي وذلك الأجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه ينبغي أن يتوخى وان لم يضاعف فكيف وقد يضاعف أضعافا وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى فكأنه قال أي يقرض الله أحد بيضاعفه وقرأ ابن كثير فيضعفه مرفوعا وابن عاصم ويعقوب بيضاعفه منصوبا

الوقوع هذه الآية ونحو من يدعى فاستتيب له فإن المسؤل عنه بحسب اللفظ وإن كان هو الفاعل لكنه في المعنى انما هو الفعل اذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك من جاءك اليوم اذا علمت أنه جاء جاء لم تعرفه بعينه وانما ورد على هذا الاسلوب للمبالغة في الطلب حتى كان الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وانما يستل عن فاعله ليجازى اه ما في شرح التسهيل فلذا ذهب الاكثر الى رفعه على القياس نظر الظاهر المتضمن للوقوع ومن نصبه نظر الى المعنى وأن السؤال عن الفعل انما عدل عنه لما ذكره فذا ذكر من الرد خطأ ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والعجب انما هو من العرب لا من تبعه فتدبر (قوله ظرف لقوله وله) يعني أنه متعلق به والعامل الجار والنحو وروا ومتعلقه وقوله ما يوجب نجاتهم وهذا يتيم بالنصب عطف على نجاتهم لا بالرفع عطف على ما يوجب وان صح أيضا إلا أن الأول أولى لمن عنده نور وان كان كلام الامام يقتضى خلافه فإن الاقتداء به هنا غير لازم وكلامه مجمل محتاج الى التفسير فالظاهر أنه لا يعني أن المراد بالنور نور معنوي على أن نجاتهم منصوبة والضمير المستتر عائد على ما بل نور حسي خصت به تلك الجهات لان منها أخذت صحف الاعمال فجعل الله معها نور يعرف به أنهم من أصحاب اليمين ونجاتهم فاعل يوجب ومفعوله ضمير محذوف يعود على ما والمعنى نور يوجب نجاتهم وهذا يتيم لأن الله جعله علامة لذلك وليس المراد به صحائف أعمالهم كما توهم وفي التفسير الكبير المراد به النور الحسي كما نقل عن ابن مسعود وغيره وقبل المراد ما يكون سببا للتجاة وقبل المراد به الهداية الى الجنة اه وليس في كلام المصنف تخطيط وجمع بين القولين (قوله لأن السعداء الخ) بيان لوجه اختصاصهم بالنور لأن المراد بالنور صحائف الاعمال كما توهم وقوله يقول لهم من يتلقاهم الخ يعني أنه بتقدير القول والمقدّر ما معطوف على ما قبله وأحال أي ويقول الخ أو مقولا لهم (قوله أي المبشر به الخ) أول التبشير ليصح الحمل وما بعده من تقدير المضاف لا يغني عن التأويل المذكور لأن التبشير ليس عين الدخول فلا فرق إلا أن المبشر به على الأول عين وعلى هذا معنى وقد قيل البشارة لا تكون بالاعيان ونسبه نظر (قوله الاشارة الى ما تقدم الخ) هذا على أنه من كلام الله لا من كلام الملائكة المتلقاهم وكذا ان كان من كلامهم ولا يلزم على هذا كون الاشارة للجنات بتأويل ما ذكرنا ولو كانوا نورا كما قيل (قوله انظرونا الخ) كان طلب الانتظار منهم لرجاء شفاعتهم لهم أو دخولهم الجنة معهم لانه قبل تبين حالهم وقوله وانظرونا اليه هو على الحذف والايصال لان النظر بمعنى مجرد الرؤيه يتعدى الى فان أريد التأمل تعدي بنى وقوله فانيهم لتعليل ليقول فيما وقوله فيستضيئون الخ صريح في أن النور حسي فيؤيد ما ذهبنا اليه وقوله انظرونا بفتح الهمزة وكسر الناء من الانتظار وهو التمهيل والانتاد من التؤدة بعينه أيضا ولذا فسره به المصنف وضمير يستضيئون للمنافقين والمنافقات على التغليب وما عداه للمؤمنين والمؤمنات تغليباً أيضا (قوله على أن اتنادهم الخ) يعني أن اتناد المؤمنين وتمهلهم ليحقق المنافقون بالمؤمنين اذا تمهلوا أو اتنادوا رجاء ما مر كانه امهال للمنافقين فوضع انظرونا الذي هو بمعنى المهلة وانظار الدائن المديون موضع اتناد اذ رقيق في مشبهه ونوقضه ليحققه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد تشبيه الحالة بالحالة مبالغة في العجز واظهار الافتقار (قوله نصب منه) هو محصل المعنى وأصله أخذ قبس أي جذوة من النار وقوله الى الدنيا لانها صارت بضمها كأنها خلفهم وقوله بتحصيل الخ متعلق بالتمسوا والمراد بالنور النور السابق على ما فسره به وقوله فانه يتولد منها أي هي السبب فيه قريبا أو بعيدا ولو قال فانه منها يتولد بالتقديم المفسد للحصر كان أولى وقوله نورا آخر اشارة الى أنه غير النور السابق وليس بعينه كما في الوجهين قبله وقوله أو هو تهكم الخ كذا في النسخ معطوفاً وبالفرق بينه وبين ما قبله أنه لا يقصد فيه وراعيين كما في الوجوه السابقة ولو قال وهو تهكم لكون عائد الجميع الوجوه كان أحسن وقوله من المؤمنين والملائكة أي التهكم والخييب صادر منهم فهم القائلون وقوله يدخل فيه المؤمنون فيكون باعتبار ثاني الحال وبعد الدخول لاجن الضرب كما قيل (قوله كاستداد

(يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) ظرف لقوله وله أوفضاغفه أو متدبرا ذكر (يسعى نورهم) ما يوجب نجاتهم وهذا يتيم الى الجنة (بين أيديهم وبأيانهم) لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين (بشراكم اليوم جنات) أي يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة بشراكم أي المبشر به جنات أو بشراكم دخول جنات (تجزي من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) الاشارة الى ما تقدم من النور والبشري بالجنات المخلدة (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (الذين آمنوا انظرونا) انظرونا فانهم يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف أو انظروا اليها فانهم اذا انظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بنور بين أيديهم وقرأ جزء انظرونا على أن اتنادهم ليحققوا بهم امهال لهم (نقبس من نوركم) نصب منه (قبل ارجعوا وراكم) الى الدنيا (فالتمسوا نورا) بتحصيل المعارف الالهية والاخلاص الفاضلة فانه يتولد منها أو الى الموقف فانه من غمة يقببس أو الى حيث شئتم فاطلبوا نورا آخر فانه لا سبيل لكم الى هذا أو هو تهكم بهم وتخييب من المؤمنين والملائكة (فضر بينهم) بين المؤمنين والمنافقين (سور) بجائظ (له باب) يدخل فيه المؤمنون (باطنه) باطن السور أو الباب (فيه الزجة) لانه يلى الجنة وظاهره من قبله العذاب (من جهته لانه يلى النار) (يتنادونهم ألم تكن معكم) يريدون موافقتهم في الظاهر (فالوايلي ولكسكم قنتم أنفسكم) بالنفاق (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (واربصتم) وشككتم في الدين (وغرتكم الاماني) كاستداد

العمر) فانه من أمانتهم القارعة وقوله هي أولى بكم أي أحق من النجاة وهو بيان لحاصل المعنى
(قوله كقول لبيد) العامري الشاعر المشهور وهو من قصيدته المشهورة التي هي إحدى الحلقات
السبع وأولها

عفت الديار محلها فقامها * بنى تأبد غولها فرجامها

ومنها في تشبيه ناقته بالبقرة الوحشية في نفرتها وسرعة عدوها

وتسعت رزالا نيس فراعها * عن ظهر غيب والانس سقامها

فعدت كلا الفرجين تحسب أنه * مولى الخافقة خلفها وأيمانها

حتى اذا نيس الزامة فأرسلوا * غضفا دواجن قافلا أعصامها

الى آخر القصيدة وقوله فعدت بالعين المهملة في سرحها من عدا بعد اذا أسرع في السير والذي في شروح
الكشاف بالمعجمة وهما متقاربان معنى أي عدت البقرة الوحشية لما نفرت لغز عها من الصياد لا تدرى
أذلك الصائد خلفها أم قد امها فتحسب كلا جانبيهما من الخلف والامام أخرى وأولى بأن يكون فيه الخوف
والفرج موضع الخافقة أي كلا الموضعين الذي يخاف منه في الجملة أو ما بين القوائم فباين اليدين فرج
وما بين الرجلين فرج وهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا وبمعنى الجانب
والطريق فعل بمعنى مفعول لانه مفروج مكشوف وضمر أنه راجع لكلا باعتبار لفظه وخلفها وأمانها
اتبادل من كلا وأما خبر مبتدأ المحذوف أي هما خلفها وأمانها وفيه وجوه آخر لا تتناول من ضعف والشاهد
في قوله مولى الخافقة فانه بمعنى مكان أولى وأخرى بالخوف (قوله وحقيقته) أي حقيقة مولاكم
هنا محراكم بالحما والراء المهملتين أي المحل الذي يقال فيه انه أخرى وأحق بكم من قولهم هو حري بكذا
أي خليف وحقيق وجدير به كلها بمعنى وليس المراد أنه اسم مكان من الأولى على حذف الزوائد كما توهم
وسترى معناه عن قريب (قوله كقولك هو مئنة الكرم الخ) يعني أن مولاكم اسم مكان لا كغيره من
أسماء الامكنة فانها مكان للحدث بقطع النظر عن صدر عنه وهذا محل للفضل على غيره الذي هو وصفته
فهو ملاحظ فيه معنى أولى لأنه مشتق منه كما أن المئنة مأخوذة من ان التحقيقية وليست مشتقة منه اذ
لم يذهب أحد من النحاة الى الاشتقاق من اسم التفضيل كما لم يقل أحد بالاشتقاق من الحرف ومئنة الكرم
وصف له به على طريق الكتابة الرمزية في قولهم الكرم بين برديه كافي شروح الكشاف (قوله
أو مكانكم عما قريب) ما زائدة وعن بمعنى بعداً وللمجازة ولا يخفى أن وضع اسم المكان لاتصاف
صاحبه بما أخذ اشتقاقه وهو فيه وهذا ليس كذلك لأن الولي والقرب صفة الزمان أوصفتهم قبل
الدخول فيه فهو من مجاز الجوارأ والكون أو الاول فتأمله فانه لم يصف من الكدر واذا قيل انه لو فسر
بمكان قريبهم من الله على التمسك لم يعد (قوله أو ناصركم الخ) فالمعنى لا ناصر لكم الا السار كما أن معنى
البيت لا تحية لهم الا الضرب على التمسك كما فصلناه في سورة البقرة والموادني الناصر وقوله توليكم
أي المتصرف فيكم كم تصرفكم فيما أوجها واقتضاها من أمور الدنيا فالتصرف استعارة للاعراق
والتعذيب لا مشاكلة لبعدها هنا وقوله البار هو المخصوص بالذم المقدّر هنا (قوله ألم يأت وقته) لأن
الانا الوقت كما في قوله ولا ناظرين اناه وأن يبين كان يحين لفظاً ومعنى وقوله ألم انا بالهمزة والما النافقة
الجازمة كلم والفرق بينهما مفصل في النحو وقوله ففتروا أي كان فيهم فترة وكسل عما كانوا عليه قبل
الهجرة من المجاهدة النفسية والخشوع فعلى هذا المقتضد هنا الحث على العود الى حالهم الاول واللام
متعلقة بمحذوف للتبيين كما قاله أبو البقاء (قوله عطف أحد الوصفين الخ) بناء على أن ذكر الله كلام
الله بمعنى القرآن وكذا ما نزل من الحق فاتخذوا العطف لجعل تغير الوصفين تغاير الذاتين كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وقوله ويجوز أن يراد بالذكرا الخ توجيه آخر لانه على هذا يظهر تغايرهما
حقيقة وما نزل حينئذ معطوف على ذكر أعلى الله وأمر لمبى للقاعل (قوله عطف على تخشع الخ) قرئ

بالقيسة

العمر (حتى جاء أمر الله) وهو الموت (وغيركم
بالله الغرور) الشيطان أو الدنيا (فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية) فداء وقرأ ابن عامر
ويعقوب بالتاء (ولامن الذين كفروا) ظاهراً
وباطناً (وأماكم النار هي مولاكم) هي أولى

بكم كقول لبيد
فعدت كلا الفرجين تحسب أنه
مولى الخافقة خلفها وأمانها
وحقيقته محراكم أي مكانكم الذي يقال فيه
هو أولى بكم كقولك هو مئنة الكرم أي مكان
قول القائل انه لكريم أو مكانكم عما قريب من
الولي وهو القرب أو ناصركم على طريقة قوله
* تحية بينهم ضرب وجميع

أوتوليكيم ولا تم كما توليتهم موجبا في الدنيا
(وبئس المصير) النار (ألم بأن الذين آمنوا أن
تخشع قلوبهم لذكر الله) ألم يأت وقته يقال أي
الامر يأتي أنيا وأنا انا اذ اجاء اناه وقرئ ألم
يئين بكسر الهمزة وسكون النون من أن يئين
بمعنى أن يأتى وأما بأن روى أن المؤمنين كانوا
مجدبين بمكة فلما هاجروا أصابوا الرزق والنعمة
ففتروا عما كانوا عليه فترت (وما نزل من
الحق) أي القرآن وهو عطف على الذكر عطف
أحد الوصفين على الآخر ويجوز أن يراد بالذكر
أن يذكر الله وقرأ نافع وحفص ويعقوب
نزل بالتخفيف وقرئ أنزل (ولا يكونوا كالذين
أوتوا الكتاب من قبل) عطف على تخشع

بالغية جرياً على ما قبله و بناء الخطاب على الالتفات ويحتمل أن يكون منصوباً بمعطوفاً على تخشع في
 القراءة وأن يكون مجزوماً ولا فاعلية وهو ظاهر على قراءة الخطاب ويجوز ذلك في الغيبة أيضاً ويكون
 انتقالاً إلى نهى أولئك المؤمنين عن تشبههم عن تقدمهم نحو لا يقيم زيد وعلى النبي هو في المعنى نهى أيضاً
 ورويس مصغراً أحد رواة القراءات المتواترة (قوله فطال الخ) لو قدمه استغنى عن إعادة قوله فقصت
 قلوبهم وما بينهم وبين أنبيائهم بعد العهد بهم وقرئ الامدة أي بتشديد الدال وهو رواية عن ابن كثير
 وقوله من فرط القسوة كأنه يؤخذ من كون الجملة حالية فتأمل (قوله تعجيل لأحياء القلوب الخ) أي
 استعارة تشبيلية ذكرت استطراداً للإرشادهم إلى إزالة ما يقسى قلوبهم بالأحياء إلى الله الذي أحيا موت
 الجمادات بالنبات فانه هو القادر على إحياء تلك القلوب الميتة بذكره وتلاوة كلامه فالمستعار له ما يفتق
 به من الخشوع وزوال القسوة وعلى الوجه الثاني المستعار له إحياء الأموات والمقصود منه الترغيب
 في الخشوع بذكر إلاماته والأحياء والزجر لانه إذا أحيى الموتى فكيف لا يرد قلوبكم إلى حالها الأولى
 فهما على الوجه الثاني وقيل انه لف ونشر مرتب فالترغيب ناظر لإحياء القلوب القاسية والزجر لإحياء
 الأموات ولا بد فيه أيضاً (قوله كي تكمل عقولكم) إفادة لعل التعليل مر في البقرة وفسر العقل
 بكماله لثبوت أصله وفيه إيماء إلى أنه بمنزلة العدم قبله وقوله ان المصدقين الخ خفف صاهما بن كثير
 وأبو عمرو ونقلها باقي السبعة فعلى الأول هو من التصديق أي صدقوا الرسول فيما جاء به كتوبه والذي جاء
 بالصدق وصدق به وعلى الثاني من الصدقة وهو أنسب بقوله أقرضوا وقد قيل الأول أرجح لأن
 الإقراض يعني عنه (قوله عطف على معنى الفعل الخ) يعني أنه معطوف على اسم الفاعل لانه صلة
 لا ل حال محل الفعل فهو في معناه كأنه قيل الذين صدقوا وأقرضوا وهذا مختار الخشعي تبعاً لابي
 على القارسي وغيره وقد رتب أنه يلزمه الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي وهو المصدقات المعطوف على
 المصدقين قبل تمام الصلة ولا يجوز عطفه على المصدقات لتغاير الضمائر تذكيراً وتأنيساً وفيه نظر وأوجب
 عنه بوجه منها أنه محمول على المعنى اذهب في معنى الناس الذين تصدقوا وتصديق وأقرضوا فهو معنى
 معطوف على الصلة من غير فاصل ولا يخفى أنه لا يحصل له الا اذا قيل ان أول الثانية زائدة لتلا بعطف على
 صورة جزء الكلمة وفيه بعد ومنها أن المصدقات منصوب بمقدروهم ومع معمولة معترض فلا يضر
 الفصل به والمصدقين شامل للمصدقات تغليباً ثم خصص بالذكر حاله في الصدقة كما ورد في الحديث
 يا معشر النساء تصدقن فاني رأيتكن أكثر أهل النار وقيل عليه انه تخريج للكلام المعجز على خلاف
 الظاهر ومنها أنه معطوف على مجموع صلة المصدقين والمصدقات لجمعها بمنزلة شئ واحد قصد العطف
 عليه ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه والقول بان أقرضوا معترض بين اسم ان وخبرها أظهر وأسهل
 (قوله لان معناه الذين اصدقوا أو صدقوا) على القراءتين كما مر وهو أقرب إلى الجواب الأول
 وقوله وهو على الأول أي على التصديق ذكره بعده مع أن المراد بالإقراض التصديق أيضاً لما فيه
 من إفادة أن الاعتبار بالإخلاص المستفاد من قوله قرضاً حسنات فأن حسنه بكونه من أطيب ماله خالصاً
 لوجهه (قوله معناه الخ) ما مر راجع للمعنى والقراءة وهو إشارة إلى ما في هذه السورة وما في سورة
 الفرقان ولذا قال غير أنه لم يجزم أي كما جزمتموه ولو حذفه كان أولى اذ لا مقتضى للجزم هنا وقوله
 إلى ضمير المصدر أي القرض أو التصديق كما صرح به العرب وليس المراد ضمير هذا الفعل المجهول فانه
 صرح في الجائزية في قوله ليحزى قوماً بأنه ضعيف فن توهم أنه المراد هنا وأنه معارض لما مر ثم وفق بينهما
 فقد وهم كما لا يخفى والذي أوقعه فيه تفسير بعضهم له بتضاعف الإقراض فتأمل (قوله أولئك عند الله)
 أي في حكمه وعمله وقوله بمنزلة الصديقين فهو تشبيهه بليغ وعند ربهم ليس متعلقاً بالشهادة على هذا
 وقوله وأهم المبالغون فهو على ظاهره وقوله فانهم الخ بيان لوجه المبالغة فيه وقوله واقائمون بالشهادة
 تفسير للشهداء على الوجه الثاني وضمير لهم للرسول وقوله يوم القيامة تفسير لقوله عند الله على هذا

وقرأ رويس بالتاء والمراد النهي عن مماثلة أهل
 الكتاب فيما حكي عنهم بقوله (فطال عليهم
 الامد فقصت قلوبهم) أي فطال عليهم الزمان
 لطول أعمارهم وأمالهم وما بينهم وبين
 أنبيائهم فقصت قلوبهم وقرئ الامدة وهو
 الوقت الأطول (وكثير منهم فاسقون)
 خارجون عن دينهم رافضون لما في كتابهم
 من فرط القسوة (اعلوا أن الله يحيي الأرض
 بعد موتها) تشبيل لأحياء القلوب القاسية
 بالذكر والتلاوة ولأحياء الأموات ترغيباً في
 الخشوع وزجر عن القسوة (قد بينا لكم
 الآيات لعلكم تعقلون) كي تكمل عقولكم
 (ان المصدقين والمصدقات) ان المصدقين
 والمصدقات وقد قرئ بها وقرأ ابن كثير وأبو
 بكر بتخفيف الصاد أي الذين صدقوا الله
 ورسوله (وأقرضوا الله قرضاً حسناً) عطف
 على معنى الفعل في المحلى باللام لان معناه
 الذين اصدقوا أو صدقوا وهو على الأول
 للدلالة على أن الاعتبار هو التصديق المقرون
 بالإخلاص (بضاعف لهم) وإلهم أجر كريم
 معناه والقراءة في بضاعف ما مر غير أنه لم
 يجزم لانه خبران وهو مستند إلى إلهم وإلى
 ضمير المصدر (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك
 هم الصديقون والشهداء الصديقين والشهداء
 أولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء
 أو هم المبالغون في الصدق فانهم آمنوا
 وصدقوا جميعاً أخبار الله ورسوله والقائمون
 بالشهادة لله وإلهم أو على الأمر يوم القيامة

وقيل والشهداء عند ربهم مبتدأ وخبر والمراد به الانبياء من قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد أو الذين استشهدوا في سبيل الله لهم أجرهم ونورهم مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف ليحصل التفاوت أو الاجر والنور الموعودان لهم (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) فيه دليل على أن الخلود في النار مخصوص بالكفار من حيث أن التركيب يشعر بالاختصاص والصحة تدل على الملازمة عرفا (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والاولاد) لماذا كرحال الفريقين في الآخرة حقرا مورا الدنيا أعنى ما لا يتوصل به الى الفوز الآجل بأن بين أئمة أمور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال لأنهم لعب يتعب الناس فيه أنفسهم جتد ألعاب الصبيان في الملاعب من غير فائدة وهو يلهون به أنفسهم عما همهم وزينة كالملايس الحسنة والمراكب الهبة والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب وتكاثر بالعدد والعدد ثم قرر ذلك بقوله (كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج قفاره مصفرا ثم يكون حطاما) وهو تمثيل لها في سرعة نقضها وقلة جدواها بحال نبات أنبته الغيث فاستوى أعجب به الحراث أو الكافرون بالله لانهم أشد أعجابا بنبته الدنيا ولاق المؤمن اذا رأى مجبا انتقل فكره الى قدرته صانعه فأعجب بها والكافر لا يخطئ فكره عما أحسن به فيستغرق فيه أعجابا ثم هاج أي يبس بعاهة فاصفر ثم صار حطاما ثم عظم أمورا الآخرة الابدية بقوله (وفي الآخرة عذاب شديد) تنفيرا عن الانهمال في الدنيا وحشا على ما يوجب كرامة العقبي ثم أكد ذلك بقوله (ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) أي لمن أقبل عليها ولم يطلب بها الآخرة (سابقوا) سارعوا مسارعة المسابقين في المضمار (الى مغفرة من ربكم) الى موجباتها (وجنة عرضها كعرض السماء والارض)

الوجه واشارة الى تعلقه بالشهداء على هذا وقوله الذين استشهدوا معطوف على الانبياء ولما أبقاه في الاقل على ظاهره لزم أنه تشبيه بليغ اذ ليس بمجترد الايمان بل درجة الصديقين والشهداء ولذا أقره على الثاني فافهم فان بعضهم لم يقف على مراده فقال ما قال وفيه الجمع بين معني المشتري على الاخير (قوله مثل أجر الصديقين الخ) هذا على الوجه الاول وأن ما قبله من التشبيه البليغ وقوله ولكن من غير تضعيف الخ دفع لما يقال انه كيف يتوهم ما ذكر مع التفاوت الكثير بأن المراد مساواة أجر هؤلاء مع أضعافه لاجر أولئك بدون الاضعاف فيندفع المحذور كما أشار اليه بقوله ليحصل التفاوت وقوله أو الاجر الخ فالضمائر كلها للذين آمنوا وعلى ما قبله الضمير ان هنا الشهداء والصديقين وما قبلهما للذين آمنوا واذالم يكن في تفكيك الضمائر ليس جاز وفيه نظر وانما أوله بأن المراد به الموعودان ليبيد الاخبار اذ بعد الاضافة لا فائدة في قوله لهم ونظيره ما في قوله ومن خواصه الاسناد اليه (قوله فيه دليل الخ) لاجابة الى الاستدلال بهذا مع صريح آيات كثيرة فيما ذكره ووجه اشعار التركيب بالاختصاص على ما مر في أولئك على هدى من ربهم مع ما في اسم الاشارة المتوسط مع تعريف الطرفين وأن استحقاقهم لذلك بما تميزوا به من الكفر والكذب الذي صار بمنزلة المحسوس فيهم وقوله والصحة الخ يشير الى أن معنى الخلود مستفاد من الصحة العرفية وقد عرفت أنه لاجابة اليه (قوله حقرا مورا الدنيا) ليس المراد أن فيه مضافا قبل الحياة الدنيا بل ان الحياة الدنيا عبارة عما فيها من الامور وقوله أعنى وفي نسخة وهي والمراد به تخصيص المحقر منها فان ما يوصل منها للنور المذكور لا يخفى ودخل فيه المباح وقوله بأن متعلق بمحقر وقوله أمور خيالية الخ من قوله وهو ولعب فان مثله مما يتلوه به وتشتغل بمثله الصبيان كذلك وقوله ثم قرر عطف على قوله حقرا الخ والعدد بفتح العين الكثيرة والعدد بضمهم جمع عدة وهو ما يعتد ويذكر ونحوه (قوله وهو تمثيل الخ) أي قوله كمثل الخ تمثيل للحياة الدنيا وقوله في سرعة نقضها السرعة مأخوذة من تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بنبته غيث واحد فانه في أقل من سنة فلا وجه لما قيل الاولى طرح السرعة فان لم تناسبه (قوله أعجب به الحراث) جمع حارث ككافر وكفار وهو تفسير للكفار بالحراث لانه يقال للحراث كافر بمعنى سار لستره ما يدره في الارض وانما فسر به لان تخصيص بالكفار لوجه له بحسب الظاهر (قوله أو الكافرون الخ) بابقاء الكفار على ظاهره وتخصيصهم بالاعجاب لانهم لقصور نظرهم على هذه الدار يحجبهم ما فيها ولا ينتظرون لغيرها والمؤمن لا ينتظر اليه لعله يقضاه فاذا نظر اليه أعجب بقدرته موحده ولذا قال أبو نواس في الترجس

عيون من لحن شاهدات * بأن الله ليس له شريك

والفرق بين الوجهين أن في الاول اثبات الاعجاب للمؤمن بخلاف الثاني وليس المراد بالمؤمن الكامل حتى تختل المقابلة اذا المراد أنه من شأنه ذلك وان غفل بعضهم عنه أحيانا فاقأمل والحطام ما يبس وتكسر وتفسر هاج يبس فيه تسمي وكذا قول الراغب انه بمعنى اصفر فان حقيقة أنه يتحرك الى أقصى ما يتأني له وقوله ثم عظم معطوف على قوله حقرا أولا (قوله تنفيرا عن الانهمال الخ) كان ينبغي تأخيرها الى قوله ثم أكد الخ عن قوله ومغفرة من الله ورضوان فان المقيد للبحث والتأكيدها هو قوله وما الحياة الدنيا الخ حتى قيل انه من الناسخ وقد يقال ان ما ذكره يعلم مما ذكره دلالة والتزاما وما بعده مؤكد لمنطوقه ومفهومه فتدبر ثم انه قابل العذاب والشدة بالمغفرة والرضوان أو قابل العذاب الشديد بشئ اشارة الى غلبة الرحمة وأنه من باب ان يغلب عسر يسرين (قوله لمن أقبل الخ) تفسير لمجموعة أو الاقبال تفسير للمتعاض وعدم طلب الآخرة بها للغرور والمضمار موضع طراد الخيل وهو المراد وقد يطلق على غاية وأصله مكان ضم فيه الخيل وقوله مسارعة المسابقين اشارة الى أنه استعارة ويجوز أن يكون مجازا مرسل مستعملا في لازم معناه وانما لزم ذلك لان اللازم أن يبادر من يعمل ما يدخله الجنة لأن يعمل له أو يدخلها سابقا على آخر وقوله موجباتها بناء على وعدم من لا يتخلف الميعاد والا فلا إيجاب عندنا

أي عرضها كعرضها ما وإذا كان العرض كذلك فاطنك بالطول وقيل المراد به البسطة كقوله فذودعاء عريض (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) فيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأن الإيمان وحده كاف في استحقاقها (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ذلك الموعود يفضل به على من يشاء من غير إيجاب (والله ذو الفضل العظيم) فلا يعده منه التفضل بذلك وإن عظم قدره (ما أصاب من مصيبة في الأرض) كجذب وعاهة (ولافي أنفسكم) كمرض وآفة (الافى كآب) الام مكتوبة في اللوح مثبتة في علم الله تعالى (من قبل أن نبرأها) نخلقها والضمير للمصيبة والأرض أولاد النفس (ان ذلك) ان ثبت في كتاب (على الله يسير) لاستغناؤه تعالى فيه عن العدة والمدة (لكن لا تأسوا) أي أثبت وكتب ثلاث تحزنوا (على ما فاتكم) من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتاكم) بما أعطاكم الله منها فان من علم أن الكل قد قهره الله عليه الامر وقرأ أبو عمرو وعيا آتاكم من الايمان ليعادل ما فاتكم وعلى الاول فيه اشعار بأن فواتها يلحقها اذا خلت وطبعاها وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب وجودها وبقيتها والمراد به نفي الاسي المانع عن التسليم لامر الله والفرح الموجب للبطر والاختيال ولذلك عقبه بقوله (والله لا يحب كل مختال فخور) اذ قل من يثبت نفسه في حالي الضراء والسرراء (الذين يخولون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من كل مختال فان المختال بالمال يضن به غالباً أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله (ومن يقول فان الله هو الغني الحمد) لان معناه ومن يعرض عن انفاقه فان الله غني عنه وعن انفاقه محجور في ذاته لا يضركه الاعراض عن شكره ولا ينتفع بالتقرب اليه بشي من نعمه وفيه تهديد واشعار بأن الامر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرأ نافع وابن عامر فان الله الغني (لقد أرسلنا رسلنا) أي الملائكة الى الانبياء أو الانبياء الى الامم (بالبينات) بالحيج والمعجزات

كما صرح به (قوله عرضها كعرضها) أي لو ألقى أحدهما بالآخر وقوله وإذا كان العرض الخ يعني أن العرض أقصر الامتدادين فاذا كان موصوفاً بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاولى قالوا لا يتصور عليه أبغ من ذكر الطول معه وقوله وقيل المراد به البسطة أي السعة والامتداد ولذا وصف به الدعاء ونحوه مما ليس من ذوى الابعاد أو ما تنفسر بها بالطول فغير صحيح هنا (قوله فيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أي موجودة الآن لقوله أعدت بصيغة الماضي والتأويل خلاف الظاهر وقد صرح بخلافه في الاحاديث الصحيحة وقوله وان الايمان الخ لجمعها معدة للمؤمنين من غير ذكر عمل وهو رد على المعتزلة والخوارج وادخال العمل في الايمان المعدي بالبهاء غير مسلم وقوله في استحقاقها بضمير المؤنث للجنة كما هو في النسخ المعروفة فن قال انه مذكر وتكف لتأويله بأنه راجع للمؤمن المفهوم بمقابله وللجنة تأويل ماذ كرو ونحوه أي بما أغنى الله عنه (قوله ذلك الموعود) من الجنة واعادها للمؤمنين وغيره مما فهمه مما قبله وليس الاشارة للجنة كما توهم حتى يقال حق التأويل ما وعدناهم موعود لا موعود أو يقال التذكير باعتبار الخبر وقوله من غير إيجاب من جعله فضلاً وهو رد على من يوجب على الله ثواب الطيب كاعتز في الاصول وقوله فلا يعده اشارة الى أنه تذييل لاثبات ما قبله وقوله عاهة هي ما يصيب الزرع ونحوه والآفة ما يعرض من المؤلم غير الامراض كالجرح والكسر وبه تصح المقابلة (قوله والضمير للمصيبة الخ) هذا هو الظاهر وكونها للجميع وأولمغ الخلو تكلف ما لا داعي له وقوله ان ثبته فلا اشارة الى المصدر المفهوم من متعلق الطرف وقوله أثبت وكتب لكيلا الخ قيل لو قال أخبر وأعلم كان أولى وأنبى بقوله فان من علم الخ لان تهوينه من الاعلام لامن الكتابة ولا يخفى أنه غنى عن اللوح وما فيه عالم بكل ما كان وما يكون فلا يثبت فيه انما هو اعلام الملائكة والرسول يحذف قلم القضاء فذكره كتابة عنه وهو المراد لا الاكتفاء بالسبب المفضي الى الاعلام فتأمل (قوله فان من علم أن الكل مقدر الخ) كون الكل مقدر لانه لا فاعل بالفرق فلا يرد أن المذكور هنا المصائب دون النعم وغيرها فكيف يعلم منه الكل وليس في النظم اكتفاء كما توهم وقوله ليعادل ما فاتكم في اسنادها ما لشي واحد وكون الفاعل فيهما متحد ارجع للنعم والعائد مرفوع فيهما بخلاف القراءة الاخرى كما لا يخفى (قوله وعلى الاول) أي القراءة الاولى ترل فيها التعادل للملائكة المذكورة وهو أن الفوات والعدم ذاتي لهما فالوخلت ونفسها لم تنق وأما آياتها بالاجداد والبقاء فهو لاستنادها اليه تعالى كما مر بتحقيقه في قوله كل شي هالك الخ وهذا الايضاح الامكان لانها لو كان مقضى العدم ذاتي لهما كانت متمتعاً فالمراد أنها متمتع فلا بد لوجودها من سبب وعدم السبب بسبب العدم والمراد من تخليتها وطبعاها عدم سبب وجودها فتدبر (قوله والمراد به نفي الاسي) والحزن الذي يتضمن الجزع وعدم التسليم لامر الله وأما الحزن الطبيعي فلا يضرك كما أن الفرح والسرور عاين الله به من غير بطر كذلك وقوله ولذلك أي لكون المراد ما ذكره لا مطلقاً وقوله اذ قل الخ أي لا يسلم من الفرح والحزن أحد ولذا ورد في الحديث ان العيز لدمع لمعات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بدل من كل مختال) أي بدل كل من كل وقوله فان المختال الخ بيان لوجه كونه بدل كل من كل مع تغايرهما ظاهراً وقوله خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق فيما الله غني عنه وقيل انه خبر مبتدأ مقدر ولا يصح كونه نعتاً للمختال كما قيل وقوله عنه وعن انفاقه بيان لمتعلقه المقدر وقوله محجور في ذاته بيان لانه تعالى غني عنه وعن شكره وتقديره به وقوله وفيه تهديد أي لمن نوى وقوله لمصلحة المنفق لا لما يعود عليه تعالى فانه الغني المطلق وقوله فان الله الغني أي بدون هو كما وقع في بعض النسخ بغير هو (قوله بالحيج والمعجزات) راجع الى كل من تفسيرى الرسل ولذا ذكرهما في الكشف مع اقتصاره على الاول لان رسل الملائكة ترسل بالمعجزات كما رسلها بالقرآن لئلا يناسي الله عليه وسلم وغيره أيضاً لاخباراً بأن له معجزة كذا فلا اعتراض على الزمخشري وقيل ان فسر الرسل بالملائكة يفسر البيئات بالحيج وان فسر بالانبياء يفسر البيئات بكل منهما أو بما يعدهما مقادراً (قوله تعالى

وأُتزلنا معهم الكتاب) ان كان مرجع الضمير الرسل بمعنى الملائكة فلا اشكال فيه الا أنه كان ينبغي
الاقتصار عليه كما في الكشف اذ على الثاني يحتاج الى تأويل بتقدير متعلق لقوله معهم أو جعله حالا
من الكتاب والحال حينئذ مقدرة أو لاتصاله به جعلت مقارنة تسجحا ولا يتخلو من تكلف فإني الكشف
أولى وقوله ليسين الخ قيل انه اشارة الى جمعه لتكميل القوتين النظرية والعملية والظاهر أنه لبيان
المناسبة بينه وبين الميزان المحسنة لعطفه عليه كما أشار اليه بقوله لتسوى به الحقوق وقوله بتمام به
العدل تفسير لقوله يقوم الناس بالقسط وفيه اشارة الى أن الباء للتعدي فلا حاجة لاخذها من خارج
الكلام (قوله وانزله انزال أسبابه) ولو بعيدة وهو جواب عن أن الميزان لم ينزل من السماء بأن أسبابه
كمطرقة ونحوها على قول منها والمطر المنبت للكتان والقطن والخشب الذي هو مادته وأمر الناس
بالتخاذه مع تعليم كيفية منها وهذا على تسليم أنه لم ينزل حقيقة وقوله وقيل الخ منع له مع سنده وقوله
يراد به العدل الخ جواب آخر وهو أنه مجاز عن العدل ونزوله من السماء نزول الكتاب المتضمن له والوحي
الآمر به والباء حينة للتعدي أيضا ويجوز أن تكون للسببية وهو المناسب لقوله ليقام به الخ قتائل
(قوله ويدفع به الاعداء) أي يدفع الحكماء بالعدل عن الناس أعداءهم لانصافهم منهم وأخذ حقوقهم
واقامة الحدود عليهم وما قيل في تفسيره ان الظلم يفضي الى هجوم الاعداء ولذا قيل المثل يبي مع الكفر
ولا يبي مع الظلم بعيد في نفسه (قوله كما قال وأُتزلنا الحديد الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أن الجمل
المتعاطفة لا بد فيها من المناسبة وانزال الكتاب لا يناسب انزال الحديد فكان الظاهر ترلعطفه بأن بينهم
مناسبة تامة لان المقصود ذكر ما يمت به انتظام أمور العالم في الدنيا حتى ينالوا السعادة في الاخرى ومن
هذه الله من الخواص العقلاء ينتظم حاله في الدارين بالكتب والشرائع المطهرة ومن أطاعهم وقلدهم من
العامية باجراء قوانين الشرائع العادلة بينهم ومن عجز وطمع وقسا يضرب بالحديد الراد لكل مرید والى
الاولين أشار بقوله أُتزلنا الكتاب والميزان فجعلهم وأتباعهم في جملة واحدة والى الثالث أشار بقوله وأُتزلنا
الحديد فكانه قال أنزلنا ما يهتدى به الخواص وما يهتدى به أتباعهم وما يهتدى به من لم يتبعهم فهي حينئذ
معطوفة لامعترضة لتقوية الكلام كما توهم اذ لا داعي له وليس في الكلام ما يقتضيه بل فيه ما ينافيه قال
العتبي في أول تاريخه كان يحتج في صدرى أن في الجمع بين الكتاب والميزان والحديد تناقرا وسألت عنه فلم
أحصل على ما يريح العلة وينفع الغلة حتى أعلمت التفكير فوجدت الكتاب قانون الشريعة ودستور
الاحكام الدينية يتضمن جوامع الاحكام والحدود قد حفظ فيه التعادى والنظام ودفع التباغى والتخاصم
وأمر بالتناصف والتعادل ولم يكن يتم الا بهذه الآلة فلذا جع الكتاب والميزان وانما تحفظه العامة على
اتباعها بالسيف وجذوة عقابه وعذب عذابه وهو الحديد الذى وصفه الله بالأس الشديد فجعل
بالقول الوجيز معاني كثيرة الشعوب متدانية الجنوب محكمة المظالم مقومة المبادئ والمقاطع اه
وانما نقلناه على ما فيه من الطول لانه أحسن ما فيه من الفصول (قوله فان آلات الحروب الخ) اشارة الى أن
السياسة العامة متوقفة عليه فلذا عطف على ما قبله مما يتضمن العدل والسياسة وقوله باستعمال الاسلحة
متعلق بنصر لبيان ارتباطه بما قبله وقوله والعطف أى في قوله وليعلم الخ وقوله فانه حال الخ توجيه
لدلالة ما قبله وهو قوله فيه بأس شديد ومنافع فانها جملة حاله محصلها التمتع عوابه ويستعملوه في الجهاد
وليعلم الله الخ وحذف المعطوف عليه ايماء الى أنه مقدمة لما ذكر وهو المقصود منه والجملة الحالية ظرفية
على أن المرفوع فاعل لقوله فيه لاعتماده على ذى الحال لاسمى ثلاثا في ما مر من ارامن أنهم الا بد فيها من
الواو وقدمت ما فيه في سورة الاعراف فتذكره وقوله أو اللام صلة لمحذوف أى أنزل له ليعلم الخ والجملة
معطوفة على ما قبلها فحذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه وقد وقع في بعض النسخ معطوفا بالواو أو
أصح كما لا يخفى وقيل قوله وليعلم معطوف على قوله ليقوم الناس بالقسط وهو قريب بحسب اللفظ بعيد
بحسب المعنى (قوله حال من المستكن) أو من البارز كما مر تحتها في البقرة وقوله بأن استتبأنهم

(وأُتزلنا معهم الكتاب) ليسين الحق وعين
صواب العمل (والميزان) لتسوى به الحقوق
ويقام به العدل كما قال تعالى (ليقوم الناس
بالقسط) وانزله انزال أسبابه والأمر باعداده
وقيل أنزل الميزان الى نوح عليه السلام ويجوز
أن يراد به العدل لتقام به السياسة وتُدفع به
الاعداء كما قال (وأُتزلنا الحديد) بأس شديد
فان آلات الحروب متخذة منه (ومنافع الناس)
اذ ما من صنعة الا والحديد آلتها (وليعلم الله من
نصره ورسله) باستعمال الاسلحة في مجاهدة
الكفار والعطف على محذوف دل عليه ما قبله
فانه حال يتضمن تعليلاً واللام صلة لمحذوف
أى أنزل له ليعلم الله (بالغيب) حال من المستكن
في نصره (ان الله قوى) على اهلاك من أراد
اهلاكه (عزيز) لا يستقر الى نصرته وانما
أمرهم بالجهاد لينته عوابه ويستعملوا ابراهيم
الامتثال فيه (ولقد أرسلنا نوحا واهاب
وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) بأن
استتبأنهم

أى جعلناهم أنبياء وأصل الاستنباء طلب الخير كما قال ويستنبئونك أحق هو وهو تفسير لجعل النبوة فيهم
 كما أن قوله وأوحينا الخ بيان لجعل الكتب فيهم وقوله وقيل الخ مرثه لانه خلاف الظاهر وان كان
 الكتاب ورد بمعنى الكتابة في اللغة (قوله خارجون الخ) لأن أصل معنى الفسق الخروج ثم خص بخروج
 مخصوص وهو الخروج من رتبة الايمان وطريق الهداية المستقيم فهو مساو للضلال وتبيين المقالة فيه
 أن يقال فيهم مهتد ومنهم ضال فعدل عنه لأن ما ذكرنا بلغ في الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد
 الوصول إليها لا يمكن منها ومعرفة أنها تبلغ من الضلال عنها ولوقيل ومنهم الخ يفهم غلبة أهل الضلال على
 غيرهم فليست بالمبالغة لجعلهم محكوما عليهم بالفسق كما قيل فتدبر (قوله أرسلنا رسولا بعد رسول)
 البعدية بمعنى التقدمة لأن أصله أن يكون خلف قفاه وقوله والضمير لنوح الخ فالمعنى فبينما على آثار
 نوح وأبراهيم ومن أرسلنا اليهم من قومهما برسلنا ومن أرسلنا اليهم من أقوامهم فاكثف يذكر الرسل عنهم
 كما اكثف يذكر نوح وأبراهيم عن ذكر من أرسلنا اليه (قوله أو من عاصرها الخ) قيل عليه لوعاصر رسول
 نوحا فاما أن يرسل الى قومه كهرون مع موسى أو الى غيرهم كوط مع إبراهيم ولا مجال للادول لمخالفة للواقع
 وصرح به المصنف رحمه الله أيضا في تفسير قوله وقوم نوح لما حكوا الرسل ولا الى الثاني اذ ليس على
 الارض غير قومه ولا يخفى أنه توجيه لجعل الضمير وكون لوط مع إبراهيم كاف فيه وان كان الكلام موهما
 بخلافه وقوله فان الرسل المقتضى بهم من الذرية ولوعاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقتضى والمقتضى به
 وتخصيص الذرية بالراجع اليه ضمير آثارهم بالاول من منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه (قوله
 وأمره أهون من أمر البرطيل الخ) البرطيل بكسر الباء وقد تفتح جرم مستطيل واستعماله بمعنى الرشوة
 مولد مأخوذ منه بنوع تجوز فيه كما يشه أهل اللغة يعني أن البرطيل بكسر الباء عربى تفتح فانه اذا سمع فيه
 غير دين لأن فعله لا يفتح ليس من أبنية العرب فالعدل فيه عن سنن ألفاظهم غير سهل بخلاف انجيل فانه
 أعجمى على الصحيح المشهور فالعدل فيه عن أوزانهم سهل لأنهم يتلاعبون به ولانه ليس من كلامهم
 في الأصل حتى يلزم فيه أوزانهم والانجيل كتاب عسى عليه الصلاة والسلام ويكون معنى مطلق الكتاب
 وقيل هو عربى من نجت بمعنى استخراج لاستخراج الاحكام منه وقوله فعالة أى بالفتح مصدر
 كالشجاعة (قوله وأبدعوا رهبانية) يعنى أنه منصوب بمقدربه مفسره ما بعده على نهج الاستغفال فجعله
 ابتدعوها لا محال لها من الاعراب وقول ابن السكيت انه يشترط في منصوبه أن يكون مختصا بجزء
 وقوعه مبتدأ على فرض تسليمه هو موصوف معنى كما يؤخذ من تنوين التعظيم وكونه بمعنى أمر منسوب
 للرهبان وقوله رهبانية مبتدعة على أن ابتدعوها في محل نصب صفة رهبانية وهو معطوف على ما قبله من
 مفعول الجعل فلذا قال على أنهم من المجموعات بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لله ولا ضير في اجتماع
 قادرين على مقدور واحد عندنا أهل الحق والمخالفة المذهبهم قالوا هانما قالوا كما بين في الكشف
 وشروحه وفي معنى اليب لا بد من تقدير مضاف هنا مما في القلوب أى وجب رهبانية وهو غير ما ذهب
 اليه المصنف رحمه الله لكن قوله بعده تعالى صاحب الاتصاف انما يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله
 لا يتخلو من الخلل وليس هذا محل الكلام عليه وقوله وهى المبالغة الخ كونها بهذا المعنى في القلوب
 يحتاج لتقدير أو تأويل كما أشرنا اليه (قوله كأنها منسوبة الى الرهبان) والنسبة الى الجمع على خلاف
 القياس فيحتاج الى أن يقال انه لما اخص بطاقة مخصوصة أعطى حكم العلم فنسبت له كالانصار وعلى
 قول الراغب أن رهبانا بالضم مفرد أيضا الامر واضح ولذا ترد المصنف رحمه الله فيه وقيل انه لاحتمال
 أن الضم من تغييرات النسب كدهرى (قوله استثناء مفعول) قدمه لانه أنسب بقوله ابتدعوها كما
 أشار اليه بقوله لكنهم ابتدعوها ثم صرح به بعده فلا تكون مفروضة عليهم من الله وقوله ما تعبدناهم بها
 أى جعلناهم عبادا لهم سواء كانت فريضة أو مندوبا وأصل معنى تعبد صيره عبدا وعلى هذا معناه صيره
 عابدا وفي شوته بهذا المعنى كلام وقوله يخالف قوله ابتدعوها فانه يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلا الا

وأوحينا اليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب
 الخط (فيهم) فمن الذرية أو من المرسل اليهم
 وقد دل عليهم أرسلنا (مهتد) وكثير منهم
 فاسقون خارجون عن الطريق المستقيم
 والعدل عن سنن المبالغة للمبالغة في الذم
 والدلالة على أن الغلبة للضلال (ثم قفينا
 على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم)
 أى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الى
 عيسى عليه السلام والضمير لنوح وإبراهيم
 ومن أرسلنا اليهم أو من عاصرها من الرسل
 لا للذرية فان الرسل المقتضى بهم من الذرية
 (وأيناه الانجيل) وقرئ يفتح الهجزة
 وأمره أهون من أمر البرطيل لانه أعجمى
 (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة) وقرئ
 رافة على فعالة (ورجوة ورهبانية ابتدعوها)
 أى ابتدعوها ورهبانية ابتدعوها ورهبانية
 مبتدعة على أنهم من المجموعات وهى المبالغة
 في العبادة والرياسة والافتقار عن الناس
 منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ في الخوف
 من رهب كالحشيان من خشى وقرئت
 بالضم كأنها منسوبة الى الرهبان وهو جمع
 راهب كراكب وركبان (ما كتبناها عليهم)
 ما فرضناها عليهم (الا ابتغاء رضوان
 الله) استثناء منقطع أى ولكنهم ابتدعوها
 ابتغاء رضوان الله وقيل متصل فان ما كتبناها
 عليهم معنى ما تعبدناهم بها وهو كما يتنى
 الايجاب المقصود منه دفع العقاب يتنى
 السلب المقصود منه مجرد حصول مرضاة
 الله وهو يخالف قوله ابتدعوها الا أن يقال
 ابتدعوها ثم ندبوا اليها

أو ابتدعوها بمعنى استحدثوها وأتوا بها أولاً
لأنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم (فما
رعوها) أي فارعوها جميعاً (حق رعايتها)
بضم التثنية والقول بالاتحاد وقصد السمعة
والكفر بمحمد عليه السلام ونحوها إليها
(فأتينا الذين آمنوا) أتوا بالآيمان الصحيح
وحافظوا على حقوقها ومن ذلك الآيمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم (منهم) من التسمين
باتباعه (أجرهم وكثير منهم فاسقون) خارجون
عن حال الاتباع (يأيها الذين آمنوا) بالرسول
المتقدمة (اتقوا الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا
برسوله) محمد عليه السلام (يؤتكم كفايلاً)
نصيبين (من رزقته) لايمانكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم وإيمانكم به من قبله ولا يبعد أن يشاؤوا
على دينهم السابق وإن كان منسوخاً ببركة
الاسلام وقيل الخطاب للنصارى الذين كانوا
في عصره (ويجعل لكم نوراً تمشون به) يريد
المذكور في قوله يسع نورهم أو الهدى الذي
يسلك به إلى جناب القدس (ويغفر لكم والله
غفور رحيم) لا يعلم أهل الكتاب (أي ليعلموا
ولا مزيدة ويؤيده أنه قرئ ليعلم ولكي يعلم
ولأن يعلم بادغام النون في الباء) ألا يقدر
على شيء من فضل الله) أن هي الخفصة والمعنى
أنه لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله ولا يتمكنون
من نيله لأنهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط
بالآيمان به ألا يقدر على شيء من فضله
فضلاً عن أن يتصرفوا في أعظمه وهو النبوة
فيخصونها عن أرادوا ويؤيده قوله (وأن
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم) رقيق لا غير مزيدة والمعنى لا يعقد
أهل الكتاب أنه لا يقدر النبي والمؤمنون به
على شيء من فضل الله ولا ينالونه فيكون وأن
الفضل عطف على لا يعلم وقرئ لا يعلم
ووجهه أن الهمزة حذفت وأدغمت النون
في اللام ثم أبدلت ياء وقرئ لا على أن الأصل
في الحروف المقردة الفتح * عن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الحديد كتب
من الذين آمنوا بالله ورسوله أجمعين

أن يقال الأمر وقع بعد ابتداعها أو يؤول استدعوا بأنهم أول من فعلها بعد الأمر وقوله أتوا بها أولاً
تفسير لقوله استحدثوها وقوله من تلقاء أنفسهم أي من جانب أنفسهم ومن القاء أنفسهم ذلك لهم
(قوله فارعوها جميعاً) أماناً كيد للضمير ولقوله حق رعايتها مقدماً عليه فعلى الأول هو إشارة إلى أن
منهم من رعاها وعلى الثاني هم رعاها بعض حقوقها وقوله بضم التثنية متعلق بالثاني وقوله
بأن الإله ثلاثة والاتحاد قولهم أن الله متحد بعيسى حال فيه والسمعة الرياء وهو غالب عليهم وقوله نحوها
أي المذكورات واليهامتعلق بضم وقوله من التسمين أي الذين لهم سمعة وعلامة تدل على اتباع عيسى
عليه الصلاة والسلام وقوله بالرسول المتقدمة فالمراد مؤمنوا أهل الكتاب (قوله لايمانكم بمحمد
صلى الله عليه وسلم وإيمانكم به) بيان لتحقيق النصيبين لهؤلاء على أن المراد مطلق أهل الكتاب مع أن
الملل الأولى منسوخة والمنسوخ لا ثواب في العمل به فإن كان الخطاب للنصارى فلهتم غير منسوخة قبل
ظهور الملة المحمدية ومعرفة بها فلا يحتاج إلى جواب عنه بما ذكر وإنما لم يرض به قسلاً لأنها نزلت فيمن
أسلم من اليهود كما ورد في الأحاديث الصحيحة كعبد الله بن سلام وأضرابه ولذا نبى تفسيره أو لا عليه ولأنه
لادليل على التخصيص هنا والمراد من لم يؤمن منهم فلا يحتاج قوله آمنوا إلى تأويل ابتوا ونحوه كافي
الكشاف (قوله أو الهدى الخ) فالتوراة مستعارة تصريحية وقوله يسلك به إشارة إلى وجه الشبه
فيه والخارج في قوله ثلاث الخ متعلق بالافعال الثلاثة قبله على التنازع أو يقدر كفع وأعلمهم ونحوه ولا
مزيدة فإنه يجوز زيادتها مع القرينة كثيراً واختاره على عدم الزيادة لما فيه من التكلف الآتي وقوله
ليعلموا جعده لظهور أنه ضمير أهل الكتاب وقد قيل أنه كان عليه أن يفرد الضمير ويؤخره عن قوله أهل
الكتاب ولكنه أمر سهل (قوله والمعنى أنه لا ينالون شيئاً الخ) على أن المقدّر ضمير الشأن وفي نسخة
أنهم على أن المحذوف ضميرهم وهو الأولى كما ذكر في المعنى وقوله مما ذكر من فضله يعني في النصيبين من
الأجر وما معه وقوله برسوله يعني به محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ألا يقدر الخ على أن الفضل
عاطف على كل فضل وقوله لأنهم لم يؤمنوا صريح فيما مر من أن المراد من لم يؤمن منهم وقوله وهو أي نيل
ما ذكر وقوله على شيء ليس عاماً حتى يكون فضلاً في غير محزه بل تنوينه للتحقير وقوله تعالى يؤتيه من يشاء
خبر ثان وهو الخبر وما قبله حال لازمة أو استئناف (قوله والمعنى لا يعقد أهل الكتاب الخ) ضمير
يقدرين والمقدّر على أحد الوجهين للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وفي الوجه السابق لأهل الكتاب
وعدم قدرتهم عليه أنهم لا ينالونه كافي أحد الوجهين أو لا ونفي النفي المراد به إثبات علمهم بنيل الرسول
والمؤمنين لفضل الله ورحمته (قوله فيكون وأن الفضل عطفاً الخ) لا على أن لا يقدر لفساد المعنى
فالمعنى لا يعقد أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين به لا يقدر على شيء من فضل الله ولا ينالونه بل هم
الذين يقدر على حصر فضل الله وأحسانه على أقوام معينين أي فعلنا ما فعلنا لا يعقدوا ولأن الفضل
بيد الله فهو من عطف الغاية على الغاية وهو دفع لما أورد على عدم الزيادة من أنه غير ممكن لأنه يقتضي
أن يكون المعنى لا يعلم أن الفضل بيد الله وهو باطل (قوله وقرئ لا يعلم) أي بلام مكسورة بعدها ياء
ساكنة ثم لام مخففة وألف وقوله ثم أبدلت أي اللام الثانية المدغمة التي كانت نوناً ثم قلبت وانما أبدلت
لثقل نون الهمزة كما فعلوا في قيراط ودينار فأن أصله قراط ودينار فأبدل أحد المثليين فيه ياء لتخفيف وهذا
وإن لم يكن كلمة واحدة بوزن فعال فإن أهل الصرف شرطوا فيه أن يكون اسماً جامداً بوزن فعال إلا
أنهم شبهوه به وقوله وقرئ لا يعلم أي بفتح اللام مع الإبدال كافي اسم المرأة بعينه وقوله على أن الأصل الخ
فأصل لام الجز الفتح كما سمع عن بعض العرب فتحها وكذا كل حرف مفرد على قول النحاة لكنها كسرت
لتناسب حركاتها وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع وقوله كتب المراد
رزقه الله الآمن من سوء الخاتمة واللام يكن ظاهراً تحت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على
أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه الأئمة الأعلام

﴿سورة المجادلة﴾

بفتح الدال وكسر هاو الثاني هو المعروف كما في الكشف وتسمى سورة قد سمع

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وقيل العشر الاول الخ) قيل عليه الظاهر العكس فان القصة وقعت بالمدينة والقائل عطاء وقال الكلبي مدينة الاقوله ما يكون من تجوى ثلاثة الآيه وقوله آيتها الخ وقيل أربع وعشرون والمذكور في كتاب العدد أن عددها احدى وعشرون أو اثنتان وعشرون (قوله خولة الخ) هي صحابية من الانصار واختلف في اسمها واسم أبيها فقبل اسمها خولة وقيل خويله بنت خويلد وقيل بنت مالك بن نعلبة وقيل بنت نعلبة بن مالك كانت تحت أوس بن الصامت وكان شيخا كبيرا ساء خلقه فغضب يوما وقال لها أنت علي كظهر أمي ثم عاد وراودها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخر القصة (قوله تعالى وتشتكي إلى الله) قال العرب وتبعه المحشي يجوز في هذه الجلة العطف على الصلة فلا يحمل لها من الاعراب وأن تكون حالا في محل نصب أي تجادل كما كية حالها إلى الله وكذا جلة والله يسمع تحاوركما والحالة فيها أبعد معني وعلى الحالة فالمبتدأ مقدر فيها لأن المضارعة لا تقترن بالواو في الفصح يدون تقدير الزمخشرى أجازة كما مر (قوله وشكت إلى الله) أي قالت أشكو إلى الله فاقى عند النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في الحديث وقوله وقد أي لفظة قد في الآية وقوله يتوقع الخ التوقع مصروف إلى تفرج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إليه لأنه مجاز أو كناية عن القبول فيكون قوله يفرج كالتفسير له وقوله أو المجادلة طغمة الزمخشرى بالواو وهو يقتضي تحقق التوقع منهما واختار المصنف ما هنا إشارة إلى كفاية أحدهما فيه فأولمغ الخلو والداعي لما ذكر أن التوقع لا يجري على التكلم هنا فصرف إلى المخاطب كما مثاله ولو جعلت للتحقيق لم ينجح لتأويله وقوله يتوقع أي ينتظر الوقوع لأن قد تبدل على ذلك ولم يقل كان يتوقع لأن المراد بالمضارع الحال فلا حاجة لكان فيه ولو أني بها جاز (قوله وأدغم حمزة الخ) وأظهر غيرهما وهو عربي فصيح أيضا فلا عبرة بما نقل عن الكسائي من أن من أظهر فلساته ليس بعربي فصيح كما قاله أبو حيان وغيره فإن كلاهما متواتر وقوله تراجعك لأنهما من الحور وهو التردد فسمى المكاملة محاورة لتراجع القول بينهما يقال كلمته فارجع إلى حوار أي ماردة على بشئ وقوله على تغليب الخطاب لأن الخطاب هنا انما هو للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تجادل وقوله للاحوال لف ونشر مرتب والمراد من قوله سمع الله الخ قبل قولها وأجاب كافي سمع الله لمن حده مجازا بعلاقة السببية أو كناية وسمع متعدي بنفسه وقد يتعدى باللام كنعته ونصحت له كما مر تفصيله (قوله تعالى الذين يظهرون الخ) مبتدأ خبره مقدر أي محطون وأقيم دليله وهو ما هن مقامه أو هو الخير نفسه وأما الذين الذي سمي أي فبتدأ وقوله فخر برقة مبتدأ آخر خبره مقدر أي فعلهم تحرير الخ أو فاعل فعل مقدر تقديره يلزمهم تحرير الخ أو خبر مبتدأ مقدر أي الواجب عليهم تحرير برقة وعلى التقادير الثلاثة الجلة خبر المبتدأ دخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله الظهار أن يقول الخ) هذا هو أصله وهو متفق عليه فلا يرده عليه أن الصور الآية غير داخله فيه وقوله مشتق من الظهار الخ الظاهر بمعنى الجارحة وهو اسم جامد لا يشتق منه فالاشتقاق على خلاف القياس أو بمعنى الأخذ وهو أعم من الاشتقاق وكون الظاهر بمعنى العلو ليكون مصدرا فيجري ما ذكر على القياس يحتاج إلى اثباته بنقل من معتدات كتب اللغة (قوله يجره أي محرم) وفي نسخة يجر محرم يدون أي وهو بالاضافة والتخفيف وفتح الميم ما يحرم عليه بنسب أو رضاع أو مصاهرة أي تنسيبه امرأته يجر محرم أي بعض منه أي بعض كان وهو مذهب الشافعي فلا وجه للقول بأن المراد يجر عضو يحرم النظر إليه كالبلطن والفخذ كما قيل فإنه مذهب أبي حنيفة والمصنف شافعي المذهب وأما كونه بالتشديد وضم الميم والتوصيف دون الاضافة فقصوره في غاية الظهور ولأنه يقتضي

* (سورة المجادلة) *

مدينة وقيل العشر الاول مكى والباقي مدني وآيتها ثنتان وعشرون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكي إلى الله) روى أن خولة بنت نعلبة طاهر عنها زوجها أوس بن الصامت فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت ما طلقني فقال حرمت عليه فاعقت لصغرا ولادها وشكت إلى الله تعالى فزلت هذه الآيات الأربع وقد تشعر بأن الرسول عليه السلام أو المجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها ويقرج عنها كرمها وأدغم حمزة والكسائي وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر الدال على السين (والله يسمع تحاوركما) تراجعك الكلام وهو على تغليب الخطاب (أن الله يسمع بصير) للاحوال (الذين يظهرون منكم من نسائهم) الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي مشتق من الظاهر والحق به الفضاء تشبيهها بجزء أثنى محرم

أن كل شيء كذلك (قوله وفي منكم تهجين الخ) أي ذكر لفظ منكم لتفجيع عادة العرب في الجاهلية
 لا للتقبيد به حتى يكون دليلة على أن الظهار لا يصح من الذي كاذب اليه مالك استدلالاً بقوله منكم
 إذا الكافر ليس منا ولا يصح الحاقه بالقياس لأن الظهار جنابة ترتفع بالكفارة والكافر ليس من أهلها لأنها
 عبادة يشترط فيها النية فلا تصح منه ولأنه لا يقدر عليها على رأى الشافعي المشترط إيمان الرقبة أذهب
 لا يملكها فالذي قيد الإيمان في حقه متعذر وما قيل من أنها عبادة في حق المسلم دون الكافر لا يفيد مع
 اشتراط النية فيها فإن قيل افتقارها للنية ليس لأنها عبادة في حقه بل هو ضروري كما في كآيات الطلاق
 فهو قياس مع التماثل لأنها لينة عين أحد المحتملات ولا احتمال لها كما حققه ابن الهمام ولا خروج عن
 الظاهر في قصد التهجين فإنه كثير في كلام الفاضل المحننى هنا قصور في غاية الظهور ولا حاجة للتطوير
 بذكره من غير طائل هنا والعادة إشارة إلى ما يفيد المضارع من الاستمرار وقتاً فوقتاً (قوله كالمريضات
 الخ) فإن الله قال وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأرواجه أمهاتكم وهومن خصائصه صلى الله عليه وسلم
 حرمة النكاح كما يحرم نكاح الأم الحقيقية ومثل أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم كل أمة وطئها
 بالتسري تخصيص الأزواج لأنه الواقع في القرآن ولو قال ومنكوحاته كان أولى (قوله وهو أيضاً على
 لغة من نصب) وهم أهل الجواز الذين نصبوا خبرها فانهم الذين زادوا الباء فيه أيضاً وهذا بالاستقراء وأن
 زيادة الباء لغتهم في الأعمال لا لغة تميم كما صرح به أبو علي الفارسي وتبعه الزنجشيري والمصنف وقد قال
 أبو حيان أنه باطل لأنه لا يسمع خلافه كقول الفرزدق وهو غمجي

لعمرك ما معن بئار حقه * ولا منسى معن ولا متيسر

والرفع عن عاصم في رواية وتأخير ذكره عن قوله أن أمهاتهم لا ضمير فيه لأن عادته تأخير اللغة والقراء بعد
 تمام تفسير الآيات وتقديم ما يرتبط ببعضه ببعض منها (قوله محرفاً عن الحق فإن الزوجة لا تشبه الأم)
 بيان لعنائه على وجهين اشتقاقاً أيضاً من الأزورار وهو الانحراف ولم يقل كذا كما في الكشف
 بناء على أنه أخبار كاذب علق عليه الشارع الحرمة والكفارة لأنه خلاف الظاهر لأنه إنشاء حرمة
 الاستمتاع في الشرع كالطلاق فكذب باعتبار ما تضمنه من الحاقها بالأم المنافي لمقتضى الزوجية كما مر في
 الأحزاب وقوله مطلقاً على مذهب المصنف وأهل الحق ولذا قدمه وقوله وإذا أتيت على مذهب
 المعتزلة وهو مجهول تاب وعنه نائب عن الفاعل وعداه بعن حلاله على العفو وهو يتعدى أيضاً بعن
 ويحتمل أنه تقسيم للعفو وأنه قد يكون محض فضل وقد يكون مع التوبة (قوله أي إلى قولهم) فاللام بمعنى
 إلى وقد قال العرب أنه ضعيف لأن العود يتعدى باللام وإلى وفي فلا حاجة لتأويله إلا أن يريد التفسير
 من غير قصد للتأويل وجعل ما صدر به وهي تحتمل الموصولية ووجه بعضهم هنا (قوله بالتدارك)
 متعلق بعودون وهو إشارة إلى أحد الوجوه في المراد بالعود هنا فالعود التدارك مجاز لأن التدارك من
 أسباب العود إلى الشيء ولذا قال المصنف بالتدارك الباء السببية إشارة إلى علاقة التجوز فيه والتدارك
 معناه في الأصل تفاعل من الدرك واللحوق والمراد به تلافى ما صدر من التقصير بما يجبره ولذا فسره بقوله
 وهو ينقض ما يقتضيه لأن ضمير هو والتدارك في عبارته أو للعود المفسر به والأول أولى وهو بينهما
 اعتراض فتداركهم المراد به ما اقتضاه قولهم الصادر عنهم في الظهار وهو الحرمة فإن تلافيه يكون بما
 ذكر (قوله ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد) وانما فصله بقوله منه لأن التدارك لا ينسب إلى الغيث
 الأعلى طريق التمثيل والتجوز والذي أورده المبدئي في الجمع عاد غيث على ما أفسد قال ويروى على
 ما خيل قيل أفساده أمساكه وعوده أحيائه وانما فسر على هذا الوجه لأن أفساده بصونه لا بصلحه عوده
 وقد قيل غير هذا وذلك أنهم قالوا إن الغيث يحف ويفسد الحياض ثم يعني على ذلك بما فيه من البركة
 يضرب في الرجل وقبه فساد ولكن الإصلاح أكثر انتهى (قوله وذلك) أي التدارك والنقض فإن
 المراد منهما ومن العود أيضاً واحد فهو الامسالك المذكور ولا يراد به أن تم تدل على التراخي الزماني

وفي منكم تهجين لعادتهم سم فيه لأنه كان
 من إيمان الجاهلية وأصل يظهر من يظهر
 وقرأ ابن عاصم وحزرة والكسائي يظهر
 من اظاهر وعاصم يظهر من ظاهر (ما هن
 أمهاتهم) أي على الحقيقة (أن أمهاتهم
 إلا اللاتي ولدنهم) فلا تشبه بهن في الحرمة
 إلا من ألحقها الله بهن كالمريضات وأزواج
 الرسول وعن عاصم أمهاتهم بالرفع على
 لغة تميم وقرئ بأمهاتهم وهو أيضاً على لغة من
 نصب (وانهم ليقولون منكر من القول)
 إذا الشرع أنكره (وزورا) محرفاً عن الحق
 فإن الزوجة لا تشبه الأم (وان الله لعفو
 عفور) لماسلف منه مطلقاً وإذا أتيت عنه
 (والذين يظهر من نسائهم ثم يعودون
 لما قالوا) أي إلى قولهم بالتدارك ومنه المثل
 عاد الغيث على ما أفسد وهو ينقض ما يقتضيه
 وذلك عند الشافعي بامسالك المظاهر عنها في
 النكاح

والامسالة المذكورة معقب لامتراخ لان مدة الامسالة ممتدة ومثله يجوز فيه العطف بتم والفاء باعتبار
استدائه وانتهائه كما مر غير مرة فلا حاجة الى القول بانها للدلالة على ان العود أشد شدة وأقوى اثماً من
نفس الظهار حتى يقال عليه انه غير مسلم ولا الى قول الامام انه مشترك في الزام فيمنع أيضاً لان استباحة
الاستمتاع عقب الظهار فوراً نادرة فلا يتوجه على الحقيقة ما ذكر (قوله زماناً يمكنه مقارنتها فيه)
وفي نسخة يسعه فالعود عندهم امسالة عقب الظهار ولو لحظت وذلك أن لا يقطع نكاحها فان مات أحدهما
أو جن الزوج أو قطع بطلاق بائن أو رجعي من غير جمعة أو بائن أو رقية أو باللعان منها عقبيه
أو بالبدار الى فعل كان قد علق عليه الطلاق من قبل فليس يعاند ولا كفارة هكذا في كتب فقه الشافعية
المعند عليها كالوجيز (قوله اذ التثنية) في قوله ~~كظهر~~ أي في الظهار يتناول حرمة الامسالة في
النكاح لانه يصح استثناء ومنه بأن يقول أنت على كظهر أي الان حرمة الامسالة والاصل في الاستثناء
الاتصال والدخول فيما استثنى منه فاذا تناوله لفظه وكان أقل ما ينقضه فالاقتران عليه فيه أولى لانه الأقل
المسبق فلذا اقتصر عليه من دون ما يتحقق به العود وقد ورد عليه أمور في شرح الهداية ليس هذا محلها
(قوله وعند أبي حنيفة الخ) أي النقص الذي العود عبارة عنه وبه يتحقق وجوب الكفارة عنده
استباحة التمتع بها وليس المراد به مجرد عده مباحاً من غير مباحة بل مباحة بوجه ما ولا العزم عليه حتى
يرجع لقول مالك رحمه الله مع أن ابن الهمام نقل عن المسوط أن سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار
شرطه قال وهو بناء على أن معنى العود العزم على الوطء واعترض بأن الحكم يتكرر بتكرار سببه
لا يتكرر بشرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا بتكرار العزم وكثير من مشايخنا على أنه العزم على
الاباحة بتقدير مضاف في الآية أي يعودون له بما قالوا ولتساركة بترك القول ويرد عليه ما مر وأنه
بمجرد العزم لا بتكرار الكفارة عندنا كما نخص عليه في المسوط حتى لو بانها أو ماتت بعد العزم لا تتقرر
الكفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت لما سقطت بل موجب
الظهار وشوت النحر فإذا أراد رفعه وجبت الكفارة لرفعها كما تقول لمن أراد صلاة نافله يجب عليه ان
صليتها تقديم الوضوء هذا محصل ما ذكره ابن الهمام مع تفصيل لطيف لكن المقام لم يصف للنظر من قذى
الكدر فاقبل ما لك كلام مالك وأبي حنيفة واحد دفعه بأنه أخص منه ليس بشئ قتله (قوله وعند
الحسن بالجماع) يعني الموجب للكفارة بالجماع وهو المراد من العود لما قالوه لترتبه عليه بالفاء ولا ياباه
قوله من قبل أن يتماسا المؤخر عن الكفارة لأن المراد عنده من قبل أن يباح التماس شرعاً وما ذكرنا ولا
حرام وجب للتكفير وهذا كما ورد في الحديث استغفر الله ولا تعد حتى تكفر (قوله أوالظهار الخ)
معطوف على قوله بالتدارك فالعود بعينه الحقيقي وقوله بعتادون من استمرار المضارع وقوله اذ كانوا
في النسخة الصحيحة اذ وهو لتعديل ما قبله من الاعتياد لأن كان تدل على التكرار مع تعيين له
وفي نسخ الحواشي أو العاطفة فيكون توجيه المضارع في النظم بأنه اتم الاستمرار أو هو لاستحضار
صورة الحال الماضية ولا محذور في هذا القول للزوم الكفارة عليه بمجرد الظهار من غير عود وفقهاء
المصار على خلافه لانه ان كان الثوري ومجاهد نقل عنهما ذلك اجتهدا فلا يلزمهما موافقة غيرهما فيه
وهو المصرح به في كتاب الاحكام وغيره وان لم ينقل عنهما غير تفسير العود في الآية بما ذكر فيجوز أن يشترط
لوجوب الكفارة شيئاً مما مر لكن لا يقولان انه المراد بالعود في الآية وقوله وهو قول الظاهريه يقولون
لا بد في الظهار من تكرار اللفظ به أخذ بظاهر الآية وكان الفقه له فيه أنه ليس صريحاً في التحريم فلعله
يسبق لفظه له من غير قصد لعناه فاذا كرره تعين أنه قصده واما انه لم يقل ويعودون له حينئذ وهو أخصر
وأظهر فلانه قصده التأكيد فظهر وعطف بتم اترأخى رتبة الثاني وبعده عن الاول لانه الذي يتحقق به
الظهار وقد يرد بأن قضية خوله ليس فيها تكرار ولم يسأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم وأما كون عدم
النقل ليس نقلاً لعدم فاحتمال مجرد لا يفسر القرآن وان كان لفظ العود والقول فيه على حقيقة فتأمل

زماناً يمكنه مقارنتها فيه اذ التثنية يتناول
حرمة لعمدة استثناءها عنه وهو أقل ما ينقض
به وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها
ولو بنظر شهوة وعند مالك بالعزم على الجماع
وعند الحسن بالجماع أو بالظهار في الاسلام
على أن قوله يظهر من معنى يعادون والظهار
اذ كانوا يظهرون في الجاهلية وهو قول
الثوري أو بتكرار لفظا وهو قول الظاهريه

(قوله أو معنى) أى المراد بالعود التكرار معنى وأما قوله بأن يحلف على ما قال فالظاهر أن المراد به أن يحلف على الظاهر فيقول والله أنت على كذا أى فأن القسم لكونه مؤكداً المقسم عليه عود وتكرار له معنى لكنه على هذا لا يلزم الكفارة في الظاهر من غير قسم وهذا القول لا يعرف من قال به فان صح فهو الغاى للظاهر معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه وكذا ما قيل من أن معناه أن يقول هى على كذا أى ان فعلت كذا ثم فعله فانه يحلف وتلزم الكفارة وبعد مباشرة ذلك الفعل تكرار الظاهر معنى وهو مع مخالفته الكلام الامام والظاهر كلام المصنف لا يساعد كلام الفقهاء وقد رأيت هذه المسئلة مسطورة في فقه الشافعية فيما إذا قال ان دخلت الدار فأنت على كذا أى وعلى الظاهر بالشرط على تفصيل فيها لا يسعه هذا المقام ولعل النوبة تنفض الى تحريره (قوله أو الى المقول فيها الخ) معطوف على قوله الى قولهم وهو يحتل أن ما موصولة لكن فيه وقوعها على ما يعقل وهو خلاف الظاهر ومصدرة كالقول لكن المصدر مؤول باسم المفعول كما قيل في وما كان هذا القرآن أن يفترى انه معنى مفترى وقوله بامساكها الخ لف ونشر مرتب الى قول الشافعي وما بعده (قوله فعليهم الخ) يعنى هو مبتدأ خبره مقدر أو خبر مبتدأ ومقدر كما مر واعتناق تفسير لقوله تحرير وقوله للسببية لأن الجملة خبر للذين كما مر وقرن بالفاء لتضمنه معنى الشرط فيكون هذا كالجواب مسبباً عما قبله وهو الظاهر مطلقاً أو بشرط العود أوهما وكلامه صريح في الاول وفيه كلام في شرح الهداية (قوله تكرر وجوب التحرير بتكرار الظاهر) تكرر الظاهر ارامع تكرر المظاهر منها كما اذا كان له زوجتان فظاهر كلامهما على حدة وامامع اتحادها كان يكرر ظاهراً زوجة واحدة في مجلس واحد ولم يقصد التوكيد أو قصده في مجالس وفي شرح الوجيز للقراني ما محصله لو قال لاربعة زوجات اتن كظهر أى فان كان دفعة واحدة وقصده قولان فان كان بأربع نكحات فأربع كفارات ولو كررها والمرأة واحدة فاما أن يأتيهم امتوازية أو لافعل الاول ان قصد التأكد فواحدة والافقية قولان القديم وبه قال أحد واحد كما لو كرر البين على شئ واحد والقول الجديد التعدد وبه قال أبو حنيفة ومالك وأذا لم تتوال وقصد بكل واحدة ظهراً أو أطلق ولم يتوال كيد فكل مرة ظهراً برأسه وفيه قول انه لا يكون الثاني ظهراً ان لم يكفر عن الاول وان قال أردت إعادة الاول ففيه اختلاف بناء على أن المقلب في الظاهر معنى الطلاق أو البين لما فيه من الشبهين اه والذي في التساويح لظاهر من أمر أنه مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد أو مجالس متفرقة تلزمه بكل ظهارة كفارة اه ولا يصح على اطلاق ما عرفت وان اعتمد بعضهم فليحصر (قوله والرقبة مقيدة باليمان الخ) هذا مذهب الشافعي وعندنا لا يفرق بين المؤمنة والكافرة والكلام عليه مبسوط في الفروع وكتب الاصول وليس هذا محل وقوله قياساً الخ وقد قال فيها رقيقة مؤمنة والفرق بينهما تقدم (قوله لمعوم اللفظ) وهو التماس في الاستماع بأقسامه لانه يشملها بدلالة النص ومقتضى التشبه في قوله كظهر أى فان المشبه به لا يحل الاستماع به بوجه من الوجوه فكذلك المشبه وقوله أو أن يجامعها والتماس كناية مشهورة في الجماع فيقصد منه ذلك وقوله وفيه دليل على حرمة ذلك أى الاستماع أو الجماعة قبل التكفير لانه واجب التكفير قبله فلا يجوز تقدمه عليه سواء كان التكفير بالاعتقاد أو غيره خلافاً لما لاك في الاطعام حيث لم يقيد بكونه قبل التماس في الظاهر (قوله ذلكم الحكم الخ) فذا اشارة للحكم والخطاب للمؤمنين أو للموجودين وغيرهم من الامة وقوله لانه يدل الخ تعليل لكون الحكم بالكفارة بما عظم به وبلين القلوب لانه يدل على ارتكاب الجنابة الموجبة للغرامة فيرتدع من تكبته ويخاف العقوبة ويتعظ ولا يعود مثله (قوله والذى غاب ماله واجد) أى له حكم الواجد للمال وهو الغنى فعليه الكفارة بالاعتقاد لا بصوم واطعام وقوله تعالى فصيام شهرين أو لونا قضاؤه صوم ثمانية وخمسين يوماً والافعية تكميل الستين حتى لو أفطر في آخرها لزمه الاستئناف وقوله لزمه الاستئناف لقوات التابع المشروط بالنص

أو معنى بان يحلف على ما قال وهو قول أبي مسلم أو الى المقول فيها بامساكها واستباحة استماعها أو وطئها (فتحرير رقية) أى فعلهم أو فالواجب اعتناق رقية والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير بقية كذا الدلالة على تكرر وجوب الإيمان عندنا بتكرار الظاهر والرقبة مقيدة باليمان عندنا قياساً على كفارة القتل (من قبل أن يتماسا) أن يستمع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر لمعوم اللفظ ومقتضى التشبه أو أن يجامعها وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير (ذلكم) أى ذلكم الحكم بالكفارة (فوعظون به) لانه يدل على ارتكاب الجنابة الموجبة للغرامة ويردع عنه (والله بما تعملون خبير) لا يخفى عليه خافية (فن لم يجد) أى الرقية والذى غاب ظاهراً واجد (فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا) فان أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف وان أفطر لعذر ففيه خلاف وان جامع المظاهر عنها السلام ينقطع التتابع عندنا خلافاً لابي حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما (فن لم يستطع) أى الصوم لهم أو مرض

وهو قادر عليه عادة والخلاف عند الشافعية وقوله المظاهر عما احتز به عن غيره فإنه لو جامعها ناسيا لم يستأنف أيضا وقوله خلافا لا يحنيفة لأنه اشترط فيه كونه قبل التماس نصا فإذا تخلف شرطه انتقض فلم يعتد به (قوله شبق) بفتح الشين المجبة والباء وبالفتح شبقا لا تخلف شرطه انتقض الصبر عنه وقوله فإنه الخ تعليل لكون الشبق عذرا فإنه المحتاج للبيان وقوله أن يعدل أي عن الصوم للأطعام وفي نسخة أن يفدى أي بالأطعام وقوله لأجله الضمير للشبق وهو إشارة إلى الحديث المذكور في التفسير (قوله لأنه أقل ما قبل في الكفارات الخ) قبل على قوله في الفطرة بناءً على أن ثبت أنه خطأ من الناسخ والصواب أن يسقط الهاء ويراد كفارة النطر في رمضان وأما صدقة الفطر فهي صاع عند الشافعية وهو خطأ منه فإن عبارة الشافعية هنا زكاة الفطر فلا احتمال لما ذكره والذي أوقعه فيما وقع فيه قراءته لفظ جنسه بالجرو وهو مرفوع مبتدأ خبره المخرج في النطر بمعنى أن المخرج للأطعام هنا من جنس ما يجزئ في زكاة الفطر وهو ما يقتضيه الناس غالباً مما يجب فيه الزكاة كما فصلوه في كتبهم المعتمدة كالوجيز وليس بيان المقدار كبقا كما توهم (قوله يعطى كل مسكين الخ) الصاع أربعة أمداً ونصفه مدان كما في شرح الهداية وقوله كفافاً بذكره الخ لم يترك في الثاني اكتفاء بالاول لأنه يمكن وقوع التماس في أثناءه بخلاف العتق فلم يذكره معهما توهم أن تعريه قبل الشروع فيه خاصة ولا يبيح إلى التماس وأما الأطعام فكما الصيام كما قبل وفيه نظر (قوله أو لجواز في خلال الأطعام كما قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه) فيه أن أبو حنيفة لم يقل بالجواز وإنما قال أنه لو وقع في خلاله لم يستأنف لأنه النص فيه مطلق غير مقيد به كما في الاعتاق والصيام والمطلق لا يحمل على المقيد عند مطلقاً وأما الجواز من غير أن ينقل عن الثوري وغيره في كتاب الأحكام فلو قال لأنه لا يبطئه كان أحسن (قوله ذلك البيان أو التعليم) ينصبهما لأنهما صفتان مفسرتان لاسم الإشارة وهو مفعول به هنا كما صرح به بعده فليس فيه إشارة إلى أنه مبتدأ حتى يتوهم أنه كان عليه أن يقول أو محله النص لئلا ينافي في أول كلامه آخره نعم هو صحيح أيضاً ولكنه تركه لظهوره وذلك إشارة إلى الأحكام المشروعة فتأمل (قوله الذين لا يقبلونها) كقوله ومن يتعد حدود الله في الآية الأخرى فاطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لجره كما أن المراد بالكفر في قوله ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين بقرينة المقام من لم يطعه لا مقابل الإيمان والكفر الحقيقي (قوله فإن كلام المتعادين الخ) بيان لوجه إطلاق المحادة على المعادة بانها مفاعلة من الحد لأن كلام المتعادين في حد غير حد الآخر أي في وجهته كما يقال هو حديد فلان إذا كانت أرضه إلى جنب أرضه في جهة حدة كما قبل المعادة مشاققة لأن كلامهما في شق غير شق الآخر وإليه أشار بقوله في حد الخ أو من الحدود بمعنى الأمور التي لا تتجاوز وهم إما واضعون لحدود الكفر وقوانينه ككافة الكفر أو مختارون لها وإليه أشار بقوله أو يضعون الخ وتكليف بعضهم فجعل الوجوه هنا أربعة قال الفاضل المحشي وفيه وعيد عظيم للمولود أو مرء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسعوا بها وقانوناً وقد صنف العارف بالله تعالى الشيخ بهاء الدين قدس الله روحه رسالة في كفر من يقول يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا تقبل التكميل وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولكن أين من يعقل ويسايب منة تحبته وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ويقال يسق لفظ غير عربي (قوله أنزوا أو أهلكوا) الخزي التذليل وعبارة المصنف في العطف بأحسن من عطفه بالواو كما في الكشف والكب الالتقاء على الوجه وقوله ما جاء به معطوف على صدق أو الرسول والمراد بصدقه كونه من عند الله وهذه العبارة أخصر من قول الزمخشري وصحة ما جاء به وأما زجج هذه بأنه ليس كل ما جاء به بوصف بالصدق فليس بشئ وقوله يذهب عزمهم الخ فهو مجاز إذا الاهانة لا تتصور منه (قوله منصوب بهمين) ولا وجه لنصبه بالكافرين إلا لوجه التخصيص كفرهم بذلك اليوم وقوله باضماراً ذكر أي باذكر المضمرة على إضافة

أو شبق من شرطه صلى الله عليه وسلم
رخص للأعرابي المفطر أن يعدل لأجله
(فأطعام ستمين مسكينا) ستمين مداً
بعده رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
رطل وثلاث لأنه أقل ما قبل في الكفارات
وجنسه المخرج في الفطرة وقال أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يعطى كل مسكين نصف
صاع من برأ وصاع من غيره وإنما يذكر التماس
مع الطعام ككتفاء به كره مع الآخرين
أو لجواز في خلال الأطعام كما قال أبو
حنيفة رضي الله تعالى عنه (ذلك أي ذلك
البيان أو التعليم للأحكام ومحله النص
بفعل معلل بقوله (لأنهم كانوا لا يقبلون
أي فرض ذلك لتصدقوا بالله ورسوله في قبول
شرائعه ورفض ما كنتم عليه في جاهليتكم
(وتلك حدود الله) لا يجوز تعديها
(والكافرين) أي الذين لا يقبلونها (مذاب
أليم) هو نظير قوله ومن كفر فإن الله غنى
عن العالمين (أن الذين يجادلون الله ورسوله)
يعادونهم ما فإن كلام المتعادين في حد غير
حد الآخر أو يضعون أو يختارون حدوداً
غير حدودهما (كتبوا) أنزوا أو أهلكوا
وأصل الكتب الكب (كما كتب الذين من
قبلهم) يعني كفار الأمم الماضية (وقد أنزلنا
آيات بينات) تدل على صدق الرسول وما جاء
به (والكافرين عذاب مهين) يذهب عزمهم
وتكبرهم (يوم يغنهم الله) منصوب بهمين
أو باضماراً ذكر

(جميعا) كلهم لا يدع أحدا غير معوث أو مجتعين (فينبئهم بما عملوا) أي على رؤس الأشهاد تشبههم بالحالهم وتقربوا إليهم (أحصاه الله) أحاط به عددا لم يرغب منه شيء (ونسوه) لكثرة أو تهاونهم به (والله على كل شيء شهيد) لا يغيب عنه شيء (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) كذا وبجرى (ما يكون من نجوى ثلاثة) أي ما يقع من تناجي ثلاثة ١٧٠ ويجوز أن يقدّر مضاف أو يقول نجوى بتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها واشتقاقها من التجوة

الصفة لموصوفها وقوله كلهم فهو للتأكيّد وإن اتصّب على الحال كظن أو كافة وقاطبة وغيرها من ألفاظ التوكيد وقوله أو مجتعين فيكون حالا غير مؤكدة وقوله تشبههم الخ يعني المقصود من أخبارهم بما عملوه ما ذكر زيادة في خزيمهم ونسكهم والافلاطائل تحت (قوله كذا وبجرى) بشرى ما يفيد الموصول من العموم أن يكون على وفق قوله على كل شيء شهيد ودلالة عليه واتصابه على الحالية أو المصدرية أي علما كذا الخ لا على الظرفية فإنه تسف لا حاجة تدعو إليه (قوله ما يقع من تناجي ثلاثة الخ) يعني أنه مضارع كان التامة ونجوى فاعله وهو مصدر بمعنى التناجي ومن مزيدة وقوله يقدّر مضاف تقديره ذوى نجوى الخ ونحوه أو يقول نجوى المصدر بتناجين جمع متناج كالتجى وفي القاموس التجوى السرو والمسارون اسم ومصدر وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما أول لبيان استثناء قوله الأهورا بغيرهم من غير تكاف كما سيأتي وعلى هذين الاحتمالين ثلاثة صفة للمضاف المقدّر ونجوى المؤنّول بما ذكر أو الموضوع له ويجوز أن يكون بدلا أيضا (قوله واشتقاقها الخ) أي هي مأخوذة منها لأن السربصونه عن الغير كأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء على التشبيه وأقرب منه قول الراغب لأن المتسارن يخلون بنجوة من الأرض أو هو من النجاة (قوله الله) يجعلهم أربعة يعني أن الرابع لاضافته لغيره مماثلة هنا بمعنى الجاعل المصير أي يجعلهم أربعة وقوله والاستثناء الخ فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصير الله لهم أربعة (قوله نزات في تناجي المناققين الخ) يعني وكانوا على هذين العددين وقوله وتر الخ يعني فلما ذكر العددين من الأتوار وما تخصيص ما أشار إلى توجيهه بقوله والثلاثة الخ فخصها لأنهم أول وتر من الأعداد أو ما الواحد فليس بعدد كما تقرر في الحساب لأنهم عرّفوه بما سواي نصف مجموع حاشيته وليس له حاشيتان وأيضاهو لا يليق بالخلق أو لأن التناجي هنا للمشاورة وأقله ما ذكرنا من هذا التناجي منه وجه ذكر الثلاثة دون الخمسة وأما مناسبتها للثلاثة في التورية فلا يفيد وجه التخصيص إلا إذا ضم إليه ما يخصه ككونه أول من أتى ما فوقعه فذكر البشارية ما للآل والآخر ونحوه وقوله يتناجون فهو حال من فاعله وفاعل متناجين المستتر فيه (قوله كالأول) فانه يتناجي نفسه أيضا فيكون معهم في السر والعانية وذلك إشارة إلى الثلاثة والخمسة وهو المقصود بما ذكر وقوله على محمل من نجوى لانه فاعل ومن زائدة فيه وقوله محمل لأدنى فيه تسجي لان المحل لأدنى وحده وهو ارفع لانه مبتدأ قبل دخول لاعليه وفيه نظر وجه هو معهم خبره وعلى قراءة العامة يفتح راء أكثره ويجوز وبالفتح معطوف على لفظ نجوى أو مفتوح لان التناجي الجنس فهو كالأول ولا قوة إلا بالله على الوجوه فيه وقوله بأن جعلت الخ أي لا مشبهة بليس ولا مزيدة لتأكيّد النفي كافي الوجه السابق (قوله فان علمه الخ) اذ علمه وسائر صفاته الذاتية لا تتفاوت بتفاوت الأسباب ولذا علمه كما أشار إليه بقوله فان علمه الخ وقوله تفصيلا الخ إشارة لما قد مناه وقوله بما هو أتم وأوله لينتظم الكلام أي يتناجون بأمر برون ما هي أم وروايل عليهم وقعد على المؤمنين وقواص بمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فيقولون السام هو بمعنى الموت عندهم بالعبرية أو دعاء بأن يسأمواديتهم فاذا علموا عليه قالوه وأوهوا أنهم يقولون السلام وأنهم صباحا هي تحية الجاهلية ويقال عم صباحا كما قال امرؤ القيس أأعم صباحا أي اطل البالي والسكفار يكره بدوهم بالسلام الاضرورة فاذا بدوهم قيل في الرد عليك كذا في كتاب الأحكام هنا وقوله وسلام على عباده الخ هو تفسير لما جاء الله به (قوله هلا يعذبنا الله بذلك) أي لو كان نبياء عذابنا الله بسبب ما قلناه في حقه وعدل عن قوله في الكشف ما له ان كان نبيا لا يدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول فانه لا دلالة في النظم عليه وقوله حسبهم الخ جواب من الله لهم وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدّر وقوله كما يفعله المنافقون فالخطاب لخص المؤمنين ولا بد أن يكون هذا

وهي ما ارتفع من الأرض فان السرا أمر مرفوع إلى الذهن لا يتسر لكل أحد أن يطلع عليه (الأهورا بهم) إلا الله يجعلهم أربعة من حيث انه يشاركهم في الإطلاع عليها والاستثناء من أعم الأحوال (ولا خمسة) ولا نجوى خمسة (الأهوساد بهم) وتخصيص العددين المانصوص الواقعة فان الآية نزات في تناجي المناققين أو لأن الله تعالى وترى حجب الوتر والثلاثة أوّل الأتوار ولأن التشاور لا بد له من اثنين يكونان كالتنازين وثالث يتوسط بينهما وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمارة تناجون أو تأويل نجوى بتناجين (ولا أدنى من ذلك) ولا أقل مما ذكر كالأول والثنين (ولا أكثر) كالسنة وما فوقها (الأهومعهم) يعلم ما يجري بينهم وقرأ يعقوب ولا أكثر بالرفع عظما على محمل من نجوى أو محمل لأدنى بأن جعلت للنفي الجنس (أيما كانوا) فان علمه بالاشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة) تفصيلا لهم وتقرير لما يستحقونه من الجزاء (إن الله بكل شيء عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم إلى الكل على السواء (ألم تر إلى الذين هموا عن النجوى ثم يعودون لما هموا عنه) نزات في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم إذا رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عادوا والمثل فعلهم (ويتناجون بالآثم والعدوان ومعصيت الرسول) أي بما هو أتم وأوله لينتظم الكلام أي يتناجون بأمر برون ما هي أم وروايل عليهم وقعد على المؤمنين وقواص بمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فيقولون السام هو بمعنى الموت عندهم بالعبرية أو دعاء بأن يسأمواديتهم فاذا علموا عليه قالوه وأوهوا أنهم يقولون السلام وأنهم صباحا هي تحية الجاهلية ويقال عم صباحا كما قال امرؤ القيس أأعم صباحا أي اطل البالي والسكفار يكره بدوهم بالسلام الاضرورة فاذا بدوهم قيل في الرد عليك كذا في كتاب الأحكام هنا وقوله وسلام على عباده الخ هو تفسير لما جاء الله به (قوله هلا يعذبنا الله بذلك) أي لو كان نبياء عذابنا الله بسبب ما قلناه في حقه وعدل عن قوله في الكشف ما له ان كان نبيا لا يدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول فانه لا دلالة في النظم عليه وقوله حسبهم الخ جواب من الله لهم وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدّر وقوله كما يفعله المنافقون فالخطاب لخص المؤمنين ولا بد أن يكون هذا

محمد نبيا (حسبهم جهنم) عذابا (يصلونها) يدخلونها (فبئس المصير) جهنم (يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالآثم والعدوان) تعريضا ومعصية الرسول (كما يفعله المنافقون وعن يعقوب فلا تتنجوا) وتناجوا بالبر والتقوى (بما يتضمن خيرا للمؤمنين والافتقار عن معصية الرسول

نعرضا بالمنافقين اذ مثله لا يصدر عن المؤمنين ولذا قدم الزمخشري كونه خطا بالمنافقين وسماهم مؤمنين باعتبار ظاهر احوالهم فلا وجه لترجيح مصطلك المصنف وقراءة تتجوا تقدم معناها وجل التقوى على اتقاء معصية الرسول بقرينة ما سبق وقوله فيما نأتون الخ متعلق بانقوا (قوله أي التجوى بالاثم) فالتعريف فيه للعهد كما وقع في بعض النسخ هنا واللام للعهد والقرينة عليه ما بعده فلا ينافي كون التجوى تكون في الخير وقوله وتاجوا بالبر والتقوى قبله وقوله فانه المزين الخ أي المزين لهذه التجوى المخصوصة بالشكر (قوله بتوهمهم) متعلق بيجزن أي حزن المؤمنين بما يتوهمون من تناجي اليهوديين والمنافقين وتغاضهم من أنه وقع باخوانهم المؤمنين أمر كالهزيمة والقتل أو متعلق بقوله بتوهمهم مقدر أي توهمهم لأمر عظيم نزل بالمسلمين لأن التجوى كانت في نكبة نزلت بالمسلمين وأمر حليجهم كافي للكشاف كانوا يوهمون المؤمنين في نجواهم وتغاضهم أن غزاتهم قتلوا وأن آقادهم قتلوا وفي عبارة المصنف قصورنا ولذا قيل لو أسقط اللام كان أحسن فإن القصور انما جاء من زيادتها وما قيل انها عاطمة زائدة وفهم القصور من قصور الفهم من التعصب البارد (قوله أو التناجي) بصيغة المصدر وفي نسخة التناجي والاولى أولى وفي الكشف تجوز أن يرجع الضمير للجزن ولا غبار عليه لانه اذا قيل ان هذا الجزن لا يضرهم اندفع حزنهم فلا ينافي أن المقصود إزالة الجزن كما توهمهم وقوله الابعثيته تقدم بيانه قد ذكره (قوله افسح عني أي نخ) فالتفسح في المجلس تعني الناس تعني بعضهم عن بعض توسعة له وهو ظاهر وارتباطه بما قبله لانه لما نهى عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع الملائكة كآدابه بعده وقوله والمراد الخ فيكون مطلقا شاملا لكل مجلس فغيره للجلس أو المراد به مجلسه صلى الله عليه وسلم فغيره للعهد فجمعه لتعدد اعتبار من مجلس معه فإن لكل أحد منهم مجلسا وقوله يتضادون بالتشديد أي يتلاصقون وبه بمعنى فيه والضمير للمجلس أو للرسول فالبا سببية (قوله فيما تريدون) متعلق بيفسح الله لكم والفسح في الرزق تكثيره وفي الصدر ازاله ما يحصل به الهم وضيق الصدر كتابة عنه وغيرها كالقبر وقوله ارتفعوا في المجالس أي اجلسوا في صدورهم وأعلىها فليس عن المجالس بأولى منه لانه انما يكون أولى اذا أريد محل جلوسه بخصوصه أما لو قصد مجموع النادي في أولى وقوله بضم الشين وغيرهم قرأه بالكسر وهما لغتان فيه وقوله واياهم غرف الجنان فالرفعة فيه حسية وفيما قبله معنوية والجمع بينهما من عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جار عنده قال الواحدي سبب نزول هذه الآية أنه صلى الله عليه وسلم كان في الصفة يوم الجمعة فجاءه ناس من أهل يدر وكان يكرهمهم وقد سبقوا فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم فقال لبعض من حوله قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرًا مقدرًا من قدم فشق ذلك عليهم وغرف كراهية ذلك في وجوههم وقال المنافقون ما عدل يا قامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله هذه الآية (قوله ويرفع العلماء منهم خاصة) في الاتصاف في الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح في المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبي صلى الله عليه وسلم ثم خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وجههم للتصديق وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك وفي كلامه إشارة الى أنه من عطف الخاص على العام تعظيما له بعده كانه جنس آخر كما في ملائكته وجبريل ولذا أعاد الموصول في النظم ويمكن اتحادهما فيكون من جعل تغير الصفات بمنزلة تغير الذات لأن المراد بالعلم علم ما لا بد منه من العقائد الحقة والاعمال الصالحة وتغيرها بالذات على أن المراد بالمؤمنين من لم يصل لمرتبة هؤلاء ولكل وجهة وعلى الوجوه الثلاثة ليس فيه تقدير عام لالموصول الثاني اذ لا حاجة اليه وقول المصنف ويرفع العلماء الخ توضيح للمعنى لا إشارة للتقدير كما توهمه والتثبت بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من ضيق العطن (قوله للعمل الخ) تعليل

(واتقوا الله الذي اليه تحشرون) فيما تأتون وتذرون فانه مجاز يكمل عليه (اعلم التجوى) أي التجوى بالاثم والعدوان (من الشيطان) فانه المزين لها والحامل عليها (ليجزن الذين آمنوا) بتوهمهم لانها في نكبة أصابهم (وليس أي الشيطان أو التناجي) بضارهم بضارة المؤمنين (شأ الا باذن الله) الابعثيته (وعلى الله فليتبوكل المؤمنون) ولا يالوا بنجواهم (يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس) توسعوا فيه وقيل لكم تفسحوا عن بعض من قولهم افسح ولفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني أي نخ وقيل تفسحوا والمراد بالمجلس الجنس ويدل عليه قراءة عاصم بالجمع أو مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنهم كانوا يتسامون به تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه (فانسجوا يفسح الله لكم) فيما تريدون التفسح من المكان والرزق والصدور وغيرها (واذا قيل انشروا) انمضوا للتوسعة أو لما أمرتم به بكسالة أو جهادا أو ارتفعوا في المجالس (فانشروا) وقرأنا في ابن عاصم وعاصم بضم الشين فيهما (يرفع الله الذين آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر في الدنيا واياهم غرف الجنان في الآخرة (والذين آمنوا العلم درجات) ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضي للعمل المقرون به من درجته

قوله بما روى عن ابن عباس الخ في حاشية زاده وعن ابن عباس أنه قال تم الكلام عند قوله منكم ويقتصب قوله والذين آمنوا العلم بفعل مضمر أي ويخص الذين آمنوا العلم بدرجات أو برفع درجات اه

لقوله من يدفعه وقدّمه عليه للاهتمام به وللحصر وقوله ولذلك أي لمزيد رفعة وأنه لا ينفلت عن العمل
أو للاقتضاء المذكور لانه لو لم يقارنه العمل لم يعتد بأفعاله وقوله مع علو درجته وفي نسخة من علو درجته
إشارة إلى أن شرفه الذاتي مقرر لكن لا يقتدي بأفعاله ما يقارن العمل ولو قال لعلو درجته أو بعلو
درجته صح لكنه معنى آخر قد ير وقوله في أفعاله لارتفاع شأنه لانه راعي حقوقها ويحفظ فيها اختلاف
العابد غير العالم (قوله وفي الحديث الخ) هذا الحديث رواه عن أبي الدرداء عن النبي الله عنه أصحاب
السنن الأربعة وإرادته هنا بيان رفعة العلماء على من سواهم لا لبيان العطف كما توهم وقوله تهديد
الخ فيه إيماء لما مر من أن الخبرة العلم بالظاهر والباطن فإن عدم الامتثال من الظواهر والاستكراه أمر
باطني (قوله فصدقة قواقدماها) أي قبل التجويز وقوله مستعار من ليدان يعني أن في قوله بين
يدي نجواكم استعارة تمثيلية وأصل التركيب يستعمل فيريد أن أمكنة بتشبيه التجويز بالإنسان
وأثبت اليمين تخييل وفي بين ترشيح ومعناه قبل وقوله وفي هذا الأمر أي أمر المؤمنين بالتصدق قبل
مناجاة ومكالمته تعظيم له صلى الله عليه وسلم بعد مناجاته أمر أعظما ونعمة تقابل بالشكر والتصدق وانقاع
الفقر أي فقراء الصحابة رضي الله عنهم أمر ظاهر إلا أن لفظ الانقاع غير صحيح وقد استعمله المصنف
في مواضع من كتابه هذا ولم يذكره أهل اللغة وكذا منسوخ اسم مفعول إلا أن القياس لا يأباه كافي الملتقط
والنهي والمنع مأخوذ من إيجاب الصدقة على المناجي وهي لا تنسرف في كل زمان فليزم قلة المناجاة له
وماعداً ظاهر والمقصود بيان الحكمة في الأمر المذكور (قوله في أنه) أي الأمر بالتصدق
قبل المناجاة وقوله لكنه أي الوجوب ونسخه بقوله أشفقتم الخ لأن قوله فاذم تفعلوا فيه ترخيص
في الترتيب كما سيأتي وقيل نسخت بآية الزكاة وقوله وهو وان اتصل الخ جواب سؤال مقدر وهو أنه
كيف يكون ناحيا وهو مقارن له والناسخ لا بد من تأخره عن المنسوخ وسيأتي بيان مدة بقائه وقوله
ما عمل بها أحد غيري لا يقتضي عدم امتثال غيره من الصحابة رضي الله عنهم لجواز أنهم لم ينجوه ولم يبدؤوه
بالمكالمة قبل نسخها خصوصا إذا كانت المدة ساعة واليه أشار بقوله وعلى القول بالوجوب الخ وقوله
فصرفته من الصرف العرف أي بدله بدراهم الفضة ليعتددا خراجها وتصدق منه منة مفسدة في مكالمته صلى
الله عليه وسلم وقيل أنه نسخ قبل العمل به بناء على جواز النسخ قبله ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له
المصنف وفيه خلاف لأهل الأصول (قوله وأطهر أي لا تنفك من الرية الخ) الرية بالراء المهملة والباء
الموحدة كافي النسخ الصحيحة والمراد به الشهة الحاصلة من ترك سؤاله صلى الله عليه وسلم ثلاثا تصدقوا
وترك الصدقة لحب المال وهذا أظهر من أن يخفى والعجب من ظنه الزينة بالمجبة والنون وهو من بعض
الظن ومن أبست داخله على المفضل عليه بل متعلقة بأطهر كافي طهرته من النجاسة وأشعاره بالندية
لأن التصديق إنما يكون خيرا من غيره إذا لم يكن واجبا وقوله أدل على الوجوب لأن المغفرة تقتضي
أن في الترك انما وذنبا وقوله أدل ويشعر إشارة إلى أنه ليس دليلًا تاما في كلا الجانبين أما الأول
فلأن المفضل عليه غير مذكور فيحتمل غير الترك من المندوبات أو الواجبات للترغيب فيه ولو حمل على
الترك احتل أنه على الفرض والتقدير كافي قوله خير مستقرا وأما الثاني فلأن المغفرة لا تتعين أن تكون
للمناجاة من غير تصديق (قوله أخفتم الفقراء الخ) الأول على أنه محذوف وهو الفقر وقوله أن تقدموا
بتقدير لأن تقدموا في قوله من تقديم الخ تعليلية وقوله أخفتم التقديم على أن تقدموا مفعول
من غير تقدير وخوف التقديم لما يترتب عليه من الفقر فهم بمعنى واحد وقوله جميع صدقات توجبه
للعُدول عن صدقة وهو أخف وأخضر فإن كان بعضهم ترك المناجاة كما هو ظاهر النظم فلا مخالفة فيه للأمر
كما مر (قوله بأن رخص لكم الخ) متعلق بكتاب وضمير تفعلوا الماذر وهو التصديق والمناجاة وقوله
قام مقام توهم هو الانقياد وعدم خوف الفقر وقوله واذ على بابها أي ظرف لما مضى والمعنى أنكم
تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بأقامة الصلاة الخ كما قاله أبو البقاء وقيل إنها بمعنى إذا الظرفية للمستقبل

ولذلك يقتدي بالعالم في أفعاله ولا يقتدي
بغيره وفي الحديث فضل العالم على العابد
كفضل القمر ليلة البدر على سائر
الكواكب (والله بما تعملون خبير) تهديد
لمن لم يمثل الأمر واستكرهه (يا أيها الذين
آمَنُوا إِذَا جِئْتُمُ الرُّسُلَ فَاقْدُمْوا بِمَبَادِي
يُجِئُوا كَصَدَقَةٍ) فصدقة قواقدماها مستعار
من ليدان وفي هذا الأمر تعظيم الرسول
وانقاع الفقراء والنهي عن الإفراط في
السؤال والميز بين الخالص والمناسق ومحج
الآخره ومحج الدنيا واختلف في أنه للندب
أو للوجوب لكنه منسوخ بقوله أشفقتم
وهو وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزول وعن
علي كرم الله وجهه أن في كتاب الله آية
ما عمل بها أحد غيري كان لي دينار فصرفته
فكنت إذا ناجيته تصدقت بدينهم وهو على
القول بالوجوب لا يقدر في غيره فله عمل يتفق
للاغنياء مناجاة في مدة بقائه أذروى أنه لم
يبق إلا عشر أو ساعة (ذلك) أي ذلك
التصدق (خير لكم وأطهر) أي لا تنفك
من الرية وحب المال وهو ينسب بالندية
لكن قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم)
أي لمن لم يجده حيث رخص له في المناجاة
بلا تصديق أدل على الوجوب (أشفقتم
أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) أخفتم
الفقر من تقديم الصدقة أو أخفتم التقديم
لما بعدكم الشيطان عليه من الفقر وجمع
صدقات لجمع مخاطبين أو لكثرة المناسج
(فأذم تفعلوا وناب الله عليكم) بأن رخص
لكم أن لا تفعلوا وفيه إشعار بأن إشفاقهم
ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام
أوان

الشرطية كافي قوله اذا اغلال في أعناقهم وتفصله في المعنى أو هي بمعنى ان الشرطية والفرق بينهما وبين اذا معروف (قوله فلا تنفطروا في أدائهما) في الكشف فلا تنفطروا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات وفي قوله سائر الطاعات إشارة الى أن الصلاة والزكاة لهما بين العبادتين والمالية أريد بهما جميع الطاعات والعبادات كما مر وترك المصنف رحمه الله له لأن قوله بعده وأطيعوا الخ مغن عنه ويحتمل أن يكون تفسيره أيضا وهو الظاهر قيل وهو إشارة الى أن قوله فأطيعوا الخ جواب اذا لأنها بمعنى اذا أو ان وقال لا تنفطروا لان الأقامة توقيفية حقها وادامتها لا يجزأ باقاعها ولذا مدح بالأقامة فيما حث الله على توقيفية حقها كما قاموا الصلاة وأقاموا التوراة والانجيل وأقيموا الوزن وصدق بأن تشريكه في الكشف بينهما وبين سائر الطاعات وقول المصنف رحمه الله تعالى في أدائهما بصير التفتية بأياه اذا الأقامة مذكورة في الصلاة خاصة فتفسيره بالذبح عن التفريط الناجم عن ما يلزمه من تحصيل الحاصل اذا لم يوزع مقيم الصلاة مؤذنا للزكاة فلذا أول الأمر ترك التفسير والاداء وقد يجيب عنه بأنه توجيه لما في النظم من العدول عن صلوات كوا الاخصر الاظهر بأنه أمر برعاية حقهم لا بأصيل الفعل وبينه في الأقامة لأنه أظهر ويعلم منه الايتاء لأنه وان كان معناه لغة الاعطاء إلا أنه خص في القرآن بدفع الصدقة كما قاله الراغب فهو الاعطاء على وجه مقبول وفيه نظر وقيل ان فيه اشعارا بتسبيه عن قوله فاذ لم تفعلوا كأنه قيل فلما قصرتم في ذلك فلا تقصروا في هذا وعدم التفريط انما أخذ من التفريع على السابق لأن فيه نوع تفسير وأورد عليه ما مر وفيه ما فيه فندبر وأما كون التفريع على ترك الفعل لا على التقصير فبرده أن ترك الفعل عين التقصير فليس بشئ وقوله ظاهره ارباطنا من تفسيره (قوله والوا) أي صاد قوهم واتخذوهم أولياء فزادوهم وهم أعداء الدين ومنه أخذ الرازي رحمه الله كراهة نكاح الكليات وقوله ما هم الخ ضمير الغيبة الأول للذين تولوا والشأن راجع لقوله قوما وفي قوله ألم تر أني أنزلت القرآن على الرسول وكذا في قوله منكم فان كان غلب فيه خطاب الرسول فلا التذات فيه وكذا ان لم يغلب لأنه ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله فن قال فيه التفات لم يصب وقد قيل انه على رأى السكاكي وفيه نظر وجه ما هم الخ استئناف لاحال من فاعل تولوا لعدم الواو وكونه بمعنى مذبذبين لا يفيد كما مر في الاعراف ويحلفون الخ عطف على هذه الجملة أو على تولوا المضارع لتعدد الحلف فتأمل (قوله وفي هذا التقييد دليل الخ) أي تقييده بقوله وهم يعلمون فبرده مذهب النظام والجاحظ ادعى مذهبه ما لا حاجة اليه وفيه بحث لأنه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم وقوله وهم يعلمون بمعنى يعلمون خلافا فيكون جملة حالبة مؤكدة لا مقيدة وكون التأسيس أصلا لا بعينه (قوله وروى) معطوف على ما قبله بحسب المعنى كعطف القصة على القصة لا على قوله وهو ادعاء الاسلام كما قيل والكذب المحلوف عليه عدم شتمهم له صلى الله عليه وسلم وقوله لكن يحلف الخ لما كان حلفهم على الحال والغموس على الماضي لم يجعلها غموسا وشبهها به وأما قوله عبد الله بن نبتل فهو بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مشتقة من فوق ولا م وهو كافي الاصابة عبد الله بن نبتل بن الحرث بن قيس الى آخر نسبه أنصاري أو مكي وذكره ابن الكلبي والبلاذري في المناقب وذكره أبو عبيد في الصحابة قال ابن حجر فيمنع أنه اطلع على أنه تاب وأما الحديث المذكور هنا فقال انه لم يصف عليه في كتب الحديث وأما قوله في القاموس عبد الله بن نبتل كما مر من المناقب فلا أدري أهو هذا واختلف في ضبط اسمه أو غيره (قوله تشتمى أنت وأصحابك) قيل فيه تغليب وليس من التغليب المعروف بل هو من قبيل اسكن أنت وزوجك وفيه كلام لا يسعه هذا المقام وقوله نوعا من العذاب متفقا إشارة الى أن النورين للنوع ومتفقا بمعنى عظيم شدته (قوله فخرنا) أي اتخذوه عادة والفاء للتفسير لان كان تنبذ في مثله التكرار وأنه معتاد لهم أو الفاء للتفريع اما باعتبار المجموع أو لان التزم وهو كونه صار جملة لهم لا يفارقونها غير التكرار فلا وجه لما قيل من أنه لو حذفها كان أظهر وقوله وقرئ بالكسر هي قراءة شاذة منسوبة للعسبن والعامة قرؤه بالفتح جمع عين بمعنى القسم وقوله

(فأطيعوا الصلاة وآتوا الزكاة) فلا تنفطروا في أدائهما (وأطيعوا الله ورسوله) في سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر للتفريط في ذلك (والله خير بما تعملون) ظاهره واطنا (ألم تر الى الذين تولوا) والوا (قوما) غضب الله عليهم) يعني اليهود (ما هم منكم ولا منهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك (ويحلفون على الكذب) وهو ادعاء الاسلام (وهم يعلمون) أن المحلوف عليه كذب كن يحلف بالغموس وفي هذا التقييد دليل على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وروى أنه عليه السلام كان في حجرة من حجراته فقال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق فقال عليه السلام له علام تشتمى أنت وأصحابك فخلف بالله ما فعلتم جاء بأصحابه فخلقه واقتلته (أعد الله لهم عذابا شديدا) نوعا من العذاب متفقا (انهم ساء ما كانوا يعملون) فتنزوا على سوء العمل وأصروا عليه (اتخذوا أيمانهم مني على حنوا) وقرئ بالكسر أي ليعانهم الذي أظهره (جنة) وفيه دون دماهم

قوله وأما قوله في القاموس الخ الذي في القاموس وعبد الله بن نبتل كان منافقا فلا مخالفة فيه لما في الشارح كما يعلم لم يراجعته وكتبه باسمه قوله وعبد الله بن نبتل الخ الذي حقه الحافظ في التبصير أن المنافق هو أبو نبتل بن الحرث وأما ولده عبد الله فله ذكر كذا في الشارح

وأولهم (فصدوا عن سبيل الله) فصدوا والناس في خلال أمتهن عن دين الله بالتعريض والتنبيط (فلهم عذاب مهين) وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم وقيل الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ١٧٤ (لن تغني عنهم أموالهم ولا ولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) قد

سبق مثله (يوم يعثبهم الله جعجا فيحلقون له) أي الله تعالى على أنهم مسلمون ويقولون (كما يحلقون لكم) في الدنيا بهم لمنكم (ويحسبون أنهم على شيء) في حلفهم الكاذب لأن تمكن التفاق في نفوسهم بحيث يجعل اليهم في الآخرة أن الإيمان الكاذبة تزوج الكذب على الله كما تزوجكم في الدنيا (ألا أنهم هم الكاذبون) البالغون الغاية في الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلقون عليه (استحوذ عليهم الشيطان) استولى عليهم من حدث الأبل وأخذتها إذا استوليت عليها وهو مما جاء على الأصل (فأنساهم ذكر الله) لا يذكرونه يتلوهم ولا بالنهم (أولئك حزب الشيطان) جنوده وأتباعه (ألا أن حزب الشيطان هم المنافسون) لأنهم قوتوا على أنفسهم التعميم المؤبد وعرضوا للعذاب المخلد (إن الذين يهادون الله ورسوله أولئك في الأذنين) في جلة من هو أذل خلق الله (كتب الله) في اللوح (الاعلني أنا ورسلي) أي بالحنة وقرأ نافع وابن عامر وورسلي بفتح الباء (إن الله قوي) على نصر أنبيائه (عزيز) لا يغلب عليه شيء في مراده (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) أي لا ينبغي أن تجدهم واذن أعداء الله والمراد أنه لا ينبغي أن يوادوهم (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) ولو كان المحادون أقرب الناس إليهم (أولئك) أي الذين لم يوادوهم (كتب في قلوبهم الإيمان) أثبتة فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان فإن جزءه الثابت في القلب يكون ثابتا فيه وأعمال الجوارح لا تثبت فيه (وأيدهم بروح منه) أي من عند الله وهو نور القلب أو القرآن أو النصر على العدو وقيل الضمير للإيمان فإنه سبب حياة القلب (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها رزق الله عنهم) بطاعتهم (ورضوا عنه) بقضائه أو بما وعدهم من الثواب (أولئك حزب الله) جنده وأنصار دينه (ألا أن حزب الله هم المفلحون) الفائزون بخير الدارين عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة

الذي أظهره ولا نهم منافقون (قوله فصدوا الناس) إشارة إلى أنه متقدم فعوله محذوف وهو الناس وقوله في خلال أمتهن الضمير أئمة المنافقين أو للناس لأنهم انما يأتون وهو لا انما يصدون في زمان الأمن وأطمئنان المسلمين لكون النبي صلى الله عليه وسلم ليس مجاهدا وقيل أنه إشارة إلى أن المؤمن كسالت طريقا مقصوده أمنا والتعريض الإغراء والمراد اغراؤهم على المؤمنين لا ذاهم والتنبيط التعويق عن الدخول في الإسلام لمن أرادته بتدبيره عنه وقوله وهذا عذاب الآخرة بقرينة وصفه بالآهانة المقضية للظهور فلا تكرر حينئذ وقوله سبق مثله يعني في سورة آل عمران وقد سبق الكلام عليه أيضا فمن أرادته فليستظهره (قوله يوم يعثبهم الله الخ) تقدم الكلام عليه وقوله تزوج الكذب على الله بناء على جواز الكذب منهم في الآخرة وقد سبق الكلام فيه وقوله البالغون الخ أخذهم من أن وتعريف الطرفين واسمى الضمير المستدري بالآ وقوله يحلقون عليه أي على الكذب له تعالى (قوله استولى عليهم) أي غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم وقوله من حدث الأبل وأخذتها بالذال فيه ما يعني أنه في الأصل معنى السوق والجمع ثم أطلق على الاستيلاء وورد من الثلاثي والأفعال بمعنى كافي القاموس الخوذ الحوط والسوق السريع كالأحواد ومن قال فيه أنه حدثها وخزنها على أن الأول بالذال والثاني بالزاي والاشتقاق منه استحوذ بربم يصب وفي بعض النسخ حدثها وحدثها كقولها وخفتها إشارة إلى أن ثلثيه ورد من باين كما ذكره الزجاج وهو أقرب إلى الصواب مما عثره وأوقعه فيه غلط الكتاب (قوله وهو) أي استحوذ بمما جاء على الأصل في عدم إعلاله على القياس اذ قيامه استحذاء كما سمع فيه فلا يخاف مخالفا للقياس كاستنوق وأخوانه وان وافق الاستعمال المشهور فيه ولذا لم يحل استعماله بالقصاحة كافي شروح التلخيص وقوله لا يذكرونه الخ تقدم الذكر للساني كناية عن لازمه القلبي فلا يرد عليه أن الذكر باللسان غير الذكر بالجنان فكيف يراد أن يلفظ واحدا مع أن الخطاب فيه يسير وقوله لأنهم سمعوا الخ يعني أن الحصر لأن ما عداه كلا خسر لما ذكره وقوله في جلة الخ يعني أنهم معدودون منهم وهذا أبلغ من أولئك أذلون كما مر تحقيقه وقوله أذل خلق الله لأن تقديره أذل من كل شيء دليل لا قضاء مقام الذم العموم (قوله بالحنة) انما قيده به ولم يقل وبالسيف لاطراد غلبة الحجة وقوتها بخلافه فإن الحرب سجالات ولو قدر لم يختلف أبدأ فيلزم الخلف هنا في خبره تعالى وقوله لا ينبغي أن نجدهم الخ يعني أن المراد من نفي وجدانه لهؤلاء أنه لا يليق بذلك الوجدان لأن المودة والوجدان قد وقعوا فلما لم يبق على ظاهره لم يزل الكذب فيه إلا أن يراد لا تجد قوما كاملين الإيمان على هذه الحال فالتنفي حينئذ ينافي على حقيقته ولما كان عدم لباقة فعل الغيبة مما لا وجه له أول هذا بأنه لا ينبغي لهم أن يوادوهم فهو كناية عما ذكره بواسطة وهي أبلغ وأجمل مما لا يليق كالعدم لمشاركته في عدم الاعتداد به وقوله واذن إشارة إلى أن المضارع لحكاية الحال الماضية وأنه محاصر عنهم وثبت لا مما ثبتت في المستقبل (قوله ولو كان المحادون الخ) يعني ليس المراد عن ذكر خصوصهم وانما المراد الأقرب مطلقا لكنه قدم الآباء لأنه يجب طاعتهم على أبنائهم ونفي بالبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكادهم وثلاث بالآخوان لأنهم الناصرون لهم وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم (قوله أثبتة فيها الخ) لما كان الشيء يراد أولا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالنتهي للتأكيد والمبالغة فيه وقوله فإن جزءه الثابت في القلب الخ هو بدعي غير محتاج إلى ترتيب قياس من الشكل الثاني كما قيل (قوله من عند الله) فن ابتدائية داخله على الفاعل الموجد له إذا ابتدأه منه ونور القلب ماسماه الأطباء روحا وهو الشعاع اللطيف المتصكون في القلب وبه الادراك فالروح حقيقة على هذا وإن أريد به القرآن وما بعده فهو استعارة نصريحية وقوله فإنه سبب حياة القلب إشارة إلى أن الروح على هذا معنى الإيمان وأنه على التجريد البدعي فن بيانية وأبدائية على الخلاف فيها وقوله بخير الدارين من الإطلاق المفيد للعموم وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم هو موضوع اللهم اجعلنا من حزبك المفلحين بركة القرآن المبين

وبركة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة الحشر﴾

وتسمى سورة النصير للمسيحي وهي مدنية وآياتها أربع وعشرون بلا خلاف

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله روى الخ) هذا الحديث أصله في السير لأنه ليس بهذا اللفظ قال ابن حجر لم يوجد مستند في كتب الحديث المعتبرة وفيه مخالفة لما ثبت في الرواية كما في نسخة لك ونحو النصير بوزن أمير قوم من يهود خبيث معروفون وكذا بنو قريظة وهم من نسل هرون وجدهم كان كاهنا ولذا لقب الحبان بالكاهنين وقيل أنهم نزلوا في قتيبة من بني إسرائيل كمن لا تظار بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لتبشير كاهنهم به وقوله ظهر بمعنى غلب وانتشر صيته وقوله ارتابوا أي في كونه إياه وقوله تكلموا أي نقضوا صلحه وكعب بن الأشرف رجل من بني نهان من طي وأنته من بني النصير وكان شاعرا أكثر من أذية المسلمين وهجائهم والاعتراف بهم ولذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله ومحاذاة أبي سفيان على اتحادهم في محاربه واضرارهم وأخوكعب رضا عا ليس هو محمد بن مسلمة بفتح الميم الانصاري كما توهم بل هو سلكان بن سلامة ابن وقتي وهو أحد الخمسة الذين باشروا قتله كما فصله ابن سيد الناس في سيرته والقبيلة بكسر الغين المعجمة قتل الرجل بجيلة وخدعة يخفها ويظهر أنه لا يريد قتله (قوله ثم صبحهم بالكاتب الخ) ظاهره أنه عقب قتل كعب وليس كذلك فإن قتل كعب كان قبل أحد وهذا بعد ما بشير على ما فصل في السير والحيرة بكسر الحاء المهملة اسم بلدة معروفة (قوله في أول حشرهم من جزيرة العرب الخ) أي أخرجهم منها وهو إشارة إلى أن اللام في قوله لا أول الحشر لام التوقيت كالتي في قولهم كتبتهم لعنوا وخلون ونحوه وما أكلها إلى معنى في الظرفية لكنهم لم يقولوا أنها بمعنى في إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ما وقع في وقت اختصاص به دون غيره من الاوقات وقيل أنها للتعليل وقوله من جزيرة العرب الخ هذا قيد لبيان الواقع لا للاحتراز حتى يتوهم أن لهم حشر من غير حشرهم من الشام إلى أرض العرب فيعتراض عليه بأنه كان باختيارهم والاول مقابل للاخر لأنه أول أخرجهم من أرضهم في الاسلام أولا يلزم أن تعتبر فيه المقابلة وجزيرة العرب معظم ديارهم المعروفة من اليمن إلى الشام والعراق وسببت جزيرة لانها بين البحر الهندي وبحر الشام ودجلة والفرات وتعيينها مذكور في تحديد البلدان وتقويم الاقاليم (قوله اذ لم يصيبهم هذا الخ) توجه لكونه أول وقوله أو في أول حشرهم للقتال فالمراد بالحشر جمع أهل الكتاب للمقاتلة مع المسلمين فانهم لم يجتمعوا له قبله وهذا التماسه على وقوع قتال منهم أو جمعهم له وتبشيرهم لا يلزمه الوقوع فلا ينافي قوله وقد في قلوبهم الرعب وما في الكشف من أن المراد حشر الرسول والمؤمنين لقتالهم لأنه أول قتال المسلمين مع أهل الكتاب فوجه آخر تركه المصنف رحمه الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعزم على القتال ولذا ركب حمارا مخطوما بلف عدم المسالاة بهم فلا وجه لما قيل أنه الظاهر فتدبر (قوله أو الجلاء إلى الشام) هذا بناء على أنه لم يقع منهم قتال وقيل أنه اعتبر الاولية والاخرية بالنسبة إلى منتهى الجلاء ويمكن اعتبار مبدئه من أرض العرب وفيه نظر وقوله هناك يعني بالشام فانها أرض الحشر كما روى عن عكرمة وغيره وفاعل يذكركم ضمير القيام (قوله أو في أول حشر الناس) فتعريف الحشر على هذا الجنس وعلى ما قبله العهد واعتبار خصوص المشركين وقوله أو أن نارا الخ هو من أشرط الساعة وهذا بيان لآخر حشرهم فهو معطوف على قوله أنهم يحشرون وأوله حينئذ حشر الناس من غير تعيين لكن المقصود به ما مر أيضا فتأمل (قوله أخرج جمع) سواء كان من الناس لحرب أولا فالمرط فيه كون المشركين جمعاً من ذوى الارواح لا غير وقوله منعهم بفتحين مصدراً وجمع مانع كما مر وقوله وظنوا الخ أي ظنوا قوا بقرينة السياق لأن أن اغما يعمل فيها ما يدل على علم أو يقين كما توهم مع

﴿سورة الحشر﴾

مدنية وآياتها أربع وعشرون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم) روى أنه عليه السلام لما قدم المدينة صالح بن النصير على أن لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا إنه النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكسوا وخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة وحالفوا أبا سفيان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخا كعب من الرضاعة بقتله غيلة ثم صبحهم بالكاتب وحاصرهم حتى صالحوا على الجلاء فجاء أكثرهم إلى الشام ولحق طائفة بخيبر والحيرة فأمر الله تعالى سبحانه على شمل شيء قد ير (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصيبهم هذا اذ لم يصيبهم القتال اذ لم يصيبهم الجلاء أو في أول حشرهم الجلاء عمر أو الجلاء إلى الشام وأخر حشرهم إلى الشام رضي الله تعالى عنه إياهم من خير إلى الشام أو في أول حشر الناس إلى الشام وأخر حشرهم منهم يحشرون إليه عند قيام الساعة فيذكرهم هناك أو أن نارا تخرج من المشرق فتحشرهم إلى المغرب والحشر أخرج جمع من مكان إلى آخر (ما ظننتم أن يخرجوا) لشدة بأسهم ومنعتهم (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من

أنه من التزام ما لا يلزم وقوله من بأس الله ففيه مضاف مقدر (قوله وتغيير النظم الخ) أى كان الظاهر أن يقال ظنوا أن حصونهم مانعهم أو تمنعهم فغير عما ذكرنا من كره هذا بناء على أن مانعهم خبر مقدم وحصونهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر أن وفيه وجوه آخر ستأتى وقوله للدلالة الخ يعنى لما فى التقديم من الاختصاص وما فى نصب ضميرهم اسمالات من التقوى تأتى الدلالة على ما ذكرنا قبل وفيه نظر فان قلت كيف دل أنهم مانعهم حصونهم على التقوى وليس كزيد عرف في تكرار الاسناد قلت تكرار الاسناد كما يكون بتكرار المسند اليه يكون بغيره كما يحول ضربت زيد الزيد اضربت ثم تقول زيد ضربته قال ابن جنى قدموا المفعول لانه المقصود فاعتنوا به ولم يفتعوا بذلك حتى أزالوه عن الفضلة وجعلوه رب الجملة فرفعوه بالابتداء وصيروا جملة ضربته ذيل له وفضله ملحقة به كذا قال الشارح الطيبي وهو مخالف للمفعول والمعقول أما الاول فلان السكاكي والخطيب اشتراطوا فيه أن يكون فاعلا معنويا وأما الثاني فلأن زيد لم يكرر الاسناد اليه في مثاله الآن يراد بالاسناد النسبة ولم يجدى نفعها وما ذكره من كلام ابن جنى لا يفيد أصلا فتأمل (قوله ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا لمناعتهم) لاعتماد على المبتدأ وقد كان خبرا مقدما ولم يذكر كونه مبتدأ خبره حصونهم لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة ان كانت اضافته لفظية والابان يقصد استقرار المنع فلان المعنى ليس عليه وكون هذا الوجه أقوى بحسب العربية غير مسلم وأما تقدم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية فلا يمنع كالفعل وقد صرح به الهاء والخلاف في مثله لا يلتفت اليه وتفصيل المسئلة في حواشى التسهيل (قوله أى عذابه الخ) ففيه مضاف مقدر على الوجهين أما العذاب أو الضرر ومرض الثاني لما فيه من البعد بسبب التنكيك وعلى الاخير فالمفعول محذوف لتعديبه لاثنتين وقوله العذاب أو النصران ونشر على الوجهين وقوله لقوة وثوقهم على الوجه الاول هو متعلق بلم يحسبوا ويحتمل أنه على الثاني متعلق بأنهم فيجربى عليهم ما قدر (قوله وأثبت فيها الخوف) أصل القذف الرى بقوة أو من بعيد وأما اقتضائه ما ثبت ما رى فيكاته من العرف كفى قوله لدى أسدشاكى السلاح مقذف أى رى بهم ثبت فيه فليس ذكر القذف ميتغنى عنه والرعب الخوف الشديد لانه يتصور فيه أنه ملاء القلب من قولهم رعبت الخوض اذا ملأته وقوله لا تهاجع آله وهى الخشب والعمد وكل منهما صحيح هنا وأما الآلة فالمعنى المعروف بغير مراد هنا (قوله وعطفا على أيديهم الخ) يعنى أيدي المؤمنين ليست آلة لليهود في تجريبهم ليوهمهم وانما الآلة أيديهم أنفسهم لكن لما كان تجريب أيدي المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التجريب بأيدي المؤمنين كانه صادر عنهم فقوله يجربون حينئذ اما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز كما لا يخفى وقوله نكايه أى فعل المؤمنين لاجل النكايه وهى فعل ما يغيظهم أشد الغيظ وقوله عن بغضهم الضمير لليهود أى صادر عن عداوتهم للمؤمنين (قوله أو تفسير الرعب) فالجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وعلى الحالية من ضمير قولهم هم هى فى محل نصب ويجوز أن تكون مستأنفة جوابا عن سؤال تقديره فاحالهم بعد الرعب أو معه والتفسير بأداء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم اذ لو لا خوفهم ما خربوا فلا غبار عليه كما يهزم وقوله التكثير فى الفعل أو المفعول ويجوز أن يكون فى الفاعل وقوله التعطيل الخ فهو ما يكون بعد الهدم فيكون الاخراب أنرا التجريب (قوله فلا تغدروا) كما غدر بنو النضير ولا تغدوا على غير الله كما اعتدوه ولا على حصونهم إشارة لوجه فقرعه على ما قبله وقوله استبدل به المستبدل به أكثر أهل الاصول كما هو مستطور فيها حيث قالوا انما مكفون بالقياس بمعمال هذه الآية فاننا أمرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشئ الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ولذا سمي الاصل الذى ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة فلا ينافى كونه دليلا على حجية القياس قوله فانظروا اليه أشار بقوله من حيث انه الخ وفى التعبير بالمجاز إشارة الى أن الاعتبار من العبور والحال الاول هى حال الشئ الذى صار عبرة كحال بنى النضير فى غيرهم واعتمادهم على غير الله

الله أى أن حصونهم تمنعهم من بأس الله وتغيير النظم وتقدم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة وبسببها ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا لمناعتهم (فاناهم الله) أى عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء وقيل الضمير للمؤمنين أى فاناهم نصر الله وقرئ فاناهم أى العذاب أو الضرر (من حيث لم يحسبوا) لقوة وثوقهم (وقذف فى قلوبهم الرعب) وأثبت فيها الخوف الذى يرهبا أى يلوها (يجربون بيوهم بأيديهم) ضنائهم على المسلمين واخر الجملة استحسنوا من الآيات (وأبدي المؤمنين) فانهم أيضا كانوا يجربون ظواهرها فكاتبه وتوسيعا لمجال القتال وخطاها على أيديهم من حيث ان تجريب وخطاها على أيديهم فكاكهم المؤمنين بسبب عن بغضهم فكاكهم استعملوه فيه والجملة حال أو تفسير للرعب وقرأ أبو عمرو يجربون بالتشديد وهو المبلغ لما فيه من التكثير وقيل الاخراب التعطيل فاعترضوا أو ترك الشئ خرابا والتجريب فلا تغدروا نأولى الابصار فانظروا بجالهم فلا تغدروا ولا تعتمدوا على غير الله واستدل به على أن القياس حجة من حيث انه أمر بالمجازة من حال الى حال

الصائفة سبب الخريب بلدانهم ومفارقة أوطانهم فيمتدوا زمن هذه الحال الى حال أخرى وهي حال المعتبر المتعظ اذا غدر فأنها تقضى به الى نية ما أفضت الحال الاولى وقوله وجلها بالجزع معطوف على المجاوزة والضمير لحال الثانية وقوله عليها الضمير لحال الاولى وقوله في حكمهم هو العقاب المترتب على الغدر وقوله من المشاركة أى في جنس النوعين وضمير الحكم المذكور والمراد بالكتب الاصولية المتماذج ومتعلقاته (قوله تعالى ولولا أن كتب الله الخ) أن مصدرية لا مخففة واسمها ضمير شان كما توهمه وقد صرح به الرضى وقوله في الكشف انه كتب الخ تصوير للمعنى وهو الذى غمر من قال بعدم المصدرية هنا وقوله استئناف لم يجعلها حالية لانها تحتاج للتأويل لعدم المقارنة وقوله حاق بهم أى نزل بهم وهو الجلاء والتخريب وما هو معتدلهم عذاب الآخرة (قوله من نخلة) فهى أى اللينة بمعنى النخلة مطلقا وهو أحد الأقوال فيها وقيل الفعل منها وقيل ما عدا الجحوة والبرية وهما أجوده وقيل أجوده مطلقا ومعناه النخلة الكريمة وقطع الكريمة لغنيظهم وقطع غيرها لابقاء الاحسن للمسلمين ولذا جعل القطع والترك جاري على وفق مراد الله وقد صرح به فى الاثر وقوله وجعها ألبان وفى نسخة ليلان فعال وعليه قوله

وسالفة كسحق البيان • أضرم فيه القوى السعر

وفى أخرى لين كفى الكشف (قوله الضمير) وهى اسم شرط هنا كما صرح به المعربون كما أشار اليه المصنف فأى فى كلامه شرطية لاموصولة كما قيل ولذا قدر الزمخشري قطةعها باذن الله ليكون الجواب جملة وقوله وقرئ أصلها يعنى بضمتين وأصله أصولها أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف وقوله فبأمره فالأذن مجاز عن الأمر وقد يجعل مجازا عن الإرادة والمشيشة كما مر والمراد بأمر الله ظاهره أو أمر الرسول بأمر الله (قوله أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع) تقدم الكلام فى أمثاله وأنه يقدر له متعلق معلل معطوف على ما قبله أو يحذف عنه ما قبله ويعطف هذا عليه فالتقدير ماذا كرهه وأفباذن الله ليعز المؤمنين وينصرهم ويجوز أن يعطف على قوله باذن الله اذ تعطف العلة على السبب كاذب اليه الزمخشري فى قوله وما أصابكم يوم التقي الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين فلا حاجة الى الحذف فيه كما مر ومفعول فعلتم مقدّر بقرينة ما بعده أى فعلتم القطع أو يجعل عاما أى كل ما فعلتم وتخصيص الأذن بالقطع لأن الأخراف فيه أظهر وقوله باذن الله متعلق بكلا الفعلين من القطع والترك لا بالقطع وحده كفى الكشف قال فى الاتصاف الظاهر أن الأذن عام فى القطع والترك لانه جواب الشرط المضمن لهما جميعا ويكون التعليل باخراء الفاسقين لهما جميعا فإن القطع يخزيهم بذهابها والترك يخزيهم ببقائها للمسلمين (قوله على فسقهم) لأن التعليق بالمشتق يقتضى أن مأخذا الاستقاق علة الحكم كما تنقز فى الأصول وقوله ليخزيهم إشارة الى أنه من وضع الظاهر موضع المضمحل ما ذكر وقوله واستدل به الخ أى استدل الفقهاء بهذه الآية وهذه القصة وفيه تفصيل فى كتب الفقه والحاصل أنه ان علم بقاءها فى بداهل الحرب فالتخريب والتخريب أولى والأفلا بقاء أولى ما لم يتضمن مصلحة (قوله فبال قطع النخل وتحريرها) لم يتعرض فى النظم للتحرير لانه فى معنى القطع فاكتمى به عنه وما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع فسادا للنظمه فى سلك ما ليس بفساد اذ انابتساويهما فى عدم الفساد ومن لم يقف على ما فيه من المزية قال الترك يصدق ببقائهم مغرورة أو مقطوعة ولذا قال قائمة ولم يدان العطف بأوبأياه ولما ذكرناه من نكتة التعرض للترك قدره الزمخشري فقطعهها باذن الله فخص القطع بالذكور مع وجوب كون المحذوف من الجزاء عبارة عن القطع والترك كليهما التضمن الشرط لهما للاشعار بأنه المقصود بالبيان والتعرض للترك انما هو لنكتة سنة تناسب المقام ذهبت على من قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله وما أعاده عليه الخ) فالتقى والقينة الرجوع الى حالة محجودة قال تعالى فان فأتصالحوا بينهما ومنه فاء النظم والنظم لا يقال الا للراجع منه وقيل للغميمة التى لا يلحقها بمشقة فى قال بعضهم تشبهاه بالظل لانه عرض زائل قاله الراغب والمصنف أشار بقوله أعاده الخ الى أنه اما بمعنى الصيرورة أو بمعنى الرد

وجلها عليها فى حكمها لينها من المشاركة المقضية له على ما قرئناه فى الكتب الاصولية (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) الخروج من أوطانهم (لعدبهم فى الدنيا) بالقتل والسبي كما فعل بنى قريظة (ولهم فى الآخرة عذاب النار) استئناف معناه أنهم ان نجوا من عذاب الدنيا لم ينجا من عذاب الآخرة (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب) الإشارة الى ما ذكره محققهم وما كانوا يصدده وما هو معتدلهم وألى الاخير (ما قطعتم من لينة) أى شئ قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجعها ألبان (أو تركوها) الضمير لهما وتأنبه لانه مفسر بالنية (قائمة على أصولها) وقرئ أصلها اكتفاء بالنية عن الواو وعلى أنه كرهن (فباذن الله) فبأمره (وليخزي الفاسقين) علة لمحذوف أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع ليخزيهم على فسقهم بما غاظهم به روى أنه عليه السلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا قد كتبنا بمحمد تنهى عن الفساد فى الارض فبال قطع النخل وتحريرها فنزلت واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغنيظهم (وما أعاده الله على رسوله) وما أعاده عليه

بمعنى صبره له وأوردته عليه فإنه كان حقيقة بأن يكون له ١٧٨ لأنه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير بأن يكون

للمطيعين (منهم) من بنى النصير وأمن الكفرة (فما أوجستم عليه) فمأجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير (من خيل ولا ركاب) ما يركب من الابل غلب فيه كإغلب الراكب على راكبه وذلك ان كان المراد في بنى النصير فان قراهم كانت على ميلين من المدينة فخشوا اليها رجلا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جلا وأجارا ولم يجرمز يد قتال ولذلك لم يعط الانصار منه شيئا الاثلاثة كانت بهم حاجة (ولكن الله يسلب رسله على من يشاء) بقذف العرب في قلوبهم (والله على كل شئ قدير) فيفعل ما يريد تارة بالوسايط الظاهرة وتارة بغيرها (مأفاه الله على رسوله من أهل القرى) بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه (فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) اختلف في قسم النبي فقيل يستدس لظواهر الآية ويصرف سهم الله في عبارة الكعبة وسائر المساجد وقيل يخمس لأن ذكر الله للتعظيم ويصرف الاثني سهم الرسول عليه السلام الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسة كالغنيمة فانه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور (كبلأ يكون) أى النبي الذى حقه أن يكون للفقراء وقرأ هشام في رواية بالتمام (دولة بين الاغنياء منكم) الدولة ما يتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية وقرئ دولة بمعنى كبلأ يكون النبي ذاتنا أول بينهم أو أخذه غلبة تكون بينهم وقرأ هشام دولة بالرفع على كان التامة أى كبلأ يقع دولة جاهلية (وما آتاكم الرسول) وما أعطاكم من النبي أو من الامر (نخذوه) لانه حلال لكم أو فتسكوا به لانه واجب الطاعة (وما نهاكم عنه) عن أخذه منه أو عن اتيانها (فانتهاوا) عنه (واتقوا الله) في مخالفة رسوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالفة (للفقراء المهاجرين) بدل من لذى القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا

لما ذكره وهو معنى آخر غير ما ذكره الراغب وأشار بقوله وما أعاده الى أن ما موصولة ويحوز كونها شرطية فخاأ وجستم الخ خبر أجواب ورده معطوف على صبره وتعديته بعلى لما فيه من معنى الرد أو إبقاء له على أصله فلا تنكف فيه عليهم كما قيل (قوله فهو جدير بأن يكون للمطيعين) ظاهرا أنه غير مخصوص به صلى الله عليه وسلم كما قيل ومن خصه به قال هورأس المطيعين فهو أحق به فتأمل (قوله أمرس الكفرة الخ) المراد مطلق الكفرة يعنى بنى النصير وغيرهم أو المراد ما عدا بنى النصير بناء على أن أموالهم كانت صفيا خالصا صلى الله عليه وسلم من غير تخميس ولكنه يتصرف فيها ما يشاء وما عداها يخمس وقيل إن الغنائم كانت محرمة على الامم قبلنا ثم أحلت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ثم نسخ ذلك بالتخميس وفي الاحاديث الصحيحة ما يؤيده ومن في قوله من خيل مقعمة صله هنا وقوله فأجريتم الخ فالمراد ما حصل بالقتال وقوله كإغلب الراكب الخ فلا يلة الراكب لمن كان على فرس أو جارا ونحوه بل يقال فارس ونحوه وهذا باعتبار الاكثر الفصيح وهو عام لغيره وضعا (قوله وذلك) أى عدم اعمال الخيل والركاب لانها كانت قريبة جدا من المدينة ولم يقع فيها من القتال الا شئ يسير لم يعتد به فجعل هو والمحصنة كالعدم وقوله ولذلك أى اقربهم من المدينة وعدم القتال الشديد فيها لم يعط الانصار لانهم أهل المدينة في الحقيقة فلا مشقة عليهم في ذلك أصلا وأما المهاجرون فلكونهم غرباء نزات غربتهم منزلة السفر والجهاد (قوله الاثلاثة كانت بهم حاجة) أى كانوا فقراء فيهم احتياج شديد فخصهم بما أعطاهم والثلاثة كما في الكشف أبو دجاجة سماء وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة والذى في السير كما في سيرة ابن سيد الناس أنهم اثنان بدون ذكر الحارث وأنه أعطى سعد بن معاذ سيفا لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم (قوله بقذف العرب في قلوبهم) خصه لأن ذكره عقب كونه ليس باعمال المراكب والقتال اقتضى ذلك وقوله بالوسايط الظاهرة كالجنود والقتال وغير الظاهرة كالرعب وقوله بيان للاول أى لقوله مأفاه الله السابق ولا كونه بياناً له لم يعطف عليه لشدة الاتصال بينهم كما تقر في المعاني فلا حاجة الى جعله معطوفا عليه بتركه العاطف كما قيل لانه مخالف للقياس لا يتركب مثله من غير ضرورة داعية له (قوله لظاهر الآية) التي نحن فيها اذ ذكر فيها ستة وصرفه سهم الله لما ذكره لشدة اختصاصها بالله وصرفها الى العساكر هو الاصح عند الشافعية وقوله والآن على الخلاف المذكور يعنى في الخمس كما ذكره المصنف اتفاقا وفي نسخة على خلاف المذكور يعنى أخيرا لانه للفرزة والعساكر (قوله أى النبي) فالضمير راجع على مصدر مأفاه وقوله حقه أن يكون للفقراء مأخوذ من السياق وتعليل التقسيم بنى دولة الاغنياء وقوله ويدور الخ تفسيره ان يتداوله الاغنياء وقوله كما كان في الجاهلية من أخذ الرؤساء والاعنياء الغنائم دون الفقراء وهو معمول لتداول أو يدوراً وليكون في النظم وقوله وقرئ دولة أى بالفتح وقوله ذاتنا أول لانه مصدر ومثله يقدريه المضاف ان لم يجوز فيه ولم يقصد المبالغة (قوله أو أخذه غلبة تكون بينهم) تفسير آخر للدولة معطوف على قوله ما يتداوله فالدولة اما الاموال الدائرة بينهم أو أخذه القهر والغلبة وقوله أى كبلأ يقع دولة جاهلية تفسير لقوله بين الاغنياء منكم كما مر (قوله وما أعطاكم من النبي) فأتى بالمذهب على أعطى والمراد ما أعطى من النبي لأن المقام بعينه ويخصه به وقال الراغب الابتاء مخصوص بدفع الصدقة في القرآن ولذا قدمه المصنف فليس ما بعده أولى كما توهم وقوله أو من الامر واحد الامور فيم النبي وغيره أو الامور لمقابله قوله وما نهاكم له لكن الاول أقرب لانه لا يقال أعطاه الامر بمعنى أمره الابتكاف كما لا يخفى الا أن ما بعده من قوله واجب الطاعة يقتضى أن الثاني هو المراد (قوله لانه حلال لكم) لف ونشر مرتب فهذا على أن المراد بآتاهم النبي وقوله فتمسكوا به على أن المراد الامر وكذا قوله عن أخذه الخ والعجب عن ذكر هذا هنا مع تفسير الامر بما مر فلا يخفى ما فيه من التخليط (قوله بدل من لذى القربى الخ) لامن الجيع فان الرسول لا يسمى فقيرا وقوله وينصرون الله ورسوله بعده أى دخوله فيهم أيضا بآثارها وما اشتهر من قوله على الله عليه ولم النقر فخرى لأصل له وكيف يتوهم مثله والدنيا

كلها لا تساوي جناح بعوضة عند الله وهو أحب خلقه إليه حتى قال بعض العارفين ولا يقال له صلى الله عليه وسلم زاهد لأنه تاركا الدنيا وهو لا يتوجه إليها فضلا عن طلبها اللازم للترك فعليك بامعان النظر في علو مقامه صلى الله عليه وسلم وما خصه الله به من اكرامه (قوله ومن أعطى أغنياء ذوى القربى) كالشافعي وقوله خصص الابدال الخ لانهم لا يشترط فيهم الفقر عنده ويخص النبي المذكور هنا بنبي بنى النضير وهو لم يعط الاغنياء منه مطلقا وأبو حنيفة اشترط الفقر في ذوى القربى فجعله بدلا منه وتفصيله في الاصول وكتب القروع وشروح الكشف فانظره وقوله وأخذوا أموالهم إشارة إلى أن قوله وأموالهم كقوله تبوءوا الدار والايمان وقوله مقبلة لاخراجهم إشارة إلى أنه حال من نائب الفاعل وما يوجب تفخيم شأنهم لأن مفارقة الديار والاموال تقتضي الحزن والياس وهذا يقتضي توكلهم التام والرضا بما قدره الله (قوله الذين ظهر صدقهم الخ) تصحيح للعصر الذي يدل عليه توسط الفصل وتعريف الخبر بأن المراد من ظهر صدقهم في ايمانهم لأن ابتغاء الفضل والرضوان مع الاخراج من الاموال والاوطان مما يظهر ايمانهم ظهورا ليس لغيرهم من صدق وآمن (قوله عطف على المهاجرين) لاشتراكهم في أنهم يعطون من النبي لفقرهم واستحقاقهم وقوله والمراد بهم أي بالذين تبوءوا وقوله لزمو المدينة الخ إشارة إلى أن التبوء الترتلي في المكان ومنه المباشرة للمنزل فنسبه إلى الايمان لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه وهو الزوم والتمكن فيه ما للمعنى لزمو الدار والايمان وتمكنوا فيهما ولو قال أو تمكنوا فيهما كان وجه آخر على تنزيل الايمان منزلة المكان الذي يتمكن فيه على أنه استعارة بالكناية وبثبت له التبوء على طريق التخييل ولفظ التمكن لا خذ من المكان أنسب حينئذ وفيه تورية ولطف هنا (قوله وقيل المعنى الخ) مرضه لما فيه من التكلف مع أن دار الهجرة ودار الايمان متحدت حينئذ وفي تعويض اللام تكلف آخر يغني عنه كون التعريف للعهد وقوله وأخلصوا الايمان بأن يقدر للتاني عامل معطوف على عامل الاول وهو أحد الوجوه المذكورة في أمثاله (قوله وقيل سمي المدينة بالايمان) مجازا مرسل باطلاق اسم الحال على محله أو تسمية محل ظهور الشيء باسمه وهمامتا قربان والوجوه أربعة لانه اما بالتقدير أو بدونه والايمان اماعي حقيقة أو مجازة ولو نظرت إلى التبوء زادت الوجوه والتفصيل في شروح الكشف ولا حاجة إلى توسيع دائرته اذ يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق منها وقول الطيبي طيب الله ثراه أنهم تمكنوا من الايمان تمكن المالك في ملكه بلا منازع وقد كان المهاجرون ببقية الخوف لم يوجد لهم ذلك التمكن حتى استقروا في دار الهجرة قبل عليه أن خوفهم من المشركين على أنفسهم وهو لا ينافي تمكنهم في الايمان وقد كان محققا معه فاما أن يبنى على دخول العمل في الايمان كما مر أو يقال التمكن يكون القدرة على التصرف في توابعه وروادفه ولم يكن قبل الهجرة ولا يفتي أنه غير وارد لانه مناد على أن التمكن عدم المنازع والمعارض لمن أظهره وهو أمر آخر غير ما فهمه المعترض فتدبر (قوله لانها مظهره ومصيره) كونها مظهر الايمان ظاهرا وأما كونها مصيره أي محل رجوعه فلما ورد في الحديث ان الايمان في آخر الزمان يرجع إلى المدينة ويستقر فيها وقد ورد أن الدجال لا يدخلها وأن الايمان يأرز إليها كما تأرز الحية إلى جحرها (قوله من قبل هجرة المهاجرين) لما كان ظاهرا للنظم أن الانصار سبقوا المهاجرين إلى الايمان والامر بالعكس أقولوه وجهين الاول انه بتقدير مضاف فيه كما ذكره المصنف ولا شك أن تمكن الانصار في الايمان والمدينة كان قبل هجرة المهاجرين ولا يلزم من سبق ايمانهم على هجرتهم سبق ايمانهم على ايمانهم والثاني أن فيه تقدما وتأخيرا والتقدير تبوءوا الدار من قبلهم والايمان ومرضه لأن القلب خلاف الظاهر وليس بمقبول ما لم يتضمن نكته سرية وهذا ليس كذلك وانما يحتاج إلى أحد هذين التأويلين في الوجه الاول والثالث دون الثاني والرابع وامانه يكفي في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه فغير مسلم ولو قيل سبقوهم للتمكن في الدار والايمان لانهم لم ينافوا فيه لما أظهره كان وجهات ما من غير تقدير ولا تقديم ولا تأخير (قوله ولا يشغل عليهم الخ) يعني أن المراد بمحبة

ومن أعطى أغنياء ذوى القربى خص الابدال بما بعده أو النبي بنى بنى النضير (الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) فإن كفار مكة أخرجوهم وأخذوا أموالهم (يتغنون فضلا من الله ورضوانا) حال مقبلة لاخراجهم بما يوجب تفخيم شأنهم (ويصرون الله ورسوله) بأنفسهم وأموالهم (أولئك هم الصادقون) الذين ظهر صدقهم في ايمانهم (والذين تبوءوا الدار والايمان) عطف على المهاجرين والمراد بهم الانصار فانهم لزمو المدينة والايمان وتمكنوا فيهما وقيل المعنى تبوءوا دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثاني والمضاف إليه من الاول وعوض عنه اللام وتبوءوا الدار وأخلصوا الايمان

كقوله

* علفتمنا بنا وما بادا *

وقيل سمي المدينة بالايمان لانها مظهره ومصيره (من قبلهم) من قبل هجرة المهاجرين وقيل تقدير الكلام والذين تبوءوا الدار من قبلهم والايمان (يحبون من هاجر اليهم) ولا يشغل عليهم

قوله يأرز إليها الخ في القاموس في مادة أَرَزَ والحية لا تز بجحرها وجعت اليه وثبت في مكانها اه

المهاجرين هنا مواساتهم وعدم الاستئصال والتبرم منهم اذا احتاجوا اليهم فالحاجة كناية عما ذكر كإقبال
يا أخى والبيب ان خان دهر * يستبين العدو ومن يجب

(قوله في أنفسهم) يعنى المراد بالوجدان الوجود في الذهن والتصور بأن لا يكون ذلك في أنفسهم
لانها المدركة في الحقيقة فالصدور لكونهم مقر القلوب التي هم الادراك تجعل ما في العقل والادراك في
الصدور مجازاً (قوله ما تحمل عليه الحاجة) فالحاجة هنا مجاز عما يتسبب عنها ما ذكر وقيل انه كناية حيث
أطلق لفظ الحاجة على الغيظ والحسد والحزاة لان هذه الاشياء لا تشك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم
على المزمع على سبيل الكناية وما قدمناه أولى من هذا وفي الكشاف لا يجدون لا يعلمون في أنفسهم
حاجة مما أوتوا أى طلب محتاج اليه مما أوتى المهاجرون من النقي وغيره والمحتاج اليه يسمى حاجة اه ففسر
الحاجة بالمحتاج اليه وبينه شيوع الاستعمال جعل من بيانية أو تبعيضية وهى على ما ذكره المصنف
تعليلية وأضمر الطلب والحاصل لا يعلمون في أنفسهم طلب ما أوتى المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار لان
الواجدان في النفس ادراك على وفيه من المبالغة ما ليس في يعلمون وفي حذف الطلب فائدة جلية كأنهم لم
يتصوروا ذلك ولا مرفى خاطرهم ان ذلك محتاج اليه حتى تطمع النفس اليه كذا حقه المدقق في
الكشف ولكل وجهة وما قيل ان مسلك المصنف أولى منه فيه نظرا لما ذهب اليه الزمخشري ليس
فيه الاتقدير مضاف وهو أبلغ وأنسب بالمقام وأوفق لسبب النزول فالمراد بالطلب ما يشق عليهم
والحزاة تعجبتين بعد الحاء المهملة المفتوحة أصله مرض في القلب ويكنى به عما يضره الانسان من
الغيظ والعداوة وهو المراد بالحسد معروف وهو قى زوال النعمة والغبطة تقي مثلها من غير أن تزول
وقد يكون مذموماً وقوله نزل عن واحدة الخ أى طلقها ليزورها لاجلها الاخر وقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم أخى بينهم فكان لكل واحد من المهاجرين أخ من الانصار كما قال ابن الفارض

نسب أقرب لى من أبوى * رضى الله عنهم أجمعين ونفعنا ببركاتهم آمين (قوله من خصائص البناء الخ)
يعنى أصله الخروفي في البناء فكفى به عن الاحتياج ثم صار حقيقة فيه وقوله تعالى ومن يوق الخ افراداً أو لا
ثم جمع رعاية للفظ من ومعناها وإيماء الى قلتهم في الواقع عدداً وكثرتهم معنى
فالتاس ألف منهم كواحد * وواحد كالألف ان أمرنا

(قوله هم الذين هاجروا الخ) فالمراد بجيئهم الى المدينة بعد مدة والمجيئ محسوس وقوله والتابعون ليس
المراد به مصطلح الحديث وهو من لقي الصحابي بل معناه اللغوى وهو من جاء بعد الصحابة مطلقاً كما صرح به
بقوله وهم المؤمنون الخ فالجئى إما الى الوجود أو الى الايمان وجله يقولون حالية والمراد بدعاء الللاحق
للسابق والخلف للسلف انهم متبعون لهم أو هو تعليم لهم بأن يدعو المن قبلهم ويذكروهم بالخير وقوله
فحقيق الخ بيان لارتباطه بما قبله أتم ارتباط وقوله لاخواننا الخ كأنه لم يؤخره عن قوله للذين آمنوا لانه
تفسير له ولم يقدّمه على قوله ولا تجعل إيماناً الى أن الدعاء لاخوان السابق ذكرهم من غير حاجة الى قوله
للذين آمنوا وان وضع فيه الظاهر موضع المضمر لدحهم بصنة الايمان وبيان لمقتضى الاخوة فقامل (قوله
أو الصداقة الخ) الاول على أن الاخوة اخوة دين واعتقاد وهو مستعار من اخوة النسب والثاني على
أنه بمعنى الصداقة لان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الصداقة على اخوان في الأكثر (قوله في
قتالكم أو خذ لانكم) تفسير لقوله فيكم لان المراد في شأنهم وما يتفق منه وعدم اطاعة الرسول والمؤمنين
مخالفة أمرهم ونهيهم وأمرهم بالقتال ونهيهم عن نصرهم وهو الخذلان وقد ذكره المصنف تبعاً للزمخشري
بعد قوله لا تطيع فيكم وهو في محله ومحزه ولا سهو فيه كما توهم وليس محله بعد قوله لنصرتكم وليس المعنى
لا تطيع في ترك موافقتكم في الخروج معكم فانه زائد بعد قوله لنخرجن معكم فلا وجه لتكثير السواد بمثله
(قوله فان ابن أبي) يعنى ابن سلول رأس المنافقين وقوله وفيه دليل الخ لما فيه من الاخبار بالغيب وهو
من أدلة النبوة وأخذوا بهوا العبصار أيضاً وهذا بناء على أن السورة نزلت قبل وقعة بني النضير وكلام أهل

(ولا يجدون في صدورهم) في أنفسهم (حاجة)
ما تحمل عليه الحاجة كالمطلب والحزاة
والحسد والغيط (عما أوتوا) مما أعطى المهاجرون
من النقي وغيره (ويؤثرون على أنفسهم) حتى
ويقتدمون المهاجرين على أنفسهم حتى
ان من كان عنده من أمان نزل عن واحدة
ان من كان عندهم (ولو كان بهم خصاصة)
وزوجها من أحدهم (وخصاصة) وهي فرجة (ومن)
حاجة من خصاصة البناء وهي فرجة (ومن)
يوق شمع نفسه) حتى يخالفها فيما يغلب عليها
من حب المال وبغض الاتفاق (فأولئك هم)
المفلحون) الفائزون بالنساء العاجل
والنواب الآجل (والذين جاؤا من بعدهم)
هم الذين هاجروا بعد حين قوى الاسلام
أو التابعون باحسان وهم المؤمنون بعد
الفرقين الى يوم القيامة ولذلك قيل ان الآية
قد استوعبت جميع المؤمنين (يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان)
أى لاخواننا في الدين (ولا تجعل في قلوبنا
غلا للذين آمنوا) حقد الهم (ربنا انك رؤوف
رحيم) فحقيق بأن تجيب دعاءنا (ألم ترالى
الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا
من أهل الكتاب) يريد الذين بينهم وبينهم
أخوة الكفر أو الصداقة والمواودة (لئن
أخرجتم من دياركم) لنخرجن معكم ولا تطيع
أنخرجتم (أو خذ لانكم) (أخذنا
فيكم) في قتالكم أو خذ لانكم (وان
أبدا) أى من رسول الله والمسلمين (وان
قولتم لنصرتكم) لنعاوننكم (وا لله
قوتكم لنصرتكم) لعلمه بأنهم لا يفعلون
بشهادتهم لكاذبون (لئن أخرجوا لا يخرجون
ذلك كما قال) (لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ولئن قوتوا لا ينصرونهم) وكان كذلك
فان ابن أبي وأصحابه راسلوا بني النضير بذلك
ثم أخلفوهم وفيه دليل على صحة النبوة
وأعجاز القرآن

الحديث والسريدي على خلافه وان قيل ان النظم دال عليه وفيه نظر (قوله على الفرض والتقدير) كما هو مقتضى ان الشرطية ولولا نافي قوله لا ينصرونهم قبله وقوله أو نفاقهم هذا على أن الضمير للمنافقين وعلى ما قبله هو اليهود وقوله خير الفعلين يعني الضمير الظاهر في قوله يوان وينصرون وكونه مستتر اسهوا غير مستتر وقوله مصدر الخ لأن المؤمنين مرهوب منهم لاراهبون (قوله فانهم كانوا يضرعون الخ) فكأنهم في الصدور كناية عن الانهار وقوله على ما يظهرونه فان كونه أشد من رهبة الله يقتضي أن في نفوسهم رهبة من الله فأشار الى أنه بناء على ما يظهرونه لأنه كذلك في نفس الامر ولو أبقى على ظاهره وحقيقته لم يمنع منه مانع (قوله فان استنبطان رهبتكم) أي اخفاء الخوف منكم سبب لظهور الخوف من الله والاسلام وهو بيان لوجه الأشدية وقوله حتى يخشونه رفعه لوقوعه بعد النفي ويجوز نصبه كما وقع في عبارة الزمخشري وكلاهما مذهب مشهور للنحاة وقوله بالادروب جمع درب بالادال المهملة وهو الباب الكبير معرب در كما قيل واخذنا دق جمع خندق وهو معرب أيضا ومعناه معروف وقراءة أبي عمرو جندار باقامة المفرد مقام الجمع لقصد الجنس أولان المراد السور الجامع للجدور والخيطان (قوله وليس ذلك الخ) هذا هو بعينه ما في الكشاف مع زيادة ولا مغبرة بينهما كما هوهم وقوله اذا حارب الخ ايماء الى أن بينهم متعلق بشديد قدم للحصر وعيانه في الكشف يعني أن الأس الشديد الذي يوصفون به انما هو بينهم اذا اقتتلوا ولو قاتلوا لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انتهى فلا غبار عليه (قوله مجتمعين) لم يجعله مؤكدا لعدم صحته هنا وقوله لاختلاف عقائدهم الخ لأن طرق الضلال متبعة وطريق الهدى واحد مستقيم كما مر تحقيقه في قوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله يوهن قواهم أي يضعف قوتهم المرصوزة فيهم بحسب الخلقة (قوله أو بني قينقاع) بفتح القاف وتثنية النون وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة وايقاع النبي صلى الله عليه وسلم بهم واجلاؤهم لأذرعان مشهور في السير وقوله ان صح الخ قال ابن سمي الناس غزوة بني قينقاع كانت يوم السبت على رأس عشرين شهرا من الهجرة في شوال وغزوة بني النضير كانت على رأس خمسة أشهر وأوسمة وثلاثين من وقعة أحد وأحد كانت على رأس اثنين وثلاثين شهرا من الهجرة ولم يحك غير هذا فيما فتكون قبل النضير كلاما فقله ان صح ليس بظاهر وقوله في زمان قريب فنصبه على الظرفية (قوله واتصابه بمثل الخ) يعني أن العامل في الظرف أعنى قريبا والناصب للنظم مثل ولا يخفى ركا كته فانه ان قصد أن فيه مضافا مقدر اعمل المضاف اليه لقيامه مقامه كما قيل فلا يخفى أن المعنى ليس عليه لانه قصد تشبيه المثل بالمثل أي الصفة الغريبة بثلها بالوجود وكونه لا يجب اضافة المثل ودخول الكاف على المشبهة وكونه من اضافة الصفة لموصوفها أي المثل الموجود لا يدفع الركا كذا وان صحه فان أريد أن العامل التشبيه أو متعلق الكاف لانه يدل على وجوده كانت العبارة نافية عنه وقيل عامله ذاقوا وعلى الأول فقله ذاقوا الخ مبنى للمثل وهو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب (قوله أو المهلكين الخ) ينبغي على هذا أن ينتصب قريسا ذاقوا التلايف المعنى فما ذكره المصنف على الراجح عنده وقوله سوء عاقبة كفرهم الخ سوء العاقبة هو معنى الوبال والكفر معنى الامر وكونه في الدنيا مأخوذ من السياق ومما بعده وقوله كمثل الأول خبر مبتدأ تقديره مثلهم كمثل الذين الخ وقوله كمثل الشيطان الخ يدل من قوله كمثل أوله لانه مبنى له فهو المقصود وخبر آخر للمبتدأ المقدرا الذي هو مثلهم على أن الضمير لليهود والنصارى جميعا وكلام المصنف لا يوافقه فعليه ينبغي أن يقدر لكل منهم مبدءا على حده على أن الضمير المضاف اليه مثلهم الأول لليهود والثاني للمنافقين ولا يكون كما قيل بدلا والضمير في مثلهم المقدرا في المثليين للطائفتين ولا ياباه كلام المصنف لان المراد مثل اليهود مع المنافقين لانه كلام محتمل وليس البديل فيه واحدا من أقسام الابدال المذكورة في النحو (قوله أغراء على الكفر الخ) فهو تمثيل واستعارة وقوله تبرأ عنه

(ولئن أنصروهم) على الفرض والتقدير (بولن الأدبار) انهم زاما (ثم لا ينصرون) بعد بل فخذلهم ولا ينفعهم نصره المناقض أو نفاقهم اذ ضمير الفعلين محتمل أن يكون لليهود وأن يكون للمنافقين (لأنهم أشد رهبة) أي أشد مرهوبة مصدر للتعلم المبنى للمفعول (في صدورهم) فانهم كانوا يضررون مخافتهم من المؤمنين (من الله) على ما يظهرونه نفاقا فان استنبطان رهبتكم سبب لظهور رهبة الله (ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) لا يعلمون عظمة الله حتى يخشونه حتى خشيتهم ويعلمون أنه الحقيق بأن يخشى (لا يقاتلونكم) اليهود والمنافقون (جميعا) مجتمعين (الافق قرى محصنة) بالادروب والانداد (أو من وراء جدر) لفرط رهبتهم وقرأ ابن كثير أبو عمرو وجدار وأمال أبو عمرو قحمة الدال (بأسهم بينهم شديد) أي وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتد بأسهم اذا حاربهم بعضهم بعضا بل اغتداف الله الرعب في قلوبهم ولأن الشجاع يجبن والعزيز يذل اذا حارب الله ورسوله (تحسبهم جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لا تقار عقائدهم واختلاف مقاصدهم (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) ما فيه صلاحهم وأن تشتت القلوب يوهن قواهم (كمثل الذين من قبلهم) أي مثل اليهود كمثل أهل بدر أو بني قينقاع ان صح أنهم أخرجوا قبل النضير والمهلكين من الام الماضية (قريبا) في زمان قريب واتصابه بمثل اذا التقدير كوجود مثل (ذاقوا وبال أمرهم) سوء عاقبة كفرهم في الدنيا (ولهم عذاب أليم) في الآخرة (كمثل الشيطان) أي مثل المنافقين في اغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) أغراء على الكفر اغراء الامر بالمأمور (فلما كفر قال انى يرى منك) تبرأ عنه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال (انى أخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما أنهم ما فى النار خالدن فيهما وذلك جزاء الظالمين) والمراد من الانسان الجنس

وقيل أبو جهل قال له ابليس يوم بدر لا غالب
لكم اليوم من الناس واني جاركم الآية
وقيل راهب حمله على الفجور والارتداد
وقرى عاقبتهم وخالدان على أنهم ما خبران
وفي التارغوث (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
ولتظرنفس ما قدمت لغد) ليوم القيامة سماه
به لدنوة أولان الدنيا كيوم والاخرة كغده
وتكبره للعظيم وأما تكبير النفس فلا استقلال
لأنفس النواظر فيما قدمت للاخرة كأنه
قال فلستظرنفس واحدة في ذلك (واتقوا
الله) تكرير للتأكيد أو الاول في أداء
الواجبات لانه مقرون بالعمل والثاني في ترك
المحرم لاقرانه بقوله (ان الله خبير بما تعملون)
وهو كالوعيد على المعاصي (ولا تكونوا كالذين
قسوا الله) نسوا حقه (فأنساهم أنفسهم)
فجعلهم ناسين لما حتى لم يسمعوها ما يتفهموا ولم
يدعوا ما يحفظها أو أراهم يوم القيامة من
الهول ما أنساهم أنفسهم (أولئك هم
الفاصلون) الكاملون في الفسق (لا يستوى
أصحاب النار وأصحاب الجنة) الذين استكملوا
ففسهم فاستأهلوا الجنة والذين استهتروها
فاستحقوا النار واحتج به أصحابنا على أن
المسلم لا يقتل بالكافر (أصحاب الجنة هم
الفاضلون) بالنعيم المقيم (لوا أنزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية
الله) غثيل وتخيل كما مر في قوله ناعرضها
الامانة ولذلك عقبه بقوله (وتلك الامثال
نضرب للناس لعلهم يتفكرون) فان الإشارة
اليه والى أمثاله والمراد توخي الانسان على
عدم تحشعه عند تلاوة القرآن لقساوة قلبه
وقله تدبره والتصدع التشقق وقرى مصدعا
على الادغام (هو الله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة) ما غاب عن الحس من
الجواهر القدسية وأحوالها وما حضره من
الاجرام وأعراضها وتقدم الغيب لتقدمه
في الوجود وتعلق العلم القديم به

لوز كره بعد قوله اني أخاف الله الخ كان أحسن وقوله وقيل أبو جهل فقوله لا كفرأولاً والا لا حاجة
لتأويله بدم على الكفر لانه غثيل كما مر وعلى هذا فخلهم أولاً المراد منه أهل بدر هنا ومثل الشيطان شيطان
بدر أيضاً فتناسباً أشد التناسب وقوله وقيل راهب حمله أي الشيطان على الفجور رأى الزنا بأمرأة
وهو إشارة الى قصة برصيصا الراهب وهي مذكورة تفصيلاً في الاسرائيليات ومشهورة في القصص
(قوله وفي التارغوث) على هذه القراءة متعلق بقوله خالدان وقدم للاختصاص وقوله فيها تأ كبدله
وأعاده بضميره كما مر في في الجنة خالدان فيها أو قوله خالدان فيها خبر ثان (قوله سماه به لدنوة) دنو الغد
من أمسه فهو استعارة مصروفة وكذا ما بعده لكن وجه الشبه فيه مختلف لانه على التشبيه به لانه يعقبه
ويكون فيه أحوال غير الاحوال السابقة كافي المثل ان مع اليوم غدا وقوله للعظيم لما فيه من الشدائد
والاحوال والمراد بالاستقلال عده قليلاً فالتنوين للتقليل فيه كما ستره (قوله كأنه قال فلستظرنفس
واحدة في ذلك) قنوينه للتقليل حتى كان الناظر نفس واحدة قال في الكشف وفيه حث عظيم
على النظر وتعبير بالترك وبأن الغفلة قد غمت الكل فلا أحد خلص منها ومنه ظهر أن جعله من قبيل علت
نفس ما حضرت غير مطابق للمقام فهو كما في الحديث الناس كابل مائة لا تجسد فيها راحلة لأن الامر
بالنظر وان عم ترك لكن المؤخر الناظر أقل من القليل والمقصود بالتقليل هو هذا لأن المأمور لا ينظر اليه
مالم يأمر فاقبل الامر بالنظر يعي الكل وهو مقصود في المقام فجعل من قبيله أوجه وأصح ليس بصحيح
فضلاً عن كونه أصح وقوله فلستظرنفس بالفاء مع أن ما في النظم بالواو وقيل انه إشارة الى ترتيبه على
ما قبله وانه ترك ما في النظم تعويلاً على فهم السامع واعتماداً على أقوى الدليلين (قوله لانه مقرون
بالعمل) الدال عليه ما قدمت بخلاف ما قرن به الثاني مما جرى مجرى الوعيد وهو قوله ان الله خير الخ
ولذا قال في الكشف ان هذا أرجح لفضل التأسيس على التأكيد وفي ورودهما مطابقتين فخامة ظاهرة
وأما كون التقوى كما مر شاملة لترك ما يؤثم وفعل ما يبرم فلا وجه للتوزيع والتأكيد أقوى وأنب
بالمقام فغير مسلم خصوصاً ما قدم المتبادر منه أعمال الخير وقد اعترف به هذا القائل فكيف يزعم
أن العموم فيه مقتضى المقام (قوله الكاملون في الفسق) توجيه للحصر كما تقدم أمثاله وقوله
الذين استكملوا فسومهم أي صيروها كاملة بالايان فاستحقوا بذلك الجنة واستهتروها أي صيروها
ذليله بتمتهن بالكفر والعصيان حتى استحقوا العذاب والعقاب وفيه إشارة الى أن الاستواء المنفي
شامل للدنيا والاخرة لا مخصوص بالاخرة كما في الكشف وهو توطئة لاستدلال الشافعية به على أنه
لا يقتل المسلم بالكافر كما يستعمله (قوله واحتج به أصحابنا الخ) لانه نفي الاستواء بينهم مطلقاً فيقتضى
أن لا تتساوى دماؤهم وقد رد بأن المراد نفي الاستواء في أحكام الآخرة بدليل أنه قال أصحاب الجنة
والنار دون أصحاب التقوى والعصيان والقصاص مبنى على التساوى في العصمة وحقن الدماء وهي
موجودة لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا وفيه كلام في الفروع والاصول وهل يعي لا يستوى جميع الاحكام
أم لا فيه كلام مفصل في الكتب الاصولية (قوله تمثيل وتخيل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية تخيلية
كما مر تفصيله والرد على من قال انه ليس تمثيلاً مصطلحاً والمعنى أن الجبال لو ركب فيها العقول وخوطبت
بهذا الكلام لخفضت لمهاية قائلة وتمت من خشية وقوله ولذلك إشارة الى كونه تمثيلاً وتخيلاً وكذا
قوله فان الإشارة الخ تعليل لها فالإشارة بقوله تلك الى قوله لو أنزلنا الخ ولما كان مثلاً واحداً قال والى
أمثاله ليتضح الاخبار بالجمع عننه ففيه تقدير أي ونوع تلك أو المراد تلك وأشباهاها ووجه التعليل
أن الامثال في الأغلب تمثيلات مختلة كما مر بتحقيقه فان أردته فارجع اليه ووجه التوبيخ فيه ظاهر
(قوله ما غاب عن الحس الخ) تفسير الغيب بمعنى الغائب وقوله من الجواهر بيان لما والمراد بالجواهر
هنا المجردات ولذا قاله بالاجرام وهي اجسامات وتقدمه على هذا بحسب الوجود ظاهر وقوله وتعلق العلم
بالجزء معطوف على الوجود فان علمه تعالى قديم وتعلقه بالموجود حين وجوده لانه نسبة توقيف على وجود

الطرفين فاذا تقدم وجوده لم تعلق عليه به أيضا وهما هنا وقعا مضافين وليين ومتعلقين فمعلم فتقدمه هنا لتقدم وجوده وتقدم تعلق العامل به فهو وجه آخر لا يغني عنه ما عطف عليه وقوله أو المعدوم فالغيب ما غاب عن الحس أيضا فغيبته عن الوجود وتقدمه ظاهر مما قبله (قوله أو السر والعلاية) فتقدمه لانه أهم وأقدم أيضا وتعلق العلم به أسبق وله نكتة خاصة به هنا وهي بيان سعة علمه وأنه يستوى عنده السر والعلاية (قوله البليغ في الزاخرة الخ) لتزاخرة مدلول مادته لأن التقديس التنزه والتطهر والصون عما لا يليق والبلاغة من الصيغة فأنه صيغة مبالغة والقراءة بالفتح وإن كانت لغة لكنها نادرة فإن فعل بالضم كثير وأما بالفتح فيأتي في الأسماء كسمور وتنور وهود اسم جبل بالجماعة وأما في الصفات فتأخر جدا وقوله ذو السلامة إشارة إلى التأويل المشهور في أمثاله (قوله وقرئ بالفتح الخ) على الحذف والإبصار كاختار موسى قومه وإذا كانت قراءة ولو شاذة فلا يصح قول أبي حاتم أنه لا يجوز إطلاقه عليه تعالى لانه مما لا يليق به تعالى إذا المؤمن المطلق من كل خائف وأمنه غيره فإن القراءة ليست بالرأى (قوله الرقيب الحافظ) هو معناه المراد منه وميمه الثانية مكسورة وقد تفتح وهو مفعول من الأمن وأصله مؤمن بهم جزئين فقلت الثانية يا هاء كما قيل في أراق هراق وهو قول المبرد على أنه مصغر وقد خطئ فيه فانه لا يجوز تصغير اسمائه تعالى وقال غيره هو اسم من هيمن كيبطر وليس مصغرا وتعدى بعلى لتضمنه معنى الإطاع (قوله الذي جبر خلقه على ما أراه) أي قسرههم وأكرههم وجعله من الثلاثي لأن أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثي وقيل انها تكون من غيره أيضا وقال القراء لم أسمع فعلا من أفعل إلا في جبار من أجبر ودر الزعم أدرك واستدركوا عليه سائر من أسأروا قيل انه من جبره بمعنى أصله وما تقدم في سورة المؤمن أنه من أجبره قول وهذا قول فلا يقال بين كلاميه تعارض كما توهم وجبر بمعنى أجبر لغة أيضا وفيه كلام في اللغة وقوله تكبر الخ أي تعالى وارتفع وتنزه عنه وقوله اذ لا يشاركه الخ الضمير المستتر لما في قوله عما والبارز لله تعالى (قوله الموجد لها برئان من التفاوت) المراد تفاوت ما تقدمه هي بحسب الحكمة والجليلة وفسره به ليفيد كرهه الخالق وقوله الموجد لصورها على قراءة الكسر وقد فحمت في الشواهدنا على أنها مفعول للبارئ في فاضل خان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر وقد أشار إليه بعض المتأخرين وقوله لتنزهه عن الذنائب الخ فلا تجدد الكائنات شائبة نقص له فلا جرم أن نزيهته وقد سته (قوله الجامع للكمالات بأسرها الخ) قيل انه فسر به للإشارة إلى وجه اتصاله بما قبله ليكون كالعلة المستلزمة له فإن اجتماعه لجميع الكمالات يستلزم تنزهه عن جميع النقصات ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فتأمل (قوله إلى الكمالات في القدرة) هو من قوله العزيز لانه الذي لا يغالب فيستلزم كمال القدرة والعلم من قوله الحكيم فانه الفاعل بمقتضى الحكمة فيكون كمال العلم كما مر وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه الثعلبي عن أنس رضي الله عنه ولم يقل ابن حجر انه موضوع كغيره من الأحاديث الموضوعة في فضائل المسور تمت المسورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل رسله سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة الممتحنة﴾

لم يذكروا خلافا في مدنيتهما ولا في عدد آياتها المذكورة مع أن قوله يا أيها الذين آمنوا الخ سبأ في أنها نزلت يوم فتح مكة فهو إما تغليب أو بناء على أن المديني ما نزل بعد الهجرة وقوله الممتحنة بفتح الخاء وقد تكسر فعلى الأول هي صفة المرأة التي نزلت فيها وعلى الثاني صفة السورة كما قيل لبرائة الفاضلة كذا في الاعلام وفي جبال القراء أنه اسمي سورة الامتحان وسورة المودة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله نزلت في حاطب الخ) حاطب بجاء وطاء مهملين وباء موحدة وبلغة بفتح الباء الموحدة ولام

أو المعدوم والموجود أو السر والعلاية وقيل الدنيا والآخرة (هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) البليغ في الزاخرة عما يوجب نقصانا وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (السلام) ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به المبالغة (المؤمن) واهب الا من وقرئ بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار (المهمين) الرقيب الحافظ لكل شئ مفعول من الامن قلبت همزة هاء (العزيز الجبار) الذي جبر خلقه على ما أراه أو جبر حالهم بمعنى أصله (المكبر) الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجته أو نقصانا (سبحان الله هو الله الخالق) اذ لا يشاركه في شئ من ذلك (البارئ) الموجد لها برئان من التفاوت (المصور) الموجد لصورها وكرهياتها كما أراد ومن أراد الاطناب في شرح هذه الاسماء فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المعاني (يسمى له ما في السموات والارض) لتنزهه عن النقصات كلها (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات بأسرها فانها راجعة إلى الكمال في القدرة والعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

• (سورة الممتحنة) •

مدنية وآياتها ثلاث عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الذين آمنوا) لا تأخذوا عدوي وعدوكم

أو أباة) نزلت في حاطب بن أبي بلتعجة

ما كنه بعد هامنة بوقية مفتوحة وعين مهملة قال السهلي هو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن سدين
عبد العزى وبلتعة اسمعرو وصورة ما في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه اليكم بجيش كالليل
يسير كالسيل وأقسم بالله لو سارا اليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده قيل وفي الخبر دأبل على
جواز قتل الجاسوس لتعليقه المنع بشهوده بدرا وسارة اسم امرأة هي مولاة بنى المطلب ومعتقهم وقيل
مولاة أبي عمرو بن صفي بن هاشم وناخ بنجاء من مجتمين وقيل بجاء مهملة وجيم وقد روى في البخاري كذلك
لكنه نسب للسهم وهو مكان بين مكة والمدينة يجوز صرفه وعدمه والطعينة بالطاء المعجمة والعين المهملة
المرأة مادامت في هودجها وتطاق على المرأة مطلقا وقوله فهم موال الرجوع وقع في بعض النسخ ولم يذكره
المحدثون ولذا قيل كيف همون به وقد أمرهم صلى الله عليه وسلم بضرب عنقها فكأنهم فهموا أن الأمر
ليس للرجوع وقوله فبعث عليا الخ الذي رواه ابن اسحق عليا والزبير وروى غيره والمقداد والعقصة
ضفيرة الشعر وقوله عذره أي قبل عذره وقوله أخذ بالمدأى بمعنى أخذوا جعل وقوله ولا غششتك منذ
نحمتك هكذا رواه المحدثون ونصيحة النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه والانقاذ له كما في النهاية ووردي
الحديث الدين النصيحة لله ورسوله وفي نسخة صحبتك من الصبة والاولى أصح رواية دراية وقوله
ما كفرت أي لا ظاهرا ولا باطنا ليشمل النفاق فانه المراد (قوله تنضون اليهم المودة) قال في الأساس
أفضيت اليه بشقوري وأفضى الساجد يده الى الأرض مسمم لفعله متعديا بالباء وكلام المصنف بخلافه فلو
قبل تلقون تعدى بهم الكونه بعينه كان وجهها أيضا وقوله والباء مزيدة أي في المفعول كما في قوله ولا تلقوا
بأيديكم (قوله أو أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني مفعوله مقدر تنذير ما ذكره وأخبار بفتح
الهمزة جمع خبروا الباء المسببية والقاء الاخبار ايصالها وارسالها مجازا كلقاء المودة لاطهارها وجوز
في الباء أيضا تعلقها بالمصدر الدال عليه تلقون ولم يذكره لما يلزمه من حذف المصدر مع ابقاء معموله وفيه
خلاف للبصريين وقوله الجملة حال أي جملة تلقون الخ ويجوز أن يكون تفسير المودة أو لا تأخذها
فلا محل لها من الاعراب أو مستأنفة قبل وهذا أولى من الحالية والوصفية لهما مهمما أنه تجوز المودة
عند عدم اللقاء فيحتاج الى القول بأنه لا مفهوم له للنهي عن المودة مطلقا في غير هذه الآية أو الحال
والصفة لازمة ولذا كانت مفسرة (قوله ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير الخ) بأن يقال تلقون اليهم أنهم
بالمودة اعلم أن الصفة اذا جرت على غير من هي له يجب ابراز فاعلها نحو زيد هند ضاربها وهو هل هذا الضمير
فاعل أو الفاعل مستتر وهذا كما كبده قولان للنحاة وفي شرح التسهيل لابن مالك المرفوع بالفعل كذلك
اذا حصل الالباس نحو زيد عمر ويضربه هو فمقبية بالصفة غير مسلم واطلاق المصنف مر دود ويجوز زيد
فأنتم أبواه لا قاعدان فقد جرت على غير من هي له ولم ينفصل الضمير وأجيب عنه بأنهم انما قيدوه بالصفة
لأن ابراز فيها واجب مطلقا سواء ألبس أم لا وما ذكرنا تبع بعقرية ما لا يعتد في بره مع أن المانع مطلقا
وهم البصريون لا يقولون بصحته وهذا الحكم لا يختص بالصفة بل هو جاري الصلة والحال والخبر
ووجهه أنهم ضعيفة فلا تحمل ضميرا (قوله حال من فاعل أحد الفعلين) فان كان حالا من الاول
فهو حال مترادفة ان كانت جملة تلقون الحالية أيضا وان كان من الثاني فهي متداخلة أيضا وقد قيل انها
مستأنفة أيضا ولم يذكر كونها حالا من المفعول ولا مانع منه أيضا وقوله حال من كفروا أي من فاعله
وقوله ليسانه بادعاء أنه عن الكفرة والمضارع للحكاية الحال الماضية وأما الاستمرار فغير مناسب
للمعنى فتأمل (قوله بأن تؤمنوا به) أي بسبب الايمان وجعله السمين مفعولا له وناصبه يخرجون
أي يخرجونكم لايمانكم أي كراهة ايمانكم وهو أحسن مما ذكره المصنف وقوله وفيه تغليب للمخاطب
وهم المؤمنون غلبوا على الرسول والاتفات من التكلم الى الغيبة بالاسم الظاهر اذ لم يقل في وقوله للدلالة
على ما يوجب الايمان وهو كونه معبودا بحق وربا فاذ كرر على استجماع الصفات الكسبية عموما وعلى
انصافه بربوبيته خصوصا اذا المراد الذات والصفات والدلالة في ضمير المتكلم على الثاني (قوله ان كنتم

فانه لما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغزو أهل مكة كتب اليهم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم وأرسل
كتابا مع سارة مولاة بنى المطلب قتل جبريل
فأعتلم رسول الله فبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليا وعمارا وطليحة والزبير والمقداد
وأبا مرثد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة
ناخ فان بها طهينة معها كتاب حاطب الى أهل
مكة فخذوه منها واخلوها فان أبت فاضربوا
عنقها فادركوها ففجعت بهم وبالرجوع
فسل على رضى الله تعالى عنه السيف
فأخرجته من عقبته فاستجضر رسول الله
حاطبا وقال ما جئت عليه فقال ما كفرت
منذ أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكني
كنيت امرأة مبلصقا في قريش ليس لي فيها
من يخشى أهلي فأردت أن آخذ عندهم بدا
وقد علمت أن كتابي لا يغني عنهم شيئا فصنفته
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعذرة (تلقون
اليهم بالمودة) تنضون اليهم المودة بالمكاشفة
والباء مزيدة وأخبار رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسبب المودة والجملة حال من فاعل
لا تأخذوا أو وصفة لأولياء جرت على غير
من هي له ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير لانه
مشروط في الاسم دون الفعل (وقد كفروا
بما جاءكم من الحق) حال من فاعل أحد الفعلين
(يخرجون الرسول وأياكم) أي من مكة وهو
حال من كفروا أو استئناف لبيان أن تؤمنوا
بالله ربكم) بأن تؤمنوا به وفيه تغليب
المخاطب والاتفات من التكلم الى الغيبة
للدلالة على ما يوجب الايمان (ان كنتم

محض شريف فيما يتعلق بابراز
الضمير في الصفة وما أشبهها

خرجتم عن أوطانكم) ان أريد الخروج للغزو فظاهر وان أريد الهجرة فالخطاب للمهاجرين خاصة
 لأن القصة صدرت منهم وهذا هو الظاهر الموافق لسبب النزول السابق (قوله عليه الخروج الخ) يعني
 أن المعلق عليه عدم الاتخاذ ليس مطلق الخروج بل الخروج المعلق بهذين وقد جواب الشرط والزمخشري
 جعله لجواب له وحالاً من قائل اتخذوا أي لا اتخذوا وعدوى وعدوكم أولياء والحال انكم خرجتم
 من أوطانكم لاجل الجهاد ورضا لله والمصنف لم يرتضه لأن الشرط لا يقع حالاً بدون جواب في غير
 ان الوصلية وهي لا بد له من الواو وان ترد حيث يكون ضد المذكور وأولى بالوقوع نحواً حسن إلى زيد
 وان أساء اليك وما نحن فيه ليس كذلك إلا أن ابن جنى جوزه واقتضاه الزمخشري هنا لأن البلاغة وسوق
 الكلام مشاهدان له كقولك لا اتخذني ان كنت صديقي حيث يقوله المدعي بأمره المتحقق بحجته من غير قصد
 للتعليل والشك وانما يبرز تهميجه للمعية وهو أحسن وأملأ بالفائدة وان خالف المشهور (قوله بدل من
 تلقون الخ) بدل كل من كل ان أريد بالقائه الالفة خفية أو بدل بعض ان أريد الاعم لأن منها السر والجهر
 وقيل بدل اشغال لسانه وقوله واستئناف أي ياتي في جواب سؤال لان قوله ان كنتم الخ يدل على معانة
 فلذا اوتران على اذافكا ثم سألوا ما صدر عنا حتى عوتنا كذا في الكشف (قوله ومعناه أي طائل لكم
 الخ) فسر بالاستهتام لأن الجملة مسوقة للانكار عليهم حيث أسروا على من استوى عنده السر والجهر
 وقد أعلم رسوله بالوحي فأفاد أنه لا طائل تحته أيضاً وقوله في اسرار المودة إشارة إلى زيادة الباء فيه هنا كما في
 المبدل منه وقوله والاخبار الخ إشارة إلى حذف المفعول على أن الباء مبنية وهو الوجه الثاني أو هي
 لتضمينه تخبرون والاقتصار على الاخبار لانه أدل على الانكار (قوله أي كنتم) إشارة إلى أن أعلم اسم
 تنصلي حذف المفضل عليه وقوله والباء مزيدة الخ وقد قيل ان علم قد تعدي بالباء كما يقال هو عالم بكذا وبه
 ورد الاستعمال لكنه غير مشهور والوجهان على الوجهين وذكر ما أعلنت مع الاستغناء عنه إشارة إلى
 تساويهما في علمه ولذا أقدم ما أخفيتم وقوله يفعل الاتخاذ على أنه ضمير المصدر الذي في ضمن الفعل وجعله
 في الكشف للاسرار لقربه (قوله ضل سواء السبيل) من إضافة الصفة للموصوف أي الطريق
 المستوي وضميل تعدي كما ضل فالسبيل مفعوله فان لم يتعد فهو ظرف كقوله كما عسل الطريق الثعلب *
 والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف وقوله يظفروا بكم لان المشاققة الاخذ برة وحذف فأريده
 الظفر هنا مجازاً كما ذكره (قوله ولا يتعمكم القاء المودة الخ) لان العداوة سابقة على الظفر المقتدر كما
 ينطق به قوله لا اتخذوا وعدوى الخ فالمراد هنا اللازم والتمرة وهو ظهور عدم تقع التودد لظهور فائدة جعله
 جواباً لوقوعه على الشرط المذكور وقوله ويسطو من العطف التفسيرى أيضاً لاستقلال الجزئية كما
 في شرح المفتاح الشريفي قد بر (قوله وتغوا ارتدادكم) لان المودة هنا بمعنى التنى فانه يرد بعناه كثيراً
 كما في قوله * يودلوي العدو ويعشق * وكفر المؤمنين انما يتصور بالردة لأن يراد بقاءهم على
 حالهم الاول وقوله ارتدادكم إشارة إلى أن لو مصدرية (قوله للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء الخ)
 كما في الكشاف ان الماضي وان كان مجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة
 كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفرهم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدين والدين
 يجعل من قتل الانفس وتزريق الاعراض وردكم كفاراً وهذا الرد أسبق المضار عندهم وأولها العلمهم
 أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لانكم بذالون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند
 صاحبه انتهى وقد ورد عليه في المعاني أنه اذا كانت الودادة قبل ذلك لاتصلح جواباً للشرط لانه يترتب
 عليه ويتأخر عنه ولذا ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وأحال بتقدير قد
 وقال الخطيب انه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة وهي أمر مستتر لا يختص باحد النقيضين
 فالأولى عطفه على الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظفر وأرد عليه أن مثله يتبعه على قوله يكونوا لكم أعداء
 لنبوت عداوتهم ظفروا أولاً ولا يمكن فيه هذا التوجيه فالوجه أن يراد اظهار الودادة واجراء ما تقتضيه

خرجتم عن أوطانكم (جهلدا في ميله
 واتجاه مرصاني) عمله الخروج وعدة
 للتعليل وجواب الشرط محذوف دل عليه
 لا اتخذوا (تسرون اليهم المودة) بدل من
 تلقون أو استئناف معناه أي طائل لكم
 في اسرار المودة والاخبار وبسبب المودة (وإنما
 أعلم بما أخفيتم وما أعلنت) أي منكم
 وقيل أعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة
 أو مصدرية (ومن يفعل منكم) أي من
 يفعل الاتخاذ (قد ضل سواء السبيل) أخطأه
 (ان يشفقوا بكم) يظفروا بكم (يكونوا لكم
 أعداء) ولا يتعمكم القاء المودة اليهم
 (ويسطوا اليكم أيديهم وأستهم بالسوء)
 ما يسوكم كالقتل والشر (ودوا لوتكفرون)
 وغنوا ارتدادكم ومحبة وحدهم بلقط الماصي
 للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء وأن
 ودادتهم حاصلة وان لم ينفقواكم

وكذا الحال في كونهم أعداء وهذا ما تنهوا المصنف تبعاً للعلامة وتحقيقه أن أصل الودادة حاصله لهم قبل كل شيء فهو غير مترتب على الشرط والمترتب عليه ما تنهوا الودادة المفترضة على الجد والاجتهاد في طلب ارتدادهم فهي سابقة بالنوع متأخرة بالنظر إلى بعض الأفراد غير بالمأخذي نظراً للأول وجعلت جواباً متأخراً نظراً للثاني فمن توهم أن المصنف يريد الحسالية والعطف على المجموع كصاحب الإيضاح فقد فسر بما لا يرضاه ولم يدرك أن قوله مجبته وحده بل لفظ الماضي بأباه فانه صريح في أنه مستقبل معنى كما قار به من أجوبة الشرط ويقرب منه ما قيل أن وداة كفرهم وعداوتهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبوا وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يمتنى كفرهم فيحتاج إلى الأخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون التقيد فائدة لأنها وداة أخرى متأخرة واعلم أن المعطوف على الجزاء والعللة في كلام العرب على أنحاء الأول أن يكون كل منهما جزءاً وعلته فتحوان تأني أو نك وأعطك الثاني أن يكون الجزاء أحدهما وانما ذكر الالترسنة ارتباطاً به لكونه سبباً له مثلاً نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحوه حيث غربي لا ستوفي حتى وأخيه الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافي تقدم أحدهما كخرجت مع الجراح لا رافقهم في الذهاب ولا أرافقهم في الإياب والنظم هنا محتمل للأول لاستقبال الودادة لإرادة الغزو المحتاج للبيان أو إظهارها وعبر بالماضي لتقدمه رتبة والثالث لكون المراد المجموع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة وفي الكشف اشارة ما إليه فالأولية على هذا زمانية (٢) وعلى الثاني رتيبة وجعلها الطيبي زمانية وذكر وجهاً آخر وهو أن المجموع مجاز من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين وفي المفتاح تركيزاً إلى ذلك الماضي إذ لم يحتمل وداة كفرهم من الشبهة ما حمل العداوة لبلطى الأيدي والالترسنة بمعنى الودادة أو إظهارها لتحقيقها عند المؤمنين عبرتها بالماضي ولا يخفى مغايرته لما في الكشف من حاول التوفيق فقد حاد عن سواء الطريق (قوله قرباً بكم) القرابة تكون مصدراً واسماً بمعنى القريب كما تقول هو قريباً بكم كما قال ابن مالك ولا تنبت لأنكار الخبر في له في درته وهو محتمل لهما هنا بأن يراد بالارحام ظاهرها أو بقراد و أرحامكم بدليل عطف الأولاد عليه أو يجعل مجازاً كرجل عدل (قوله الذين نوالون) إشارة إلى ما في سبب النزول وقوله بما عراكم مهملتين أي عرض لكم وحل بكم وقوله فبالكم ترفضون هو بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها وقوله وقرأ حزة والكسافي بكسر الصاد والتشديد أي قرأ بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة وابن عامر كذلك لأنه يفتح اصاد وما ذكر من أنه قراءة ابن عامر عزاه غيره لابن ذكوان لكن الأول هو الذي في الشاطبية وقوله وهو ينكم الضمير للمفعول وفيه شبه استخدام وينكم حينئذ مبني لإضافته للضمير المبني وقيل نائب الفاعل ضمير المصدر وهو الفصل وقوله وقرأ عاصم يفصل أي يفتح الياء ويكون الفاء وكسر الصاد وتخفيفها (قوله قدوة الخ) القدوة والاسوة بالضم والكسر فيهما معنى وهما يكونان مصدرًا بمعنى الاقتداء واسماً لما يقتدى به يعني أنه اسم مصدر أطلق على الحاصل به لصفة لمنعه من عمله بعده وقوله في إبراهيم تجريد وقد تقدم الكلام عليه في الأحزاب وقوله ولكم لغو لم يبين متعلقه وهو كان عند من جوز تعلق الظرف به من النجاة على الخلاف المعروف فيه وقوله لأنها وصفت به وهي مصدر أي اسم مصدر والمصدر واسمه إذا وصف لا يعمل لأن الوصف يضعف شبهه بالنحل فان لم يكن مصدراً أو قلنا يقتضيه عمله وان وصف في الظرف جاز ذلك وجوز في لكم أن يكون مستقراً ميمناً كسبأله (قوله ظرف خبر كان) أي على الوجهين والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أو لكان نفسها كما مر أو بدل من اسوة وقوله كظرف وظرفاه على القراءة المشهورة وفيها قرأت آخر (قوله أي بديتكم أو بعبودكم) يعني أنه على تقدير مضاف فيه لأن تعلق الكفر بهم محتاج إلى التأويل إذا المكفور به أما الدين أو الكلاب أو من جاء به لاسن جاءه من القوم فيقول بما ذكر وقوله أو بكم وبه ضمير به للمعبود فقوله بكم المراد منه القوم ومعبودهم يتغلب المخاطبين لأنه يباد

(٢) قوله وعلى الثاني لعله الأول اه

صحبت شريفة
في المعطوف على الجزاء والعللة

(ان تنفعكم أرحامكم) قرباً بكم (ولاً ولادكم)
الذين نوالون المشركين لاجلهم (يوم القيمة)
يقبل بديتكم) يفرق بينكم بما عراكم من الهول
قديت بديتكم من بعض فاعلمكم ترفضون اليوم
حق الله لمن يفر عنكم عدا وقرأ حزة
والكسافي بكسر الصاد والتشديد وفتح الفاء
وقرأ ابن عامر يفتصل على البناء للمفعول مع
التشديد وهو بديتكم وقرأ عاصم يفتصل (والله
جاءت بديتكم) فبما زبديكم عليه (قد كانت لكم
أسوة حسنة) قدوة اسم لما يؤتى به (في
إبراهيم والذين معه) صفة نائية أو خبر كان
وكنتم لغوا وحال من المستكن في حسنة
أو صلة لها لا لاسوة لأنها وصفت (انزأ بكم)
انزأهم (ظرف خبر كان) (وما تعبسون
جمع برى كظرف وظرفاه) (وما تعبسون
من دون الله كفرنا بكم) أي بديتكم
أو بعبودكم أو بكم وبه

لقوله انابرآ منكم وماتعبدون من دون الله فلا بد من اشتغاله على جلة ما تعلق به برآه وهو معنى قوله في الكشف ومعنى كفرنا بكم وماتعبدون من دون الله انالاعتد بشأكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شيء وقوله ما لاعتدأشارة الى أن الكفر بالقوم ومعبودهم مجازا وكناية عن عدم الاعتداد بهم ليعمهم وآلهتهم فهو تفسيره وما ذكرناه من التغليب أولى مما قبل انه اشارة الى أن فيه معطوفا على الجوار والمجرور ومحوذوفا وفي الكشف ما حاصله أنه انما ذكر كذلك في الكتاب كفرنا بكم تنبيها على أن الاصل كفرنا بكم ماتعبدون ثم كفرنا بكم وماتعبدون لأن من كفر بما أنى به النبي فقد كفر به ثم اكفى بكفرنا بكم لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه انابرآ الخ وفيه ما لاعتدأ الخ تنبيها على أنه تم كتم به فانه ليس كثر الغلة وعرفا وانما هو مشاكلة وتم كتم انتهى وهو غير موافق لما عناه الرخصى وقوله لأن من كفر الخ ليس مما نحن فيه في شيء إلا أن يذكر على طريق التظهير وقوله آلهتكم اشارة الى أن المعبود وان كان لفظه مفردا هو جمع معنى (قوله استثناء من قوله اسوة حسنة) وهو محتمل للانتطاع والاتصال وقول المصنف فان استغفاره الخ اشارة الى أنه منقطع عنده لانه ليس بما يؤتى به وقال الامام الآية تدل على أنه لا يجوز لنا به التأسي في ذلك ولا تدل على أن ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز التأسي به مما أبيع لهم وفي التقرير تقي الا لازم ممنوع فان استثناء عما يجب فيه الاسوة انما يدل على أنه غير واجب لاعلى أنه غير جائز ومنكر وقوله كان لكم لا يدل على الوجوب وقال الطيبي ما حاصله لما أجاب ابراهيم قول أبيه لا رجعت واهجرني مليا بقوله سأستغفر لك ربي رحمة ورأته به ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفي بوعده وقال واغفر لأبي فلما تبين اصراره ترك الدعاء وتبرأ منه فظهر أن استغفاره لم يكن منكرا وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فانه فصل عما دوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله لن ينفعكم الخ وسلاهم عن القطيعة بقصة ابراهيم ثم استثنى منها ما ذكر كأنه قال لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل ابراهيم لانه لم يبين له كاتين لكم انتهى فلا يتجه عليه أن المذكور في النظم الوعد بالاستغفار ودونه حتى يقال انه كناية عن الاستغفار فان عدة الكرم خصوص ما مثل ابراهيم لاسيما اذا أكدت بالقسم يلزمها الانجاز فتأمل وقد تقدم في سورة التوبة تفصيله (قوله فانه كان قبل النهي الخ) لفظه اياه بالمشاة التحية أو بالموحدة كما قرئ به في سورة براءه لوعده أبيه الايمان يعني أنه لم ينه عن الاستغفار للكفار ولا وقع قبله لانه انما يعلم من الشرع أو نهى عنه بعد تبين اصراره على الكفر وموته عليه والموعدة كانت قبل ذلك لقوله فلما تبين له الآية فلا وجه لما قيل انه بعزل عن السداد لا يقتضاه على تناول النهي لاستغفاره له وانسانه عن كونه مؤتسى به لولم ينه عنه وكلاهما بين البطلان لما أن مورد النهي هو الاستغفار بعد تبين الامر وقد عرفت أنه كان قبله وأن ما دوتسى به ما يجب الاتساء به لا ما يجوز في الجلة وتجاوز كون استغفاره بعد النهي مما لا مسأله فتأمل (قوله ولا يلزم من استثناء المجموع) جواب عن سؤال تقديره ان كونه لا يعلل شيئا من الله أمر محقق ينبغي لكل أحد أن يقول واستثناءه هنا يقتضى أنه مما لا يقال ولا يؤتسى بقائله وحاصله أنه لا يلزم من اخراج المجموع اخراج جميع أجزائه فالخرج هنا ما قبله ودونه كانه قبل لا تأتسوا به في الاستغفار مع أنكم لا تقدررون على مساواه والجملة حاوية فالمنفى المقيد دون قيده فتأمل (قوله متصل بما قبل الاستثناء الخ) لاعلى أنه من جملة الاسوة ومقول القول كما توهم اذ المراد أنه جملة مستأنفة متصلة بحسب المعنى بما مر من أول السورة الى الاستثناء بيان الحال لهم في اظهار عداوة أعداء الله والاتحاء الى الله في كفاية شرهم وأن ما صدر عنهم لله لا حظ تقضى وقبل انه بتقدير قول معطوف على لا تتخذوا أى وقولوا ربنا الخ وكلام المصنف لا يحتمل كما توهم لانه لو كان كذلك كان متصلا بما قبله على الوجهين (قوله ربنا لا نجعلنا الخ) الظاهر أنه دعاء متعددا لا ارتباط الكل بسابقه كالجمل المعدودة وليس ما بعده بدلا مما قبله كما قيل لعدم اتحاد المعنيين كلا جزأ ولا ملازمة بينهما سوى الدعاء الخ (قوله فيفتنونا الخ)

فلا نعتد بشأكم وآلهتكم (ويدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) فتقلب العداوة والبغضاء ألفة ومحبة (الاقول ابراهيم لا يسهل استغفاره استثناء من قوله اسوة حسنة فان استغفاره لا يسهل الكافر ليس مما ينبغي أن تأتسوا به فانه كان قبل النهي أو لوعده وعدها اياه (وما أمك لك من الله من شيء) من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه (ربنا عليك توكلنا واليك المصير) متصل بما قبل الاستثناء أو أمر من الله للمؤمنين بأن يقولوا تنبيها لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار (ربنا لا نجعلنا آفة للذين كفروا) بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نجعله

اسوة حسنة) تكرر ليلز يد الحث على التأسى
ابراهيم ولذلك صدر بالقسم وأبدل قوله (لمن
كان يرجو الله واليوم الآخر) من لكم فانه
يدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسى
بهم وأن تركه مؤذن بسوء العقيدة ولذلك عقبه
بقوله (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد)
فانه جدير بأن يوعده به المكثرة (عسى الله
أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة)
لمنازل لا تتخذوا عادي المؤمنين أقاربهم
المشركين وتبرؤا عنهم فوعدهم الله بذلك
وأعجز إذا سلم أكثرهم وصاروا لهم ألباء
(والله تدبر) على ذلك (والله غفور رحيم) لما
فرط منكم في والائهم من قبل ولما بقي في
قلوبكم من ميل الرحمة (لأنها كم لله عن
الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم) أي لأنها كم عن مبرة هؤلاء لأن
قوله (أن تبرؤهم) يدل من الذين (وتسقطوا
اليهم) تفصوا اليهم بالقسط أي العدل
(أن الله يحب المقسطين) العادلين روى
أن قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركا على
بنها أسماء بنت أبي بكر بهدأيا فقبلها ولم
تأذن لها بالدخول فزلت (انما بها كم الله عن
الذين قاتلواكم في الدين وأخرجوكم من دياركم
وظاهر وأعلى آخر اجكم) كشركي مكة فان
بعضهم سوا في اخراج المؤمنين وبعضهم أعلنوا
الخروجين (أن تولوهم) كشركي مكة بدل من
الذين بدل الاشتغال (ومن يتولهم فأولئك هم
الظالمون) لوضعهم الولاية في غير موضعها
(يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فاستنوهن) فاستنوهن بما يغلب
على ظنكم موافقة نلوهن لسا لهن في الايمان
(الله أعلم بما يكنن) فانه المطلاع على ما في قلوبهن
(فان علمن موهون ومؤمنات) العلم الذي يمكنكم
تقصي له وهو الظن الغالب بالخلف وظهور
الامارات وانما سماه علما لانه كالعلم في
وجوب العمل به (فلاترجعهن الى الكفار)
أي الى أزواجهن الكفوة لقوله (لاهن حل
لهم ولا هم يحلون لهن) والتكرير للمطابقة
والمبالغة أو الاول

فالفئة مصدر بمعنى المفتون أي المعذب من قتن الفضل إذا ذابها وقوله ما فرط بالتخفيف أي سبق منه
وقوله ومن كان كذلك الخ بيان لوجه اتصاله بما قبله وقوعه تذيلا له وقوله تكرر الخ ان لم ينظر لقوله
اذن لو فانه قد خصه فان نظره فهو تعميم بعد تخصيص وفيه تكرير لخاص في ضمن العام أيضا وقوله
ولذلك أي لأجل مزيد الحث وقصده (قوله وأبدل قوله لمن كان يرجو الله الخ) قدم في سورة الاحزاب
أنه قال قيل انه يدل من لكم والا كثر على أن ضمير الخطاب لا يدل منه فترضه ثم تخالفه لقول الجمهور وروى
خنا على وجه الارتضاء له في كلامه تناف في الجملة لكن ابن الحارث قال في شرح المفصل يدل من ضمير
الغائب دون المتكلم والخطاب وليس هذا على إطلاقه لانه مخصوص بيد الكل من الكل ويجوز في
الاشتغال والبعوض وأجازوه سيبويه في الأقل أيضا وهو مخصوص أيضا بما لا يفيد احاطة كقوله تكون لنا
عبد الاول لنا وآخرنا فاما أن يقال رجع مذهب الجمهور وروى عن مذهب سيبويه أو يقال ذهب هنا
الى أنه مما يفيد الاحاطة وليس محلا للتعريف وقوله فانه يدل الخ فيه إيماء اليه وقوله ولذلك أي لا يذانه
بسوء العقيدة الخ ووجه الايدان أنه يدل على أن من لا يأتمن به لا يرجو الله واليوم الآخر ومثله كافر
وقوله الغنى الحميد لما خطب بثلثة الكفرة للتهديا (قوله لما فرط منكم في موالائهم الخ) تسره في الكساف
بغفور لمن أسلم من المشركين وهو مع قلة فائده هنا ما ذكر أنب بالمقام منه ولم يفسر والرحيم لظهوره
هنا اذ رحمة بضم شملهم وردهم الى أقربائهم واستقالة الخيانة ثقة واتقلاب المقت مقة وقيل قوله لما بقي
في قلوبكم تفسير له اذ معناه لما في قلوبكم من الرحمة الغريزية لهم وحكم رحمة عظيمة وقيل انه من تمة
تفسير الغفور وقوله لأنها كم الخ ليس المراد أن فيه مضافا مقدر كما توهم لانه ياغوا البذل والبذل منه
غير صحيح بل هو بيان للمقصود منه والمعنى المراد لو أخره عن البذل كان أولى وقوله تفصوا الخ يعني
أن تقسطوا ضمن معنى الانضاض فعدي تعديته كما مر (قوله روى أن قتيلة) بلقاء والتاء بزنة الصغر
وسبب النزول المذكور هنا هو المذكور في البخاري لهذا ذكره المصنف دون ما في الكشاف وفي الدرر
المنشوران هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين الآية وفي عز وقتيله لا يهادون زوجها هنا
رعاية أدب من المصنف وقوله يدل اشتغال ومثله ما قبله (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ) فيها قولان فمن
قتادة أنه حكم حكمه الله ثم نسخ في رواية فبذل الى كل ذي عهد عهده وقال الصبلي هي خصوصه بنساء
العهد والصلح وأما اخراج النساء مما عاهدوا عليه فاختلف فيه وسياق في وسما حن مؤمنات نظر الظاهر
الحال وقوله بما يغلب الخ ان خفف فالعائد محمد وفي أي به وان شدد من التفعيل فلا حذف فيه وقوله أعلم
أي من كل أحد أو منكم وقوله فانه المطلاع أي لأنتم فانه غير مقدور لكم (قوله العلم الذي يمكنكم قصي له
الخ) فالعلم هنا مستعار لاستعارة تبعية للظن الغالب المشابه لايقين في القوة وفي وجوب العمل به أو مجاز
مرسل لمطلق الادراك والاول أنب هنا وصكان الظاهر أن يفسره بالظن في عبارة تسع لا يضر مع
اتضاح المقصود مما بعده (قوله بالخلف) كانت المهاجرة تسنحاف أنب ما مهاجرت ناشرة ولا هاجرت
الا لله ورسوله فإذا خلقت لم تزد وقوله الى أزواجهن لانه لو لم يرد ذلك لم يكن لقوله لاهن حل لهم ولا هم
يحلون لهن فائدة وقوله والتكرير للمطابقة الخ أصل المطابقة من طابق الفرس اذا وضع ربه مكان
يده قال * مطابها يرفع رجلا عن يد * ومنه المطابقة البدعية وهي الجمع بين المتضدين وأراد المصنف
بها هنا كعض البسديعين ما سماه في التلخيص بالعكس والتبدل وهو وضع أحد لفظين وقعا في كلام
بالتقديم والتأخير على عكس ما سبق كقوله تعالى هن لباسكم وأنتم لباس لهن وليس المراد بها المطابقة
المعروفة على أنها بين المذكر والمؤنث لصادها كما توهم لانه حاصل بالجملة الاولى ولما كانت من المحسنات
المعتبرة بعد المطابقة للعال ومقتضاه ذكر ما فيه من المبالغة لتني الحل من الطرفين وهو أشد في الفرقة وقطع
العلاقة وقوله والاول الخ يعني لا تصكرا فيه لانه على خلاف الاصل والاول مجمل على الفرقة
الثابتة لأن الاسم يدل على الحال والثاني عن ما يستأنف ويستقبل لدلالة الفعل على الاستمرار والتجدي

(قوله لحصول الفرقه) فيه نظر قال في الهداية واذا خرج أحد الزوجين البنان من دار الحرب وقعت
اليثونية بينهما وقال الشافعي لا تقع انتهى فهذا الاوافق مذهبه بحسب الظاهر لان الفرقه عنده بالاسلام
ودخول دار الاسلام لا يجزئ دخول دارنا فنزل هذا عليه وحينئذ لا تكون الآية دليلاً في حنيفة رحمه
الله وقوله لان صلح الحديبية الخ وفي كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أمر علياً كرم الله وجهه أن يكتب
بالصلح فكاتب باسمك اللهم هذا ما صلح عليه محمد بن عبد الله سهل بن عمرو واصطالحا على وضع الحرب
عن الناس عشر سنين تأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير
إذن وليه رده عليه ومن جاء قريشاً مع محمد لم يردوه عليه وأن يتناعيبة مكفوفة وأنه لا اسلال
ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش
وعهدهم دخل فيه اهـ (قوله لورود النبي عنه) يعني قوله فلا ترجعوهن وهذا كما قيل من تخصيص
العام عند الشافعية فانهم يجوزونه مع التراخي ومن نسخ السنة بالكتاب عند الحنيفة وفيه أنه ان كان
ما مرقى كتاب العهد وقع على الرجال فتط كاذب اليه البعض فلا تخصيص ولا نسخ والا فلا بد من القول
بما ذهب اليه الشافعي والازم نقض العهد (قوله لزمه ردهم وهن) قيل لانه بدل بضعهن ولم يمتش
هذا التعليل على تقدير تسليم صحة الا في غير المدخولات فان المدخولات استوفيت منافع بضعهن وانما
يعلم مثل هذا من الشارع قال المصنف اذ روى الخ لتعلقه بلزم في الزوم بفعل الشارع وما أعطى
زوجها هو المهر بالاتفاق اهـ وقد عرفت أن الآية اما مخصوصة أو منسوخة اذ هذا الحكم لا يمتش
في المدخولات ولا في غيرها لان من أتت مسلمة من دار الحرب لا يلزمها شي بالاتفاق فاذا كر لا وجه له قدبر
(قوله بعد) أي بعد الصلح وقوله اذ جاءته بدل منه وليست بجائية لما فيه من التكلف وقوله سبعة
بصفة المصغر مخالف لما في السير وكتب الحديث من أنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط فانها هاجرت
الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج أخوها عماره والوليد في ردها بالعهد فلم يفعله صلى الله عليه وسلم ونزل
قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات الآية الا أن ينال تعدد سبب النزول فانه جائز قال البغوي اختلف في رد
مهر من أسلمت من النساء الى أزواجهن أو كان واجبا أو منسداً وبأصله أن الصلح يقع على رد النساء بل
على الرجال لانه لا قسنة في رد الرجال ولا صابة للمشرك لهن ولانه لا يؤمن من ردهن بخوف واكراه
ولا تهدي الى التقية فلذا قيل كان واجبا واختلفوا في أنه هل يجب العمل به اليوم في رد المال اذا شرط في
الصلح قبيل لا والاية منسوخة وقيل رد (قوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكوهن) استدله أبو حنيفة
على عدم العدة في الفرقه بخروجها البنان من دار الحرب مسلمة الا في الحامل لانه وان كان زيادة على النص
وهي لا تجوز بالظني لكنه ثبت حديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وهو
حديث مشهور بخبر عنه الزيادة على النص قبل وفيه نظره فانه لا يمنع من النكاح كالحبل من الزنا وفي
الهداية قول أبي حنيفة اذا كان معتقدهم العدة قلت هذا قياس مع الفارق وفي الحديث اشارة الى عدم
اعتبار رجل الزنا فانه شبه بالزروع قال زروع في أرض مغسوبة ومثله يقلع لانه لا حرمة له ووجه الاحتجاج
أنه نفي الجناح بعد اتياء المهر من غير قيد بعضي عدة فلو لأن الفرقه بمجرد الوصول لدار الاسلام لكان
الجناح ثابتاً وقد أجابوا عنه بأن عدم التعرض ليس معرضاً لعدم قناتل (قوله شرط اتياء المهر الخ) ليس
المراد بالاتياء الاعطاء بالفعل بل التزامه وتعهده والشرطية من تقييده بوقت اتياء الا لان اذا هنا شرطية
جوابها قد رد دليل ما قبله كما توهمه عبارة المصنف وان كان صحيحاً في نفسه وقوله اذا نال الخ وجه
الايدن ظاهر لذكر اتياء في الآية مع تغايرهما بجعل الاول ما نفقه الا زواج وهذا أجر المهر (قوله
بما يعصم به الكافرات) اشارة الى أن العصمة اسم لما يتصم به وان الكوافر جمع كفرة لا طراد جمع فاعلة
عليه وهو نهي للمؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقه من
علق الزوجية أصلاً حتى لا يمنع احداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها في العدة اذ لا عدة لهن وقوله

لحصول الفرقه والثاني المنع عن الاستئناف
(وآ توهم ما أنفقوا) مادفعوا اليهن من
المهور وذلك لان صلح الحديبية جرى على أن
من جاءنا منكم ردهناه فلما تعدر عليه ردهن
لورود النبي عنه لزمه ردهم وهن اذ روى أنه
عليه السلام كان بعد بالحديبية اذ جاءته سبعة
بنات الحرب الاسمية مسلمة فأقبل زوجها
مسافر الخزوي طالباً لها فزلت فاستخلفها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلعت فأعطى
زوجها ما أنفق وتزوجها عمر رضي الله تعالى
عنه (ولا جناح عليكم أن تنكوهن) فان
الاسلام حال بينهن وبين أزواجهن الكفار
(اذا آتيتوهن أجورهن) شرط اتياء المهر
في نكاحهن ايذاً بأن ما أعطى أزواجهن
لا يقوم مقام المهر (ولا تنكوهن) بجماع
الكوافر) بما يعصم به الكافرات من عقد

وسبب أي من أسباب النكاح وفي نسخة نسب بالنون وهو من تحريف الناسخ وقوله من مهور الخ لأن الصلح وقع عليه وهو منسوخ كما مر (قوله على حذف الضمير) العائد إلى ذي الحال والتقدير لحكمه وهذا الضمير مفعول مطلق لا مفعول به كما في شرح الكشف أو العائد للضمير المستتر فيه بجعل الحكم حاكماً بالغة كان الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر وقوله وان سبقكم الخ يعني المراد من القوات مجاز الحقوق النساء هاربة بذار الحرب من الأزواج (قوله وايضا عشي موقعه) أي موقع أحدكم هو مقتضى الظاهر لا شياً وأن وقع على الذوات من أولى العلم كأحد الآتية غلب استعماله إذا أريد التعميم في العقلاء وغيرهم والتحقيق في العقلاء ولذا عاب في دلائل الانحياز على المتنبي في قوله
لوا فلك الدوائر أبغضت سعيه * لعوقه شيء عن الدوران

وهنا قصد تحقير مافات من الزوجات وعده من غير ذوى العقول لاختياره الكفر على الإسلام ونعميمه فهو أحسن من لفظ أحد هنا ولا حاجة إلى اعتبار عموم النكرة مع الشرط وان كان من محسناته أيضاً (قوله أو شيء من مهورهن) منبى على ظاهره ومن في قوله من أزواجكم ابتدائية لا يائية كما في الوجه الأول (قوله فجاءت عقبكم الخ) فعاقب مفاعلة من العقبة لا من العقاب وهي النوبة في ركوب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده والمراد لزوم أداء المهر كالزم الكفار فليس المعنى على معاقبتهم لغيرهم بل على معاقبتهم في الاداء وهو لا يقتضي المشاركة كما يقال لا بل معاقبة أذاعت الخوض تارة والخله أخرى وان لم تعاقب غيرهما من الأبل واليه أشار المصنف بقوله من أداء المهر وقوله شبه الحكم إشارة إلى أنه استعارة تبعية أو تمثيلية فبشبه لزوم الاداء لكل من هؤلاء وهو لا يتعاقب رفيقين على أمر واحد وجعل المصنف المشبه الحكم وفي الكشف أنه المحكوم به وهو أداء المهر ولا تناسخ فيه لانه كما اتحد الحكم اتحد المحكوم به نوعاً قاتلاً (قوله وقيل معناه ان فاتكم الخ) فالعقبى مجاز بمعنى الغنمة وتأويله كما قال الزجاج كانت العقبي لكم أي الغنمة حتى غنم فهو من إقامة السبب مقام السبب لأن الغنمة مسببة عن الغلبة إذا المعنى أصبتموهم بعقوبة حتى غنمتم وقوله يابيعنك حال مقدرة (قوله نزل يوم الفتح) بيان لوقت النزول وسببه كما هو شأن المفسرين وليس هذا مأخوذاً من النظم كما توهم حتى يقال لادلالة فيه على ذلك الابطس ضخمة وما ذكره المصنف عليه الاكثر البخاري فإنه أوردتها في بيعة الرمال ولا يساعده النظم وقوله يريد أدا البنات يعني بالقرينة الخارجية وان كان الأولاد أعظم منهن (قوله تعالى يفتريه بين أيديهن وأرجلهن) في شرح البخاري للكرداني ما دعاه لاثاً أو ابهتان من قبل أنفسكم واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهم ما ولا قبيل للمعاقب بجناية قولية هذا ما كتب يدك ومعناه لا تشوهم من ضمائركم وقلوبكم لانه من القلب الذي مقره بين الأيدي والأرجل والأول كناية عن القاء البهتان من تلقاء أنفسهم والثاني عن كونه من دخيلة قلوبهم المبنية على الخبط الباطني وقال الخطابي معناه لانه تها الناس كفاحاً ومواجهة كما يقال لا أمر يحضرك انه بين يديك وروايتهم وان كنوا عن الحاضر يكون بين يديه فلا يقال بين أوجهه وهو وارد لودكرت الأرجل وحدها أمام الأيدي تبعاً فلا فالحظي مخطي وهو كناية عن خرق جلباب الحياء والمراد النهي عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة انتهى وفي الكشف كانت المرأة تلقط المولود وتقول لزوجها هو ولي منك فكيف بالمفتري بين يديها ورجلها عن ذلك الولد لانها تحمله في بطنها كذلك وهو غير الزنا فلا تنكرار فيه (قوله في حسنة تأمرهن بها) يعني المراد ما عرف حسنه من قبل الشرع وفي النهاية المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والاحسان إلى الناس وكل ما أمر به الشرع ونهى عنه اهـ (قوله والتقيد بالمعروف الخ) يعني إذا جاز مخالفة الرسول إذا أمر بغير المعروف أي الحسن شرعاً عظم شأنه وكونه لا يأمر بغير معروف فإظنك بغيره وهو زجر عما يتخيله بعض الجهلة من أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقاً (قوله بضمان الثواب الخ) متعلق بقوله يابيعن وقوله على الوفاء

وسبب جمع عصمة والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركت وقرأ البصريان ولا تعسكوا بالتشديد واسئلوا ما أنفقتم من مهور نساكنكم بالاحقات بالكفار (واسئلوا ما أنفقوا) من مهور أزواجهم المهاجرات (ذلكم حكم الله) يعني جميع ما ذكر في الآية (يحكم بينكم) استئناف أو حال من الحكم على حذف الضمير أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة (والله علم حكيم) بشرع ما تقتضيه حكمته (وان فاتكم) وان سبقكم وانفلت منكم (شي من أزواجكم) أحد من أزواجكم وقد قرئ به وايضا عشي موقعه للتحقير والمبالغة في التعميم أو شيء من مهورهن (إلى الكفار فعاقبتهم) فجاءت عقبكم أي نوبتكم من أداء المهر شبه الحكم بأداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره (فأنا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) من مهر المهاجرة ولا تؤنوه زوجها الكافر روي أنه لما نزلت الآية المتقدمة أي المشركون أن يؤدوا مهر الكوافر فتركت وقيل معناه ان فاتكم فأصبتم من الكفار عقي هي الغنمة فأوبدل الفات من الغنمة (واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) فان الإيمان به يقتضي التقوى منه (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يابيعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً) نزل يوم الفتح فإنه عليه السلام لما فرغ من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء (ولا يرفقن ولا يرفقن ولا يرفقن أولادهن) يريد أدا البنات (ولا يابيعن يهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف) في حسنة تأمرهن بها والتقييد بالمعروف مع أن الرسول لا يأمر إلا به تنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق (فيايعنن) إذا يابيعنك بضمان الثواب على الوفاء

بهذه الأشياء (واسعة فلهن الله إن الله غفور رحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا قوما غضب الله عليهم) يعني عامة الكفار أو اليهود أذروى أنها نزلت في بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يسووا من الآخرة) لكفرهم بها ولعلمهم بأنهم لاحظ لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت في التوراة المؤيد بالآيات (كجائس الكفار من أصحاب القبور) أن يعنوا أو يثابوا أو يثالهم خير منهم وعلى الأول وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر آيسهم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعا يوم القيامة

(سورة الصف)

مدينة وقيل مكية وآيات أربع عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم) سبق تفسيره (يا أيها الذين آمنوا) تقولون ما لا تفعلون (روى أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله تعالى لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فنزل الله أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً فأولوا يوم أحد قتلوا ولم يركبوا من لأم الجر وما الاستفهامية ولا أكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها معاً واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) المقت أشد البغض ونصبه على التمييز للدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبر عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغته في المنع عنه (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً) مصطفين مصدر وصف به (كانهم نبيان مرصوص)

متعلق بالنواب وهذه الأشياء متعلق بالفناء ومبايعة الناس للإمام بهمد الطاعة لا وأمره ونواهي ومبايعة الإمام قبول ذلك منهم وإنايتهم عليه (قوله أو اليهود) لأنهم عبر عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم وقوله لكفرهم الخ لف ونشر مرتب فالأول ناظر لأن المراد بالقوم عامة الكفار وقوله أو لعلمهم الخ ناظر لقوله أو اليهود الخ (قوله أن يعنوا الخ) بدل اشتمال من أصحاب القبور ومتعلق بقوله يس (قوله أو يثابوا أو يثالهم خير منهم) فالمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كجاس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور ويثابوا في الآخرة من الثواب وأنهم لا يثالون خيراً من هؤلاء الأحياء فليس المراد بالكفار قوما غضب الله عليهم وقوله من أصحاب القبور بيان للكفار فهو ظرف مستقر حيث نذر وهذا هو التفسير الثاني (قوله وعلى الأول) أي على التفسير الأول وأن المراد بالكفار قوما غضب الله عليهم يكون من وضع الظاهر موضع الضمير تسجيلاً لكفرهم وبياناً لما اقتضى الغضب عليهم ولما حصل لهم اليأس واليه أشار بقوله للدلالة الخ (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) هو من حديث أبي المشهور وهو موضوع كالكثير من الأحاديث التي ذكرت في فضائل السور ووجه ما فيه أنه ذكر فيه أحوال المؤمنين والمؤمنات من الصحابة والمهاجرين والمهاجرات كما مر تحت السورة الكريمة بحمد الله ومنه ويمنه والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والرسل الكرام وعلى من اتبعه من الأصحاب والآل والتابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة ما تعاقبت الليالي والأيام

(سورة الصف)

وتسمى سورة الحوار بين ولا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مدنية وعليه الجمهور ومكية واليه ذهب الحسن وبعض الصحابة وسأني ما فيه إن شاء الله تعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى الخ) رواه الحاكم وهو سبب النزول وقوله إن الله يحب الذين الخ وجه الدلالة على أنهم أحب إلى الله تعالى وأعمالهم أحب إلى الله تعالى مع أن المذكور فيها أنه يحبهم فقط أن تخصيصهم في مقام المدح يقتضي اختصاصهم بحجة الله دون غيرهم من المؤمنين الذين لم يقاتلوا ولو كان على ظاهره اقتضى أن غيرهم مغضوب له فحمل على الاحجية لقيام القرينة العقلية عليه فلا يتوهم عدم المطابقة فيه وقوله يوم أحد ما يدل على أنها مدنية (قوله لكثرة استعمالها معاً) فلذا استحق التحفيف دون غيره وإثبات الكثرة فيه أمر عسير وسأني فيه كلام وقوله واعتناقهما بالجر معطوف على كثرة لا على ما أضيف إليه فان قلت كل حرف جرم مجروره كذلك فلا وجه للتخصيص المذكور قلت الظاهر أنه يعني أن قولك لم فعلت مثلاً المستفهم عنه فعله فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ما لا نهى معنى أي شئ والمقيد له مجموع الحرف ومدخوله فقد اعتدنا في الدلالة على المستفهم عنه إذا دخله الحرف وعند عدمه المسؤول عنه الفعل وحده وما قيل إن كليهما متعلق به الحرف لفظاً ومعنى وما الاستفهامية معنى فكانا من هذه الجهة كلمة واحدة لا محصل له وقول النحاة أنه للفرق بين الخبر والاستفهام مع ما فيه أظهر من هذا (قوله ونصبه) أي مقتا وقوله للدلالة ليس عليه لنصبه على التمييز كما لا يخفى على من له أدنى تمييز وان كان ظاهره كذلك بل لذكره منصوباً بحسب المعنى موصوفاً بما ذكر لكنه تسمي فيه اعتماداً على ظهور المراد الدافع للإيراد وقيل إن نصبه تمييزاً للنسبة يقتضي كونه بمعنى الفاعل ومختصاً معه ويلزمه أن الفاعل وهو القول مقت خالص من شائبة تشويه وقوله كبر الخ إشارة إلى فائدة قوله عند الله وقدمت الكلام على كبر وفادته التعجب ونصب التمييز بعده في الكهف وقوله هذا بدل من قولهم ومقت خبر أن وقوله خالص الخ من كونه كبيراً عند الله لما ذكره وقوله يحقر ما تنهيه عن واما ثلاثي بكسر القاف وضهماً من باب ضرب وكرم وقوله لمبالغته لتعليل للدلالة وقوله مصطفين إشارة

في تراصهم من غير فرجة حال من
الحال الاولى والرص اتصال بعض البناء
بالعض واستحكامه (واذ قال موسى لقومه)
مقدّر يا ذكر أو كان كذا (يا قوم لم
تؤذوني) بالعصيان والرمي بالأدرة
(وقد تعلمون أني رسول الله اليكم) بما
جئتكم من المعجزات والجملة حال مقترنة
للاستكثار فان العلم بنبوته يوجب تعظيمه وينبع
اذاؤه وقد تحقق العلم (فلما زاغوا) عن
الحق (أزاغ الله قلوبهم) صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب (والله لا يهدي
القوم الفاسقين) هداية موصلة الى معرفة
الحق أو الى الجنة (واذ قال عيسى بن مريم
يا بني اسرائيل) ولعله لم يقل يا قوم كما قال
موسى لانه لا نسب له فيهم (اني رسول الله
اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة
ومبشرا) في حال تصديق لما تقدم من
من التوراة وتبشيري (برسول يأتي من
بعدي) والعامل في الحالين مافي الرسول
من معنى الارسال لا الجار لانه لغوا ذهولة
للمرسول فلا يعمل (اسمه أحد) يعني سجدا
عليه الصلاة والسلام والمعنى ان ديني
التصديق بكتب الله وأتبياته فذكر أول الكتب
المشهورة الذي حكم به النبيون والنبي
الذي هو خاتم المرسلين (فلما جاءهم بالبينات
قالوا هذا سحر مبين) الاشارة الى ما جاء به
أوليه وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة
جزء والكافي هذا ساحر على أن الاشارة
الى عيسى عليه السلام (ومن أظلم ممن افترى
على الله الكذب وهو يدعي الى الاسلام)
أي لا أحد أظلم ممن يدعي الى الاسلام الظاهر
حقيقته المقتضى له خبر الدارين فيضع موضع
اجابته الاقتراء على الله ككذب رسوله
ونسجه آياته سحرا فانه يعم اثبات النبي ونبي
الناس وقري يدعي يقال دعاه واقامه كلمه
والتمسه

الى أنه حال مؤول بالمشق وقوله في تراصهم الخ بيان لوجه التشبيه بالبيان المخصوص ويفهم أنهم
يقاتلون مشاة لان التراص ظاهر فيهم كما قيل (قوله حال الخ) أي من المستكن في الحال الاولى وهو
صفتا تأويله بالمشق وهذا بيان لقوله في الكشف صفا كأنهم بيان الخ حالان متداخلتان كما في
الانصاف ولم يرض قوله في الانصاف أن معنى التداخل أن الحال الاولى مشقة على الحال الثانية
فان هيئة التصاف هي هيئة الارتصاص فانه خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح أهل العربية
وكون التصاف مشبها بالتراص لا بأباه كما توهمه الطيبي (قوله مقدّر يا ذكر الخ) يعني هو مفعول به
لا ذكر مقدّر كما مر وهو ظرف متعلق بفعل مقدّر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه والجملة معطوفة على
ما قبلها عطف القصة على القصة والعصيان مخالفة أمره والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهمة
وبراء مهمة مرض يكبر منه الخصاص وكان موسى عليه الصلاة والسلام لحياه اذا اغتسل بعد عن الناس
فقالوا ان له أدرة في القصة المشهورة (قوله بما جئتكم من المعجزات) انما متعلق بتعلمون والبناء
للاستعانة أو رسول والبناء لاتعدية وقوله مقترنة للاستكثار الدال عليه قوله لم تؤذوني فانه استفهام انكاري
والتقرير لان من علمت نبوته كان حقه التوقير لا الاذية وقال بنبوته دون رسالته كما في النظم امالانه
اذا لم من نبوته هذا الزم من رسالته بالطريق الاولى والمراد به الرسالة وعدل عنها لانهم محتملة لتفسير المراد
وقوله وقد تحقق العلم أي لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبتها للحق (قوله صرفها عن قبول الحق) زاد
القبول هنالصح كونه جوابا للما متروكا على زيغهم لانه كان الظاهر العكس وأن يقال لما أزاغ الله قلوبهم
زاغوا وبهذا يظهر الترتب وقوله هداية موصلة يعني لا مطلق الدلالة فانها واقعة غير متفنية بل عامة
(قوله ولعله لم يقل يا قوم الخ) المراد بكونه لا نسب له فيهم النسب المعروف المعتاد وهو ما كان من قبل
الاب والافأمة مريم من أشرفهم نسبا وقيل انه للاستعفاف وفيه أنه لو قال يا قومي كان الاستعفاف فيه
أظهر وكانه انما لم يقل ذلك اشارة الى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى هضم لنفسه بأنه
لا اتباع له ولا قوم ولعل هذا أحسن وأظهر وكان القائل عنه ولكنه لم يفتح عنه (قوله والعامل في
الحالين) يعني مصدقا ومبشرا فانها حالان من الضمير المستتر في رسول فمعل فيهما لانه في معنى الفعل
لا الجار وهو قوله اليكم لانه ظرف لفته ولعله بالرسول والجار قد يعمل في الحال ويسمى عاملا معنويا
لكنه اذا كان مستقرا لانه لسانته عن متعلقه يعمل عله (قوله يعني محمد صلى الله عليه وسلم) ذكره
بأشهر أسمائه اشارة الى أنه أكثر الانبياء حامدا ومحمودا لان أحد وان احتمل كقيل كونه اسم تفصيل من
الحامدية والمحمودية فان الأشهر المقيس هو الاول كما ذكره النخاعة نعم هو سمي فيه بالمعنى الثاني نحو العود
أحد فلا بأس بالخروج عليه بعد الورود عن العرب (قوله فذكر أول الكتب المشهورة الذي الخ)
هو وصف أول منصب محلا والنبي معطوف على أول يعني أنه جعل الاول والاخر كناية عن الجميع
كالصباح والمساء اذ جعل عبارة عن الايام فلذا خصهما بالذكر (قوله الاشارة الى ما جاء به) اشارة الى
أن التكبير مع تأنيث البينات لتأويله بما جاء به وقوله وأليه يعني الى عيسى عليه الصلاة والسلام
فتذكره ظاهر (قوله لا أحد أظلم الخ) لان الاستفهام انكاري وهو نفي معنى ونفي الاظلمية صادق
بنفي المساواة أيضا كما مر مرارا وقوله ممن يدعي الخ بيان لوجه التقييد بالجملة الحالية هنا وأن لها مدخلا
عظيما في الاظلمية كقولك أنتين زيدا وهو صديقك القديم وضمير المقتضى له راجع لمن يدعي الى الاسلام
وقوله فانه أي الانتماء على الله وقوله يعم اثبات النبي الخ الظاهر أنه لف ونشرمتوش فاثبات النبي
اثبات السحر لا يات وهو مني عنها ونفي الثابت نفي رسالته الشابة بالمعجزات والآيات الحقيقة في الواقع
ويصح كونه مرثا فاثبات النبي اثبات كذب الرسول المنفي عنه ونفي الثابت نفي حقيقة الآيات يجعلها
تخيلا وسحرا والاول أولى (قوله يقال دعاه واقامه) بمعنى كلمه والتسه فيجوز أن يكون تفسيره

وتميل لانه يعنى الطلب أيضا وقوله لا يرشدكم متروجه قريبا (قوله واللام مزيدة الخ) في هذه اللام مذاهب للنخبة أحدها أنها زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها وزيدت لتأكيد معنى الارادة لما في لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد فالتعنى اذا قلت جئتكم لا كرمك أردت أن قصدي بالجيء كرامك كما زيدت بين الاسماء لتأكيد معنى الاضافة فيها في نحو لا تأبأ فتأبأ فأنها لو لم تكن زائدة لم يعرب أب بالجر وف لاختصاصه بالاضافة والاضافة كاللام تدل على الاختصاص فلذا أكدتها لکنه لم يعمل معاملة المضاف للضمير ونحوه من كل وجه لأن اسم لا لا يكون معرفة فيسقط استسكاله بما ذكر (قوله أو يريدون الاقتراء ليطفؤا) هذا هو المذهب الثاني وهو أنها غير زائدة للتعليل بل ومفعوله محذوف وهو الاقتراء كما ذكره المصنف والثالث أن الفعل حال محل المصدر مبتدأ والجر وروى بلام التعليل خبره أى ارادتهم كانه للاطفال وهو ضعيف لتأويل الفعل بالمصدر من غير سبب والرابع مذهب القراء وهو أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير وهو مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر والخامس أن يريدون نزل منزلة اللازم لتأويله بيقعون الارادة قبيل وفيه مبالغة لجعل كل ارادة لهم للاطفاء وفيه كلام في شرح المغنى وغيره (قوله يعنى دينه الخ) فنور الله استعارة تصريحية والاطفاء ترشيح وقوله بأفواههم فيه تورية جيتئذ وكذا قوله ونوره لكن قوله متم تجر يد لا ترشيح له وقوله لا اضافة أى اضافة متم لنوره وجعله في الكشف استعارة تشبيهية تشبيلها لهم في اجتهدا في ابطال الحق بحال من ينفتح الشمس وفيه ليطنناتها كسخرية بهم كما يقول الناس هو يطين عين الشمس وهو أبلغ وألطف مما اختاره المصنف (قوله ارغامهم) مفعول له وتعليل لقوله متم نوره والارغام التخييب والتذليل وأصله الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقوله بالقرآن والمعجزة يجعله نفس المهدى وهو هاد مبالغة فهو مجاز فيه وقوله لما فيه متعلق بقوله كره (قوله استئناف الخ) كانه جواب سؤال تقديره ما هذه التجارة لتأويلها وقوله وهو الجمع الضمير للتجارة وذكره مراعاة للتخبر وهو الجمع وانما فسر به لانهم مؤمنون فلا يفسد وصفهم وأمرهم بالايان فلذا أشار الى أن المراد بجمعهم بين الايمان والجهاد وبين تكميل النفس والغير وقد أقر أيضا يشبهون ويؤمنون على الايمان ويجعل الخطاب للمؤمنين ظاهرا فالمراد بتكامل الايمان وقوله المؤدى الى كمال غيرهم صفة الجهاد لانه يحملهم على الاسلام وليس المراد به اعطاء المال لمن يجاهد فانه غير مراد له كما توهم (قوله والمراد به الامر الخ) يعنى المراد آمنوا واجاهدوا لکنه عبر عنه بالمضارع الدال على تجدد وقوعه مستقرا والله تعالى أخبر عنه وخبر الصادق لا يختلف وهذا جاري كل خبر أريده الامر والدعاء كرحم الله كما حققه العلامة في أما كن كثيرة ولا يلزم أن يكون مذكورا للتعليم والاصل فيه الامر والنهي كما توهم وأضعف من هذا ادعاء أنه في تأويل مفرد وأصله أن تؤمنوا فلما حذفت أن ارتفع الفعل لانه يؤهم من قوله الامر أن لفظ الامر مقدر فيه وهو وهم غريب بمنه غزه ظاهر كلام شراح الكشف (قوله يعنى ما ذكر) توجيه لافراد اسم الإشارة وقوله ان كنتم من أهل العلم إشارة الى تنزيل يعلمون هنا منزلة اللازم أولا حاجة الى تقدير مفعول له وهذا أخصر وأبلغ مع أن تقديره ان كنتم تعلمون أنه خير لكم لا وجه له اذ هو خير لهم على كل حال علما أولا ولذا تركه المصنف وقوله اذ الجاهل لا يعتد بفعله حتى يوصف بالخيرية لانه لا يشاب فانه باطل (قوله ويعد جعله جوابا لاهل أدلكم) كما قاله القراء فان مجرد دلالة الله عليهم على ما يتفهم لا يوجب المغفرة لهم انما الموجب لها الايمان والجهاد ولذا أقره الزنجشیری وقال لما كان متعلقا بالدلالة التجارة المفسرة بالايان والجهاد فكأنه قيل هل تجبرون بالايان والجهاد يغفر لكم وفي الاتصاف لاحاجة الى هذا التأويل فانه كقولته لى اعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة لان الامر الموجه لهم ومن الراشع في الايمان لما كان مظنة لحصول الامتنال جعل كالمحقق وقوعه والدلالة لما كانت مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ويؤيده قوله ان كنتم تعلمون لان من له عقل اذا دل عليه على ما هو خير له لا يتركه وادعاء الفرق بين المقامين لما تم من الاضافة التشريعية وهما من المعانة

(والله لا يهدي القوم الظالمين) لا يرشدكم الى ما فيه فلاحهم (يريدون ليطفؤا) أى يريدون أن يطفؤوا واللام مزيدة لما فيها من معنى الارادة تأكيد كيدا كما زيدت لما فيها من معنى الاضافة تأكيد كيدا لها في لا أبالك أو يريدون الاقتراء ليطفؤا (نور الله) يعنى دينه أو كتابه أو وجهه (بأفواههم) بطنهم فيه (والله متم نوره) مبلغ غايته بنشره واعدائه وقرأ ابن كثير وحزرة والكشاف وخص بالاضافة (ولو كره الكافرون) ارغامهم (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) بالقرآن (والمعجزة) (ودين الحق) والملة الخفية (ليظهره على الدين كله) ليعلمه على جميع الاديان (ولو كره المشركون) لما فيه من محض التوحيد وابطال الشرك (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تصيبكم من عذاب ألم) وقرأ ابن عامر تصيبكم بالتشديد (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) استئناف مبنية لتجارة وهو الجمع بين الايمان والجهاد المؤدى الى كمال غيرهم والمراد به الامر وانما جى بلفظ الخبر اذنا بأن ذلك مما لا يترك (ذلكم خير لكم) يعنى ما ذكر من الايمان والجهاد (ان كنتم تعلمون) ما ذكر من اهل العلم اذ الجاهل لا يعتد بفعله ان كنتم من اهل العلم الامر المدلول (يغفر لكم ذنوبكم) جواب الامر المدلول عليه بلفظ الخبر أول شرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا أو هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم ويعد جعله جوابا لاهل أدلكم لان مجرد دلالاته لا توجب المغفرة

ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار وما كن مائة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم (الإشارة إلى ما ذكر من المغفرة والداخل الجنة) (وآخرى تحبونهم) ولكم إلى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى عاجلة ١٩٤ محبوبة وفي تحبونهم تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل وقبل أخرى منصوبة

بأشعار يعطكم أو تحبون أو مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الأول بدل أو بيان وعلى قول النصب خبر محذوف وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب على البدل أو الاختصاص أو المصدر (وفتح قريب) عاجل (وبشر المؤمنين) عطف على محذوف مثل قل يا أيها الذين آمنوا وبشر أو على تؤمنون فإنه في معنى الأمر كأنه قال آمنوا واجهذوا أيها المؤمنون وبشرهم يارسول الله بما وعدتهم عليهما أجلا وعاجلا (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا لله) وقرأ الجبازيان وأبو عمرو بالتثنية واللام لأن المعنى كونوا بعض أنصار الله (كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله) أي من جندى متوجه إلى نصرته ليطابق قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) والاضافة الأولى اضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لما بينهما من الاختصاص والثانية اضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذا المراد قل لهم كما قال عيسى بن مريم أو كونوا أنصارا كما كن الحواريون حين قال لهم عيسى من أنصاري إلى الله والحواريون أصعباؤهم وهم أول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا من الحواريين وهو البياض (فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة) أي بعيسى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) بالجملة أو بالحرب وذلك بعد دفع عيسى (فأصبحوا ظاهرين) فصاروا غائبين * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الصف كان عيسى مصليا عليه مستغفرا له مادام في الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه

(سورة الجمعة)

مدينة وآية إحدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملائك القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ الصفات الأربع بالرفع على المدح (هو الذي بعث في

الأتين) أي في العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون (رسولاً منهم) من جملتهم أقبام شامهم (يتلو عليهم آياته) مع كونه أميائهم عليهم السلام

غير ظاهر فتدبر (قوله الإشارة إلى ما ذكر الخ) توجيه لأفراد اسم الإشارة أيضا وقوله ولكم إلى هذه النعمة أي مضمومة إليها فآخرى صفة لمبتدأ مقدر وخبره محذوف وهو لكم ولعل هذه الجملة حالية لا معطوفة على يقف الخ بحسب المعنى وقوله منصوبة بأشعار يعطكم كقوله * علفتها أتينا وما باردا * وقوله أو تحبون أي أخرى فهو مفعول لمقدر يفسره ما بعده على شريطة الاشتغال وقوله وهو أي نصر الأولى كونه مبتدأ خبره مقدر وقوله على البدل أي على وجوه النصب والمراد بالاختصاص نصبه بأعنى مقدر المصطلح النواة وقوله أو المصدر أي تنصرون نصرا (قوله عطف على محذوف) وهو قل المقدر قبل قوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم الآية كما أشار إليه وقوله فإنه في معنى الأمر كما مر وقدرة الزمخشري آمنوا واجهذوا بيبكم الله وينصركم وبشر المؤمنين وقدرة بما ذكرنا من أن القواصل غير أجنبية وفي الإيضاح أنه نظر لأن مخاطب المؤمنين وبشر النبي صلى الله عليه وسلم ثم أن قوله تؤمنون بيان لما قبله وبشر لا يصلح لذلك وأجيب بأن تؤمنون شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وأتمته كما تقر في الأصول وإذا فسرنا آمنوا وبشر دل على تجارته صلى الله عليه وسلم والجملة وتجارهم الصالحة وقدم آمنوا لأنه فاتحة الكل ولولم فلا مانع من العطف على الجواب ما هو زيادة عليه إذا ناسب وهذا أولى الوجوه عند صاحب الكشف كتقدير أشبر يا محمد وبشر وتقدير قل وجعل بشر أمرا يعني الخبر كما في قوله أبطنى أو أسري وسبق النداء على الأمر ليس يلزم إذا لم يكن ليس كقوله يوسف أعرض عن هذا واستغفري كما مر فلا يلائم ما هنا من القيل والقال (قوله بعض أنصار الله) فالتثنية لتبعض لا للتعظيم وقوله ليطابق الخ يعني إلى معناها لتضمينه ما ذكرنا من أن ما بعده انما يطابقه معنى على الأول اللهم الآن بقدر نحن أنصاري الله كما قبل (قوله والاضافة الأولى) أي اضافة أنصاري والاشترط هنا في النصر والتوجه إلى الله وقوله لما بينهما من الاختصاص لأنهما لما اشتركا في نصرته الله كان بينهما ملازمة تصح اضافة أحدهما للآخر وأما الاختصاص الإضافي الحقيقي فغير موجود فيه ما في عبارته قصورا وقوله والثانية يعني أنصاري الله فإن معناه تنصرت الله (قوله والتشبيه الخ) ليس التشبيه على ظاهره من تشبيه كون المؤمنين أنصارا لله بقوله عيسى إذا لوجه تشبيه الكون بالقول بل مؤول بما ذكر وجعل التشبيه باعتبار المعنى على تقدير قل اظهروا فيه وانصباب الكلام إليه وقوله أو كونوا الخ فاصدريه وهي مع صلتها طرف والاصل ككون الحواريين أنصارا وقت قول عيسى ثم حذف المظروف وأقيم ظرفه مقامه وقد جعلت الآية من الاحتمال والاصل كونوا أنصارا لله حين قال لكم النبي من أنصاري إلى الله كما كان الحواريون أنصارا لله حين قال لهم عيسى من أنصاري إلى الله خذف من كل منهما ما مدل عليه المذكور في الآخر وهو كلام حسن (قوله من الحواريين وهو البياض) وفي نسخة الحور بغير لقب وقد مر في آل عمران أنهم سموا به لثنا ظاهرهم وباطنهم وقيل كانوا يلبسون البياض وقيل كانوا قصاريين وقيل الحواريون المجاهدون وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ الحديث موضوع تحت السورة والحمد لله على نعمائه والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبابه

(سورة الجمعة)

مدينة والقول بأنها مكية غلط لأن الجمعة وأمر اليهود لم يكن إلا بالمدينة ولا خلاف في عدد آياتها المذكورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله لأن أكثرهم الخ) قيد به لأن منهم من قرأ وكتب ومن أطلق أراد ذلك أيضا وقوله من جملتهم بيان لأن من تبعه من البعوضة أما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه أمتي أو باعتبار الخاصة المشتركة في

الأكثر

(ويزكيهم) من خبائث العقائد والأعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والشريعة أو معالم الدين من المنقول والمقول ولولم يكن له سواء معجزة لكلامه (وان كانوا من قبل لنى ضلال مبين) من الشر والخبث الجاهلية وهو بيان اشتد احتياجهم الى ١٩٥ نبي يرشدهم وازاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من

معلم وان هي الخففة واللام تدل عليها (وآخرين منهم) عطف على الاثنين أو المنصوب في يعلمهم وهم الذين جاؤا بعد اتعابهم الى يوم الدين فان دعوتهم وتعليمهم لجميع (لما يلحقوا بهم) لم يلحقوا بهم بعد وسيطعون وهو العزيز في عكبيه من هذا الامر الخارج للعادة (الحكيم) في اختياره وتعليمه (ذلك فضل الله) ذلك الفضل الذي امتاز به عن أقرانه فضله (بوقته من يشاء) تفضلا وعطية (والله ذو الفضل العظيم) الذي يستحق قدره فيقيم الدنيا ونعيم الآخرة ونعيمها (مثل الذين جلاوا التوراة) علموها وكانوا العمل بها (ثم لم يحملوها) لم يعملوا بها اولم يفتقروا بها (كمثل الجمار يحمل أسفارها) كتب من العلم يتعب في حملها ولا تتعب بها ويحمل حال العامل فيه معنى المثل أو صفة اذ ليس المراد من الجمار عينا (بنفس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الذين صفة للقوم والخصوص بالذم محذوف (والله لا يهدي القوم الظالمين) قل يا أيها الذين هادوا تهودوا (ان زعمتم أنكم أولياء الله من دون الناس) اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحبائهم (فقتلوا الموت) فقتلوا الله أن يمسكهم وينقلهم من دار البلية الى دار الكرامة (ان كنتم صادقين) في زعمكم (ولا يتقون) أي بما اقتضت أيديهم (بسبب ما قد موافق الكفر والمعاصي) والله عليم بالظالمين (فيجازيهم على أعمالهم) قل ان الموت الذي تقرون منه (وتخافون أن تنمونه بلسانكم مخافة أن يصيبكم فتؤخذوا بأعمالكم) فانه ملائكم (لاحق بكم لا تقرونه والقاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وكان قرارهم يسرع لحوقهم وقد قرئ بغير فاء ويجوز أن يكون الموصول خبرا والقاء عاطفة (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) بان يجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا انذروا نذرا للصلوة) أي اذا اذن لها (من يوم الجمعة)

الاكثر فتدل على ذلك ويزكيهم بمعنى يطهرهم وقوله من خبائث متعلق به والشرعية تفسير للحكمة لانها فسرت بعلم الشرائع والشرعية وقوله من المنقول والمقول بيان للكتاب والحكمة على اللف والنشر المرتب والمراد بالمعالم نفس الامور العقلية والتقليدية التي يعلم بها الذين جمع معلمة وهو المحل الذي يعلم منه الشيء كالمسئلة محل السؤال مجازا لا الادلة فانه غير مناسب هنا فالكتاب والحكمة كتابة عن جميع العقليات والتقليدات كالمسئلة والارض لجميع الموجودات والانصار والمهاجر بن جميع الصحابة وقوله سواء أي سوى ما ذكر كما قال في البردة

كفنا بالعلم في الاتي معجزة * في الجاهلية والتأديب في البعث

(قوله وازاحة الخ) هذا وما قبله مأخوذ من قوله هو الذي بعث الى هنا ولم يبين أن نسبة الضلال اليهم باعتبار الاكثر اعتمادا على ما مر فلا يرد أن منهم مهتد كورقة وأضرابه كانوا هم وقوله وان هي الخففة لا شرطية ولا نافية واللام تختص بها والذا سميت الفارقة وآخرين جمع أخرى بمعنى غير وقوله منهم التخصيص بالذكر لعرب وللاميين منهم لا ينافي في عموم رسالته ودعونه صلى الله عليه وسلم سواء قلنا باعتبار المذهب أو لا لان المذكور هنا قوم وجنس الذين بعث فيهم وهو خاص بلا كلام والعام المبعوث اليهم ولم يتعرض له هنا نفيا وإثباتا فلا وجه لما ذكره من أن سافحتناج للدفع كانوا هم وقوله فان دعوتهم اذا عطف على الاميين وتعليمه على ما بعده ففهم ونشر مرتب (قوله لم يلحقوا بهم بعد) أي الى الآن وسيطعون وهو اشارة الى أن ما نافية جازمة كالم لا أن نفيا يستمر الى الحال وبتوقع وقوعه بعده وهو الفرق بينه وبين من قبل لم يذكروا النجاة وقوله الخارج للعادة يعني جمعه لعلوم الشرائع وغيرها وهو أي بين قوم أميين وهو بيان لارتباطه بما هو دليل له وقوله عن أقرانه يعني من قومه وأهله وهذا أولى ومن جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا متياز عليهم بما أوتيه من العلم لا بعموم دعوتهم لما مر من أنه لم يتعرض له هنا (قوله علموها) بالمجهول من التفعيل والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة وقوله لم يعملوا الخ لتعريفهم وتعليمهم فكثير من أحكامها ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعمته والتبشير به وقوله حال التعريفه وكون المضاف عاملا فيه وقوله وأصفه لان تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فهو وصف بما توصف به وقوله أي مثل الذين كذبوا الخ يعني أن مثل القوم فاعل ينسب والذين كذبوا هو المخصوص بالمدح بتقدير مضاف كما ذكره في حذف الفاعل والمخصوص ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واذا كان صفة للقوم فالمخصوص بالمدح محذوف والتقدير مثلهم أو هو وتهادوا وابتعدوا بمعنى صاروا يهودا (قوله اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحبائهم) تفسير لقوله زعمتم وفيه اشارة الى أن قولهم ذلك محقق فاستعمل فيه ان التي للشك اشارة الى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه وقوله وأحبائهم عطف تفسير بيانا لان المراد بالاولياء هنا الاحباء وقوله ان كنتم صادقين لان الحبيب يفتي لقائه من يحب ولا يفر منه (قوله والقاء لتضمن الاسم معنى الشرط) أراد بالاسم اسم ان وهو رد على من زعم أن القاء انما تدخل الخبر اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط والمتضمن له الذي وليست مبتدأ بأنه صفة اسم ان الذي هو بحسب الأصل مبتدأ والصفة والموصوف كالشي الواحد لان الذي به يكون في اغلب صفة واذا لم يذكر لموصوف تدخله القاء فكذا اذا ذكر وهو كلام حسن (قوله وكان قرارهم يسرع لحوقه) أي الموت بهم هو من القاء في قوله فانه ملائكم فانهم انصب بنعيب ملاقاته المفسرة بالحقوق فيما مر وليست هذه القاء لازمة كالتى في الجواب الحقيقي فالتخامها النكته تليق بالقام وهي ما ذكر فكان القاء الذي أعده وسببا للنجاة سيما لله لان تعكيس الحال فيا قيل من أن الاولى أن يقال كان قرارهم يلحقهم بهم والعشيرة في الترتب لا محالة ولا تظهر دلالة على الاسراع الا اذا قيل القاء الجزائية تدل على التعقيب وفيه ما فيه ليس بشئ الماعرفه مع أن الترتب صادق بالسرعة فيحصل على أكمل الافراد (قوله ويجوز أن يكون الموصول الخ) والتعقيب بحاله والمعنى ما مر من أن القرار مستعقب لموتهم ملحق بهم وقوله اذن لها

أطلقه ولها أذانان أذان خارج المسجد وأذان بعده بين يدي المنبر إذا جلس الخطيب وفي الكشاف
 أن الثاني هو المراد ويعينه أن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإنما أحدثه عثمان رضي
 الله عنه كما صرحوا فكيف يقال المراد الأول في الأصح لأن الأعلام به وأما كون الثاني لأعلام فبه فلا
 يضر لأن وقته معلوم تخميناً ولو أراد ما ذكره وجب بالأول السعي وحرم البيع وليس كذلك وفي كتاب
 الأحكام روى عن ابن عمر والحسن رضي الله عنهم في قوله إذا نودي الخ قال إذا خرج الأمام وأذن المؤذنون
 فقد نودي للصلاة اهـ فهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره (قوله بيان لاذا) من هذه تحتل التبعيض
 وأن تكون بمعنى في كإذهب إليه أبو البقاء فإن أراد المصنف رحمه الله فالبيان لغوي لأن تعيين اليوم الذي
 فيه ذلك الوقت تعيين له ولا يس فيه لأن المعاني متقاربة ومثله يسمى إجمالاً لا لبياناً لأن اللبس باحتمال
 ما لا يصح كما ذكره ابن الحاج في المدخل وظاهره أنه أراد البيان المشهور ولكن أورد عليه أن شرط من
 البينة أن يصح الجدل فيها وهو منتف هنا لأن الكل لا يحمل على الجزء واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق
 الوقت لأن قوله تسميه العربو يمنع لانه يجوز فيه الاستفهام بل لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق
 على غيره في العرف ولا قرينة عليه هنا (قوله وإنما يسمى جمعة لاجتماع الناس فيه) هذه عبارة للأقويين
 وظاهره أن الجمعة وحدها من غير يوم علم ولا مانع منسبه وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة
 إذا خفي معنى الثاني أو كان مشتركاً بينه وبين غيره كدنية بغداد وشجر الارز بخلاف انسان زيد فإنه
 قبيح وما نحن فيه من الأول لأن التسمية حادثة وأن اختلف أهل اللغة فيها هل حدثت في الاسلام أو قبله
 فلا حاجة إلى تقدير المضاف هنا إلا أن يقال العلم بمجموعه وهو محتمل أيضاً (قوله وكانت العرب تسميه
 العربو) هذا بناء على أن هذا الاسم حدث في الاسلام وأول من استعمله الانصار وقيل انه جاهلي
 وأول من سماه كعب بن لؤي مصغرًا تصغيراً لئلا يورثه علم جنس يستعمل بال وبدونها وقيل أل لازمة
 والأصح الأول وأول جمعة مبدأً وجعلها صفة جمعة وقوله في دارلبنى سالم خبره وقوله انه لما قدم بالفتح
 وقبله لام وباء مقدرة وهو مقدم من تأخير ويجوز الكسر على أنها جملته معترضة وفي العبارة نوع من
 انقضاء لا يخفى مثله وما ذكره من أن أول جمعة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم وأول جمعة فعلت في الاسلام
 قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة صلاها ابن زرارة وبه يلغى في صلاة مفروضة صلاها الناس قبل
 النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وأول جمعة أطلق الجمعة على الصلاة مجازاً كما تطلق مجازاً على أيام الاسبوع
 أو فيه مضاف مقدراً على صلاة جمعة (قوله قصداً) المراد بالقصد هنا الاعتدال لا التعمد فإنه مشترك بينهما
 وقوله فإن السعي الخ دليل لكون المراد بالسعي عدم الإفراط في السرعة وهو المعروف في اللغة وتفسيره
 في القاموس بعد الإختلاوس شيء وقوله والذكر الخطبة مجازاً من إطلاق البعض على الكل كإطلاقه على
 الصلاة أو لأنها كالحل له وقوله والامر بالسعي إليها الخ الظاهر عود ضمير إليها للخطبة لأن إطلاقها على
 الصلاة بمرض غير مرضي له ولأنه المحتاج للدليل وقيل انه يجوز عوده لكل واحد منهما (قوله وارتكوا
 المعاملة) فالبيع مجازاً عن مطلق المعاملة بعبا وشراء وإجارة وغيره أو هو دال على ما عداه بدلالة النص
 وقوله فإن نفع الآخرة خير إشارة إلى أن التفضل فيه مراد لأن الخير به تتم الثواب وغيره فهي مطلق النفع
 (قوله أو أن كنتم من أهل العلم) ففعوله محذوف أو لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم واقتصاره على الثاني في
 الصف كما مر قبل لانه في مقام العقاب وهو المناسب له وقوله فرغ منها الشارة إلى ما في التنقيح وغيره من كتب
 الأصول من أن القضاء يكون بمعنى الاتمام كما مر في قوله فإذا قضيت مناسكتكم وله معان أخر وقوله
 إطلاق لما حظر أي منع فهو أباحة للمعاملة بعد الفراغ منها وقد كانت ممنوعة وهذا توطن لما بعده (قوله
 واحتج به من جعل الأمر الخ) الامر هنا للإباحة على الأصح وفي شرح البخاري للكرماني أنه متفق عليه
 وفيه نظر لانه قيل انه لو جوب كما قل السرخسي وقيل انه للثب كإقتل عن سعيد بن جبيرة وهو الأقرب لما
 فيه من عدم التشبه بأهل الكتاب في تعجيل يوم السبت والاحد وهذا اليوم لما تجزئته واختلاف

بيان لاذا وإنما يسمى جمعة لاجتماع الناس فيه
 للصلاة وكانت العرب تسميه العربو وقيل سماه
 كعب بن لؤي لاجتماع الناس فيه انبه وأول
 جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لما
 قدم المدينة نزل قباء فأقام بها إلى الجمعة ثم دخل
 المدينة وصلى الجمعة فيها دارلبنى سالم بن عوف
 (فاسعوا إلى ذكر الله) فامضوا إليه مسرعين
 قصدافان السعي دون العدو والذكر الخطبة
 وقيل الصلاة والامر بالسعي إليها يدل على
 وجوبها (وذكروا البيع) وارتكوا المعاملة
 (ذلكم) أي السعي الذي ذكر الله (خير لكم)
 من المعاملة فإن نفع الآخرة خير وأبقى
 (ان كنتم تعلمون) الخير والشر الحقيقيين
 أو ان كنتم من أهل العلم (فإذا قضيت الصلاة)
 أدب و فرغ منها (فاتشروا في الارض
 وابتعوا من فضل الله) فإطلاق لما حظر عليهم
 واحتج به من جعل الامر بعد الخطر للإباحة
 وفي الحديث وابتعوا من فضل الله ليس يطلب
 الدنيا وإنما هو عبادة وحضور جنازة وزيارة
 أخ في الله (واذكروا الله كثيراً)

الاصوليون في الامر الوارد بعد المنع فقيل للإباحة استدلالا بما هنا فانه لم يذهب أحد من أصحاب المذاهب المشهورة الى أنه للإيجاب وهذا عائد بالنقض في دليله ومدلوله أما في دليله فلا ان الاصل بقاء الامر على أصله من الإيجاب أو الندب وهذا مثال جزئي لم يحتمل عليه لأن الاتفاق على خلافه قرينة مانعة عن ارادته ولأن المعاملات حق شرع للعبد فبقائه فلو أوجب أو طلب كان مشقة لا رفقا به وأشار المصنف رحمه الله الى دفعه بالحديث أيضا فانه دل على أن المأمور به أمر آخر وروى لادنيوى فهو باق على الندية ولا دليل فيه لهم على الاباحة وتفصيله في الاصول (قوله واذكروه في مجامع أحوالكم) أى في كل مكان لكم جامع لأحوالكم وعدم الاختصاص مفهوم من عدم تقييده بمكان وزمان والامر للندب وقوله فترت عليه غير يكسر العين أى ابل محملة بأنواع المأكولات المجلوبة كالبر وقوله الاثنى عشر رجلا من الصحابة رضى الله عنهم وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطه والزيبر وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح وسعيد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود وفي رواية عمار ابن ياسر يدل ابن مسعود وعبد في مسلم منهم جابرا (قوله وافراد التجارة برد الكفاية الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر اليهم السابق شئين أو اليه يعود الضمير على ما ذكره وعوده على الرؤية المفهومة من رأوا وخلاف الظاهر المتبادر والكفاية هنا بمعنى الضمير اصطلاح النحاة والمشهور هو اصطلاح أهل المعاني وقوله لانها المقصودة يعنى فاكتفى بالآهم كما قرئناه وفيه نظر لانه بعد الطف بأولابنى الضمير ولا خبر ولا الحال ولا الوصف لانها لا أحد الشئين حتى تأولوا ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أى اليهم كما مر وتفصيله في اعراب السمين فالظاهر أن يقال وحده الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون الله لانها الأهم المقصود وقد يقال انه المراد تقدير وقوله فان المراد الخ بيان لانه الأهم (قوله والترديد الخ) يعنى العطف بأو للدلالة على ما ذكرنا اذ لو عطف بالواو اقتضى أن الانقضاء لهم ما عا وحينه ثم نعدم ذكره لعدم الاعتداد به ولا تغليب فيه كما توهم وقوله أول الدلالة عطف على قوله للدلالة قبله لا على قوله لانها المقصودة كما قيل لانه يترأى في بادئ النظر انه علة تخصيصه بازجاع الضمير اليه وهو ظاهر لكن وجه ما قلناه وهو المتبادر من السياق أنه سوى بينهما ودم الانقضاء الى التجارة دونه اعتمادا على شدة الظهور وفيه وأنه يعلم بالباريق الأولى فتأمل (قوله وقيل تقديره الخ) ووجه ترميزه ما مر من أنه بعد العطف بأو لا يحتاج الى الضمير لكل منهما بل يعنى الرجوع لاحدهما فهو تقدير من غير حاجة (قوله بخلاف ما توهمونه من نفعهما) إشارة الى أن التفصيل عليهما واثبات الخبرية لهما بناء على زعمهم وتوهمهم والاخيرية لله ومتوهمه لاحقة لهما وخبرية التجارة غير باقية كما في سائر أمور الدنيا وتقديم الله ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لانه أقوى مذمة فتاسب تقديمه في مقام الذم وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وخص الامصار لانها انما تلزم فيما على ما عرف في الفقه تحت السورة والصلاة والسلام على المنزلة عليه وعلى آله وصحبه الكرام

﴿سورة المنافقين﴾

مدنيها وعد آياتها لم يختلف فيه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله الشهادة اخبار عن علم) هو تفسير له اكتمالا على فهم السامع لا تعريف حتى يقال انه تعريف غير تام والتعريف التام هو أنها اخبار يوجب للغير على آخر عن يقين وأما هذا فنقض بالدعوى والاقراء وغيره من الاخبار عما يشاهد وكونه بالمعنى القوي لا يقابل ما ذكره والتعريف بالاعم جائز عند الفقهاء والفقهاء بما لا حاجة اليه وقوله من اليهود أى مشتقة أو أخوذة منه وقوله ولذلك أى ليكون معنى الشهادة ما ذكر (قوله صدق المشهود به الخ) المعلن في الحقيقة فكذلك في اخبارهم عن

واذكروه في مجامع أحوالكم ولا تنصوا ذكره بالصلاة (لعلكم تفلحون) بخبر الدارين (واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحط بطلب الجمعة فترت عليه غير يحمل الطعام فخرج الناس اليهم الاثنى عشر رجلا فترت وافراد التجارة برد الكفاية لانهم المقصودة فان المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العبر والترديد للدلالة على أن منهم من انقض لجزء مجامع الطبل ورؤيته أو للدلالة على أن الانقضاء الى التجارة مع الحاجة اليها والاتفاق بها اذا كان مذموما كان الانقضاء الى اللهو أولى بذلك وقيل تقديره اذا رأوا وتجارة انفضوا اليها واذا رأوا اللهوا انفضوا اليه (وتركوا قائما) أى على التبر (قل ما عند الله) من الثواب (خير من اللهو ومن التجارة) فان ذلك محقق بخلاف ما توهمونه من نفعهما (والله خير الرازقين) فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطى من الاجر عشر حسنات بعد من أتى الجمعة ومن لم يأتها في أمصار المسلمين

(سورة المنافقين)

مدنية وآياتها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذ جاءك المنافقون فانوا شهادتك لرسول الله) الشهادة اخبار عن علم من اليهود وهو الحضور والاطلاع ولذلك صدق المشهود به وكذبهم في الشهادة بقوله (والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون)

المعدلة للصنام ويراد به مجازا الاجسام القوية والضمير من كل شيء (قوله حال من الضمير الخ) في الكشف
وموضع كائنهم خشب رفع على هم كائنهم خشب وهو كلام مستأنف لا محل له ولم يرد بالاستئناف ماهو
جواب السؤال ولم يحمله على أنه حال من الضمير كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه الله كما في قوله

فقلت عسى أن تبصرني كأنما * بنى تحوالى الاسود الخوادر

لان الحالية تفيد أن سماع قولهم لا نهم كالحشب المسندة وليس كذلك ولقاتل أن يقول لوجه لجملة على
خذف المبتدأ لانه مع حذفه أيضا مستأنف وهو صالح لذلك من غير اعتبار المبتدأ وتقديره قدبر (قوله
في كونهم أشبا ح الخ) فيه تسخ لانه بيان لوجه الشبه المشترك بينهما فكان الظاهر أن يقول خالصة عن
القائدة لان الخشب تكون مسندة اذا لم تكن في بناء أو دعامة لشيء آخر كما بسطه في الكشف (قوله
وقبل الخشب جمع خشب) وعلى الاول هي جمع خشبة كثرة وغمر ومعناها معروف ومرض هذا القيل لانه
خلاف المتبادر ولانه لاتساعد القراءة بضمين لان فعلا لا يجمع على فعل بضمين بل على فعل سا كأكحمر
وجر ولذا قدمه المصنف على ذكر قراءة التسيكين ومن غفل عنه قال حقه أن يذكره بعد قراءة من قرأ بسكون
السين فان هذا القول منقول عن الزيدى في تلك القراءة لان قراءة الاكثر بالضم تدل على أن هذه مخففة
منها اذا اصل توافق القراءات فيه ردضمي للزيدى أيضا وقوله فخر بالنون والخاء المجمة والراء المهملة
بمعنى تفتت وبلى وفي نسخة دعر بهملات كفرح بمعنى فسد وهو كذلك في الكشف وقوله قبح الخبر أى
الباطن والخفى مما يحتاج معرفته الى الاختبار وقوله على التخفيف أى تسكين المضموم ليخف في التلفظ به
وقوله كبدن أى في أن سكونه أصلى وفيه مامز قدبر (قوله لجبنهم) أى شدة خوفهم لما في طبائعهم من
الجبن وهو ضد الشجاعة وقوله اتهمهم أى اتهمهم لانفسهم بمعنى علمهم بأنهم محل تهمة للنفاق ونحوه
مما يحشونه فهم مستظرون للايقاع بهم فالإتهام افتعال من التهمة وهي معروفة وقوله ويجوز أن يكون
صلته أى صلته صحيحة لانه يقال صاح عليه وهو أحد الوجوه في اعراب السمين ومن لم يفهم المراد
منه قال المراد أنه صلته يحسبون وفيه تسامح لان المراد أنه نعت للمفعول الاول ولا يخفى ما فيه من الخط
والخلط (قوله وعلى هذا يكون الضمير) وهو قوله هم فحينئذ كان الظاهر افراده بأن يقال هو أى لكنه
أقضى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر وهو مما جوزه النحاة وهذا بناء على أن العدو يجمع
ومفردا وهو هنا جمع وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن في معناه من البلاغة واللفظ ما لا يخفى وهو
كقول جرير

مازلت تحسب كل شيء بعدهم * خيالات تكثر عليهم ورجالا

ومنه أخذ المتنبي قوله

وضاقت الارض حتى كان هاربهم * اذا رأى غيرى ظنه رجلا

ولبعض المتأخرين في نديمه

لكل شيء رأه ظنه قدحا * وكل شخص رأه ظنه الساق

(قوله لكن ترتب قوله الخ) لان التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لابلجين كما يفيد ما قبله على
الوجهين والترتب من الفاء الدالة على التعقيب وهذا الضمير للمنافقين بلاشبهة فاذا عاد ما قبله على العدو
لزم تفكيك الضمائر وفي اتصال قوله للمنافقين بوله قائلهم الله ايهام لطيف لا يخفى لطفه (قوله وهو
طلب) لانه دعاء والدعاء من أقسام الطلب والمطلوب منه في الدعاء هو الله فيكون طالبا من نفسه لعنهم
ويكون كما في قولك استاذل يقول لك كذا وهو معدود من التبريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير
لانه يفوت به نصارة الكلام كما لا يخفى وقوله أن يلعنهم الخ إشارة الى أن قاتل بمعنى لعن وطرد وعلى هذا
فلا طلب وانما المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه وقوله وتعليم فتقديره وقولوا الخ (قوله لتوا
رؤسهم) هو كتابة عن التكبر والاعراض وقوله عن ذلك الإشارة الى القول المذكور والاثبات أو

حال من الضمير المجزور في لقولهم أى نسمع لما
يقولونه مشبهين بأخشاب منصوبة مسندة
الى الحائظ في كونهم أشبا ح الخالصة عن العلم
والنظر وقبل الخشب جمع خشب وهى
الخشب التى تخرج جوفها شهابا فى حسن
النظر وقبح الخبر وقرأ أبو عمرو والكافى
وقبل عن ابن كثير بسكون الشين على
التخفيف وعلى أنه كبدن فى جمع بدنة
(يحسبون كل صيحة عليهم) أى واقعة
عليهم لجبنهم واتهمهم فعلمهم نائى مفعولى
يحسبون ويجوز أن يكون صلته والمفعول
(هم العدو) وعلى هذا يكون ترتب قوله
للكل وجعه بالنظر الى الخبر لكن ترتب قوله
(فاخذهم) عليه يدل على أن الضمير
للمنافقين (قاتلهم الله) دعاء عليهم وهو طلب
من ذاته أن يلعنهم أو تعليم للمؤمنين أن
يدعوا عليهم بذلك (أنى يؤفكون) كيف
يصرفون عن الحق (واذا قبل لهم نعالوا
يستغفركم رسول الله لتوا رؤسهم) عطفوها
اعراضا واستكبارا عن ذلك وقرأ نافع بتخفيف
الواو (ورأيتهم يصدون) يعرضون عن
الاستغفار (وهم مستكبرون) عن الاعتذار
(سواء عليهم) استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم
لن يغفر الله لهم) لرسوخهم فى الكفر

الاستغفار والظاهر الاول لتقييد الصدق بقوله عن الاستغفار وقوله الخارجين الخ فسر به لان الفسق
 اصل معناه الخروج وحمله على المتبادر منه لا بعد ذلك لهم (قوله أي للانصار) فضميرهم للمنافقين
 والمقول لهم الانصار كما يقتضيه سبب النزول المذكور في الكشف من اقتتان بعض موالى المهاجرين
 مع مولى لابن أبي رأس المنافقين فقال لقومه لو أمسكنم عن هؤلاء الطعام لم يركبوا رقابكم الخ فانه لم يخص
 الخطاب بالمنافقين فلا وجه لما قيل هنا من أن الظاهر أن يقول المصنف رحمه الله للمنافقين بدل قوله للانصار
 (قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا الخ) تعليل لرسوخهم في الفسق لاعداء المغفرة لانه معلل بما قبله وقوله
 على من عند رسول الله الظاهر أنه حكاية ما قالوه بعينه لانهم منافقون مقرون برسالة ظاهره واولا حاجة
 الى أنهم قالوه تهكما ولغلبة عليه حتى صار كالعلم كما قيل ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة تغيرها الله
 اجلا لالتبيه صلى الله عليه وسلم واكراما وقوله القسم بكسر القاف جمع قسمة وهي النصيب (قوله روى
 أن أعرابيا) هو جهم بن سعيد وهو أجير لعمر رضى الله عنه والانصارى سنان الجهمى حليف بن أبي
 رأس المنافقين وبعض الغزوات هي غزوة بني المطلق والماء يسمى المربيع كما ينه أصحاب السير وقوله
 ف ضرب الاعرابي الخ فيه محالة لما في الكشف لانضرب وقوله فشكى الى ابن أبي لانه مولا وحليفه
 وقوله فقال أي ابن أبي (قوله ونصب الاعز والاذل على هذه القراءات الخ) القراءة المشهورة بضم
 الباء وكسر الراء مستند الى الاعز والاذل مفعول به والاعز بعض المنافقين والاذل المؤمنون بزمعه وقراء
 الحسن وابن أبي عبله للخروج بنون العظمة ونصب الاعز على المفعول به وغيره بالغيبة بفتح الباء وضم الراء
 وآخرون بضم الباء وفتح الراء بالبناء للمجهول وتخريج هذه القراءات ما ذكره المصنف رحمه الله فان قد رفته
 مضاف هو مصدر فام هذا مقام حذفه فالتنصب على المصدرية أو قد ومثل فالتنصب على الحالية (قوله
 مصدر) لقيامه مقامه بعد حذفه (قوله أو حال) اما بناء على جواز تعريف الحال أو أنه فيه مزيدة على حد
 أرسلها العرب وادخلوا الاول فالاول وجوز أبو البقاء نصبه على أنه مفعول به لحال محذوفة أي مشبها
 الازل أو بتقدير مثل فيه وهذا الاخير هو الذي ذكره المصنف رحمه الله فتقدير المضاف جار على الوجهين
 في كلامه (قوله خروج أو اخراج) لف ونشر مرتب فتقدير خروج على قراءة يخرج بفتح الباء وتقدير
 اخراج على القراءتين بعدها وهو ناظر الى المصدر وتقدير مثل ناظر للحالية على القراءات الثلاث (قوله
 تعالى والله العزة الخ) قيل ان العطف هنا معتبر قبل نسبة الاستناد فلا يشاء تقديم الخبر المفيد للعصر ولا
 يضره إعادة الجار لانها ليست لأفادة الاستقلال في النسبة بل لأفادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها له تعالى
 ذاتي وللرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان فتدبر (قوله ولن أعزه الخ)
 فيه توجيه للمعصرا أيضا وقوله كالمسلاة الخ فالذكر مجاز عن مطلق العبادة وقوله المذكورة للمعبود بيان
 لعلاقة المجاز فيه وهي السببية لان العبادة سبب لذكره وهو المقصود في الحقيقة منها (قوله والمراد منهم
 عن اللهوبها) يعنى اللهوا المنهى عنه مستند لما ذكره وهو منهى بحسب الظاهر لكن المقصود منى المؤمنين
 عن الاشتغال بها وتوجيه النهى اليها للمبالغة لانها القوة تسيبها للهو وشدة مدخليتها
 فيه جعلت كأنها الالهية وقد نهيت عن اللهو فالاصل لانهوا بأموالكم الخ فالتجوز في الاستناد وهو الظاهر
 وقيل انه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله فلا يكن في صدرك حرج والجحازا بلغ من غيره (قوله ولذا)
 أي لكون المقصود منهم قال ومن يفعل فأوعد من يفعل من المؤمنين ليدل على أن النهى لهم أو للمبالغة
 في النهى ذكر بعده ذلك لان فيه مبالغة من وجوه كالتعريف بالإشارة والحصر للتخسار فيهم وتكرير الاستناد
 وتوسيط ضمير الفصل (قوله أي اللهوبها) جعل الإشارة لالهائها وهو أبلغ مما لو قيل بدله ومن تلته تلك
 وأشار الى ما في الدنيا تابع لها كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقوله وهو الشغل فليس المراد
 به اللعب هنا وقوله بعض أموالكم فن تبعية ولا يخفى ما في جعل الاتفاق ادخارا من البلاغة والحسن
 (قوله أي يرى دلالة) يعنى أن فيه مضافا مقدرا والمراد بدلالة ما رآه ومقدماته فالتقدير يأتي أحدكم

(ان الله لا يهدي القوم الفاسقين) الخارجين
 عن مظنة الاستصلاح لانهم ما كهم في الكفر
 والنفاق (هم الذين يقولون) أي للانصار
 (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
 تنفقوا) يعنون فقراء المهاجرين (ولله خزائن
 السموات والارض) بيده الارزاق والقسم
 ولكن المنافقين لا يفقهون ذلك لجهلهم
 (يقولون لن رجعا الى المدينة ليخرجن
 روى أن أعرابيا نازع
 الاعز منها الازل) روى أن أعرابيا نازع
 أنصارا في بعض الغزوات على ما ف ضرب
 الاعرابي رأسه بخشبة فشكى الى ابن أبي
 فقال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
 تنفقوا واذ رجعا الى المدينة فليخرج الاعز
 منها الازل على الاعز نفسه وبالازل رسول الله
 وقرئ ليخرجن بفتح الباء وليخرجن على بناء
 المفعول وانخرجن بالنون ونصب الاعز والازل
 على هذه القراءات مصدر أو حال على تقدير
 مضاف لخروج أو اخراج أو مثل (ولله العزة
 ولرسوله وللمؤمنين) والله الغلبة والقوة ولن
 أعزه من رسوله والمؤمنين (ولكن المنافقين
 لا يعلمون) من فرط جهلهم وغرورهم (بأنها
 الذين آمنوا لآلهم أموالكم ولا أولادكم
 عن ذكر الله) لا يشغلكم تدبيرها والاهتمام
 بها عن ذكره كالصلوات وسائر العبادات
 المذكورة للعبود والمراد منهم عن اللهوبها
 وتوجيه النهى اليها للمبالغة ولذا قال (ومن
 يفعل ذلك) أي اللهوبها وهو الشغل (فأولئك
 هم الخاسرون) لانهم باعوا العظيم الباقي
 بالمحقير الفاني (وأنفقوا مآثر دنياكم) بعض
 أموالكم ادخارا للآخرة (من قبل أن يأتي
 أحدكم الموت) أي يرى دلالة

مقدمات الموت ولا بد من هذا التقدير ليصح تفريع قوله فيقول الخ عليه وأما حمله على ظاهره من غير تقدير وجعل قوله لولا آخر الخ سوا الالرجعة فبعد متكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله وجرم أكن للعطف على موضع الفاء الخ) نفسه أبو عمرو وجرمه الباقر فذهب الزمخشري إلى أنه عطف على محل قوله فأصدق لانه في معنى أن آخرنى أصدق كما قاله أبو علي الفارسي والذي ذهب إليه سيويه والخليل أنه عطف على توهم الشرط الذي يدل عليه التخي لأن الشرط غير ظاهر ولا مقدر حتى يعتبر العطف على الموضوع كما في قوله من يضل الله فلا هادي له ويذرهم لكن عبارة التوهم غير مناسبة لتج لفظها هنا والفرق بين العطف على الموضوع والعطف على التوهم كما قاله أبو حيان أن العامل في العطف على الموضوع موجود وأثره مفقود وفي التوهم هو مفقود وأثره موجود والظاهر أن الخلاف فيه لفظي فراد أبي علي العطف على الموضوع المتوهم أو المقدر إذا لموضع هنا في التحقيق لكنه فر من إيهام العبارة وأما التوفيق بأن المصدر المسبوق من أن وصلته في قوله فأصدق مبتدأ محذوف الخبر والجملة جواب شرط مقدر رأى أن آخرنى قصد في ثابت فالفاء رابطة لا عاطفة للمصدر المؤول على المصدر المتوهم كما ذهب إليه الجمهور فمما لا مجال له لانه لو ظهر كان النظم هكذا لو آخرنى إلى أجل أن آخرنى إلى أجل ولا يخفى ركاكته وأنه غير مناسب للبلغة القرآنية (قوله وقرى بارفع على وأنا ككون الخ) النحويون وأهل المعاني قدروا المبتدأ في أمثالهن الأفعال المستأنفة لأن الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا وبدونها فانه لم يذهب إليه أحسن النحاة وقد صرح المحقق السعدباني بمحتمل يظهر له وجهه وقد جوز في الرفع أيضا عطفه على أصدق لانه في محل رفع أو لتوهم رفعه كما في الجزم بعينه وليس يبعد (قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها) هذه السورة اثنتان والستون ولذا قيل انه إشارة إلى موت النبي صلى الله عليه وسلم ومن عمره وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم موضوع تحت السورة والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على النبي وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة التائب﴾

لا خلاف في عدد آياتها وإنما الخلاف في كونها مكية أو مدنية وبعضها مكي وبعضها مدني كقوله يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم على أقوال ثلاثة واليه الإشارة بقوله يختلف فيها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله بدلالة على كماله) أي بدلالة الموجودات بأسرها على كمال صانعها سبحانه ونزته عما لا يليق به فالباء مبيية أو للاستهانة وأنت الضمير لتأويل ما بالموجودات واختاره ليعبر الدال من المدلول عليه (قوله قدم الظرفين) أراد بالظرف الحار والحرور وهو له الواقع خبرا هنا فیهما والمراد بالامر من الملك والحمد وقوله لدلالة على اختصاص الامرين أماناء على أن هذه اللام للاستحسان وهو أحدمعانيها وقد مثل له ابن هشام في المعنى هذه الآية أو الاختصاص والاختصاص المدلول عليه باللام ليس معنى الحصر أو بعينه ولا ينافي دلالة التقديم عليه لجواز اجتماع الأدلة على مدلول واحد فلا حاجة لتقدير. صاف فيه لتخصيصه كما قيل إن التقدير على تأكيده اختصاص الامرين لأن أصل الاختصاص تدل عليه اللام الآن يقال مدلول اللام لاختصاص في الاثبات ولذا سوى في المفتاح بين قولنا السحاحة لابن الحشر وسمع ابن الحشر وهو المراد ليستغنى عن التقدير وفيه نظر لانه في المفتاح انما سوى بينهم في كونهما طريقا تخصيص الصفة بالموصوف صريحا والمراد بالتخصيص التخصيص في الاثبات أي اثبات الصفة للموصوف وتقييدها به سواء قصد الحصر أو لا كما صرح به الشريفي في شرحه فلا تنافي هذه التسوية قصد الحصر كما يترأى في النظرة الاولى فتدبر (قوله من حيث الحقيقة) لانه المبدئي المبدع لكل شيء المالك له في الحقيقة وملك غيره تسليط منه تعالى للعباد فهو بالذات والغير بالعرض وإذا كان كل شيء له فأصول

{ عطف على التفرق بين العطف على
الموضوع والعطف على التوهم }

(فيقول رب لولا آخرنى) هلا أمهلني (أجل قريب) أمده غير بعيد (فأصدق) فأنصدق (وأكن من الصالحين) بالتداول وجرم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده وقرأ أبو عمرو وأكون منصوبا عطفًا على فأصدق وقرئ بالرفع على وأنا أكون فيكون عدة بالصلاح (ولن يؤخر الله نفسا) ولن يمهلهما (إذا جاء أجلها) آخر عمرها (والله خير بما تعملون) فجاء عليه وقرأ أبو بكر بالياء لوافق ما قبله في الغيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التائبين برئ من التناق

* (سورة التائب)

يختلف فيها وأيام النعمان عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض)

بدلالة على كماله واستغفانه (له الملك وله الحمد)

قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة

{ إشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه
السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا الخ }

(وهو على كل شيء قدير) لأن نسبة ذاته المقتضية للقدرة إلى الكل على سواء ثم شرع فيما آتاه فقال (هو الذي خلقكم فمنكم كافر) مقتدر كرهه موجه إليه ما يحب عليه (ومنكم مؤمن) مقتدر إيمانه موفيق لما يدعو إليه (والله ياتبعون بصير) فيعاملكم بما يناسب أعمالكم (خلق السموات والأرض بالحق) بالحكمة البالغة (وصوركم فأحسن صوركم) فصوركم من جملة ما خلق فيهم بأحسن صورة ثم زينكم بصفوة أوصاف الكائنات وخصكم بخصلة خصائص المبدعات وجعلكم أممًا تخرج جميع المخلوقات (وإليه المصير) فأحسنوا سرائركم حتى لا ينجح بالهذاب ظواهركم (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون) والله عليم بذات الصدور) فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جرباً لأن نسبة المقتضى لعلمه إلى الكل واحدة وتقديم تقدير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته أولاً وبالذات وعلى علمه بما فيها من الاتقان والاختصاص بعض الانحاء (الم يأتكم) أيها الكفار (نبأ الذين كفروا من قبل) تقوم نوح وهود وصالح عليهم السلام (فذاقوا وبال أمرهم) ضرر كفرهم في الدنيا وأصله النقل ومنه الويل لطعام يثقل على المعدة والوابل للمطر الثقيل القطار (ولهم عذاب اليم) في الآخرة (ذلك) أي المذكور من الوابل والعذاب (بأنه) بسبب أن الشأن (كانت تأتوهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فقالوا أئبشهم ديناً) أنكروا وتعجبوا من أن يكون الرسول بشراً والبشر يطلق للواحد والجمع (فكفروا) بالرسول (وتولوا) عن التدبر في البينات (واستغنى الله) عن كل شيء فضلاً عن طاعته

التم وفروعهما وأما العبد فليجرب أنعمه تعالى على يده يعتد بما قاله الله بالحقيقة وبغيره بحسب الصورة ومنه تعلم ما في تقديم قوله الملك لأنه كالدليل لما بعده من الحسن الظاهر (قوله) لأن نسبة ذاته الخ) لأن ذاته مقتضية لقدرة فلا تنفك عنها وتكون نسبتها إلى جميع الأشياء على سواء فلا يتصور كون بعضها مقدوراً له دون بعض بل هو قدير عليها كلها وقوله ثم شرع الخ المدعى هنا كونه قادراً على كل شيء من الذات والصفات كالكفر والإيمان فقال هو الذي خلقكم الخ كما سنقرره وقوله إلى الكل متعلق بنسبته (قوله تعالى منكم كافر الخ) ظاهر تقريرهم أنه معطوف على الصلة ولا يضره عدم العائد لأن المعطوف بالفاء يكتفه وجود العائد في إحدى الجملتين كما قرره في نحو والذي يطير الذباب فيغضب عرواً أو يقال فيها رابط بالآويل لأنها بمعنى وقد كفرتم الخ وفي كلام المصنف إشارة مما إليه أو نقول هي معطوفة على جملة هو الذي الخ (قوله مقتدر كرهه) بصيغة المفعول ويجوز كونه بصيغة الفاعل وكذا موجه وسبقاً في بيانه ومعنى التوجيه إليه خلقه مستعداً ومتياً لما خلقه فالفاء للتفصيل مع التعقيب أيضاً لأن التوجيه المذكور بعد الخلق باعتبار الوقوع ولا مخالفة فيه لما في الكشف وما قيل من أنها تفصيلية كقوله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعيش على بطنه الآية لأن كونهم كافرين ومؤمنين مراد من قوله خلقكم الخ وكونه تقرير لما ادعاه بديل عليه وجعلها الزمخشري للترتيب والعاقبة ولا يناسبه السياق وأن الآية وإرادة البيان ظمته في ملكه وملكه وملكه واستبداده فيها ليس بشيء لأن قصده مجاز كره هو الرذ على المعزلة في أن الكفر والإيمان ليس محمولاً على الله تعالى ولذا عدل المصنف عما في الكشف كما يظهر لمن نظره فالفاء تفصيلية عندهما وقد جعلها الزمخشري كقوله وبهذا في ذريتهما النبوة والكتاب فتم مهتد وكثير منهم فاسقون وتفيد الترتيب لأن توجيه ما يحمله عليه وتوفيقه يكون بعد الخلق وكون كلام الزمخشري غير مناسب لما في مكابر قلن تأملوه وكونها وإرادة لما ذكر لا يأنه مع أنه قبل أن يالست وإرادة له بل لما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعده من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الطيبي قدبر (قوله بالحكمة البالغة) أي العظيمة إذا أصله البالغة أقصى ما يتصور منها ونحوه وفسر بما ذكر لأن المراد به مقابل الباطل هذا فإرادته الفرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وقوله ثم زينكم الخ وفي نسخة حيث زينكم الخ يعني أنه تعالى جعل الإنسان معتدلاً القامة على أعدل الأمزجة وآلاء العقل وقوة النطق والتصرف في المخلوقات والقدرة على أنواع الصنائع وجعل فيه الروح ليكون ملحقاً بعالم المجرذات والبدن المادي ليجمع بين العالم العلوي والسفلي فلذا كان أممًا تخرجها كإفيل

وترجم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

وقوله فأحسنوا الخ إشارة إلى وجه اتصال قوله وإليه المصير بما قبله والمسح بالخاء المحجمة أريد به التغيير وهو ظاهر (قوله فلا يخفى عليه الخ) تفسير لقوله عليم بذات الصدور ويبان لأنه ذكره تليلاً لما قبله وهو كالدليل عليه لأنه إذا علم السرائر وخصيات الضمائر لم يخف عليه خافية من جميع الكائنات والكليات والجزئيات وقوله لأن نسبة الخ استدلال على احاطة علمه تعالى كما مر في القدرة لأنه ذاتي وما هو بمقتضى الذات لا يتفاوت ولا يختص ببعض المعلومات (قوله وعلى علمه بما فيها) وفي نسخة لما فيها لأن الدال على علمه اما اتقان مصنوعاته لأن مثل هذه المتقنات لا تصدر إلا عن علم كذلها وبكيفية إيجادها واختيار بعض أحوالها دون بعض فأنمى عليه أيضاً وللمتكلمين في إثباته وجهان كما ذكرناهما وإليه أشار المصنف بقوله من الاتقان وقوله والاختصاص الخ فتأمل (قوله أيها الكفار) جعل الخطاب للذكور لدلالة ما بعده عليه قيل أنه إشارة إلى أنه خطاب لأهل مكة وقوله في الدنيا متعلق بذاقوا وبكفرهم وقوله أصله النقل واستعمل للضرر لأنه يثقل على الإنسان ثقلاً عنوياً وقوله الثقيل القطار من إضافة الصفة المشبهة لفاءها وهو رتبة كآب جمع قطر وقوله المذكور توجيه لأفراد ذلك التأويل بالذكور ولو قال ما ذكر كان أحسن وقوله بسبب الخ فالباء مبيية والتقدير ثاني وقوله وتنجبوا لأحسن أو تنجبوا وقوله الواحد الخ دفع لما يتوهم من أنه كان الظاهر يهيناً (قوله واستغنى الخ) معطوف على ما قبله ولا حاجة إلى جعله حالاً

(والله غني) عن عبادتهم وغيرها (جيد) يدل على حده كل مخلوق (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا) الزعم ادعاء العلم ولذلك يفتدى إلى دفعه ولين وقد قام مقامها
أن بما في حيزه (قل بلى) أي بلى تبعثون (وربى تبعثن) قسم أكذب الجواب (ثم لتنبؤن بما عملتم) ٢٠٢ بالحكمة والمجازاة (وذلك على الله يسير) لقبول

المادة وحصول القدرة التامة (فأتموا بالله
ورسوله) محمد عليه السلام (والنور الذي
أزنا) يعني القرآن فإنه باعجازه ظاهر بنفسه
مظهر لغيره مما فيه شرحه وبيانه (والله بما
تعملون خبير) فجاز عليه (يوم يحجمكم) ظرف
لتنبؤ أو مقتدر باذكر وقرأ يعقوب نجم معكم
(ليوم الجمع) لاجل ما فيه من الحساب والجزاء
والجمع جمع الملائكة والثقلين (ذلك يوم
التغابن) يغيب فيه بعضهم بعضا تنزل السعداء
منازل الاشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس
مستعار من تخار التجار واللام فيه للدلالة على
أن التغابن الحقيقي وهو التغابن في أمور الآخرة
لعظمها وادامها (ومن يؤمن بالله ويعمل
صالحا) أي عملا صالحا (يكفر عنه سيئاته
ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
فيها أبدا) وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما ذلك
الفوز العظيم) الإشارة الى مجموع الامرين
ولذلك جعله الفوز العظيم لانه جامع للمصالح
من دفع المضار وجلب المنافع (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها
وبئس المصير) كأنها والآية المتقدمة بيان
للتغابن وتفصيل له (ما أصاب من مصيبة إلا
بإذن الله) الابتقديره وارادنه (ومن يؤمن
بالله يهده الله للآيات والاسترجاع عند حلولها
وقرئ يهده الله بالرفع على إقامته مقام الفاعل
وبالنصب على طريقة سفة نفسه ويهدأ
بالهمزة أي يسكن (والله بكل شيء عليم) حتى
القلوب وأحوالها (وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول فان توليتم فاعلموا على رسولنا البلاغ
المبين) أي فان توليتم فلا بأس عليه اذ وظيفته
التبليغ وقد بلغ (الله لا اله الا هو على الله
فليست كل المؤمنين) لان ايمانهم بأن الكل
منه يقتضي ذلك (يا أيها الذين آمنوا ان من
أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) يشغلكم
عن طاعة الله أو يخاضكم في أمر الدين أو
الدنيا (فاحذروهم) ولا تأمنوا غوائلهم
(وان تعفوا) عن ذنوبهم بترك العقاب
(ونصفوا) بالأعراض وترك الترتيب عليها
(إن الله غفور رحيم) يعلم ماكم مثل ما علمتم

تقديره واستغنى بمعنى أظهر الفنى لانه يلزم الطلب أو هو المبالغة أو بمعنى الثلاثى والاول أنسب بما بعده
(قوله يدل على حده كل مخلوق الخ) كل مخلوق مرفوع على أنه فاعل يدل فالمعنى أنه محمود وجميع
المخلوقات دالة على أنه المحمود منادية على ذلك بلسان الوجود لأن حقيقة الحمد أظهر صفات المحمود
المكاملة وكل مخلوق مظهر لكل خالقه ويجوز نصبه والمعنى لانه المرشد لحدوده والمعلم لعباده أن يحمدوه
والاول أولى وقوله ولذلك أى لما فيه من معنى العلم وقوله أن ع في حيزه وهى مخففة لامصدرية لثلاث
يتوالى ناصبان ولانها تدخل على الجمل فتقدم متدا المفعولين وقوله يلى تبعثون لأن بلى لايجاب الننى كما مر
تقريره (قوله لقبول المادة الخ) يعنى ذلك اشارة للبعث وتعرضه على الضاعل المختار ما لعدم قبول
مادته لايجاد أو لعدم قدرة الضاعل أو لقصها وكلاهما مستفاد اما الاول فلعدم اقتضاء المواد الممكنة
للعدم وأما الثانى فلثبوت قدرته سبحانه وتعالى على انشائها وانشاء ما هو أعظم منها (قوله فانه
بأعجاز الخ) عرفوا النور بأنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فاستدل بثبوت الحد على ثبوت المحدود
فيعلم منه وجه اطلاق النور عليه والمشاكلة بينهما فان نهتم فهو نور على نور وضمير فيه للقرآن وما بعده
لما وقوله فجاء عليه مزيانه وهو أحسن من تفسير الرنحشرى له بما فيكم لأن هذا شامل للوعد
والوعيد الدال عليها ما قبله من الامر بالايمان وقوله ظرف اتبوتن بتويز ظرف وكسر اللام بعده
أو باضافته وقمها وحيد فاذ كروجه لاختصاصه بذلك اليوم وما بين ما اعتراض وأما ملقه بجذيرة لاروجه
له ويجوز تعلقه بمخدوف بقرينة السياق أى يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به المقال وقوله
أو مقدر بأذ كرا لوجه لما قبل الظاهر اذ كروا والوافق بجمعكم (قوله لاجل ما فيه) فاللام تعليلية
وفيه مضاف مقدر وقيل اللام بمعنى فى فلا تقدير فيه وقوله يغيب فيه بعضهم بعضا فالتفاعل على ظاهره وهو
كافى الكشف مستعار من تغابن التجار وفيه تهكم بالاشقياء لأن تلك المنازل ناعمة لهم أو جعل تغابنا
مبالغة على طريق المشاكلة وقوله واللام فيه الخ يعنى تعرف التغابن المفيد للمحصر بتعريف الطرفين كما
فى زبد الشجاع والتعريف للجنس والمعنى أنه لا يوم للتغابن غيره (قوله الاشارة الى مجموع الامرين)
المراد بالامرين تكفير السيئات وهو الدافع للمفساد ودخول الجنات وهو النافع للايمان والعمل
الصالح وقوله ولذلك الخ أى لكونه جامع الهمما والعظيم أبلغ من الكبير لما سبأنى فى سورة البروج انه
يجلب المنافع لا يعرفه نظر (قوله بيان للتغابن الخ) لاحتمالهم على منازل السعداء والاشقياء وهو
ما وقع فيه التغابن كما مر وقوله كأنها قال كان تأدبا على عادة فى عدم الجزم بمراد الله لأن الواو تأتى البيان
كما عرف فى المعانى لأن قوله وتنفيل له اشارة الى وجه العطف لانه لما فيه من التفصيل ينزل منزلة المتغابرين
فيعطف على ما بينه كما فصله فى المطول فى قوله يسومونكم الآية واذن الله متر تحقيقه مرارا (قوله
والاسترجاع عند حلولها) أى الصبر وقوله والله وانا اليه راجعون اذا حلت به مصيبة وقوله على طريقة
سفه نفسه يعنى أنه منصوب بنزع الخافض والتقدير يهدى قلبه أو الى قلبه كاهذا الصراط المستقيم كان
المؤمن واجدا لقلبه بهتله وغيره فاقله ضال عنه فهو كقوله لمن كان له قلب أو هو غييز بناء على أنه يجوز
تعريف التميز وقد مر تفصيله فى هذه الآية المذكورة فتذكره (قوله ويهدى بالهمزة الخ) لأن فى الايمان
اطمئنان القلب وفى غيره قلق واضطراب وانما قسر الهداية بالهات والاسترجاع لأن المؤمن مهتدفلوا بلى
على ظاهره لم يقد (قوله فلا بأس عليه الخ) يعنى أنا من حذف الجزاء واقامة دليله مقامه أو من اقامة
السبب مقام السبب كما فى سورة التحل وقوله لأن ايمانهم الخ ليس فى الآيات لمن تأمل فى الحث على
التوكل أعظم من هذه الآية لايمانها الى أن من لا يتوكل ليس بمؤمن وقوله يشغلكم الخ بناء على أن
سبب النزول أن عوفا لا شجعى كان اذا أراد الغزو وتعلق أهله به وبكوافرجع وقوله وبخاصكم الخ بناء على
أن سببها ما ذكره من منع أولاده عن الهجرة والتفقه فى الدين كما فسر الرنحشرى وقوله غواثهم بالغين
المجعة جمع غائلة وهو الضرر المترتب على بعض الامور وقوله التريب هو الترويح (قوله بعاملكم بمن

(وَتَعْلَمُوا) بِأَنفُسِكُمْ وَأَوْفِيهِمْ دَعْوَتَهُمْ فِيهَا (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) يَعْلَمُ مَا تَعْلَمُونَ

ما علمتم الخ) أما مرفوع على أنه مستأنف إشارة إلى أن قوله فان الخ جزأ باعتبار الاخبار كأنه قيل ان فعلتم ذلك فاعلموا أن الله غفور الخ أو يجوز ضم بناء على انه جزأ باعتبار أن يراد به مسببه وقوله على محبة الاموال الخ إشارة لاتصاله بمقابلته وقوله في وجوه الخير عوم من الاطلاق وكونه خالصا لان الخير لا يتأتى دونه وقوله أى افعلو افعوه ومفعول لفعل مقدّر وقوله تأ كيد للث الخ لانه جعل خاتمة لها مشيرة لترجيحها على ما اعتقدوا خيرته من الاموال والاولاد وقوله جوابا للامر وتقديره يكن ذلك خيرا لانفسكم (قوله ان تقرضوا الله) تقدم أنه استعارة مكنية وقوله فيما أمره على الحذف والايصال أى أمر به كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وقوله يعطى الجزيل بالقليل يشير إلى أن في صيغة فاعول مبالغة وان الشكور في حقه تعالى معناه معطى الثواب الكثير بالعمل القليل وحقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وآثارا للوضع فيه ظاهرة ومناسبة للسورة لما ذكر فيها مما يجلب المنافع ويدفع المضار وأن كل مصيبة باذنه وارادته فتأمل تحت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

(سورة الطلاق)

وتسمى سورة النساء القصصى وهى مدينة بالاتفاق واختلف في آياتها فقبل اثنتا عشرة وقبل احدى عشرة والاختلاف في ثلاث آيات من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ويجعل له مخرجاً وياً إلى الابواب كما قاله المدانى في كتاب العدد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله خص النساء وعم الخطاب الخ) خص وعم ان كانا مجعولين فالنساء والخطاب مرفوعان بالنبيا عن الفاعل وان كانا معلومين فهما منصوبان وذمير الفاعل له تعالى يعنى كان حقه أن يقال يا أيها النبي اذا طلقت النساء فطلقهن فخص النساء به مع أن الكلام معهم جميعا والحكم عام لصل الله عليه وسلم ولهم لانه مقتداهم فنداؤه كندايم كما يقال لكبير القوم يا فلان افعلا وكيت فتخصيصه صلى الله عليه وسلم لرفع شأنه ولذا اختير لفظ النبي لما فيه من الدلالة على علو مرتبته وقوله بالحكم متعلق بالخطاب والمراد بالحكم الحكم الذى فى الجملة الشرعية أو هو الحكم الشرعى وهو التطبيق لعدهتهن وقوله فنداؤه كندايم لانه منزل منزلتهم فيما لا يكون من خصائصه وقوله بالحكم بهم فقه تغليب للمخاطب على الغائب تقديره اذا طلقت أنت رأيتك وقد قيل انه بعد ما خاطبه صرف الخطاب عنه لانتته تلويث له لما فى الطلاق من الكراهة فمخاطب به تعظيما له وقيل تقديره يا أيها النبي قلى لامتك اذا طلقت الخ وهو من المجاز قالوا والافلامعنى له ان اتحاد الشرط والجواب لما فيه من تحصيل الحاصل أو يكون المعنى اذا طلقت النساء فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد وجعله المصنف تعالى لمخشى من المشاركة كقوله من قتل قتيلا فله سلبه فقبل عليه الاظهر أنه من ذكر المسبب وارادة السبب وفيه نظر لان المراد ما ذكر لكن المراد أنه لم يجوز بالفعل عن ارادته مطلقا بل عن الارادة المتعارفة وتبعها تشبيه المشارف بالفعل بالمبتلس به فقه مكنية أو شبهها وهو بلغ وأنسب بالمقام والمعتز لم ينسب لمرايد الشيخين هنا فافهم ثم انهم اتفقوا هنا على أنه لولا التجوز لم يستقم الكلام ولك أن تقول انه لا حاجة اليه بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو بلغ فى الدلالة على الزوم كما يقال ان ضربت زيداً فاضرب به ضرباً مبرحاً لان المعنى ان يصدر منك ضرب فليكن ضرباً شديداً وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر (قوله أى فى وقتها) فاللام للتأقبت كادخله فى التارىخ نحو نحن خلون وفسر وقت العدة بالطهر والمراد وقته نفسه مضاف مقدّر وقوله فان اللام فى الايمان الخ بيان لكونها للتأقبت هنا والمراد بالتأقبت أنها باعنى فى اذالم تقم القرينة على خلافه كما فى قوله ليوم الجمع فان اللام فيه تعليلية ككأمر وما قيل من أن ما ذكر فيما يشبهها صحيح وأما

وتفضل عليكم (انما والكم وأولادكم قسنة) اخبارا لكم (والله عنده أجر عظيم) لمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعى لهم (فاتقوا الله ما استطعتم) أى ابدلوا فى تقواه جهنكم وطاقتكم (واسمعوا) مواعظه (وأطيعوا) أو امره (وأنفقوا) فى وجوه الخير خاله الوجهه (خيرا لا تنفكوا) أى افعلا ما هو خير لها وهو تأ كيد للث على امتثال هذه الامور ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف تقديره انفاقا خيرا وخبر المكان مقدّر اجوابا للامر (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) سبق تقديره (ان تقرضوا الله) بصرف المال فيما أمره (قرضاً حسنة) مقرضاً باخلاص وطيب قلب (يضاعفه لكم) يجعل لكم بالواحد عشر إلى سبع مائة وأكثر (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفه لكم) ويعقبر لكم ببركة الاتفاق (والله شكور) يعطى الجزيل بالقليل (حليم) لا يعاجل بالعقوبة (عالم الغيب والشهادة) لا يخفى عليه شئ (العزيز الحكيم) تام القدرة والعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت النجاة والله أعلم

(سورة الطلاق)

مدينة وآياتها اثنتا عشرة أو احدى عشرة (بسم الله الرحمن الرحيم) (يا أيها النبي اذا طلقت النساء) خص النساء وعم الخطاب بالحكم لانه امام أمتة فنداؤه كندايم لأن الكلام معه والحكم بهم والمعنى اذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه (فطلقوهن لعدتهن) أى فى وقتها وهو الطهر فان اللام فى الايمان وما يشبهها للتأقبت

في الاوقات نفسها فلا يلزمه تكرير الوقت لانه معنى اللام ومعنى مدخولها وفيه أيضا تخيل فاسد لان
 المراد بالتأقبت أنها بمعنى في وهي تدخل على الظرف وما ضاهاه اتبعين المراد منه (قوله ومن عد العدة
 بالحض) بفتح الحاء وسكون الباء او بكسر ثم فتح جمع حيضة وهو مذهب أبي حنيفة وقوله علق اللام الخ
 إشارة الى ترجيح مذهبه لانها غسدة تأقية متعلقة بطلقوهن من غير احتياج للتقدير لكنه أيد المذهب
 الآخر بالقراءة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي قبل عدتهن وبالإدلة الدالة على إرادة الحيض من
 القراءة كافي الكشف ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى لخالفته لمذهبه وفيه كلام في الاتصاف وغيره
 حيث ادعوا عدم دلالة تلك القراءة على مدعاه بل هي دالة على خلافه وليس هذا محل تفصيله (قوله مثل
 مستقبلات) كما قدرت في قولهم كتبه لله بقيت من المحرم فان تقديره مستقبلاتها وحينئذ
 يكون ابتداء العدة من الحيض لان الطلاق الواقع في الطهر قبلها مستقبل لها ومستقبلات المقدر
 حال وقوله وظاهره أي ظاهر النظم مؤيد لمذهبه وان العدة بالأطهار لا بالحيض لان الطلاق السني المأمور
 به انما يقع في الطهر وقد جعل في العدة في الآية فيكون الطهر عدة وما قدره خلاف الظاهر وقوله
 وان طلاق المعتدة الخ يعني يلزمه أن يفسر الاقراء بالأطهار لا بالحيض (قوله ينبغي أن يكون في الطهر)
 لم يقل يجب أن يكون في الطهر لان ايقاع الطلاق في الطهر لم يقل أحد وجوبه لكنه اذا جزم بإيقاعه ينبغي
 له أن يوقعه في الطهر ولما كانت هذه العبارة موهمة لجواز مع الكراهة في الحيض دفعه بقوله عقبه
 وأنه يحرم في الحيض ومن لم ينسبه له قال الاولى أن يقول يجب بدل قوله ينبغي وهو مما صرحوا به
 (قوله من حيث أن الأمر الخ) المسئلة طويلة الذيل في الأصول لأحاجة لتأنيدها في ذكرها
 وانما ذكر المصنف رحمه الله تعالى هذا لان المراد من الأمر هنا تحريمه في الحيض لا إيجابه في الطهر كما عرفت
 وقوله ولا يدل الخ معطوف على قوله يستلزم لقربه وظهوره ولأن قوله بعده إذا انتهى الخ يدل عليه
 أو على قوله يدل دفع للسؤال المقدّر لانه اذا كان نهيا عن ضده وعن ايقاعه في الحيض رجحوا بهم أنه
 لو طلق فيه لا يقع وضيم وقوعه للطلاق في الحيض وفاعل يدل ضمير يعود على النهي أو على قوله
 ظاهره (قوله إذا انتهى لا يستلزم الفساد) سواء رادف البطولان أو لأعلى الخلاف بين الشافعية
 والحنفية فيه كما فصل في الأصول قال المصنف رحمه الله تعالى في منهاج الأصول النهي شرعا يدل
 على الفساد في العبادات وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو الى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع
 الى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا نهى وما نحن فيه لا أمر مقارن وهو زمان الحيض فلا يقتضى
 الفساد عند الشافعية وفي هذه المسئلة خلاف لهم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله النهي مطلقا
 لا يقيد الفساد كما فصل في جمع الجوامع وشروحه (قوله كيف وقد صرح أن ابن عمر الخ) تأييد
 لوقوعه لانه لو لم يقع لم يأمر بالرجعة والحديث مروى عن طريق في السنن وفيه كلام ذكره ابن حجر
 (قوله وهو سب نزوله) أي ما ذكر من تطبيق ابن عمر رضي الله عنهم ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم سبب
 نزول هذه الآية على قول وقيل السبب تطبيق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها وقيل غيره
 وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث ان الأصح أنها نزلت ابتداء لبيان حكم شرعي وكل ما ذكر من
 أسباب النزول لها لم يصح (قوله واضبطوها الخ) اصل معنى الاحصاء العتبالخصى كما كان معتادا
 قديما ثم صار حقيقة فيما ذكر وقوله في تطويل العدة الخ بيان لحكمة كون الطلاق اذا اريد ينبغي
 ايقاعه في الطهر وقوله باستبادهن أي استقلالهن بالخروج من غير اخراج أحد لهن وقوله مساكتهن الخ
 إشارة الى أن الاضافة ليست للتعليل بل للسكنى المخصوصة (قوله اما لو اتفق على الانتقال الخ) قيل انه
 مذهب النافذة والحنفية لا يجوزونه وفيه نظر وقد ذكر الرازي في الاحكام ما يدل على خلافه وأنها
 كالنفقة تسقط بالاستساق فليحرجوه لدلالة على استحقاقها السكنى هو من قوله لا تخرجوهن وقوله لزومها
 بالجر عطف على استحقاقها وهو مصدر مضاف لمفعوله وملازمة بالرفع فاعله وهذا من قوله ولا يخرجن الخ

ومن عد العدة بالحيض علق اللام بعد وف
 مثل مستقبلات وظاهره يدل على أن العدة
 بالأطهار وأن طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان
 يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض من
 حيث أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده
 ولا يدل على عدم وقوعه اذا انتهى لا يستلزم
 الفساد كيف وقد صرح أن ابن عمر رضي الله
 تعالى عنهم ما لم يطلق امرأته حائضا أمره
 النبي صلى الله عليه وسلم بالرجعة وهو سبب
 نزوله (وأحصوا العدة) واضبطوها أو اكملوها
 ثلاثة اقراء (واتقوا الله ربكم) في تطويل
 العدة والاضرار بهن (لا تخرجوهن من
 بيوتهن) من مساكتهن وقت الفراق حتى
 تنقضي عدتهن (ولا يخرجن) باستبادهن
 اما لو اتفق على الانتقال جاز اذا الحق
 لا بعددهما وفي الجمع بين النهين دلالة على
 استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن
 الفراق

وقوله (الآن يأتي بفاحشة مبينة) مستثنى من
 قضيخ لاقامة الحد عليهم أو من الثاني للمبالغة
 في النبي والدلالة على أن خروجها فاحشة
 (وتلك حدود الله) الإشارة إلى الأحكام
 المذكورة (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
 نفسه) بأن عرضها للعقاب (لا تدرى)
 أي النفس أو أنت أيها النبي أو المطلق (لعل
 الله يحدث بعد ذلك أمرا) وهو الرغبة في
 المطلقة برجعة أو استئناف (فإذا بلغن
 أجهلن) شارفن آخر عدتهن (فأمسكوهن)
 فراجعوهن (يعرف) بحسن عشرة وانفاق
 مناسب (أو فارقوهن) معروف) بإيفاء الحق
 واتفاء الضرر مثل أن يراجعها ثم يطلقها
 تطويلا لعدتها (واشهدوا ذوي عدل
 منكم) على الرجعة أو الفقرة تبرأ عن الرية
 وقطعاً للتنازع وهو تدب كقوله وأشهدوا إذا
 تابعت وعن الشافعي وجوبه في الرجعة
 (وأقيموا الشهادة) أي بالشهود عند الحاجة
 (لله) خالصا لوجهه (ذلكم) يريد الحث على
 الأشهاد والاقامة أو على جميع ما في الآية
 (يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر)
 فإنه المنتفع به والمقصود تذكيره (ومن يتق الله
 يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب)
 جعله اعتراضية مؤكدة لما سبق بالوعد
 على الاتقاء عما نهى عنه صريحا أو ضمنا
 من الطلاق في الحيض والاضراب بالمعتدة
 وإخراجها من المسكن وتعدى حدود الله
 وكتمان الشهادة وتوقع جعل على إقامتها بأن
 يجعل الله له مخرجا عما في شأن الأزواج من
 المضايق والغموم ويرزقه فرجا وخلقاً من وجه
 لم يخطر بباله أو بالوعد لعامة المتقين بالخلاص
 عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث
 لا يحتسبون أو كلام جيء به للاستطراد عند ذكر
 المؤمنين وعنه صلى الله عليه وسلم أني لأعلم آية
 لو أخذ الناس بهما لكفتمهم ومن يتق الله فما
 زال يفرقها ويبيدها وروى أن سالم بن
 عوف بن مالك الأشجعي أسره العدو فشكا
 أبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
 اتق الله وأكثر قول لاحول ولا قوة إلا بالله ففعل

(قوله مستثنى من الاول) أي من قوله لا تخرجوهن وقوله الآن يذون أي النسوة وفي نسخة الا
 أن تزدوا أي المرأة ووحده كما في قوله تزني الآية لانه انما يصدر عن البعض دون الجميع والاول أصح
 والبدء بالذال المجبة والموحدة هو الكلام القبيح كالتهم فإذا أطالت لسانها على الزوج أو أوجأته
 كانت كالناشرة فيسقط حقها في السكنى فالفاحشة المتكلمة بالكلام الفاحش القبيح (قوله
 أو الآن تزني الخ) فالفاحشة الفعلية الفاحشة وهي الزنا وعلى هذا يصح استثناءه من كل منهما
 وقوله فتخرج ضارح الخروج أو الإخراج ولا يتعين أن يكون من الاول كما هو منه كلام المصنف
 رحمه الله تعالى وقوله للمبالغة في النهي لأن استثناءه منه يدل على أنه غير منهي عنه فإذا أريد بالفاحشة
 الخروج نفسه يكون أقوى في النهي لاشعاره بعدم ارتداعه بالنهي فهو مستحق لما هو أشد منه (قوله
 بأن عرضها للعقاب) فسر بعضهم بأضرها ضررا دينويا وقال أن التفسير بتعرضها للعقاب بآباء
 قوله لعل الله الخ لانه مستأنف لتعليل الشرطية وقد قيل ما يحسنه تغليب قلبه إلى خلاف ما هو
 عليه فلا بد من كون الظلم ضررا دينيا لا يمكن تلافيه أو عاملا للدين والآخرى والتعليل بالدينوى
 لأن الضرر به أشد عندهم وهم يدفعه أعنى وقد رد بأن الضرر الدينوى غير محقق فلا ينبغي تفسير الظلم
 هنا به وقوله لعل الله الخ ليس لتعليل الماذكر بل ترغيبا للمعاقبة على الحدود بعد الترهيب وفيه
 نظر (قوله أو المطلق) أي الذي تضمنه قوله طلقتم وقوله برجعة متعلق بالرغبة وقوله أو استئناف أي
 لعقد النكاح إذا لم تكن رجعة فهو شامل للثابتة وقوله فراجعوهن بعده لا ينافي عموم صدره لانه
 من ذكر الخاص بعد العام وقوله شارفن الخ فهو من مجاز المصارفة بقرينة ما بعده لانه لا يؤمر
 بالامساك بعد انقضاء العدة وقوله واتفق مناسب بمعنى لحال الزوجين وقوله مثل الخ تمثيل للضرر
 (قوله على الرجعة أو الفقرة) أوليغ الخلو واختارها المناسبة للمفسر وهو قوله أو فارقوهن فليست
 الواو أولى من أو هنا وقوله تبرأ عن الرية تلف ونشر مرتب فإنه لو لم يشهد على الرجعة قديهم
 بالزنا أو امساكها بعد الطلاق وقطع النزاع بالشهادة على الفقرة ويجوز كونه لتعليل له مالا لأن المرأة
 قد تكرر الرجعة وربما يموت أحدهما بعد الفقرة فيدعى موت الرجعة للارث ونحوه وقوله وعن
 الشافعي الخ هو قوله القديم والاول قوله الجديد المقتضى به عندهم (قوله تعالى وأشهدوا الآية)
 فيه دليل على إبطال قول من قال انه إذا تعاطف أمران للمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقيم تركه نحو
 اضرب بازيد وقم باعمرو وعلى من خص جوازه باختلافهما كما في قوله يوسف أعرض عن هذا واستغفري
 لذنبك بأن المأمور بقوله أشهدوا المطلقين بقوله أقيموا الشهادة للشهود وقوله خالصا لوجهه تفسير
 لقوله لله وقوله فانه المنتفع الخ بيان لوجه تخصيص قوله من يؤمن الخ مع أنه عام في نفسه (قوله جعله
 اعتراضية) أي بين المتعاطفين وهي قوله ومن يتق الله وقوله بالوعد متعلق بقوله مؤكدة والمنهى عنه
 صريحا بالخروج والإخراج وضمنا ما علم من الأمر وقوله من الطلاق الخ بيان لما والاضراب تطويل
 العدة كما مر وهو ضمني وإخراجها هو الصريح كما مر وتوقع جعل بضم الجيم أي أجرة أو رشوة معلوم من
 قوله لله وقوله بأن يجعل متعلق بالوعد وقوله من وجه أي من جهة أخرى لم يخطر بباله (قوله أو بالوعد)
 معطوف على قوله بالوعد السابق فقوله ومن يتق الخ على الاول وعد خاص بن اتق عما نهى عنه صريحا
 أو ضمنا كما مر من الأزواج والزواج ونحوهم وعلى هذا عام لكل متق عن المنهيات والمخرج في الاول
 من المضار المتعلقة بالزواج وعلى هذا عن مضار الدارين مطلقا (قوله أو كلام جيء به للاستطراد الخ) وهو
 معترض أيضا خلافا لمن توهم خلافه لكنه على الاول مسوق لتقوية الحكم السابق بخصوصه أو بعمومه
 وعلى هذا الماذكر المؤمنين استطراد ذكر بعض من أحوالهم وأنه تعالى متكفل لامورهم (قوله
 وعنه الخ) هو مؤيد للقولين الآخرين ولأن المراد العموم لا خصوص من سبق وهذا الحديث ضعيف
 وقال بعضهم انه موضوع كمنافاة السيوطي وقوله وروى الخ ذكره ابن مردويه في تفسيره وقوله فشكا
 أبوه لانهم كفوه ما لا يطيقه من القداء كما صرح به في الرواية وقوله وأكثرا الخ روى أنه قال له ابعت إلى

انك لكثير من لاحول الخ وقوله غفل عنها في نسخة تغفل عنها فيكون متعديا من تغفلت الرجل عن كذا اذا أخذته على غفلة منه (قوله يبلغ ما يريد) فامر مفعول بالغ والاضافة للملابسة والمراد بأمره ما أراد من الامور وقوله بالاضافة أى للمفعول أيضا وقوله بالغ أمره على أن أمره فاعل أو مبتدأ خبره مقدم والجملة خبر وقوله على أنه حال لا خبر على نصها للجزأين في لغة لانها ضعيفة والحال من فاعل جعل مقدمة من تأخير لان المبتدأ فانهم لا يرضونه وقوله تقديرا فالمراد تقديره قبل وجوده أو هو مقدار بقائه أو نهايته وقوله بيان لوجوب التوكل الخ لانه اذا علم أن كل ما يكون بتقديره في وقت معين لا يتخلف عنه وجب التوكل ولزم العاقل ذلك كما قيل

لأناس فان حلك اللهم جنون * ما قدر أن يكون لا بد يكون

(قوله وتقرير لما تقدم الخ) فانه تعالى اذا جعل لكل شئ مقدارا وزمانا كان الطلاق كذلك فانهم احصاؤه وضبطه (قوله تعالى واللّاء ينسن الخ) قالوا انه مبتدأ أخبره جملة فعدهن الخ وان ارتبتم جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر والشرط وجوابه المقدّر جملة معترضة ويجوز كون قوله فعدهن الخ جواب الشرط باعتبار الاخبار والاعلام كافي قوله وما بكم من نعمة فمن الله والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير وقوله روى الخ اشارة الى أن الشرط لا يفهم له لانه بيان للواقعة التي نزل فيها من غير قصد للتقييد (قوله أى جهلتم) قيل لاسمع من ابقاء الشك على ظاهره وحقيقته ويؤيده الرواية المذكورة لان السؤال لتردهم في العدة ولا يخفى ابقاؤه على ظاهره ولذا فسرته أولا بقوله شككتم ثم بين ان شككم ناشى من جهلهم وسبب النزول مناسب للجهل والشك معا ولا ضير فيه وقوله لم يحضن وفي نسخة لا يحضن وهما بمعنى وقوله منتهى عدتهن لان الاجل يطلق على المدة كلها وعلى غايتهما والثاني هو المراد هنا وقوله لم يحضن بعد معنى الصغار وقوله كذلك هو الخبر المقدّر وهو أحسن من تقدير فعدهن ثلاثة أشهر وأخصر كافي الكشف ولو عطف على قوله واللّاء ينسن وجعل الخبر لهما من غير تقدير جاز (قوله والمحافظة على عموم الخ) أى عموم الواقع هنا المطلقة والمتوفى عنها لكون عدتها بالوضع مطلقا أولى من ابقاء آية الوفاة على عمومها للعامل وغيرها خلافا لما روى من مذهب بعض الصحابة من أنه آخر الاجلين ورجح ابقاء هذه على عمومها بقوله بالذات لانه جمع معروف فيم بخلاف قوله أزواجانه جمع منكر فني قال بعمومه قال لانه وقع في الصلوة والموصول بعم فيم مافى صلته فلذا كان بالعرض لان الجمع المنكر قديم وتقديره بأزواج الذين يتوفون غير متعين مع أنه لو سلم فعموم المصرح أقوى وأولى من عموم المقدّر فلا يضرننا أيضا (قوله والحكم معلل ههنا) يعنى أن قوله وأولات الاجال من تعليق المشتق الدال على عليه مأخذ الاشتقاق لانه فى معنى والحاملات أجلهن أن يضعن الخ والجل باعتبار شغل الرحم و فراغه عنه صالح للعليه فحكمه أقوى من غيره لقوة المعلل على غيره فيسبى على عمومها للمطابقة والمتوفى عنها بخلاف قوله والذين يتوفون فان الوفاة لا تصلح للتعليل هنا (قوله ولانه صخ الخ) هو مروى في البخارى وهو حديث صحيح وقوله بليل وقع في البخارى أربعين ليلة وقوله ولانه متأخر النزول كما رواه البخارى وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال لما بلغه الخبر أن عليا قال عدتها آخر الاجلين قال من شاء لاعننه ان سورة النساء القصصى وآيتها نزلت بعد التي في البقرة والعمل بالمتأخر لما سبأنى (قوله فتقديمه في العمل الخ) أى تقديم قوله والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا وترجع العمل به للمحافظة على عمومه وترك العمل بهذه في حق ماتنا ولا يكون بناء للعالم على الخاص ولو قدسنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه الآية المتأخرة في مقدار ماتنا ولاه أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها تخصيص لها بما رواه الحامل المتوفى عنها زوجها وجهها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف رحمه الله تعالى في جواز تراخي المخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا

غفل عنها المدة وفاساقتها وفي رواية يرجع ومعه غنيمات ومتاع (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) كافيه (ان الله بالغ أمره) يبلغ ما يريد ولا يغوته مراد وقرأ حفص بالاضافة وقرئ بالغ أمره أى نافذ وبالفاء على أنه حال والخبر قد جعل الله لكل شئ قدرا تقديرا أو مقدار أو أجالا لا يتأق تغييره وهو بيان لوجوب التوكل وتقدير لما تقدم من تأقبت الطلاق بزمان العدة والامر باحصائها وتمهيد لما سبأنى من مقاديرها (واللاء ينسن من المحض من نسائكم) لكبرهن (ان ارتبتم) شككتم في عدتهن أى جهلتم (فعدهن ثلاثة أشهر) روى أنه لما نزل المطلقات تبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء قيل فاعدة اللاتي لم يحضن فنزلت (واللاء يحضن) أى اللاتي لم يحضن بعد كذلك (وأولات الاجال أجلهن) منتهى عدتهن (ان يضعن خملهن) وهو حرككم بيم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومه أولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا لان عموم أولات الاجال بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم معلل ههنا بخلافه نعمة ولانه صخ أن سبعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها بليل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت فتزوجى ولانه متأخر النزول فتقديمه في العمل تخصيص

قوله من شاء لاعننه الخ عبارة الشيخ زاده من شاء باهله عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصصى يعنى سورة الطلاق نزلت بعد التي في سورة البقرة اه

لا تخصيصا ولا من أجل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات الاصول فقوله للوافق عليه فيه نظر يدفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالمتأخر سواء قلناه هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز في التخصيص كما قيل ويؤيده كما في شرح التحرير ما في البخاري عن ابن الزبير أنه قال لعثمان رضي الله عنه والذين يتوفون الخ نسختهم الآية الاخرى فنكتبها وأندعها قال يا ابن أخي لا أغري شيئا منه من مكانه وفيه تسليم عثمان للنسخ وتقدم الناسخ على منسوخه في ترتب الآتي من النواذر واللعننى هنا كلام لا يتناول الخل فتدبر (قوله ببناء للعام على الخاص) يعني لو قدمت هذه بأن عمل بها كان فيها تخصيص لقوله أزواج في تلك بغیر الحاملات وتقدم تلك في العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاجمال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها ثمة والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له اذا تقدم لا يوضح لان يكون مخصصا للمتأخر والبناء به هذا المعنى لزمه لغيره فهو محتاج للتحرير وقوله تعالى من أمره يسرا أقدم فيه البیان على مبدئه للفاصلة أو من فيه بمعنى في أو تعليلية واليسر الثواب أو السهولة فتأمل (قوله أى مكانا من مكان سكاكم) يعني أن من التبعض وبعضها محذوف وقوله عطف بيان الجار والمجرور وعطف بيان الجار والمجرور لا الجار والمجرور فقط حتى يقال ان إعادة الجار انما عهد في البدل لا في عطف البيان مع أنه لا يبرده بشلامة الامر حتى يقال الوجه أن يكون بدلا مع أنه لا فرق بينهما الا في أمر يسر كما ذكره النحاة (قوله فليجوزن الى الخروج) لشغل المكان أو باسكان من لا يردن السكنى معه ونحوه وقوله وهذا يدل الخ هو مذهب الشافعي ومالك وأما عند الحنفية فلكل مطلقة حق النفقة والسكنى ودليله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وأنه جزاء الاحتباس وهو مشترك بينهما وبين غيرها ولو كان جزاء العمل لوجب في ماله اذا كان له مال ولم يقولوا به وغير ذلك من الأدلة العقلية والنقلية والدليل المذكور مبني على مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع أنه ذكر أن فائدة الشرط هنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها الطول لمة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الاولى كما في الكشف فهو من مفهوم الموافقة (قوله والاحاديث تؤيده) قبل الجمع لتعدد طرقه اذ المروى فيه حديث فاطمة بنت قيس وقد طعن فيه الصحابة كمرور عائشة واسامة وغيرهم من كبار الصحابة فهو دليل عليه لاله ويؤيد الطعن القياس وقراءة ابن مسعود انفقوا عليهم وفيه نظر (قوله وليأمر بعضكم بعضا الخ) يشير الى أن الاقوال بمعنى التفاعل فالأتمار بمعنى التامر كالاشتورابعى التشاور وقد نقل أهل اللغة أنه يقال أتمروا اذا أمر بعضهم بعضا (قوله تضايقت) يعني ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة في الاجرة وطلب الزيادة ونحوه (قوله وفيه معاتبة للام الخ) لانه كقولك لمن تستقصيه حاجة فتعذر منه سيقضها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم كذا بينه في الكشف وفي الاتصاف لأن المبذول من جهته البين غير مقبول ولا يرضى به لاسيما على الولد بخلاف ما يبذل من الاب فانه مال يرضى به عادة فان قلت المذكور المعاشرة وهي فعل الاب والام فكيف يخص الام بالذكر في الجزاء قلت هما مذكوران فيه لكن الام مصرح بها والاب مرموز اليه لان معنى سترضع له أخرى فليطلب له الاب مرضعة أخرى لئلا يلزم الكذب في كلام الله فعاشرة الاب مذكورة أيضا لكنها غير مصرح بها فظهر الارتباط بين الجزاء والشرط وكون المعاتبة للام كما حققه بعض شراح الكشف ولا حاجة الى تكلف ما قيل أن الاب لما أسقط عن درجة الخطاب وبين أن معاشرة لا تجدى اذ لا بد من مرضعة أخرى بأجر وهذه أشق منها كان في حكم المعاتب المذكور في الجواب فتدبر (قوله فلينفق كل الخ) ترك الفاء أولى لانه تفسير لقوله لينفق وقوله وفيه تطيب لقلب المعسر أى تسليته واستمالته لان ما ذكرهنا وان شمله مال الكنة للاعداد أقرب ويؤيده عبارة آناه الخاصة به قبله وذكر المعسر بعده كما أشار اليه بقوله ولذلك الخ وقوله وعده أى المعسر من فقراء الأزواج بقريته السياق أو مطلق الفقراء ويدخل فيه هو لا دخولا وأوليا كما جوزه الزحشرى (قوله عاجلا

وتقديم الآخرة بناء للعام على الخاص والا قول راجح للوافق عليه (ومن يتق الله) في أحكامه فبرأى حقوقها (يجعل له من أمره يسرا) يسهل عليه أمره ويوفقه للخير (ذلك) إشارة الى ما ذكره من الأحكام (أمر الله أنزله اليكم) ومن يتق الله في أحكامه فبرأى حقوقها (يكفر عنه سيئاته) فان الحسنات يذهبن السيئات (وبيعظم له أجرا) بالمضاعفة (أسكنوهن من حيث سكنتم) أى مكانا من مكان سكاكم (من وجدكم) من وسعكم أى مما تليقونه وهو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم (ولانصاروهن) في السكنى (لتضيقوا عليهم) فليجوزن الى الخروج (وان كنن أولات قلوبهن الى الخروج حتى يضعن جلهن) جل فأنفقوا عليهم حتى يضعن جلهن فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة للعامل من المعتقات والاحاديث تؤيده (فان أرضعن لكم) بعد انقطاع علقه النكاح (فأؤنهن أجورهن) على الأوضاع (واتقروا بينكم يعرف) وليأمر بعضكم بعضا بجميل في الارضاع (وان تعاسرتم) تضايقت (فسترضع له وأجر) امرأة أخرى وفيه معاتبة للام على المعاصرة (لينفق ذو واسة من سعة ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) أى فلينفق كل من الموسر والمعسر ما يلزمه وسعه (لا يكف الله نفسا الا ما آتاه) فانه تعالى لا يكف نفسا الا وسعها وفيه تطيب لقلب المعسر ولذلك وعده باليسر فقال (سيجعل الله بعد عسر يسرا) أى عاجلا

قوله وقراءة ابن مسعود أنفقوا عليهم كذا في التسخ وليجر اه معجمه

أو أجلا أخذ من عموم التكبير وقوله أهل قرية بتقدير المضاف أو التجوز في القرية أو في الاسماء كما مر وقوله
أعرضت عنه يعني أنه ضمن العتو وهو التجبر والتكبر بمعنى الاعراض فلذا أعدي بعن وقوله بالاستقصاء
أي طاب أقصاء وغايته والمراد التشديد والدقة فيه وهو المراد بالناقشة وأصل المناقشة إخراج شوكه
بشوكه أخرى ثم صار حقيقة فيما ذكرناه وقوله لا ربح فيه أصلا هو من تنوين التعظيم فيمنع تصبصه
بالعاقبة (قوله تكبر للوعيد) لأن ما مر وعيد عنه بالمأذني لتحقيقه وقوله ويجوز الخ فيكون الماضي
السابق على حقيقته وقوله عنت وماعطف عليه صفة قرية وأعد الله خبر كائن أو الخبر وأعد الله استئناف
ليبان أن ما أعد لهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد وليس فيه تكرير للوعيد أيضا إلى هذا
(قوله الذين آمنوا) منصوب بأعنى المقدرا وهو بيان للمعنى أي أوفعت له لا بد لعدم حلوله محل المبدل منه
وقوله لكثرة ذكره فهو وصف بالمحدد بما لغة كرجل عدل وقوله وأنزله الخ فتسميته به مجازا بينهما من
الملازمة المشابهة للحال والمحل وقوله ولأنه مذكور فهو مجاز كدرهم ضرب الأمير وقوله أو إذا ذكر
لم يقل ذو ذرعة عطفه على مذكور مشاكاة للمفرد به (قوله أو محمدا) معطوف على قوله جبريل وهو من
التسمية للفاعل بالمصدر أو مجازا بالملازمة المارة ولشرفه وقوله وعبر الخ بيان لوجه قوله أنزل على هذا
مع أنه كان الظاهر أن يقول بده أرسل وقوله ترشيحا أي للتجوز عن محمد بالذكر ولا يلزم أن يكون استعارة
لأن الترشيح يجري في المجاز المرسل أيضا كما مر عوابه وقوله ولأنه أي إرساله مسبب فيكون
أنزل مجازا مرسلًا وإذا كان ترشيحا فهو على حقيقته وقوله وأبدل الخ هو على الوجهين لا على الثاني لأن
قوله عبر بعينه كما هو هم وقوله للبيان أي هو عطف بيان بناء على تجويزه في التكرات وقوله أو أراد
الخ لم يقل أو القرآن عطفًا على جبريل لبعده العهد وخوف اللبس وهو معطوف على قوله يعني (قوله
ورسولا منصوب بتقدير) يعني على هذا الوجه إذا حاجة إلى التقدير على ما قبله ففيه رد على الترجيح
وقوله أو ذكر مصدر قيل معطوف على القرآن أي أراد بالذكر أي يعني نفسه بالمعنى المصدرى ولا يخفى
ما فيه من التعسف وقيل أنه معطوف على قوله بتقدير (قوله ورسولا مفعوله) قيل ولا يمنع إرادة
القرآن من الذكر بالمعنى المصدرى عن أعماله في المفعول كما خاف أن إرادته منه بعد الأعمال فالقرآن هو
ذكر الرسول لا الذكر وحده ولا يخفى ما فيه من التعسف مع أنه يصير قوله ورسولا مفعوله مستندًا كما
ما في قوله أو بده من جعل البديل منصوبًا بالمبدل منه ولو كان المراد ما ذكره قال أو ذكر أو بدل منه
وأيضا القرآن كما أنه ليس مرسلًا ليس رسالة بل مرسل به فان فتح باب التأويل لم يبق حاجة إلى جعل الرسول
بمعنى الرسالة وقيل ذكر بلفظ الفعل وقوله ورسولا مفعوله معطوف على قوله إرادته القرآن بحسب
المعنى وكله من التعسفات الباردة والوجه الأول أقرب بها (قوله حال من اسم الله) نسبة التلاوة
إليه مجازية كبنى الأمير المدينة وآيات الله من وضع الظاهر موضع الضمير وقوله والمراد بالذين آمنوا في قوله
يخرج الخ هكذا هو في النسخ الصحيحة المعتمدة يعني أن الذين آمنوا قد خرجوا بالإيمان من الظلمات فكيف
تكون التلاوة عليهم لاخراجهم منها فأجاب أو لا بأن قوله يخرج متعلق بقوله أنزل لا يتلو وقوله بعد
أنزله إشارة إلى أن معنى آمنوا بالنظر إلى نزول هذه الآية وأما بالنظر إلى أنزال القرآن فالظاهر تؤمنون
وقوله يخرج إشارة إلى أن المراد تؤمنون في المستقبل والمضى باعتبار عمله وتقديره الأزلي ووقع في بعض
النسخ والمراد بالذين يخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي يحصل الخ فقيل أنه سهو من الناسخ وقيل
مراده بقوله بالدين بالدال المهملة أنه ملتبس به فيكون يتلو عليكم آيات الله فأتم ما مقام متلبس بالدين
كقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق فتأمل (قوله فيه تعجب وتعظيم الخ) انما جعله
للتعجب لأنه لم يجعله خبر الم يكن في ذكره فائدة لأن المراد ما ذكرناه وحسنه معلوم والتعظيم إمامان
التعجب لأنه لو يجعل بحسب الكونه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت أو من تنوين رزقا (قوله أي وخلق
مثلهن في العدد) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو معطوف على قوله سبع سموات والفصل بين الواو

لا أشربه وقد رواه بعضهم عنه كما في شرح مسلم فالكفارة لذلك الميم لا للتحريم وحده فذا ذكر وجهان لا وجه
 واحد محصله أنه أتى باليمين والكفارة فانه مخالف لما سبقه من غير داع له (قوله أو الغسل) قد عرفت أن هذا
 هو الصحيح لأنه لم يكن عذر حصة على الصحيح وإنما كان عذر زيا كإمراة وأما كون أو هناء المنع الخلو
 ليصح التبعض فلا يرى له وجهاً قد سد برؤا سراراً أمر الخلاف ذكره ابن حجر عن الطبراني وفي عبارته
 تسامح فانه يشعر بالحصر وليس بمراد وقوله أي على إفتائه فهو على التجوز وتقديره مضاف فيه ولم يجعله
 مصدر نبات مع أنه بمعنى الإفتاء ثلاثاً تنشر الضمائر (قوله ويؤيده قراءة لكسافي بالتخفيف الخ) فانه
 على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لأن العلم تعلق به كله بدليل قوله لا ظهره وقوله أعرض الخ فتعين أن يكون
 بمعنى المجازاة لا بمعنى الإقرار كما في القاموس فانه لا وجه له هنا قال الأزهري في التهذيب من قرأ عرف
 بالتخفيف يعني غضب من ذلك وجازى عليه كما تقول للرجل يسى اليك والله لا عرف لك ذلك قال القراء
 وهو حسن انتهى وقد وردت المعرفة والعلم بمعنى المجازاة كسب في القرآن لأنها لازمة لها إذا لم يعرف
 لا يجازى عليه (قوله لكن المشتد الخ) ويجوز أن يكون العلاقة للزوم أيضاً والسياسة إذا المجازاة
 بالتعلق فان المبالغ في العتاب يصير المعاتب طروداً بعيداً عن ساحة الحضور ثم إذا اشتد غضبه توجه
 اليه وعاتبه بما يريد (قوله فتد وجد منك الخ) يعني أن قوله فقد صفت قلوبكم لا يصح أن يكون جواباً
 للشرط الأبهذا التأويل أي أن تتوبوا فتنوبكم واجب وسبب كقوله من كان عدواً لغيره لم يزل فانه نزل على
 قلبك أي فله عاداته سبب وموجب أو التقدير حق لك ذلك فقد صدر ما يقتضيهما وقال ابن هشام هذا كقوله
 أن تكرمي اليوم فقد أكرمك أمس وفيه اشكال من وجهين أحدهما أن الأكرام الثاني سبب للأول
 فلا يستقيم أن يكون مسبباً عنه والثاني أن ما في غير الشرط مستقبل وهذا ماضٍ ولذا قال ابن الحاجب
 توهم كثيراً أن جواب الشرط يكون سبباً ومبطلاً وهو فاسد وتوجيهه أنه سبب للأخبار بقوله صفت قلوبكم
 فان قلت الآية سبب للتحريض على التوبة فكيف تجعل سبباً لذكر الذنب قلت ذكر الذنب متسبب عنه
 وهو لا ينافي التحريض وقيل الجواب محذوف تقديره يمح المحكم وقوله فقد صفت الخ بيان لسبب التوبة
 فان قلت ما قدره في الكشف لا ينسب عن الشرط بل الأمر بالعكس فان اعتبر الإعلام فليعتبر استعداده كما
 فعله ابن الحاجب واللاحقه أن تقديره فقد أدر تماماً يجب عليكم أو أيتها بما يحق لكما ويجعل ما ذكره دليل على
 الجواب المقدّر حينئذ (قلت) هذا جواب آخر عما ذكره ابن الحاجب وهو نظيره ما قاله النحاة في قوله
 إذا ما اتسبنا لم تلدني لثمة * فانه بتأويل تين أني لم تلدني لثمة والمعنى هنا فقد ظهر أن ذلك حق لكم فليس
 ما له إلى ما قاله ابن الحاجب لكنه أقرب إلى التأويل بما ذكره كما قيل (قوله وهو مبل قلوبكم) الدال عليه
 صفت وقال عن الواجب دون إلى الواجب والحق والخير حتى يصح جعله جواباً من غير احتياج إلى
 الإضمار فانه يقال صفوا إليه إذا مال ورغب كما في الأساس لأنه الماضي وقد قرأه ابن مسعود زاعاً وتكثير
 المعنى مع تقليل اللفظ يقتضي ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما قيل لكنه انما يتشبه على ما ذهب إليه
 ابن مالك من أن الجواب يكون ماضياً وان لم يكن لفظ كان وفيه نظر (قوله من مخالفة رسول الله) بالخاء
 المعجمة واللام والقف أي موافقة أخلاقه والتخلق بها وهو بيان للواجب والفاء تمييز من الناسخ
 وقوله تتظاهرا أي تتفقا وتعاون عليه وقوله فلن بعدم من باب علم أي يفقد من نظاها ويعينه وهو إشارة
 إلى أن ما ذكره دليل الجواب وسببه أقيم قامه أو هو مجازاً وكناية عما ذكره فيكون جواباً بنفسه وقوله
 صلحاء المؤمنين إشارة إلى ما سبقت من أن صالح في معنى الجمع كما ستسمعه عن قريب (قوله رئيس
 الكرويين) في الفائق الكرويين سادة الملائكة كجبرائيل وإسرافيل وهم المقرّبون من كرب إذا قرب
 وقال ابن مكرم في ذكرته أن الكرويين يفتح الكاف وتخفيف الراء من كرب إذا قرب قال
 كروية منهم ركوع وسجد * وقد تقدم تفصيله (قوله ناصر) للمولى معان كإمراة فكون الله مولاه

أو الغسل أو أن الخلاف بعدة لا يكره
 رضي الله تعالى عنهما (فما نبات به) أي للملأ
 أخبرت حصة عائشة رضي الله تعالى عنهما
 بالحديث (وأظهره الله عليه) وأطلع النبي
 عليه السلام على الحديث أي على إفتائه
 (عزف بعضه) عزف الرسول حصة بعض
 ما علمت (وأعرض عن بعض) عن اعلام
 بعض تكريماً أو جازاً لها على بعض بتعليقه
 أنها وتجاوز عن بعض ويؤيده قراءة الكسافي
 بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غير لكن المشتد
 من باب إطلاق اسم المسبب للسبب والتخفيف
 بالعكس ويؤيد الأول قوله (فما نباتها به) قالت
 من أنبأك هذا قال نباتي العلم الخبير) فانه
 أوفق للإعلام (ان تتوب إلى الله) خطاب
 لحفصة وعائشة على الالتفات للمبالغة
 في المعاتبة (فقد صفت قلوبكم) فقد وجد
 مشكماً ما يوجب التوبة وهو مبل قلوبكم
 عن الواجب من مخالفة رسول الله عليه
 السلام يجب ما يجب وكره ما يكره
 (وان تظاهرا عليه) وان تتظاهرا عليه بما
 يسوءه وقرأ الكسافيون بالتخفيف (فان
 الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) فان
 بعدم من تظاهره من الله والملائكة وصلحاء
 المؤمنين فان الله ناصر وجبريل رئيس
 الكرويين قرنه ومن صلح من المؤمنين
 أتباعه وأعدائه

يعني ناصره وكون جبريل مولا يعني قرينه وهو قريب من معنى الناصر وكون المؤمنين مولا يعني أتباعه والظاهر أنه قد ركل كل منهما خبرا على حدة ويجوز جعل مولا خبرا عن الجميع لكنه يلزمه استعماله في معانيه والأول أولى وفيه بحث (قوله متظاهرون) إشارة إلى أن ظهري عن الجميع واختير الأفراد بلعلمهم كشي واحد وظاهر كلامه أن ظهري خبر الملائكة وقد جوز كونه خبر الجبريل وما عطف عليه وأن يكون خبره وخبر ما بعده قد ذكر قوله وإلى قيارها الغريب * ولو قال بدل قوله متظاهرون مظاهرون كان أظهر (قوله والمراد بالصلح الجنس) الشامل للقليل والكثير والمراد به الجمع هنا كالأخضر والساغر ولذا عم بالاضافة لأن الجمع المضاف من صيغ العموم ولذا يحمل على العهد هنا وان روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صالح المؤمنين هنا أبو بكر وعمر ورفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب إليه قتادة وعكرمة وهو مناسب لذكر جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام فإن المراد دخولهما بالطريق الأولى لا التخصيص (قوله بعد ذلك تعظيم لظاهرة الملائكة) لأن موقع بعد ذلك هذا موقع ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا في إفادة التفاوت الربوبي كما بينه الزمخشري في قوله بعد ذلك زعيم ولما أوم هذا أن نصرة الملائكة أعظم من نصرة الله تعالى وهو محال فدفعه بأن نصرة الله على وجوه حتى من أعظمها نصرة بالملائكة تعظيم نصرة الملائكة لكونها نصرة الله بتعظيم نصرة تعالى وبالله أشد بقوله من جملة مانصره الله وبالله وبالله في هذا تعرض لتفضيل الملك على البشر بوجه حتى يتهدى لدفعه (قوله على التغليب) في خطاب الكل مع أن الخطاب أولًا لثنتان منهم وفي أفضة ان الشرطية أيضا والله على عدم وقوع الخلاف وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضى الله تعالى عنها فغلب ما لم يقع من الطلاق على الواقع (قوله أو تعميم الخطاب الخ) يعني لجميع زوجاته صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين فيكون التقاطعا إلى الجميع وخطابهن لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور فيصحن لذلك فلا تغليب لأبي الخطاب لأنه قد دخطاب الجميع ولا في أن لأن طلاق الجميع لم يقع ولذا عطف بقوله وليس فيه الخ قوله والمعلق بما لم يقع الخ) يعني أنه علق أبدال خير منهن بتطابق الجميع وهو لم يقع فلا يقع الأبدال ولا الخيرة ولا يلزم أن يكون في الدنيا وفي عصره صلى الله عليه وسلم من هو خير من أمهات المؤمنين حتى يتكشف لدفعه (قوله) وقرأ نافع وأبو عمرو بالتشديد هكذا وقع في السمع وفي بعض ما بالتخفيف وهو سهو من الناس كما يعلم من كتب القرائن (قوله مقرات) هو معنى مسلمات ومخلصات معنى ومونات لأنه يعتبر فيه تصديق القلب وهو لا يكون الا خلاصا فلا تكرر في الجمع بينهما هنا والاسلام يعني الانقياد وهو معناه اللغوي فيصدد كره مع المؤمنات وقوله مسلمات الخ على أن القنوت يعني الصلاة أو الطاعة المطلقة وقوله ومتذلات لأن التعبد يكون بمعنى التذلل كما مر وقوله مسلمات الخ أصل السباحة الذهاب في الأرض للعبادة ولذا سمي المسيح مسيحيا في قول ثم انه ورد بمعنى الصائم تشبها به بأهل السباحة للعبادة في عدم الزادنها را والمراد بها الهجرة لانه سباحة الاسلام (قوله وسط العاطف بينهما الخ) يعني ليست هذه الواو والالف الثانية كما توهم وانما هي كالواو في قوله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث ترك عطف ما سواها لانها صفات مجمعة في شيء واحد بينها شدة اتصال تقتضي ترك العطف وهاتان بينهما تقابل بحيث لا يجتمع معان في ذات واحدة فلذا خصت بالعطف للدلالة على تغايرهما وعدم اجتماعهما فان قلت فينبذ كان المناسب العطف بأوال الفاصلة دون الواو والواصلة قلت هو من وصف الكل بصفة بعضه وهما مجمعتان في الكل فكأنه قيل أترى واجبا بعضهن نبيات وبعضهن أبكار فتأمل (قوله ولانهما في حكم صفة واحدة) يعني أنهما هنا كشي واحد لأن المراد إحدى هاتين الصفتين فالعطف للدلالة على ذلك فتدبر (قوله عطف على واووا) لوجود الفاصل بينهما فإنه لا يشترط فيه أن يكون تأكيذا وقوله فتكون أنفسكم الخ يعني أن أصله قوا أنتم وأنتم أنفسكم وأنهم بأن يبق ويحفظ كل نفسه عما يوقه فاقدمه النفس وغلب أنفس المخاطبين على أنفس أهلهم فتعلمهم الخطاب جميعا والتغليب في كم وفي قوا أيضا والمراد بالقبيلين هم وأهلهم (قوله) الخطابين

(والملائكة بعد ذلك ظهري) متظاهرون وقوله من جبريل لتعظيمه والمراد بالصلح الجنس ولذلك عم بالاضافة وقوله بعد ذلك تعظيم لظاهرة الملائكة من جملة ما ينصره الله تعالى به (عسى ربه ان يطلعكم) على التغليب يدل أنه راجع خبره وليس فيه ما يدل على أنه لم أو تعميم الخطاب لأن في التسمية خبرا منهن لأن يطلق خاصة وأن في التسمية خبرا منهن لأن يطلق طلاق الكل لا ينافي تطلق واحدة والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه وقرأ نافع وأبو عمرو بالتشديد (مسلمات ومونات) مقرات مخلصات أو مضافات مسلمات (قاتات) مسلمات أو مضافات على الطاعات (تائبات) عن الذنوب (عابدات) متعبدات أو متذلات لأمير الرسول عليه السلام (سائحات) صائمات سمى الصائم سائحا لأنه يسبح بالنهار بلا زاد أو مهابرات نبيات وأبكار) وسط العاطف بينهما لتغايرهما في مشتملات على النبيات واحدة إذا لمعنى مشتملات أنفسكم) بترك والابكار (بأبها الذين آمنوا قوا أنفسكم) بالنصح المعاصي وفعل الطاعات (وأهايككم) بالنصح والتأديب وقرئوا وأهلوكم عطف على واووا فتكون أنفسكم أنتم القبيلين على تغليب الخطابين

(٢) قوله وقوله من الذنب في نهج ليست القاضى التي يابى نالهها في النسخة التي كتب عليها ٥١

(ناراً وقودها الناس والجحار) تتقدمها انتقاد غيرهما بالخطب (عليها ملائكة) تنى أمرها وهم الزبانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال
أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقرباً على الافعال الشديدة (لا يعصون الله ما أمرهم) فيامضى ٢١٣ (يفعلون ما يؤمرون) فياستقبل أو لا تمتنعون عن

قبول الاوامر والزامها ويزنون ما يؤمرون

به (يا أيها الذين كفروا) لا تعذبوا اليوم إنما

تجزون ما كنتم تعملون) أى يقال لهم ذلك

عند دخولهم النار والنهي عن الاعتذار

لأنه لا عذر لهم أو العذر لا ينفعهم (يا أيها

الذين آمنوا) أتوا إلى الله توبة نصوحاً

بالتوبة وهو صفة التائب فإنه ينصح نفسه

بالتوبة وصفته على الاسناد المجازى مبالغة

أو في النصيحة وهي الخطابة كأنها تنصح

ما خرق الذنب وقرأ أبو بكر يرضم التور وهو

مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور

أو النصيحة كالثبوت والتبوت تقدره ذات

نصوح أو تنصح نصوحاً وتوابعها نصوحاً لانفسكم

وسئل على رضى الله تعالى عنه عن التوبة

نقال يجمعها ستة أشياء على الماضي من الذنوب

السدامة وللقرائن الاعادة ورد المطام

واستحلال الخصوم وان تعزم على أن لا

تعود وأن تربي نفسك في طاعة الله كاريها

في المعصية (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم

ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار) ذكر

بصفة الاطعام جراً على عادة الملوك واشعاراً

بأنه تفضل والتوب بغير موجب وأن العبد

ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء (يوم

لا يجزي الله النسي) ظرف ليدخلكم (والذين

آمنوا معه) عطف على النبي عليه الصلاة

والسلام اجسادهم وتعرضوا لصلواتهم

وقيل مبتدأ خبره (نورهم يسعى بين أيديهم

وبأيمانهم) أى على الصراط (يقولون)

إذا طعنى نور المنافقين (ربنا اغمض عنا نورنا

واغفر لنا) على كل شيء قدير) وقيل تنفاوت

أنوارهم بحسب أعمالهم فيسألون انقامه

تفضلنا (يا أيها النبي) جاهد الكفار) بالسيف

(والمنافقين) بالحق (واغلظ عليهم) واستعمل

الحشونة فيما جاهدتهم به اذ بلغ الرفق مداه

(وما أراهم جهنم) نفس المصير) جهنم أو

ما أراهم (ضرب الله مثلاً للذين كفروا

أمراً توح وأمرأت لوط) مثل الله تعالى

وقودها الناس الج) من تفسيره في البقرة وقوله نار الج يعني أن تنوره للتوزيع وقوله تنى أمرها معنى عليها
أنهم موكلون عليها وهم الزبانية التسعة عشر وقوله غلاظ الاقوال فالغلظة مستعارة هنا وفيما بعده حقيقة
(قوله فيما مضى) قيد للغيان والامر على التنازع كقوله فيما يستقبل وهو إشارة الى دفع التكرار في قوله
تعالى لا يعصون الج ويفعلون الج بوجهين وقوله لا يعصون على الوجه الثاني للاستقرار مثل يفعلون وعلى
الاول لحكاية الحال الماضية والاستقرار فيما مضى وقد دفع أيضاً بوجوه منها أن الجملة الاولى لبيان
استمرار اتباعهم بأوامرهم والثانية لانهم لا يفعلون شيئاً ما لم يؤمر به كقوله تعالى وهم بأمرهم يعملون فأن
استمرارهم على فعل ما يؤمر به يفيد فلا تكرر وما فيما يؤمر به من موصولة عائدة ما قد روي به ومحصله
على الثاني أنهم يوافقون الامر في الباطن والظاهر وقيل انه من الطرد والعكس وهو يكون في كلامين
يقرر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس (وههنا بحث) وهو أن الجار والمجرور ههنا ليس من القرآن
والتنازع انما يكون في مذكور لا مقدر والمقدرات القرآنية ليست منه كما تقدم في سورة الفاتحة وما في
التسهيل من أن نحو ما قام وقعد الا يزيد من التنازع عند الكسائي لا يقتضيه لأن فيه ما يقوم مقام المقدر
وما نحن فيه ليس كذلك فيجوز رفاهه من المباحث المهمة (قوله أى يقال لهم الج) إشارة الى أنه على تقدير
القول والمراد باليوم وقت دخول النار فترى فيه لاهمه وقوله لا عذر لهم أصل فتنى الاعتذار كناية عن نفي
العذر وليس المراد أنه نهي عن الاتيان بما هو عذر بحسب الصورة وحسبانهم كاقيل لأنه يرجع لما بعده
حينئذ (٢) وقوله من الذنب صلة التائب لأنه يتعدى عن فليست تعليلية وبالعلة إشارة الى دلالة صيغة على
المبالغة والاسناد المجازى لأن النصوح صاحبها وقوله ذات نصوح فهو صفة بتقدير مضاف وتنصح
نصوحاً وهو مصدر فعل جملته صفة وقوله توابعها فهو مفعول له وهذا كله على قراءة الضم (قوله وسئل
على رضى الله تعالى عنه الج) هذا منقول عن يعسوب المؤمنين وهو كمال التوبة عند الخواص لأنه يشترط
ذلك في تحققها حتى يخالف مذهب أهل السنة في أنه يكفي لتحقيق التوبة الندم والعزم على أن لا يعود
والمذكور شرروطها عند المعتزلة كما في شرح المواظف واعادة القرائن أن يقضى منها ما وقع في زمان
معصيته كشارب الخمر بعد صلاته قبل التوبة لخاشرته للنجاسة غالباً وتربية نفسه تدريجياً في فعل الطاعة
حتى يتم الفقه لها (قوله بصيغة الاطعام) بكسر الهمزة وهي عسى ولعل ونحوهما وقوله جراً على عادة
الملوك الج فاتهم اذا أرادوا فعلاً قالوا عسى أن نفعل كذا وقوله غير موجب بخلاف البعض في الإيجاب بها
وكونه بين الخوف والرجاء لا ينافي غلبة الرجاء واحاد اجبى جعلهم محمودين عند الله وناوهم بمعنى عاداهم
كما وقع في نسخة من النوى وهو البعد فقيه تعريض لاعدائهم بالخزي وفيه إشارة لترجيح العطف وقد جوز
كون الخبر معه والمراد بالايان فردة الكامل هنا وقوله طغى كسبح ذهب نوره فأظلم مكانه وأتمم معنى آدمه
الى أن يصلوا الى الجنة وقوله وقيل الج فالانتماء الزيادة وهو معطوف بحسب المعنى على قوله اذا طغى الج
وعلى هذا لا يلزم أن يكون هذا من باب بنو فلان قتلوا قتيلاً كما توهم (قوله اذ بلغ الرفق مداه) وفي نسخة
اذا هو الصحيحة يعنى اذا رفقت غاية الرفق فلم يفد ذلك أعظ عليهم حيث قد فأن من لا يصلحه الخير يصلحه
الشتر وقوله جهنم أو ما أراهم هو المخصوص بالذم المقدر فيه قيل وهو من عطف القصة على القصة (قوله
مثل الله تعالى حالهم) أى الكفرة وقوله يجابون بالخاء المعجمة والموحدة من المحاباة في البيع والمراد هنا
مجازاً الرعايه وفعل الجبل وقوله بما يتعلق يجابون وقوله بما لهما متعلق بمثل وقوله تعظيم نوح من مدح
الله لهما بما فعله عبد بن الخ وكان مقتضى الظاهر تحتمها فان تعظيم السيد لعبد ومدهه يكفي فيه مثله فلا
يتوهم أن لا تعظيم في وصف الانبياء بالصالح ولذا أضف لصغير العظمة فافهم وفيه أيضاً تعريض لانتهايات
المؤمنين وتخويف لهم بأنه لا ينفذون كونهم تحت نكاح النبي صلى الله عليه وسلم (قوله اغناهم) فشيئاً
منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون مفعولاً به أى شيئاً من العذاب وما إشارة الى العموم من النكرة

حاليهم في أنهم يعاقبون بكفرهم ولا يجابون ٥٤ شهاب من بما بينهم وبين النبي عليه السلام والمؤمنين من التسبب بحالهما) كاتانقت
عبد من عباده صالحين) يريد به تعظيم نوح لوط عليهما السلام (نجاتهما) بالتفريق (فلم يغنا عنهما من الله شيئاً) فلم يغن عنهما بحق الزواج
اغناهما (وقيل) أى لهما عند موتهم

أول يوم القيامة (ادخلا النار مع الداخلين) مع

سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصله بينهم وبين الانبياء عليهم السلام (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون) شبه حالهم في أن وصله الكافرين لا تضرهم بحال آسية رضى الله عنها ومنزلها عند الله مع أمها كانت تحت أعدى أعداء الله (اذ قالت) ظرف للمثل المحذوف (رب انى عندك بيتا فى الجنة) قريمان رجلكا وفى أعلى درجات المقربين (ونجى من فرعون وعمله) من نفسه الخبيثة وعمله السيئ (ونجى من القوم الظالمين) من القبط التابعين له فى الظلم (ومريم ابنة عمران) عطف على امرأة فرعون تسلية للارامل (التي أحصنت فرجها) من الرجال (فتفخفا فيه) فى فرجها وقرى فيها فى مريم أو الحمل (من روحنا) من روح خلقناه بلا توسط أصل (وصدقت بكلمات ربها) بصحفه المنزل أو بآوحى الى أنبيائه (وكتبه) وما كتب فى اللوح المحفوظ أو جنس الكتب المنزل ويدل عليه قراءة البصريين وحض بالجمع وقرى بكلمة الله وكتبه أى بعيسى عليه السلام والانجيل (وكانت من القاتنين) من عداد المواطنين على الطاعة والتذكير للتغلب والاشعار بأن طاعتهم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عذبت من جلتهن أو من نسلهم فتكون من ابتدائية * عن النبي صلى الله عليه وسلم كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع آسية بنت مراحم امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التهرىم آتاه الله ثوبه نوحا

(سورة الملك)

مكية وتسمى الواقعة والمنجية لانها تاقى قاربها وتنجيه من عذاب القبر وآياتها ثلاثون
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(تبارك الذى بيده الملك) بقبضة قدرته

فى سياق التنى وقوله أول يوم القيامة وعبر بالماضى لتحقيقه وقوله الذين لا وصله الخ إشارة الى فائدة قوله مع الداخلين وقوله ظرف للمثل الخ اذ هو تقدير مثل امرأة فرعون حين قالت هذا المقال (قوله قريمان رجلكا الخ) هو تفسير لقوله عندك فانه تعالى منزعه عن المكان والحلول ومجاورة غيره فجعل الجوار هنا على القرب من رحمة فعندك حال من ضمير المتكلم أو من يتنا تقدمه عليه وكان صفة لتأخر وفى الجنة بدل أو عطف بيان لقوله عندك أو متعلق بقوله ابن وقدم عندك هنا كما فى القصص للشيخ لكثرة وهى الإشارة الى قولهم الجار قبل الدار أو هو معنى أعلى الدرجات لان ما عند الله خير ولان المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وعندك على الاحتمالات فى اعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل (قوله تسلية للارامل) لجمعه فى التشيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها للتسلية لهم وتطيب قلوبهم والارامل جمع أرمله وهى التى لا زوج لها وقوله فتفخفا الخ تقدم الكلام عليه مفصلا فى سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله أو الحمل يعنى عيسى كما مر فى سورة الانبياء وفى نسخة الجلاء وهو تحريف من الكاتب (قوله من روح خلقناه بلا توسط أصل) فالإضافة للتشريف لا لادنى ملايسة وقوله بصحفه المنزل هو الظاهر وكونه بمعنى كلامه القديم القائم بذاته بعيد هنا جدا وقوله جنس الكتب فالإضافة نعمها اذ ليس المراد العهد وقوله بعيسى لانه سمي كلمة كما مر شرحه فى قوله وكلمة من الله وجوز فيه أن يراد كلمة التوحيد وجنس الكتاب أيضا (قوله من عداد المواطنين) أى عذبت من الرجال المداميين على العبادة ومن للتبعيض والتذكير للتغليب اذ لم يقل من القاتنات وقوله عذبت من جلتهن بادخالها فى عبادتهم وجعلها ممن يكون من سدة القدس ومثله فيه مبالغة فهو أبلغ من قاتنة مع أنه أخصر وأظهر لادلتيه على معناه وزيادة انها من قوم قاتنين كما فى شرح المفتاح (قوله أو من نسلهم الخ) معطوف على قوله من عداد المواطنين وعلى هذا فلا تغليب فيه (قوله كل من الرجال الخ) هو حديث صحيح (أقول) قال عائشة المحققين شيخ مشايخنا السيد عيسى روى أحمد فى مسنده سيدتنا أهل الجنة مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية ثم عائشة وانما وصفن بالكمال لانهن كن فى زمان شرك وجاهلية ووصف عائشة بالفضل لانها أعلمهن حتى قبل ربع الشريعة موى عنها واذا شبهها بالثريد لانه فيه نفع وقوة للبدن وهو أنفع الاطعمة وهو خير يجعل فى مرق وعليه لحم كما قيل

اذما الخبر تأدبه بلحم * فذلك أمانة الله الثريد

والحديث الذى ذكره المصنف صحيح رواه البخارى وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الانام وعلى آله وصحبه الكرام

(سورة الملك)

وتسمى سورة تبارك والمناعة أيضا وآياتها احدى وثلاثون فى المدنى والاخر وثلاثون فى غيره كما قاله الدانى فقول المحشى بالاتفق لا وجه له وهى مكعبة على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وقيل انها مدنية وهو غير مشهور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تعالى تبارك) مر تحقيقه فى الفرقان وقوله بقبضة قدرته الخ القبضة بالفتح تطلق على أمور فتكون بمعنى المقدار المقبوض بالكف ويقال له قبضة بالضم أيضا وهذا من التسمية بالصدر وفى العرف شاعت فى الكف والاصابع مما به القبض والبسط وهو المراد هنا لان السيد تطلق عليه كما فى قوله تعالى فاطموا أيديهما وتطلق عليهما مع ما فوقهما الى الابط كما فى قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ولذا كانت الغاية غاية اسقاط فيه فعنى المصنف أن اليد مجاز منقول من الاول الى القدرة فإضافة قبضة قدرته كجبر

المنا واليد بمعنى القصة مجاز عن القدرة وهذا مما لا شبهة فيه إلا أنه خفي عليهم معنى القصة هنا فقلوا
 ما قالوا مما ذكره من ذكره والباء في قوله بيده ظرفية بمعنى في وهو ظاهر وبما علمت أن كون قصة قدرته
 استعانة ممكنة وتخييلية غير مناسب للمقام إذا دقت النظرة فيه قد بر (قوله التصرف في الأمور كلها)
 قيل أنه تفسير للملك على أن تعريفه للاستغراق يشمل عالم الأجسام وعالم الأرواح والغيب والشهادة
 فإنه قد يخص بعالم الشهادة ويقابله الملكوت وليس يراد هنا ويجوز بقاء الملك على ظاهره وأنه ترك نفسه
 انظوره والتصرف معنى كونه في يده بطريق المجاز والكناية لكنه غير موافق لكلام المصنف وإن كان في
 نفسه صحيحاً لأنه حينئذ لا يحتاج إلى جعل اليد مجازاً عن القدرة لأن التقدير في قدرته الموجودات كلها
 ولا يخفى ركاكته وأما الاعتراض على الأول بأنه لم يدور أن كون جميع التصرفات لله غير كون التصرف في
 جميع الأمور له وغير متلزم له واللازم مما ذكره هو الأول دون الثاني ولو سلم فجلا حظة مقدمة أجنبية هي
 أن التصرف في الجميع واقع فخرارة ودقة في غير محله فإنه لا فرق بينهما لمن له طبع سليم (قوله على كل ما يشاء
 قد بر) فسر بالمشي ولم يرخص ما في الكشف من قوله على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة فإنه خص كل
 شيء بما لم يوجد وقد قيل عليه أنه لا يظهر له وجه لأن الشيء إنما يختص بالوجود ويشمل الموجود
 والمعدوم وأما تخصيصه بالمعدوم فلا وجه له الآن يقال أنه لا يغير ما قبله إذا الملك في العرف يختص
 بالوجود الآن اليد مجاز عن القدرة عنده فإن خست القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه اختص الأول
 بالمعدوم وإن لم يختص لم يختص هذا أيضاً وإن رتب أن تخصيصه بما لم يوجد لاستغناء الموجود عن الفاعل
 عند المخشري كالكثير المتكلمين ومن جعل له الاحتياج إلى المكان من المحققين فلان الاختيار
 يستدعي سبق عدم ففي هذا القرن تكمينا لأن الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص وأورد عليه
 أن المستغنى على زعمهم هو الباقي لا الموجود وبينهم ما فرق مع أن المعدوم مستغن عندهم وكونه ليس
 مذهبه ممنوع واستدعاء الاختيار سبق عدم ممنوع أيضاً على ما قرره الأمدى مع أن الاختصاص
 بمسبوق عدم غير اختصاص بالمعدوم ورتب أن مراد القائل استغناء الموجود عن الفاعل في الزمان
 الثاني وهو زمان البقاء لا زمان ابتداء الوجود وقوله مع أن المعدوم الخ في غاية السقوط لأن استغناء
 في عدمه وهو لا ينافي احتياجه بعده مع أن اللازم مما ذكره عدم جواز تعلق القدرة بما يتصف بوجوه
 أثر ذلك التعلق قبله لا عدم تعلقه إلا بما يتصف بالوجود أصلاً حتى يجب تعلقها بالمعدوم لجواز كون
 التعلق والمتعلق قديمين وما قالوه من أن أثر المختار لا يكون إلا لاحقاً للاستدعاء الاختيار سبق عدم مدفوع
 بأن تقدم الإيجاد الاختياري على وجود المعلول كتقدم الإيجاد الإيجابي عليه في كونه ذاتياً لازماً
 فأثر المختار كالموجب يجوز أن يكون قديماً فإن قلت أنا نعلم بالبدئية أن القصد إلى إيجاد الموجود محال
 فلا بد أن يكون مقارناً لعدم الأثر قلت بتقدم القصد إلى الإيجاد كتقدم الإيجاد على الموجود في كونهما
 بالذات فيصور مقارنتهما للوجود زماناً لأن المحال هو القصد إلى إيجاد موجود بوجوه قبل لا بوجوه أثر
 لذلك الإيجاد يمكن دفع السؤال بأن مراده بما لم يوجد الأعم من المعدوم لأن الموجود الثاني متصف
 بالوجود في كل آن وأثر القاعل كما يكون ابتداء الوجود يكون الوجود في الزمان الثاني وإن كان
 الموجود فيهما واحداً في كل آن متصف بوجوه يحصل في آن سابق عليه فيصدق عليه في كل آن أنه لم
 يوجد في آن يليه أي لم يحصل اتصافه به في ذلك الآن لعدم مجيئه بعده فالمقصود أن أثر القدر يجب
 أن لا يحصل قبل التعلق فظهر وجه التخصيص بما لم يوجد أن عدمه به قاعدة القدرة والمشبهة (أقول)
 ما ذكره من أن المراد الزمان الثاني مقبول وكذا ما بعده وأما ما ذكره مما ادعى إمكان الدفع به فلا وجه له
 وهو تعسف لجملة الكلام على ما لا يحتمل (بقي ههنا بحث) وهو أنهم ادعوا مخالفة كلام المصنف لما
 في الكشف حتى قالوا ما قالوا وهو غير مصرح فيه لأن ما شاءه يجوز أن يريد به ما لم يوجد لأن تعلق المشبهة
 والإرادة في المستقبل يقتضي عدم وقوعه في الماضي والحال وإنما عدل عن عبارة الزمخشري للإشارة

التصرف في الأمور كلها (وهو على كل شيء
 قد بر) على كل ما يشاء قد بر (الذي خلق الموت
 والحياة)

الى أنه بمعنى المشي لا الشاق كما فصله في البقرة لأن المشية معتبرة في مفهوم القدرة (قوله قدرهما الخ) لما اختلفوا في الموت هل هو أمر عديم وهو زوال الحياة عما هي من شأنه أو وجودي وهو كيفية تضاد الحياة كما ذهب اليه كثير من أهل السنة حتى زعم بعضهم أن من عرفه بزوال الحياة عرفه بلازمه دون حقيقته أشار المصنف الى تفسيره على القولين وقدم اعتبار العدم لأنه المتبادر الاقرب فاذا كان عديما لا يكون مخلوقا فيفسر الخلق هنا بالتقدير وهو يتعلق بالوجودي والعدي فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على أنه وجودي كما وقع في كتب الكلام (قوله أو وجد الحياة وازالها حسبا قدره) قيل انه أراد أن الموت ليس عديم مطلقا صرا فإل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والابتناد لانه اعطاه الوجود ولولغيره وكونه معنى حقيقيا للخلق بعيد لأن الظاهر أن الاعتبار به وجوده في نفسه وقد قيل انه على تقدير مضاف أي خلق أسباب الموت وقيل الخلق يكون بمعنى الابداع وبمعنى الانشاء والاثبات وهو بالمعنى الثاني يجري في العدميات وهو معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي وهو مراد المصنف ولا يخفى بعده عن عبارته وقيل انه أراد بهذا أنه وجودي لكنه عبر عنه بازالة الحياة لانه لازم له ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما القول بأنه غلب الخلق على الازالة هنا فلا معنى له وقوله حسبا قدره حسب بمعنى قدر ومصدرية أو موصولة عبارة عن زمان تقديره وليس هذا الإشارة الى أن التقدير معتبر في مفهوم الخلق كما توهم فالظاهر أنه أراد أن المراد بمخلوقهما خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله فاي جادها عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا (قوله وقدم الموت الخ) إشارة أن الموت ان كان العدم مطلقا سواء كان سابقا أو لاحقا كما هو أحد الوجوه في تلك الآية فتقدمه ظاهرا سبقه على الوجود وهو عدم الحياة عما هي من شأنه فان أراد به العدم اللاحق لانه عدم الحياة عن انقصف بها فاقدة ديمه لانه فيه عظمة وتذكروا وردعا عن ارتكاب المعاصي وهذا أحسن من جعله مبنيا على الاول وأنه لما يتعلق الخلق به خص بالعدم الطارئ لانه تكلف مالا حاجة اليه وكذا ارادة الثاني وأنه يكفي لتقدمه تقدم نوع العدم لا اعتبار فيه (قوله أدعى الى حسن العمل) لما بينا من أنه عظمة وتذكروا ولذا ورد أكثر ما من ذكرها ذم للذات وفي الحياة أيضا داعية له لأن من عرف أنها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة دعتة الى العمل أيضا فلا يتوهم أنها لاداعية فيها وانما ذكرها باعتبار توقف العمل عليها (قوله ليعاملكم معاملة المختبر الخ) يعني أن البلاء بمعنى الاختبار يقتضي عدم العلم بما اختبره فهو غير صحيح في حقه تعالى ولذا جعلوه هنا استعارة تشبيهية أو تبعية على تشبيه حالهم في تكليفه تعالى لهم بتكاليفه وخلق الموت والحياة لهم وإثابته لهم وعقوبته بهم المختبر مع من اختبره وجر به لينظر اطاعته وعصيانه فيكرمه ويهينه والمختبر بفتح الباء ويجوز كسرهما ولذا اختاره من قال بين التشبيه في جانب المختبر بالفتح دون الكسر لانه أقرب لرعاية الادب ومن قال انه لارعاية فيه للادب لوجوب كون معنى الآية الكريمة ذلك لم يأت بشئ غير اساءة الادب (قوله بالتكليف الخ) يجوز تعلقه بعاملكم وبالمختبر ولا رد عليه ما قيل من أنه يقتضي وجود مختبر بالتكليف الالهي اختبارا حقيقيا ولا وجود له اذ الموجود مكلف غير مختبر لانه لا يتعين ارادة التكليف الالهي ولو سلم فيكفي فرض وجوده لمحمة التشبيه به وقوله أيها المكلفون إشارة الى تخصيص المخاطبين بهم ولا لانه غيرهم لا يجري عليه ذلك والمخصص له هنا العقل كما لا يخفى (قوله أصوبه وأخلصه) الضميران للعمل والصواب ما كان على وفق ما ورد عن الشارع والخالص ما كان لوجه الله سالما عن الرياء وأقرب باسم التفضيل وان عم الخطاب جميع المكلفين تحرر بضم على اجتناب القبح وأنه لا يعابأ به أصلا وانما النظر الى المحاسن على مراتبها والحديث المذکور في سورة هود مر فوعامع بيانه وهو على هذا شامل لعمل القلب والجوارح (قوله المتضمن معنى العلم الخ) توصف متضمن للتعلل فان فعل البلوى لا ينصب مفعولين بلا واسطة وقوله ليس هذا من باب التعليق الخ وقد ذكر في سورة هود أنه تعليل وهو مما يستل عنه قدسيا لما بين المحلين من التعارض وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فتذكره وقوله لانه يجمل به هكذا هو في بعض

قدرهما أو وجد الحياة وازالها حسبا
قدره وقدم الموت لقوله وكنتم أمواتا
فأحياكم ولانه أدعى الى حسن العمل
(ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف
أيها المكلفون (أيكم) أحسن عملا أصوبه
وأخلصه وباء من فوعا أحسن عقلا وأورع
عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعته جلة
واقعة موقع المتعول ثانيا لفعل البلوى
المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق
لانه يجمل به

بعض النسخ وفي بعضها هم اقيل عليه الوجه تد كبره ولا حاجة اليه وقوله وقوع الجمله خبراً أي في الاصل
لأن الفعل من النواسخ (قوله الذي لا يعجزه الخ) بيان لارتباطه بما قبله لكنه قيل عليه انه انما يناسب
كون الغرض من البلوى تمييز من أحسن من أساء حتى يكون تذيلاً وبقية نظراً لانه قد يوجه بأن ما مر ذكر
الاحسن والاحسن علامته كميله بأنه لا يعجزه عقاب المسمى وقوله لمن تاب منهم قيل انه تبع فيه
الزنجشري وهو مناسب للمذهب أهل السنة والمناسب له أن يقول لمن شاء ويدفع به انه انما خصه لانه
المناسب للمقام والمغفرة لمن تاب لا تنافي في المغفرة لغيره اذا شاء وقوله تاب منهم الضمير لمن أساء وجمع نظراً
للعناء أو هو للناس المعلوم من السياق (قوله مطابقة) بفتح الباء اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم
المفعول أو بيان لحاصل المعنى وقوله بعضها فوق بعض مبتدأ وخبر والجمله مفسرة لقوله مطابقة وكون
بعضها مرفوعاً بقوله مطابقة سهوله لو كان كذلك قيل مطابقة وكذا جعل فوق منصوباً بنزع الخافض
متعلقاً بمطابقة ويجوز كونها جملته حالية وما ذكرناه أسهل وأولى وكون مطابقة مصدر على أنه تفسير
لمصدر آخر وقوله اذا خصتها بفتح التاء على ما عرف وانخسف كالخطاطة في الجلد وقوله وصف به فهو
بتقدير مضاف أو مجاز لغوي ان لم يقصد المبالغة والموصوف سبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد
ليس بلازم بل أكثرى وقوله وذات طباق على أنه جمع فانه اسم جامد لا يوصف به وأيضا الطبقة المربة
والسعات ذات مراتب لانفس المراتب ومن لم يفهمه قال حق العبارة أو جمع طبق اذا لخص الحاجة اذا
جعل جمعا الى التقدير وانما المحجول المصدرية ولا غبار عليه في التخصيص أيضا وقوله طوبى طوبى طباقا
فهو مفعول مطلق والجمله صفة وما قبل من أنه يجوز نصب طباقا على الحالية لان سبع سموات معرفة
لشمسها للكل عمالا وجه له لان كونه شاملا للسموات كلها وليس غيرها لا يصيرها معرفة فانها كالشمس
لا فرد لها ولا يجوز نصب الحال المتأخرة عنها ككق ولطفت علينا شمس مشرقة (قوله كرحبة)
بفتح الحاء وهي الساحة لا يسكنها حتى يكون سهوله لانه لم يسم طبقة بسكون الباء كما توهم وقوله
فان كلالخ وفي نسخة كان أو كما قيل بعضه نفوت بعضا والامر فيه سهل (قوله صفة ثانية) والاولى
قوله طباقا والجمله وهي طابقت طباقا كما مر ولا يلزم الاقتصار على الاقول كما توهم (قوله موضع
الضمير) وهو فين فان قلت قال ابن هشام في الباب الرابع من المعنى الجمله الموصوف بها لا يرطبها
الا ضمير اما مذكورا أو مقدرا قلت ليس كلام ابن هشام نصا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق
بينهما بأنه اذ لم يقصد التعظيم كما قاله بعض المتأخرين ليس بشئ لانه لا بد له من نكتة سواء كانت
التعظيم أو غيره (قوله للتعظيم) لاضافته لاسمه تعالى اضافة تشريف والاشعار المذكور ناظر
لخصوصية الرحمن وكونها ناعما لان السبلات مستقاة من العلويات على ما تقر في الحكمة مع ما فيها من
الاجرام المنورة وكونها أدلة للسارين ومواقيت الى غير ذلك قيل وفيه اشارة الى قياس تقديره ما ترى فيها
من تفاوت لانها من خلقه تعالى وما ترى في خلقه من تفاوت ومثله من النكت فلا وجه لما ورد عليه
فلا طول بابراده ودفعه فتأمل والمراد بالتفاوت كما قاله الامام تفاوت يورثه نقصا كما قاله السدي لا مطلق
اختلاف الخلقه وبه يدفع الاعتراض على القياس (قوله متعلق به) أي بما قبله لانه تعلقاء عنوايا كما
أشار اليه بقوله على معنى التسبب أي عن الاخبار بما قبله فانه سبب للامر بالرجوع لما يعتري بعض
السامعين من الشبهة فيه وربما يقع الغلط بالنظرة الواحدة فهو في المعنى جواب شرط مقبدرأى
ان كنت في ريب منه فارجع الخ فلا خلط في تقديره بعد ذكر التسبب السابق فتأمل (قوله أي قد
نظرت اليه مرارا) هذا مستفاد من قوله فارجع الدال على سبق النظر وكونه مرارا من المضارع فانه
يدل على التجدد الاستمراري ومن غفل عن هذا قال انه من الواقع لامن مقتضى الكلام فانه لا يفيد كونه
مرارا فانهم وقوله ما أخبرته بصيغة المجهول والخطاب أو المعلوم والاسناد الى ضمير المتكلم (قوله
أي رجعتين أخريين) هو بيان لمنطوقه بحسب ظاهرها اللغة ثم بين المراد بقوله والمراد الخ وقوله ولذلك أي

وقوع الجمله خبراً فلا يعلق القول عنها بخلاف
ما اذا وقعت موقع المنعولين (وهو العزيز)
القالب الذي لا يعجزه من أساء العمل (الغفور)
لمن تاب منهم (الذي خلق سبع سموات طباقا)
مطابقة بعضها فوق بعض مصدر طابقت
التعل اذا خصتها طابقا على طبق وصف به
أو طوبقت طباقا وذات طباق جمع طبق بكمل
وجبال أو طبقة كرحبة ورحاب (ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت) وقرأ حمزة والكسائي من
تفاوت ومعناها ما وأخبر بالتهاد والتعهد
وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت فان
كلاما من التفاوتين فان عنه بعض ما في الآخر
والجمله صفة ثانية لسبع وضع فيها خلق
الرحمن موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأنه
تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة
وتفضلا وأن في ابدائها ناعما جليلة لا تعصى
والخطاب فيها للرسول أو لكل مخاطب وقوله
(فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق به
على معنى التسبب أي قد نظرت اليها مرارا
فاتنظر اليها مرة أخرى متأتلا فيها التعانين
ما أخبرت به من تناسبها واستقامتها
واستجماعها ما ينبغي لها والفطور الشقوق
والمراد الخلل من فطوره اذا شقه (ثم ارجع
البصر كرتين) أي رجعتين أخريين في ارتداد
الخلل والمراد بالتنمية التكرير والتكثير كما
في لبك وسعديك ولذلك أجاب الامر بقوله
(ينقلب اليك البصر خاسئا)

لكون المراد التكريفان الخسوء لا يقع بالمرتين فقط والجوابية تقتضي الملازمة ولا يلزم ذلك من المرتين
غالباً ولذا اتاه بعضهم فلا يرد عليه أنه قد يقع لبعض الافراد لاسيما بعد دقة النظر على ما يقتضيه سياق
فارجع البصر وهل (قوله بعيداً عن اصابة المطلوب) قال في الصبح خسات الكلب خسا طرده وخساً
الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانحسأ الكلب أيضاً وخساً بصره خساً وخساً أي سدر اه ولو فسر
بالسدر وهو تحير النظر كان مكرراً مع قوله وهو حيرلان ما لهما واحد فلذا لم ينظر اليه المصنف مع أنه
أقرب ومن غفل عنه اعترض عليه بما ذكر مع أن فيما اختاروه مبالغة وبلاغة ظاهرة فلذا أخذوه من
خساً الكلب المتعدى على أنه استعارة كما أشار اليه بقوله كأنه الخ والصغار بالفتح النزل فهو استعارة
لذل الخيبة فافهم (قوله أقرب السموات الى الارض) إشارة الى أن الدنيا هنا صفة من دنا بمعنى قرب
وقوله بكوا كيب مضنية فالاستعارة في الجمع ابتداء وفي المفرد ثم جمع وكل منهما صحيح فلا وجه لتعيين
أحدهما لما في الاقتصار من القصور وكان من اقتصر على الاول نظر الى أن الرتبة بالجمع واختلاف
مراكزها مبين في علم الهيئة وأهل الشريعة لا يلتفتون لثله فلذا حملوه على ظاهره ومن خالفهم أوله
بما ذكر (قوله اذا التزينا بانظاريها علمها) خص التزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها
فلا حاجة الى القول بأنه على مقتضى افهامهم لعدم التمايز بينهما فانما ترى عليه كواها وتلاته على بساط
الفلك الازرق الاقرب وقوله والتكريف أي في مصابيح أي مصابيح ليست كصابيحكم التي تعرفونها
ولم يجعله للتوبيخ لان هذا أنسب بالمقام * واعلم أن قوله اضاءة السراج فيها الظاهر أن ضمير فيها ارجع
للمصابيح كما صرح به في بعض الحواشي بناء على أن المصباح مقر السراج لا السراج نفسه كما في الصبح اذ لو
أريد ذلك لم يحتج الى قوله فيها وحينئذ فالمصابيح مجازاً محل فيها وهو السراج والسراج مجازاً عن الكواكب
ففيه تجوز على مجوز ولا حاجة اليه مع تصريح أهل اللغة بأن المصباح السراج أيضاً واعادة ضمير فيها على
النيل بعيد جداً ولورجع ضمير فيها للسماء استغنى عن هذا التكلف والظاهر أنه المراد فتدبر (قوله
بأنقضاء الشهب المسبية عنها الخ) هذا بناء على ما قرره الحكماء من أن الكواكب نفسها غير منقضة
وانما المنقضاء شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكررة النار لكنها باواسطة تمنح الكواكب للارض
فالتجوز في اسناد الجعل اليها وفي لفظها وهو مجازي بوايط ولا مانع من جعل المنقضاء نفسه من جنس
الكواكب وان خالف اعتقاد الحكماء وأهل الهيئة ولكن في القصور الالهية ما فيه رجوم الشياطين
(قوله وقيل الخ) مرضه لانه خلاف الظاهر المأثور والرجم يكون بمعنى الظن مجازاً معروفاً وقوله المنجمون
المراد به من يعتقد تأثير النجوم ويجزم بما ينسب له من الاحكام لانه المحرم وأما غيره فليس يحرم وقوله جمع
رجم وقيل انه مصدر هنا بمعنى الرجم أيضاً وقوله مسمى به الخ نصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جاع وان
كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع (قوله من الشياطين وغيرهم الخ) إشارة الى أنه نعميم بعد التخصيص
لدفع ايها اختصاص العذاب بهم ولا تكرار فيه كما توهم ثم لو حل على غير الشياطين ليجل من شبهة
التكرار ويوافق قراءة النصب معنى كان حسناً أيضاً (قوله صوتا كصوت الجبر) فهو استعارة تصريحية
وقوله لها أتماعاً على ظاهرها والمراد لها نفسها وأهلها بتقدير المضاف أو التجوز في النسبة وتشبيه أصواتهم
أصواتها بصوت الجبر في قبحته وكونه صوتاً منكراً ولا مكنية فيه بأن تشبه هي أوهم بالجبر فانه لا حسن
له هنا لانه انما يشبهه في الجهل والبلادة وليس هذا محله كما توهم وفي الكشف سمعوا لها شهيقاً أملاً لاهلها
من تقدم طرحهم فيها أو من أنفسهم كقوله لهم فيها زفير وشهيق وأملاً للنار تشبيهاً لحسبها المنكر الغليظ
بالشهيق واعترض بأنه قد مر في قوله اخسوا فيها أن أهلها بعد ما وقع منهم النار ستة آلاف سنة
يقال لهم اخسوا فيها ثم لا يكتفى لهم الا زفير وشهيق فهما انما يكونان لهم بعد القرار في النار وبعد
ما قيل لهم اخسوا فيها فلا يتسنى كون الشهيق هنا لاهلها ورد بأن ما ذكرتم انما يدل على انحصار حالهم
بعد ذلك في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل وأما كونه غير ثابت السند فلا يدفع الاعتراض

بعيداً عن اصابة المطلوب كأنه طرده عنه طرداً
بالصغار (وهو حسير) كليل من طول
المعاودة وكثرة المراجعة (وقد زينا السماء
الدنيا) أقرب السموات الى الارض (بصايب)
بكوا كيب مضنية بالليل اضاءة السراج فيها
ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مكررة
في السموات فوقها اذا التزينا بانظاريها عليها
والتكريف للتعظيم (وجعلناها رجوما
لشياطين) وجعلناها فائدة أخرى هي رجوم
أعدائكم بأنقضاء الشهب المسبية
عنها وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا
لشياطين الانس وهم المنجمون والرجوم جمع
رجم بالفتح وهو مصدر مسمى به ما يرجم به
(وأعدنا لهم عذاب السعير) في الآخرة بعد
الاحراق بالشهب في الدنيا (وللذين كفروا
بربهم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم
وبئس المصير) وقرئ بالنصب على أن للذين
عطف على لهم وعذاب عطف على عذاب
السعير (اذ أنقوا فيها سمعوا لها شهيقاً)
صوتاً كصوت الجبر (وهي تفور) تغلي بهم
غليان الرجل بما فيه

على الرخصى وكونه ليس عقب الالتقاء لأن الزمان الدال عليه اذا اتسع جدا ككون المراد منه تنق
الشهيق فانه كله تعسف والرجل القدر (قوله تعالى من الغيظ) الغيظ كما في الصحاح الغضب للعاجز
وقيل المراد أنه على العاجز يقال غضب عليه ولكن لا يوافق قوله والكاطمين الغيظ لأن يجعل مجازا
من قبيل المشفر سواء كان الوصفان لشخص أم لا والتحقيق ما في شرح الفصيح للمرزوقي انه الغضب
او أسوؤه وقوله تتفرق تفسير لغيرها وأن المراد به التفرق والتقطع كما يقال تقطع وتغرق غضبا (قوله وهو
تمثيل لشدة اشتغالها) يعنى شبه اشتغال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باعتبار المغناط
على غير المبالغ في اقبال الضرر اليه فيكون استعارة تصرفية والتمثيل يعنى التشبيه في كلامه ويجوز أن
تكون المصراحة هنا تحصيلية تابعة للمكنية بأن تشبه جهنم في شدة غليظها وقوة تأثيرها في أهلها بأنسان
شديد الغيظ على غير مبالغ في اقبال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحقة للوجدانية وهى
الغضب الباعث على ذلك واستعير تلك الحالة المتوهمة الغيظ كما في شرح المفتاح الشريفي وأما ثبوت
الغيظ الحقيقي لها بخلق الله فيها ادرا كما في بحث آخر لكنه قد قيل هنا انه لا حاجة الى ادعاء التجوز فيه لأن
تكاد تأباه كما في قوله يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار وقد صرح به علماء المعاني في بحث المبالغة والغلو
ودفعه ظاهر قد بر (قوله ويجوز أن يراد غيظ الزبانية) فلا تمثيل فيه لكنهم قالوا الاسناد فيه مجازى وهو
على تقدير المضاف سواء كان الشهيق لجهنم أولا هلها وللزبانية وأما القوران فليس الالجهنم والمراد
اسناد تكاد تمثلا لغيظ كما توهم حتى يقال انه لم يسندهم صريحاً ولا ضميراً لانه مصدر لا يتحمل الضمير
ولا حاجة الى تكلف ان أصله غيظها (قوله جماعة من الكفرة) مطلقا غير الشياطين لقوله فكذبنا ولاجة
فيها لمن قال من المرجئة لا يدخل النار غير الكفرة كقوله وللذين كفروا الخ على قراءة الرفع فان الحصري فيه
اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة وقوله يخوفكم الخ اشارة الى معنى الانذار والذير
وجل الذير على ما في المعقول من الادلة خلاف الظاهر (قوله تعالى سألهم خزنتها الخ) السؤال هنا ليس
سؤال استعلام كما أشار اليه المصنف بقوله وهو توخي وورد قال بدله في الزم لا يدل على أنه حقيقي كما
أن ورود الاستفهام بمد له لا يدل على أنه سؤال غير حقيقي كما توهم وهو غنى عن البيان لمن له أدنى اذعان
(قوله فكذبنا الرسل الخ) وأفرطنا في التكذيب فيه اشارة الى أن النذر هنا في معنى الجمع وهو بيان
الحاصل المعنى بعد المقالة كما سأتى وقوله نفينا الانزال والارسل رأسا هو تفسير لقوله ما أنزل الله من شيء
ورأسا يعنى بالكتابة كما في المكمل شرح المفصل وقوله بالغنا في نسبتهم الى الضلال أى حيث قصر وعلمه
حالمهم وجعلوهم مستغرقين فيه كأنه أحاط بجميع جوانبهم ثم وصفوه بالكبر وقوله فالنذر قرنه بالقاء
التفريعية لانه فهم من تفسيره السابق فمن قال ان القاء ليست في محزها لم يصب وقوله بمعنى الجمع لانه
فعيل وهى صيغة يستوى فيها الواحد وغيره فيوافق قوله أنتم على الجمع قبل ولم يجعل جمعا كالعبيد لانه
لا يعرف له مفرد يصلح أن يكون هذا جمعا له وفيه نظر وقوله أو مصدر الخ فهو بحسب الاصل يطلق أيضا
على الجمع لانه يلزم الافراد والمضاف المقترن معه في معنى الجمع أيضا لاطلاقه على ما يعم القليل والكثير
فيغنى عناء الجمع فهما وجهان معنى والمبالغة لجعله عين الانذار ومنعوت معطوف على مقدر (قوله
أو الواحد) معطوف على الجمع وقوله والخطاب الخ توجيه لانتم على هذا التقدير وقوله على
التغليب وأصله أنت وأنت الك فادخلوا في الخطاب تغليبا لان النذر واحد وأما عدم اطراد لانه لا يشمل
حينئذ أول فوج أرسل اليهم وثانيهم ولا من كذب رسوله دون من قبله فيعمل دفعه مما مر (قوله أو اقامة
تكذيب الواحد الخ) فيكون واحدا الكنه جعل جمعا ادعاء والظاهر أنه في الحكاية وقيل الرسول
واحد تأويلا كثيرا تحقيقا فروع في الحالان وقوله قالت الا فوج الخ لا يخفى بعده لأن السؤال
جواب كلما وهذا جوابه فيلزم وقوعه مع كل فوج على حدة وادعاء تأخر الجواب الى اجتماع الكل
في جهنم لا يلائم السياق (قوله جاء الى كل فوج منا) هو بيان للمعنى المراد حينئذ لانه على حذف

(تكاد تمثّل لشدة اشتغالها بهم) تتفرق غضبا عليهم
وهو تمثيل لشدة اشتغالها بهم ويجوز أن يراد
غيط الزبانية (كلما التي فيها فوج) جماعة
من الكفرة (سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير)
يعتقكم هذا العذاب وهو توخي وتكيت
(قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير)
أى فكذبنا الرسل وأفرطنا في التكذيب
حتى نفينا الانزال والارسل رأسا وبالغنا في
نسبتهم الى الضلال فالنذر بما يعنى الجمع لانه
فعل أو مصدر مقدر بضاف أى أهل الانذار
أو منعوت به للمبالغة أو الواحد والخطاب
له ولا مثاله على التغليب أو اقامة تكذيب
الواحد مقام تكذيب الكل أو على ان المعنى
قالت الا فوج قد جاء الى كل فوج منا رسول
فكذبناهم وضللناهم

المضاف ونزع الخافض كما قيل وقوله يجوز أن يكون الخ هذا على تقدير كون النذر واحد لأنه تأويل
 مخالف للظاهر فلا يرتكب من غير داع له وان صرح في الاقل أيضا وقوله على ارادة القول أي قالت لهم
 الزبانية بعد اجتماعهم وانما قدره ليرتبط بما قبله وقوله فيكون الضلال الخ وهو على الاقل من مجاز
 الصكون لانهم ليسوا الآن في الضلال وعلى الثاني يجوز بالسبب عن المسبب ولذا أضافه لضميره
 وأما كونه بمعنى الهلاك المذكور في الكشف فمضى آخر غير ما ذكره المصنف في أدرجه في كلامه فقد
 سها كما قيل ولا يخفى أن العمل عليه مجالا وان كان بعيدا فعدهم واتعسف من قائله (قوله فتقبله الخ)
 إشارة إلى أن السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير لقوله لو كان على ظاهره كان واقعا فالله في
 كلامه للتفصيل والتفسير وللتبريد لانه يكفي اتقاء كل منهما خلاصهم من السعير والتسوية فلا تنافي
 الجمع وقيل انه إشارة إلى قسمي الايمان التقليدي والتحقيقي أو إلى الاحكام التعبدية وغيرها وهو تعسف
 بعد وقوله في عدادهم الخ لانهم اذا دخلوا معهم كانوا من جملتهم وليس فيه إشارة إلى أن السعير انما
 أعدت للشياطين كما قيل (قوله حين لا يتفهمهم) أي اعترفهم بذنوبهم واللام في قوله لا أصحاب السعير للتبيين
 كما في همت لك وسبقه فأتى به مبهما ثم فسره لانه أوقع وأرسخ في النفس وقوله فأصحقهم الله سبحانه جعله
 مصدرا محققا بخلاف الزوائد ولم يفسره بسحقوا بحقاقع أنه الظاهر ليفيد أنه تعالى جازاهم بذلك على منع
 فعلهم وما قيل من أنه لم يفسره بحققهم الله مع استعماله لقلته ودبانه لم يحق سحق بحق بمعنى بعد الا لزاما وفيه
 نظر وقوله بالتعجيل أي ضم الحاء لأن الضمة ثقيلة بالنسبة إلى السكون (قوله والتغليب للإيجاز والمبالغة
 والتعليل) قيل أن المراد أن أصحاب السعير وهم الشياطين غلبوا على الكفرة اذ الظاهر أن يقال فسحقا لهم
 أي للقاتلين بل قد جاءنا الخ ولا أصحاب السعير الذين هم الشياطين فغلب للإيجاز وهو ظاهر والمبالغة في ابعاد
 الاولين اذ لو أفر دنا ذكر أمكن تفاوت الأبعاد بأن يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين لجعلهم الشياطين
 عن ابعاد أصلا وأنفسهم ملحق بهم في ما كافي أصحاب السعير فامضوا إليهم دل على أن ابعادهم لا يقصر
 أولئك وفي جعلهم من أصحاب السعير مع أنهم ليسوا منهم على الحقيقة والتعليل للأشعار بأن الأبعاد
 لكونهم أصحاب السعير لتزق الحكم على الوصف المشعر بعلمته لأمن الفاء الدالة على أن تعيدهم من
 رحمة لا اختيارهم للمعاصي المدخلة لهم السعير كما توههم وأورد عليه أن اختصاص أصحاب السعير
 بالشياطين غير صحيح لأن سائر الكفرة يدخلونها وليس المراد من كونهم أصحابها الا ذلك كما قال تعالى انما
 يدعو حزبكم ليبكونوا من أصحاب السعير وكونه اعداد الشياطين خاصة ممنوع لقوله تعالى فانما أعتدنا
 للكافرين سعيرا ونحوه وقوله أعتدنا لهم عذاب السعير لا يدل على الاختصاص وقول المصنف في عدادهم
 الخ نصريح في خلافه وأيضا فالكفرة اذ لم يكونوا من أصحاب السعير حقيقة فكيف يفيد درجهم فيهم
 التعليل وردها الرتبة لا يلزم مما ذكر اختصاص السعير بالشياطين بل يكفي كونهم أصلا في دخولها
 ألحق بهم الكفار كما يدل عليه قول المصنف في عدادهم وجعلتهم فالداخل في السعير قسمان ومقتضى الظاهر
 ذكرهما في الدعاء معا فعدل عنه وغلب أصحاب السعير الدال على الاصلة كما يشهد به الذوق وهذا لا يحصل
 له وان يتج به قائله فالظاهر أن يقال أصحاب السعير له معنى في اللغة وهو كل من دخل ناراً سعرة مطلقا
 وألزمها كما تفيد العجبة في عرف اللغة ومعنى في عرف الشرع فانه ورد أن جهنم سبع طباق لكل
 طبقة منها اسم يخصها والسعير واحدة منها مخصوصة وقد صرح به المفسرون وورد في الاحاديث وذكر
 المصنف في سورة النسخ حيث قال وقيل السعير نار مخصوصة فهي الطبقة المعدة للشياطين فثبت قامت
 القرينة على ارادة معناه اللغوي أو العرفي يعمل بها ويكون هذا كالدابة وهما ما قبله دل على أن المراد
 منها الطبقة المخصوصة فيكون مجازا في الاخرى والتغليب وغيره ظاهر كما فسروه بذلك وهو الذي أراد
 هذا القائل وحينئذ فلا اشكال له أصلا وهذا كلام لا غبار عليه وأما التعليل فانهم لا يتابع أصحاب
 السعير عدا ومن جملتهم ومثله يكفي له وان لم يكونوا منهم حقيقة وقيل مراده تغليب الكفرة على الفسقة

ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية
 للكفار على ارادة القول فيكون الضلال
 ما كانوا عليه في الدنيا وعقابه الذي يكونون
 فيه (وقالوا لو كانوا مع) كلام الرسل فتقبله
 جله من غير حجت وتنبش اعتمادا على ما لاح
 من صدقهم بالمعجزات (أو نعلم) فتفكر
 في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين (ما كنا
 في أصحاب السعير) في عدادهم ومن جملتهم
 (فاعترفوا بذنوبهم) حين لا يتفهمهم ولا اعتراف
 اقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لانه في الاصل
 مصدرا والمراد به الكفر (فصحقا لأبعدهم
 السعير) فأصحقهم الله صحقا أي أبعدهم
 من رحمة والتغليب للإيجاز والمبالغة
 والتعليل وقرأ الكسائي بالتثنية

والاصل صحاحهم وليس أرباب السعير فغلب الاكثر على الاقل ورد بأن نسخة المؤمنين لا يطلق عليهم
 أصحاب السعير لافادته التأيد والخلو في عرف القرآن وأيضاً لا يجوز فيه جنته والتغليب كله مجازاً أيضاً
 المؤمنون لا يستحقون الدعاء بالابعاد عن الرحمة إلا أن يراد بالتغليب تعميم الحكم بالجمع في لفظ واحد
 وبالجملة فإن هذا من مشكلات هذا الكتاب وقد أكثر علماء الروم الكلام فيه وحكم بعضهم بعدم صحة
 نسخة التغليب وقال الصحيح التغيير بالراء يعني أن الاصل ذكر الفعل والصغير في الاسلوب وحذف الفعل
 للإيجاز وهو ظاهر ولله بالغة ذكر المستحق منهم من غير بيان من هو وما يستحقه وبما يقوله لأصحاب
 السعير بياناً له ولود ذكر هذا الفعل فإن هذا المعنى وعدل عن الصغير للتعامل فإن علة اللعن كونهم من أصحاب
 السعير باختيارهم الكفر والتكذيب لا عتقافهم بذنوبهم وقيل على ما ذكره في هذا القيل أصحاب السعير
 الكفرة لأنهم الأكثر لمقلدون كما صرح به القائل فتأني كونهم أصحاباً باعتبار الاكثر ولا يلزم منه خلود
 النفس إلا أنه يرد عليه أنه لا يجوز فيه أيضاً وليس بشئ لأنه مجاز بحسب المعنى العرفي وهو كاف لصحته
 وأيضاً قيل إن مثله من التغليب ينسب فيه ما لا أكثر مما يخص به لغيره كقوله أو تعودن في ملتنا وهو
 لا يتيسر هنا لأن الوصف المذكور للعصاة أيضاً ولا يخفى فساد لانه للتأكيده فكيف يكون لهم وما أورد غير
 وارد لانه إذا كان من التغليب لا يكون أصحاب السعير وصفاً للنسبة حقيقة فيكون مجازاً ولا يخفى ما فيه
 من الخبط والخلط وقيل في توجيهه أنهم لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير أصلاً وأنفسهم دخلاً واقتضى
 ذكر الاشقياء بأسرهم تعميم دعاء اللعن لجميعهم كان الظاهر أن يقال حقيقة لهم أي للقاتلين بل الخ ولا أصحاب
 السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم إلا أنه غلب الثاني فعبر عن جملتهم بأصحاب السعير فيجوز على
 زعمهم لقوله الإيجاز وهو ظاهر والمبالغة في ابعاد الأولين إذ لو أفرق بالذكر أمكن أن يكون ابعادهم دون
 الشياطين فلما سوي بينهم في العبارة دل على أن ابعادهم ليس أدون من ابعادهم والتعليل لما مر وحصول
 الكل منهم بدون التغليب لا ينافي جعل الكل فائدة ولم يحصل الكل بدونه فالقصد بيان فوائد
 التغليب ولا حاجة في صحته لتكثرة وقيل سياق الكلام يقتضي أن يقال فصحوا لهم ولغيرهم من أصحاب
 السعير لأن ترتب الحق إنما كان على المعترفين بذنوبهم وهم من جملته أصحاب السعير ترتب الحق على
 جميع أصحاب السعير تعظيماً من اسناد حكم البعض للكل كما في تعودن في ملتنا والتغليب كما يكون مجازاً
 لقوله لا يكون عقلياً كما هنا أما الإيجاز فظاهر لانه أوجز من لهم ولغيرهم من أصحاب السعير فإن مساقه
 وإن لم يقتض اسناد الحق للمعترفين بذنوبهم فقط لكن مقتضى البلاغة التعميم لمن عداهم أيضاً فاذن اسناد
 الحق إلى الجميع عبارة أو جزم محذو كره وكذا المبالغة إذا نادى الحق إلى الجملة في مقام الاسناد
 إلى البعض فيه مبالغة ظاهرة والتعليل لانه يعلم أن استحقاقهم الحق لكونهم من أصحاب السعير وقيل
 التغليب هنا غير المصطلح لأن المراد به هنا تعميم الحكم وهو صحيح لوجود التعميم بدون هذه الامور
 الآن يراد التعميم بطريق مخصوص وبقيت هنا كلمات لا طائل تحتها تركها خوفاً من الملل (قوله يخافون
 عذابه الخ) هو بيان لحاصل المعنى أو إشارة لتقدير المضاف والتجوز في النسبة وقوله غائباً يعني أن قوله
 بالغيب ظرف مستقر حال من المفعول المذكور أو المحذوف أو الفاعل والغيب بمعنى الغائب وقيل بمعنى
 الغيبة والخفاء وتفسيره بغائباً توضيح الحال لأن الغائب بمعنى الغائب ولا وجه له أو هو صلة يخشون
 والغيب بمعنى الغائب أيضاً أو هو تسمية بالمصدر أو مخفف غيب كين والباء للاستعانة وأل موصولة
 أو معرفة والغيبة عن عذابه ظاهرة وعن أعين الناس بمعنى عدم الرأى ولو أبقى على ظاهره صرح ومعنى غيبته
 عنهم كونه لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل كما مر في البقرة مثله قد بر (قوله لذنوبهم) بيان لتعلق
 المغفرة بالتقدير مضاف في اسم لأن عطف قوله وأجر كرمياً به وقوله تصفرونه لذائد الدنيا لأن كبر
 الآخرة بالنسبة لما يقابلها وهو أجر الدنيا ووجه أن الذين يخشون الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر
 نشأ من ذكر الكفرة وهو ما حال من أحسن عملاً وقوله وأسروا الخ عطوف على مقدر تقديره فائقوه

(إن الذين يخشون ربهم بالغيب يخافون
 عذابه غائباً عنهم ليعابوا به بعد أو غائبين
 عنه أو عن أعين الناس أو بالخفي وهو منهم
 قلوبهم لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير)
 تصفرونه لذائد الدنيا (وأسروا قلوبكم أو
 أجروا به أنه عليهم بذات الصدور)

في السر والعلن وأسر الخ وقوله بالضمائر الخ فدل على استواء السر والجهر عند لانه يعلم ما قبل
 التعبير عنها فكيف بعده فواء السر والجهر (قوله سر أو جهر) وفي نسخة أو جهر أو هو منصوب بنزع
 الخافض أو هو تمييز وكون نسبة التعبير لايها م فيها مكابرة والتقدير سر كان أو جهر أو قوله لمن أو جهر
 الاشياء أي جميعها حتى السر والجهر فكيف لا يعلمه والخلق يستلزم العلم وقوله السر والجهر إشارة الى أنه
 المفعول المقدر بقرينة ما قبله وأنه حذف لجورد الاختصار دون قصد العموم لأن المقصود استواء السر
 والجهر لديه ولذا قدر مفعول خلق عاما إشارة الى أنه من مقدمات الدليل وهو اللطيف الخبير مسوق لبيان
 استلزام الخلق للعلم فلو قدر مفعول العلم خاصا كان خلوا عنها فيكون مستغنى عنه وإن خص بالسر والجهر
 كان لغوا غير مقيد فتأمل (قوله المتوصل علمه الخ) فيكون علمه محيط بالجزئيات والكليات فكيف
 لا يعلم السر والجهر من هذا شأنه قال الفزالي انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق الامور وغوامضها
 والطيف منها ثم يسلط في ايصال ما يصلحها حيل الرفق دون العنف والخبير هو الذي لا يعزب عن علمه الامور
 الباطنة فلا تنزل في الملك والمذكوت ذرة ولا تسكن أو تضرب نفس الا وعنده خبرها وهو بمعنى العليم
 وقوله ولا يعلم الله من خلقه يعني أن من مفعول والعائد مقدر حينئذ ولا يصح أن يكون خلقا عاما لانه
 لو قصد العموم قيل ما خلق فلا يراد أنه تقيد للشيء بنفسه ولا عبارة عن السر والجهر لأن من لما يعقل
 فلا وجه اتوهم مثله (قوله يستدعي أن يكون ليعلم مفعول) أي خاص كما قيده ليفيد لانه لو لم يكن
 له مفعول خاص بأن يقدر عاما ولا يقدر لانه في معنى العام المقدر كانت الجملة حالية يكون تقيد للشيء
 بنفسه لانه علم ما ظهر وما بطن بمعنى علم كل شيء فالعلم كل شيء وهو العالم بكل شيء وهو لغو غير مقيد
 فان قلت اذا نزل منزلة اللازم من غير قصد للعموم يكون المعنى أن لا يثبت له أصل العلم وهو العالم بظواهر
 الامور وبواطنها فادفعا المانع منه قلت لانه في المقام الخطا في قيد العموم كما ذكره السكاكي ولوادعي أن
 هنا قرينة معنوية على عدم ارادته وهو عدم استقامته فالقصد هنا أيضا ليس اثبات أصل العلم فانه
 لم ينكره أحد فكيف يثبت له مع الاستفهام الانتكاري وذو الحال فاعل يعلم أو خلق اذ تفاوت بينهما
 كإقيل وقد جوز فيه كونه معطوفا على الصلة فتأمل (قوله لينة الخ) المراد بالين هنا ليس ضد الخشونة
 بل ضد الصعوبة من قولهم للدابة لينة الشكية اذا كانت منقادة غير صعبة من الذل بالكسر وهو سهولة
 الاقباد كما ذكره الجوهري فهو استعارة كما صرح به الزنجشيري وسيأتي بيانه وقيل انه تشبيه بليغ
 لذكر المشبه وهو الارض وفيه نظر (قوله في جوانبها أو جبالها) فالمناكب استعارة تصرف بحجة
 حقيقة وهي قرينة للمكنية في الارض حيث شبهت بالبعير ففيه استعارة لتحقيقه ومكنية فان قلت كيف
 تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله ذلولاً قلت هو تقدير أراضا ذلولاً فالمد كورجنس الارض
 المطلق والمشبه هو الفرد الخارجى وهو غير مدكور فيجوز كون ذلولاً استعارة والمكنية حينئذ هي
 مدلول الضمير لا المصريح بها في النظم والمناكب من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه كما مر
 في سورة يوسف فتذكره وقد غفل عنه بعضهم هنا (قوله وهو مثل الخ) هكذا هو في النكشاف
 وقد بين هو مراده في شرح مقاماته فقال المشي في مناكبهم مثل لفرط التدليل وشرح معنى التدليل بوطء
 المناكب والتقلب فيها كما ذكرناه في الكشف اه فالعنى أنه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وانما المقصد
 به الى جعله مثلا لفرط التدليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجوانب أو الجبال وسواء كان ما قبله
 استعارة أو تشبيها ومن لم ينف على المراد منه قال الواويعنى أوفانه اذا جعل مثلا لم تكن المناكب
 مستعارة للجوانب والجبال بل تشبه الارض بالبعير على نهج الكناية ويثبت لها المناكب تخيلا وزاد
 فيه من قال المراد تدلل الارض لا تدلل البعير كما توهم فاعترض عليه بما مر حتى احتج الى القول بأن
 الواويعنى أو المراد هو مثل ان لم تحمل المناكب على الجوانب والتفصيل أيضا منافا لجعل الارض
 والمناكب اسماء لمركبة وتخييلية فالجمع بينهما خطأ وهو كله من ضيق العطن وقلة الفطن فتدبر

بالضمائر قبل ان يعبر عنهم سرا وجهرا
 (الايه لم من خلق) لا يعلم السر والجهر من
 أو جهر الاشياء حسبما قدرته حكمته (وهو
 اللطيف الخبير) المتوصل علمه الى ما ظهر من
 خلقه وما بطن أو لا يعلم الله من خلقه وهو بهذه
 المناسبة والتقيد بهذه الحال يستدعي
 أن يكون ليعلم مفعول ليصدق على أن المشركين
 كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله بها
 رسوله فيقولون أسرا وأقول لكم لا يسمع الله
 محمدا في الله على جهلهم (هو الذي جعل
 لكم الارض ذلولاً) لينة ليس لكم الاول
 فامشوا في مناكبها في جوانبها أو جبالها
 وهو مثل

وقوله لفرط التذليل لو قال المصنف لفرط التذال كان أحسن ليظهر التفرع بالقائه ثم إن المراد به مطلق التسهيل لهم بقطع النظر عن كونه تذليل البعير أو الأرض كما توهم وقوله فإن منكب البعير الخ سواء استعير للجوانب أو للجبال وقوله في المثل بكسر الهمزة (قوله والتسوا الخ) فالأكل والرزق أردي به طلب النعم مطلقاً وتحصيلها أكلًا وغيره فهو اقتصار على الأهم الأعم على طريق مجازاً والحقيقة وأنت إذا تأملت نعيم الدنيا وما فيها لم تجد شيئاً منها على المرء غير ما أكله وما سواه متم له أو دافع للضرر منه وتفسيره بالانتماس هو المناسب لقوله أمشوا بقوله ما أنتم عليكم شاذل لتذليل الأرض وتمكنهم منها والتماس الرزق في منابها (قوله على تأويل من في السماء أمره وقضاه) يجوز أن يريد أنه من التجوز في الاستدفاع به مجاز عقلي وأن يريد أن فيمضاه مقدرًا وأصله من في السماء سلطانه فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ارتفع واستتر ليس فيه حذف للعائد المجرور وللفاعل كما توهم وقوله وأعلى زعم العرب تركه أولى من ذكره فإن بناء الكلام على زعم بعض الجهلة غير مناسب (قوله وعن ابن كثير الخ) مذاهب القراء في الهمزتين المفتوحتين إذا اجتمعتا مفصل في علم القراءة فتم من أبداً الهمزة الأولى وأما في الوصل لضم ما قبلها وهو راء النشور فاذا ابتدأ حقتها وأما الهمزة الثانية فتم من سلهما بين ومنهم من أبدلهما الفاء وقد مر تحقيقه في البقرة في قوله أن أنذرهم الآن من أبدل وهو قبل يسمل الهمزة وصل (قوله تعالى أن يخفف بكم الأرض) قال الراغب يقال خففه الله وخفف هو قال تعالى فحسبنا به وبداره الأرض اهـ ولذا قيل إن الباء هنا للملابسة والخفف قد يتعدى في خطأ وقال بلزوم لزومه في هذا المعنى وإن نصب الأرض بنزع الخافض فالخطأ ابن أخت حالته والفاء في قوله فيخففكم فيها تفرعية أو تفسيرية وهو تفعليل من الغيبة وقوله بدل أو منصوب بنزع الخافض وهو من الجارة وقوله التردد في الجي والذهاب هو أصل معناه والمراد به أنها حين الخسف ترجع وتهتز هزاشديداً كما بينه أولاً وليس المراد أنها تنكشف وتنقبض كما توهم وقوله حصبا بالمد هو الحصا (قوله كيف انذارى) إشارة إلى أن النذر مصدر وأن الباء محذوفة والقراء مختلفون فيها فتم من حذفها وصلوا أيها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة وكذا الحال في تكبر أي ستعلمون ما حال انذارى وقد رقي على إيقاعه وعدمه ولا حاجة إلى تعيين النذر به حتى يقال إن الخسف لم يقع وإن المندثرة به عذاب الآخرة وما بينهما اعتراض فانه تكاف ما لا داعي له (قوله بزال العذاب) متعلق بكان أو بانكارى فإن المراد من انكار الله عليهم نعيذهم مجازاً وقوله وهو تسلة أي قوله ولقد كذب الخ أو قوله فستعلمون الخ لأنهم سبوا جرائك تذكيرهم ونشيتي النفوس منهم (قوله تعالى صافات) حال من الطير أو من فوقهم فإذا كان حالاً فهي متداخلة أو هو ظرف لصافات أو ليروا أو قوله باسقاط أجنتهم ففعوله محذوف وهو الاجنحة والصف البسط ولم يجعل مفعوله القوادم جمع قادمة وهي مقدم ريش الجناح لانه في مقابلة يقبض والقبض للاجنحة وقوله يقبض من عطف الفعل على الاسم لانه بمعنى يصفق أو قابضات فحمل على المعنى (قوله اذا ضرب بنهماجنوبه الخ) يعني ففعول يقبض الاجنحة أيضاً كما قدره في صافات وقوله وقتابعد وقت إشارة إلى أن الأصل في الطيران حالة الصف وهي الأغلب فيه والقبض يفعل في بعض الأحيان للتقوى بالتحريك كما يفعله السابح في الماء يقيم بدنه أحياناً وليجدده عبر عنه بالفعل إشارة إلى أنه أمر طارئ على الصف بخلاف البسط والصف وأما الضم بدون تحريك فلا يكون في الطيران كما توهم وقوله ولذلك عدل الخ بيان لاختيار الاسم في صافات لانه الأصل الثابت في حال الطيران والفعل في يقبض لانه طارئ عليه متجدد (قوله على خلاف الطبع) لأن طبيعة الأجسام لمافيه من العناصر النقية النزول إلى الأرض والانجذاب إلى جهة السفلى كما يشاهد في الأجسام كلها والنزول فيه إلى قول أهل الطبيعة كما قيل لا ضربه لانه من الأمور المحسوسة (قوله الشامل رحته كل شيء) فسر لما في صيغته من المبالغة كما مر تقريره وقوله

لفرط التذليل فان منكب البعير ينبوع أن يطأه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الأرض في الذل بحيث يمشي في منابها لم يبق شيء لم يتذلل (وكما من رزقه) راقصوا من نعم الله (واليه النشور) المرجع فبدأ لكم عن شكر ما أنتم عليكم (أم أنتم من في السماء) يعني الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم وأما تعالى على تأويل من في السماء أمره وقضاه وأعلى زعم العرب فانهم زعموا أنه تعالى في السماء وعن ابن كثير رأيت من قلب الهمزة الأولى واو الانضمام ما قبلها وأمنتم بقلب النائية ألفها وهو قراءة نافع وأبي عمرو ورويس (أن يخفف بكم الأرض) فيخففكم فيها كما فعل بقارون وهو بدل من من بدل الأشكال (فاذا هي عمور) تضارب والمور التردد في الجي والذهاب (أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حصبا) ان يطر عليكم حصبا (فستعلمون كيف نذير) كيف انذارى اذا شاهدتم المندثرة ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان تكبير) انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد لقومه المشركين (أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات) باسقاط أجنتهم في الجو عند طيرانها فانهم اذا بسطوا أجنحتهم فقادهم (ويقبض) ويضمونها اذا ضرب بنهماجنوبه وقتابعد وقت للاستظهار به على التحريك ولذلك عدل به إلى صيغة الفعل للفرقة بين الأصل في الطيران والطارئ عليه (ما يمكن) في الجو على خلاف الطبع (الأالرحن) الشامل رحته كل شيء

وهو من الموقوفة بالذكرة الاولى المعروفة عن
الشكوة اهـ

ان خلقهن الخ متعلق بـ سكن لبيان وجه الامساك برحمته وسببه من خلقهن على هيئة من احاطة
الريش وخفته بحيث يصعد في الهواء ويجري فيه فلا وجه لما قيل من أن ذكر الرحمن دون غيره للاشارة
الى عمله الامساك بعد خلقهن على أشكال مخصوصة هيأتهن للجري في الهواء وهي رحمته اذ لولاها
لسقطن وهلكن لانه دعوى بلا دليل وقوله بكل شيء تفديعه لفناصله وللحصر ردا على من زعم أنه لا يعلم
الجزئيات والبصر دقة في العلم يقال له بصري كذا أي حذق كما قاله الامام (قوله عدل انوله أو لم يروا
الخ) جعل أم متصلة وقال أبو حيان كغيره من المعربين انها منقطعة بمعنى بل لأن بعد هاتم استفهام
وهو من لكم لم يبينوا وجه منع وقوع الاستفهام بعدها من الاتصال فان كانا استفهامين فالمانع
منه اذا قصد التأكيد واعلم أن مساق الآية اما لانكار أن يكون للمخاطبين ناصر ورازق سوى الرحمن
واما لانكار كون الاصنام نصيرهم وترزقهم وعلى هذا اقتصر المصنف وعلى الاول الاستفهام لانكار
ويقدر بعده يقال وعلى الثاني التحقير ولا يحتاج الى تقدير القول لان المشار اليه شاهد بخلافه على
الاول فانه لا يصح بدون تقدير كاقيل وفيه نظر فان التقدير ليس لهذا فاقائل (قوله على هي أولم تنظروا
الخ) والصنائع القرض والنسب والامساك وما شاكه مما يدل على كمال القدرة ولا حاجة الى جعل
الامساك بمنزلة الصنائع وقوله فلم تعلموا الخ اشارة الى أن قوله لم يروا للاستدلال على قدرته على الخسف
والحصب وقوله أم لكم جند فقه التفات كما يشير اليه كلام المصنف ونكتته المبالغة في التهديد (قوله
الا أنه اخرج مخرج الاستفهام الخ) اشارة الى ما قدمناه من أن أم المتصلة استفهامية فلا وجه ليراد
من الاستفهامية بعدها لان كونها موصولة كاقيل خلاف الظاهر ووجهه بأنه عدل عن مقتضى الظاهر
لنكتته وهو أنهم لا يعتقدهم نصرا لهم أي باسم الامة فهاهم ككاهنهم كان النصرة مقررة وانما
الكلام في نعين الناصر لهم وقوله فهو كقوله الخ لم يجعله على التقدير والقرض كما في الكشف لكلفه
ولذا اختار هذا الوجه (قوله ومن مبتدأ وهذا خبره) وهي عنده استفهامية لاموصولة وهذا مذهب
سيبويه وفيه الاخبار عن المعرفة بالشكوة وهو جار عنده اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو فعل تفضيل
كبابن في محله وغيره يجعل هذا مبتدأ ومن خبره وجوز في من أن تكون موصولة مبتدأ أيضا وهذا مبتدأ
ثان والذي خبره والجملة صلة بتقدير القول أي أم الذي يقال في حقه هذا الخ فأم متصلة ومنقطة والمعنى
أم له هذه الصفات العظيمة نصيركم وينجيكم من الخسف والحصب ان أصابكم أم الذي يقال فيه هذا
الذي هو جند لكم نصيركم من دون الله وقوله محمول على لفظه وهو الافراد ولوروى المعنى قيل نصيركم
(قوله لا معتدلهم) أي غير تغرير الشياطين وهو في حكم العدم بيان لعنى الحصر فيه وقوله أم من يشار
اليه ويقال الخ يشير الى أن من هنا موصولة وأن هذا الذي مبتدأ وخبره وهو صلة بتقدير القول وانما
قدّر القول لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي هو جند لكم ومن مبتدأ خبرها قد رأى رازق لكم
وجعل الذي خبرا عن الذي سمع جدا وقد صرح في من السابقة بأنهم استفهامية فذكر في كل منها وجهها
للاشارة الى صحة كل منهما كما جعل أم متصلة ثم ومنقطة هنا وما دخل الاستفهام على الاستفهام فدفعه
أن أم هنا بمعنى بل بدون استفهام في قوله أما ماذا كنتم تعملون وقد مر أنه لا مانع من اجتماع استفهامين
فمن قال انه يلزم المصنف حكاية الفرد بالقول وانه يجوز اذا أريد بالحكي لفظه أو مكان من قال
بمعنى تكلم فنصب المفرد فقد غفل عما أراد المصنف ومعنى يقال في شأنه هذا أنه يشار اليه بهذا تحقيرا
له فتأمل (قوله تعالى أفن عشي الخ) حال الهمز معلوم فلا يفيد تقدما للاستفهام عن السبب كما
نوههم ومن موصولة مبتدأ وعشي صلتها ومكباحل من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو
متعلق بمكباحل ومستقر حال والاول أولى وأهدى بمعنى أرشد خبر من (قوله وهو من الغرائب)
لانه على عكس المعروف في اللغة من تعدي الاعمال ولزوم ثلثيه ككرم وأكرم وله نظائر في أحرف
يسيرة كآسل ريش الطائر ونسلته وأزفت البروز فها وأمرت الناقه درت ومرتها وأشتفت

البحر رفع رأسه وشفتيه وأقشع الغيم وقشعته الرياح أي أزالته وكشفته وقد حكى ابن الأعرابي كيه الله
 وأكبه بالتعدي فيه ما على القياس وحكاية في القاموس فلا اعتراض عليه غير متوجه (قوله والتحقق أنهما
 من باب انفض) يقال انفض القوم بالقاء والصاد المحجمة إذا فني زادهم وقد يكتفى به عن الهلاكة أيضا فلهزمة
 فيه الصيرورة كالأم إذا صاروا لثيما وانفض إذا صاروا ضاميا من ودته لقنائه وليدته الهزمة فيه للمطاوعة
 وأكب مطاوع ككب كاذب إليه ابن سيدة في المحكم بها البعض أهل اللغة كالجوهرى وتبعه ابن الحارث
 وأكثر شرح الفصل إلا أن بعض المدققين قال معنى كون الفعل مطاوعا كونه دال على معنى حصل عن
 تعلق فعل آخر متعدي به كقولك باعته فتابعد فالتباعد معنى حصل من المباعدة كما يفهم من كلام شرح
 الفصل ولشافية ومباينة المطاوعة للصيرورة غير مسلمة وفي شرح الكشف للشرىف لا يتبادر معنى صيرورته
 مأمورا وهو مطاوع الأمر فوى بين المطاوعة والصيرورة مع أنه ذكر ما عينا بعينه في بحث القاب من
 شرح المفتاح فليحذر هذا (قوله يعثر كل ساعة ويحتر على وجهه) الخروا السقوط على وجهه وهو معنى
 الانكباب وكونه كل ساعة عبارة عن دوامه في حال مشبه وهو مستفاد من كونه حال من الفاعل هنا
 ومعار له مع معونة المقام وهو معناه فلا في كل محل وقوله لوعورة طريقه أى صعوبة المشى فيه لمناقبه
 من الحجة الكثيرة الكبيرة وهو بيان لعل السقوط والعثار واختلاف أجزائه بانخفاض بعض
 وارتفاع بعض آخر فليس تفسير الماقبله كما هو (قوله قائما سالما من العثار) اختاره هذا التفسير لانه معنى
 مستو والمستوى هو المنتصب القائمة فلذا فسره قائما أو أماسلامته من العثار فن وقوعه حالا كما مر
 فإنه إذا دام اتصاه لزم أنه سالم من العثار وأما تفهيمه بمستوى الجهة قليل الانحراف على أن المكب
 المتعسف الذى يخرف هكذا وهكذا فغير مناسب هنا لأن قوله على صراط مستقيم يصير مكررا وليس في
 كلام المصنف اختلاط الأمن سواء الفهم (قوله مستوى الأجزاء) لانه إذا لم تستوا أجزاؤه لم يستقيم طبعه
 وعدم استواء الأجزاء اختلافها ارتفاعا وانخفاضاً (قوله والمراد تشييل المشترك الخ) تعريف السالكين
 للعهد وهما المكب والسوى والمساكين الطريق المستقيم ومقابلته فهما تشييلان لأربعة كما هوهم وفي
 كل منهما استعارة تشييلية وقوله ولعل الخ إشارة إلى أنه ذكر المسلك في الثاني دون الأول اكتفاء بما يفهم
 من قوله مسلكين أن طريقه غير مستو كما أشار إليه أولا بقوله لوعورة طريقه الخ وقوله لا لشعار الخ هو المربح
 تركه في الأول دون الثاني (قوله لا يستأهل الخ) تقدم أن يستأهل بمعنى يستحق ويصير أهلا ورد في كلام
 المغرب وهو لفظ صحيح فصيح وانكار الحريرى له في درة الغواص وهم كإنياء في شرحها فلا عبرة بمن اتبعه
 هنا واعترض على المصنف (قوله كشي المتعسف) هو الذى يشي في غير الطريق ويرتكب ما لا يليق فإنه
 لا يسمى مسلكه طريقا لأن أصل الطريق ما تطرقه الأقدام وهذا ليس كذلك وفي عبارته تسامح لدخول
 الكاف على غير المثل به إذا المشى لا يصلح مثلا للطريق وفي بعض النسخ كشي بمعنى اسم مكان فلا تسامح فيه
 فلعلى إحدى المئين سقطت من قلم الناسخ والتعسف المشى في غير الطريق وقوله متعادي تفاعل من العداوة
 وهو مجاز بليغ لأن المراد مختلف الأجزاء ارتفاعا وانخفاضاً فكانت بعض أجزائه معاد لبعض ويقال
 لجنده متعادي كان بعضه ينصف بعضا وقوله وقيل المراد بالمكب الأعمى الخ وهو كناية أو مجاز مرسل
 جعل بعد ذلك تشييلان ذكر إذا هو لا يشي في التجوز في بعض مفرداته قبله وقوله وقيل الخ فلا تشييل فيه (قوله
 تعالى قليلا ما تشكرون) تقدم مثله وأن قليلا صفة مصدره قد رأى شكر أقبالا وما مزيدة لتأكيد التقليل
 والجملة حال مقدرة والقليل على ظاهرها أو بمعنى النفي أن كان الخطاب للكفرة وجوز في الجملة أن تكون
 مسأفة والاول أولى وقوله باستعمالها أى هذه الأعضاء المذكورة وهى السمع وما معه وقوله فيما خلقت
 لأجلها أنت الضير الراجع لما رعاية لمعناها لأنها بمعنى الأشياء وما خلقت لأجلها هو ما أشار إليه من استماع
 المواعظ وما بعده ويجوز أن يراد به كره تعداد النعم (قوله للجزء) تقدم به لئلا يتكرر مع قوله أنشأكم
 لانه المناسب لقوله واليه تحشرون وقوله أو ما وعدوا الخ لا يضره كونه لم يقع إذ تختلف الوعيد لا ضير

والتحقق أنهم من باب انفض بمعنى صار
 ذاك وبذا أقشع ريسان مطاوعى كق
 بل المطاوع له ما أكتب وانقشع ومعنى مكبا
 أنه يعثر كل ساعة ويحتر على وجهه لوعورة
 طريقه واختلاف أجزائه ولذلك فاقله بقوله
 (أذن يثنى سوبا) قائما سالما من العثار
 (على صراط مستقيم) مستوى الأجزاء والجهة
 والمراد تشييل المشترك والموحد بالسالكين
 والدينين بالدلالة على حال المسلك للاشعار
 الكسب من الدلالة على حال المسلك لا يستأهل أن يسمى
 بأن ما عليه المشترك لا يستأهل أن يسمى
 طريقا كشي المتعسف في مكان متعادي غير
 مستو وقيل المراد بالمكب الأعمى فإنه يتعسف
 فينكب وبالسوى البصير وقيل من يثنى مكبا
 هو الذى يحشر على وجهه إلى النار ومن يثنى
 سوبا الذى يحشر على قدمه إلى الجنة (قوله هو
 الذى أنشأكم وجعل لكم السمع) تسامعوا
 المواعظ (والأبصار) لتطروا صناعته
 (والأفئدة) لتفكروا وتعتبروا (قليل
 ما تشكرون) باستعمالها فيما خلقت لأجلها
 (قل هو الذى ذرأكم في الأرض واليه
 تحشرون) للجزء (ويقولون متى هذا الوعد)
 أى الحشر أو ما وعدوا من الحشر والحاصب
 (إن كنتم صادقين) يعنون النبي عليه السلام
 والمؤمنين

فيه وقد أشار إليه المصنف بقوله والاذناري كنفي له الخ مع أنه قد يقال أنه وقع والخسف والحصب بمعنى التذليل ورميه الحصى في وجوههم كما قال ولا يقيم على خسف يرا دبه * الا الاذلان غير الحصى والوتد

(قوله علم وقته) لان علمه اجالا قد علم من التهديد به وقوله لا يطلع عليه هومن كلمة انما وقوله بل الظن الخ هو ناظر الى كون الموعود به الخسف وقرينه مع أن وقوعه معلق بشرط كالبقاء على الكفر وقد آمن أكثرهم وهكذا كل واحد وعده عن من يقول بأنه خبر كذا يلزم الكذب اذا تخلف وأما كون الظن بمعنى الطرف الراجح أو هومن قبيل هذا كذا في ظني فكلف لاجابة اليه فلا يشك الامر بأن قوله فستعلمون كيف نذير اخبار وقوعه فاذا أريد الخسف والحصب لزوم المخذور كما توهم (قوله اذا زلقة) هو منصوب على الحال أو الظرفية وانما يحتاج الى التقدير اذا كان بمعنى القرب أما بمعنى القرب فلا وقوله بأن علمها الكابة أي ظهر عليها آثارها فان الكابة الغم والانكسار والحزن والضمير للوجوه وقوله ساءتها الخ اشارة الى فاعله المقدر ولا يلزم أن يكون فاعلا حقيقيا (قوله تطلبون وتستجيبون الخ) أراد أن طلبهم نفس الاستجبال لانه ضمن معناه كما قيل فالبا مصلة الفعل كما في قوله يدعون فيها بكل فاكهة فاذا جعل من الدعوى طلبا سببية أو للملازمة باعتبار ذكره ويؤيد الاول قراءة تدعون بالتخفيف ولذا أقدمه وسيأتي أنه يقال دعاء اذا استدعاه وفي تهذيب الازهرى مخففا ومشددا وفسره الحسن بتكذيب من قولك يدعى الباطل ويدعى مالا يكون وقال القراء يجوز أن يكون تدعون بمعنى تدعون ومن قرأ تدعون مخففا فهو من دعوت أدعو والمعنى هذا الذي كنتم به تستجيبون وتدعون الله يستجيبه يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ ذكره يونس والزجاج وقال يجوز أن يكون يفتعلون من الدعاء ومن الدعوى (قوله فن يجير الكافرين) أقيم الظاهر مقام الضمير اظهار العلة وقوله لا ينجيهم لان الاستفهام الانكاري نفي معنى وقوله تتربص الخ تقدم تفسيره وقوله الذي أدعوك تفسير للضمير ومولى النعم تفسير للرجن وقوله للعلم بذلك أي بكونه المنعم الحقيقي اشارة الى أن ذكره عقبة لانه معلوم منه وقوله لا يضرو ولا ينفع اشارة الى وجه الحصر المستفاد من تقديم عليه وقوله والاشارة به أي بأن غيره لا يضرو ولا ينفع (قوله فستعلمون الخ) هومن الكلام المنصف وقوله بالياء ففيه الثقات على أحد الوجوه والاحتمالات وقوله غائرا اشارة الى أنه مصدر مؤول باسم الفاعل ووصف به مبالغة والدلاء بالمدمج دلو (قوله جارا الخ) اشارة الى أنه فاعل من معنى أو مفعول من عين وكونه سهل المأخذ لوصول الابدى اليه وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة صحيحة فلأورد بعضها كان أولى * تمت السورة والمجد لله والصلاة والسلام على سيد الانام وآله وصحبه الكرام

❖ (سورة ن) ❖

لا خلاف في عدد آياتها وكونها مكية الا أنه قيل باستثناء بعض آياتها

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله من أسماء الحروف) والمراد ما بيناه في أول البقرة وقدمه لانه الظاهر وقوله وقيل الخ وجه تخريره ظاهر خصوصا اذا أريد به الجنس سواء كان بمعنى الجميع أو الفرد غير المعين فانه لا معنى للتقسيم به ولا مناسبة بينه وبين القلم واليهموت بفتح الباء المثناة التحتية وسكون الهاء وما اشتر من أنه بالياء الموحدة غلط على ما ذكره الفاضل المحشي واذا أريد هذا فوجهه انه مما خلق أو لا قبل الارض ثم وضعت عليه كما في المعالم (قوله أو الدواة الخ) أنكر الرمنشيري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به والرد عليه انما يتأتى بآثاره عن الثقات لا بانتهى وسلامة الامر فاقبل من أن المصنف قصد الرد عليه بقوله فان بعض الحيتان الخ على أنه أطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة لا بخفي ما فيه من السماجة فانه لم يشتر حتى يصح جعله مشبها به والنفس بالسنة المهمة كالحبر لفظا ومعنى (قوله ويؤيد الاول)

(قل انما العلم) أي علم وقته (عند الله) لا يطالع عليه غيره (وانما أنا نذير مبين) والاذنار يعني له العلم بل الظن بوقوع الموعود (زلقة) فلما رأوه أي الوعد فانه بمعنى الموعود (زلفه) ذالقة أي قرب منهم (سببت وجوه الذين كفروا) بأن علمها الكابة وساءتها وقته العذاب (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) به تطلبون وتستجيبون فتعلمون من الدعاء أو تدعون أن لا بعث فهو من الدعوى (قل أرايت ان أهلكني الله) أم اتيتي (ومن معي) من المؤمنين (أو رجنا) بتأخير جانا (فن يجير الكافرين من عذاب اليم) أي لا ينجيهم أحد الكافرين من عذاب اليم وهو جواب لقولهم من العذاب متنا أو بقيننا وهو جواب لقولهم تتربص به ريب المنون (قل هو الرحمن) الذي أدعوك اليه مولى النعم كلها (آمنابه) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوقوف عليه والعلم بأن غيره بالذات لا يضرو ولا ينفع وتقديم اصله للتخصيص والاشعار به (فستعلمون من هو في ضلال مبين) منا ومنكم وقرأ الكسائي بالياء (قل أرايت ان أصبح ماؤكم غورا) غائرا في الارض بحيث لا تناله الدلاء مصدر وصف به (فن يأتيتكم بجمايعين) جارا وظاهرا سهل المأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملك فكأنها أحيا ليله القدر

(سورة ن)

مكية وأيهما تسان وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ن) من أسماء الحروف وقيل اسم الحوت والمراد به الجنس أو اليهموت وهو الذي عليه الارض أو الدواة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النفس يكتب به ويؤيد الاول سكونه وكتبته بصورة الحرف (والقلم) هو الذي خط الوح والذى يخط به

أى كونه من أسماء الحروف هنا لانه لو كان اسم جنس أو علما أعرب متونا ومنوعا من الصرف وكتب
 كما تلفظ به وإن كان خط المصنف لا يقاس لانه لا يرتكب ما أمكن اجراؤه على القياس وكونه بنينة
 الوقف واجراء الوصل مجراهما على خلاف الأصل أيضا ولذا قال يؤيدون يدل لهذا الاحتمال وأيضا يحتل
 انه أكتفى ببعض حروف الكلمة كقوله * قلت لها قتي قالت قاف * وبينه وبين القلم غاية المنافرة (قوله الذى
 خط اللوح) المحفوظ فالتعريف فيه عهدى وفيما بعده جنسى وقوله وأخفى ابن عامر الخ الاخفاء لغة
 الستر وفي اصطلاح القراء صفة للحرف بين الاظهار والادغام عار من التشديد مع بقاء الغنة في الحرف
 الاول ومنه ظهر مغارقه للادغام والاخفاء للنون يكون مع غير الباء والالف وغيرا حروف الحلق الستة
 وأحرف برملون الستة فهو عند خمسة عشر حرفا غير هذه والنون تدغم مع الغنة وعدمها في حروف
 برملون اذا عرفت هذا ظهر لك ما في كلام المصنف من التخلل وإن حل قوله أخفى على معنى أدغم لانه اخفاء
 لغوى لا اصطلاحى وإن كان أولى من ابقائه لانه أقل فسادا وهو المنقول في كتب الاداء عن هؤلاء
 أيضا فغير ظاهر الآن قوله اجراء اللوا والمنفصل الخ لوجه له فانه ان أراد انفاصها مجرأ آخر فليس بصحيح
 وإن أراد الانفصال عن الكلمة بأن تكون في كلمة أخرى فليس كونهما من كلمة واحدة شرطا عند أحد
 من القراء وقوله مع حروف القم يعنى الشفوية غير صحيح أيضا سواء أريد بالاخفاء الادغام والمعنى المصطلح
 كما عرفت واما ارادة ما يعمه ويم القلب كما قيل فأشد فسادا والعذر في مثله أفتج من الذنب وقوله كص
 وتوجيهه مفصل فيها (قوله على التعظيم) لانه واحد فالتعظيم عنه بضمير الجمع تعظيما له وأما على الثانى وارادة
 جنس مابه الخط فهو متعدد لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة
 مجازا والتعظيم عنه بضمير العقلاء لقيامه مقام العقلاء وجعله فاعلا وقوله لاصحابه معطوف على قوله القلم
 فالضمير راجع الى الصكبة والحافظة المفهومين من القلم لانه لا يريد بالقلم اصحابه تجوزا أو بتقدير
 مضاف معه واصحابه المؤمنون واذا أريد الحافظة لا يتعين أن يراد بالقلم ما خط اللوح كما توهم وكونه لما
 وهى بمعنى من تكلف بارة (قوله والمعنى ما أنت الخ) أى اتنى عند ذلك في حال كونك منعم عليك بأعظم
 النعم وقريب منه جعل الجار والمجرور تعلقا بالنفى كالظرف للغو والحصافة بالخاء والصاد المهملتين
 الاستحكام والجزالة وقد جوز فيه كونه معما متوسطا في الكلام لما كبده من غير تقدير جواب أو يقدر له
 جواب يدل عليه الكلام المذكور كما ذكره في سورة الطور (قوله وقيل مجنون) أى العالم في الحال
 مجنون كما ذكره الزمخشري وقوله والباء لا تنفع الخ لأن معمول المجرور سواء كان بالحرف أو بالاضافة
 لا يتقدم عليه كما ذكره النحاة لكنها الكونها زائدة ههنا تعد مانعا وقوله وفيه نظر اعتراض عليه فيما اختاره
 لانه يقتضى أن انتفاء الجنون عنه في هذه الحالة وقد لا يتبقى في غيرها وكونها لازمة كما ذكره المعرب
 لا يدفع الابهام ولا ينجى أنه وارد على ما اختاره المصنف أيضا وقيل في وجه النظر انه نفي داخل على مقيد
 فاما أن يكون لنفي القيد فقط أو مع المقيد أو ما كونه لنفي المقيد فقط فلم يرد في كلامهم فيقتضى نفي الجنون
 والانعام عليه أو نفي الانعام وثبوت الجنون وكلاهما غير صحيح ههنا وقد قيل عليه ان المتبادر من نحو ما زيد
 بقاتم ضاحكا نفي القيام في هذه الحالة لأن نفي تلك الحالة في غير القيام فيجوز قيامه في غيرها فاذا كان المحكوم
 به لازما لتلك الحالة لزم من نفيه نفيا والجنون غير لازم للنعمة الا أن المتبادر في المثال ثبوت القيام مع
 نفي الحال ولا يمكن اعتباره ههنا لأن نفي الجنون في حالة النعمة وهى لا تنفك عنه فيلزم انتفاء الجنون
 ضرورة اه ولا ينجى انه كلام مضطرب لا حاصل له وقدر تحقيقه وان الجملة الحالية والحال مطلقا اذا
 وقعت بعد النفي انما يلزم انتفاء مقارنتها لى الحال لانها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشئ في حال نفي تلك
 الحال ألا تراك تقول ما جاءني زيد وقد طلع عليه العبر فقد نصبت محبته مقارنا لظووعه ولا بقصد نفي
 ظووعه وكذا اذا اعتذرت عن ترك زيارة صديق لما في الحال من الضيق فقلت لا أزورك مطلقا ولا أراه
 يشبهه على أحدهما وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم

أقسم به تعالى لكثرة فوائده وأخفى ابن عامر
 والكسائي ويعقوب النون اجراء للواو
 المنفصل مجرى المتصل فان النون الساكنة
 تخفى مع حروف القم اذا اتصلت بها وقد روى
 ذلك عن فافع وعاصم وقرئت بالقح والكسر
 كص (وما يسطرون) وما يكتبون والضمير
 للقلم بالمعنى الاول على التعظيم وبالمعنى الثانى
 على ارادة الجنس واسناد الفعل الى الآلة
 واجراؤه مجرى أولى العلم لاقامته مقامهم
 أو لاصحابه أو للحافظة وما مصدرية أو موصولة
 (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم
 والمعنى ما أنت بمجنون منعمة عليك بالنبوة
 وحصافة الرأى والعالم في الحال معنى النفي
 وقيل مجنون والباء لا تنفع عمله فيما قبله
 لانها منبذة وفيه نظر من حيث المعنى

(غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليك من الناس فإنه تعالى يعطيك بلا توسط (وانك لعلی خلق عظیم) اذ تحمل من قومك مالا يتحمله أمثالك وثلث عائشة رضي الله تعالى عنها عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد ألح المؤمنون (ف) تبصرون ويصرون بأبكم المقتون) أي بكم الذي فتر بالجنون والبلاء مزينة أو بأبكم الجنون على أن المقتون مصدر كالمقول والجلود أو بأبى الفريقين منكم الجنون أو فريق المؤمنين أو فريق الكافرين أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) وهم المجانين على الحقيقة (وهو أعلم بالمهتدين) الفأترين بكال العقل (فلا تطع المبكذين) تهيج للتصميم على ما أصابهم (ودوا لوتدهن) ثلاثهم بأن تدع عنهم عن الشرك أو توافقهم فيه أحيانا (فيدهنون) فيلانيونك بترك الطعن والموافقة والفاء للعطف أي ودوا للتداهن وتنوهم لكنهم أخروا تداهنهم حتى تدهن أو للسببية أي ودوا لوتدهن فهم يدهنون حينئذ أو ودوا داهنك فهم الآن يدهنون طمعاً فيه وفي بعض المصاحف فيدهنوا على أن جواب التني (ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف في الحق والباطل (مهين) حقير الرأى من المهانة وهي الحفارة (هماز) عياب (مشاء بنيم) يقال للعديث على وجه السعاية (مناع الخير) يمنع الناس عن الخير من الإيمان والافتقار والعمل الصالح (معتد) متجاوز في الظلم (أنيم) كثيرا لأنام (عتل) جاف غلب من عتله إذا فاده بعنف وغلبة (بعد ذلك) بعد ما عتبه من مثالبه (زنيهم) دعى مأخوذة من زغى الشاة وهما المتدليتان من أذنهما وحلقهما قيل هو الوليد بن المغيرة أدعاه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل الأخنس

قوله وطعان هي عبارة الكشف وليست في نسخ القاضى اه صححه

يستغفرون وقدمت لتأنيده كلام في سورة البقرة والافتال فتذكره وقوله على الاحتمال يعني احتمال اذى المشركين والابلغ تبليغ أمانة الرسالة وتحمل أعبائها وقوله من الناس رد على الزمخشري في جعله غير ممنون عليه من الله لانه اسوجه بعمله وهو ظاهر (قوله ما لا يتحمل أمثالك) يعني من أولى العزم من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وقوله قد ألح المؤمنون هي اسم السورة وهو يدل من القرآن يدل بعض من كل فالعائد مقدر معه ولم يقع هذا في أكثر الروايات قال ابن حجر وله قصة ما وبله وهذا اللفظ رواه الحاكم وقال السيوطي هو في رواية البخاري في الادب أيضا وقال العارفي بالله المرمي أراد أن تخلقه باخلاق الله ولكنها لم تصرح به تأنيدها وهو كلام حسن لولا ما في هذه الرواية ومعنى ما قالته عائشة أن الآية الأولى تضمنت خلقه صلى الله عليه وسلم بالاجمال (قوله والبلاء مزينة) أي في المبتدأ كما جوزه سيويه وقوله أو بأبكم الجنون فالبلاء للعباسة وهذا بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم وقوله أي في أيهما الخ انما أوله بالفريقين على أن خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب لأمته أيضا دفعا لما يرد عليه قال ابن الحاجب في شرح المفصل يضعف جهلها غير زائدة بمعنى في والمقتون صاحب الفتنه والخطاب له ولهم أنه لا يستقيم أن يقال لجماة وواحد في أيكم زيد فلا بد من تقدير الفريقين فإن قلت هذا بعينه واردا إذا كان المقتون بمعنى الفتنه أيضا قلت ليس كذلك لانه يصح أن يقال لاثنين بأيهما الفتنه لانه يصح قيامها بكل واحد منهما فيصح الاستفهام عن محله وصاحب الفتنه لا يستقيم أن يجعل محل الفتنه اه (قوله وهم المجانين الخ) توضيح لارتباطه بما قبله حيث ذكر أنه سيعلم الجنون من غيره وقد ذكرت هذه الجملة مؤكدة بعده مستأنفة لتبينها فكان الظاهر أن يقال انه أعلم بالمجانين والعقل فعدل عنه للدلالة على أن الضلال عن سبيله هو الجنون والاهتداء عن كمال العقل (قوله تهيج) له صلى الله عليه وسلم حيث نهاه عن اطاعتهم وهو أمر لم يقع منه ولا يتصور فالمراد حثه على تصحيحه في عزمه ومعاصاتهم بمعنى عصيانهم يقال عاصاه وعصاه بمعنى وقوله ثلاثهم أي تعاملهم بالبر والمداينة لهم بتركهم عنهم أو موافقتهم فيما هم عليه أحيانا وقوله والفاء أي في قوله فدهنون للعطف على تدهن وتعقيب مداينتهم على مداينته ويكون كل منهم إذا خلا في حيز التني على هذا وإن أفسره بقوله ودوا للتداهن وقوله لكنهم الخ توجيه للعطف بالقاء ولا تناسخ فيه كما قيل وقوله وتنوهم تفسيره بأنه يقال ودكذا ويود كذا إذا اعتناه وهو معنى حقيقى كافي كآب الفصح (قوله والسببية) أي الفاء ليست عاطفة بل داخله على جملة متبعية على ما قبلها وقد المبتدأ ليصح كونها عاطفة وتنفع السببية فيها أي أنهم لتقنيهم أن يداينهم يداينهم والفرق بين التقديرين في كلامه من وجهين لانه على الأول المعنى أنهم تقنوا لوتدهن فترتب مداينتهم على مداينته ففيه ترتب إحدى المداينتين على الأخرى في الخارج ولذا قال حينئذ أي حين إذا داهنهم ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني لومصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتقنيهم ولذا قال الآن (قوله على أنه جواب التني) فالمعنى لستك تدهن فيدهنوا وقد خرجت هذه القراءة على أنها عطف على التوهم بناء على أن لومصدرية فيوهم وقوع أن موافقها ونصب الفعل بها والتني من ودوا ولو قيل جواب لومقدر رأى لوتدهن لسر واندك ومفعول ودوا مجذوف وهو التداهن ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كثير الحلف) فكثرت مداهنة ولوفي الحق لما فيه من الجراءة على اسم الله وطعان بمعنى عياب لأن الطعن يعيب الخلق وقوله على وجه السعاية أي الافساد والضرر وأصل السعاية أن يجشي بالناس عند الحكام والآنام كالويلال لفظا ومعنى أو بالمتجمع آثم (قوله بعد ما عدى من مثالبه) بالثلاثة والبلاء الموحدة بمعنى القبايح إشارة إلى أن الإشارة لجميع ما قبله لا لاخير فقط وهي للدلالة على أن ما بعده أعظم في القباحة فبهذا ختم الدالة على التفاوت الربى كما مر في قوله بعد ذلك فظهر والدعى الملحق بقوم ليس منهم كما مر في قوله وما جعل أدعياءكم أبناءكم والزينة بفتح ما يتبدل في حق المعز والفلقة من أذنه تشقى وتترك معلقة فتسبه من اتسب لغير أبيه بذلك والخنس بالخاء المعجمة والسين المهملة بينهما نون رجل

معروف من العرب وشربق بالقاف بوزن شريف اسم أبيه وهو من قبيلة ثقيف فالتحق ببنى زهرة حتى كان يعد منهم في الجاهلية (قوله لان كان الخ) اشارة الى أن قبل ان المصدرية لام جزم مقدرة ومستطهرام بمعنى متقويا وقوله مدلول قال صيادق بتقديره شاه وتقدير كذب لان قوله هنا مكذب يدل عليه وقوله ما بعد الشرط الخ اشارة الى أن اذا هنا شرطية لا ظرفية وان صح أيضا التبادر من السياق وقيل لان قوله قال الخ جواب ولا يجوز لاجراجه عنده وقوله أن عدم التقدير محجوج فينبغي جواز الوجهين وقوله على الاستفهام وجبته فلهم فيه الوجوه المعروفة اذا اجتمعت الهمزتان وقوله كذب متعلق باللام المقدرة الدال عليه قال وما بعده يدل عليه لا تطع وقدره لان ما قبل الهمزة لا يعمل فيما بعدها وقوله على أن شرط الغنى الخ يعني ليس لتقييد النهي به كما أن النهي عن الوادي قوله ولا تقتلوا ولا دم خشيعة اطلاق منع عنه غير مقيد بذلك لان النهي عنه في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة لنص والشرط والعلة في مثله مما لا مفعول له كاتين في الاصول (قوله أو أن شرطه للخطاب الخ) أراد به تطبيق المعنى في القراءتين لافادة الشرط السببية وهو بمعنى قريب من التعليل فنزل الخطاب المطيع لما ذكر من ضرورة من اشتراطه كما ذكره المصنف وقوله شارطا بساره بيان لحاصل المعنى لا تقدر اعراب حتى يرد عليه أن الشرط المحض لا يقع حالا كاتيل (قوله على الانف) أصل الخرطوم للخنزير والقبيل فاطلاقه على أنف الانسان مجاز كاطلاق المشعر وقوله يوم بدر اعترض عليه بأن الوليد بن المغيرة من المشركين وكلهم ما نوا قبل بدر وقدم في سورة الحجر وقوله ليله الخ يؤيده لفظ الخرطوم والعرب تقول وسعته بجسم السوء يريدون أنه ألصق به من العار ما لا يبارقه كما قال جرير رحمه الله تعالى

لما وضعت على الفرزدق ميسرى * وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وجدع بالادال المهمة مجهول بمعنى قطع ورغم أصله الصادق الرغام وهو التراب وقوله سميأ أصله لاسيأ اخذت منه لا وقد قيل انه لحن وقوله أو يسود وجهه أصل معنى الوسم الكي فتفسيره بسواد الوجه مجاز ولا وجه لقوله على الخرطوم جيبته (قوله تعالى انا بلوناهم) أي أصبناهم يلية وقوله كما بلونا في محل نصب صفة مصدر مقدرة أي ابتلاء كما الخ والمصرام بالهمزة كسر قطع الثياب بعد استوائها والحصاد والمجمل بكسر الميم معروف وقوله خفية عن المساكين أي يخفي عنهم ذلك حتى لا يطلبوا ما كانوا يأخذونه تصدقا قبله (قوله ولا يقولون ان شاء الله) الظاهر عطفه على اقموا ففتنوا الظاهر أن يقال وما استننوا والعدول عنه لا يظهر له وجه فلذا قيل انه استثناء أو حال لكنه خلاف الظاهر مع أن الاحسن ترك الواو ولو كان حالا أصل الاستثناء استفعال من الشئ وهو التكرار أو الرجوع ثم أطلق على اخراج بعض ما دخل في عموم ما قبله سواء كان بالواو أو خواتمها أو لا كالتقييد بالشرط وتخصيصه بالاول اصطلاح فليس المراد أن اطلاقه على ان شاء الله ونحوه يحمله على باب الاكياتهم فانه ورد في اللغة بهذا المعنى وعليه يحمل كلام المصنف فاعرفه وقيل معناه لا يستننون عما هو به من منع المساكين (قوله غير أن يخرج به الخ) يعني انك اذا قلت قام القوم الازيد فالخروج قيام زيد وهو مذكور له خوله فيما قبله واذا قلت افعل كذا أو لا تفعله ان شاء الله فالعنى ان شاء الله فعله أو عدمه لان مفعول المشيئة مصدر متصيد مما قبله والمقصود اخراج ما ليس بأمر الله عما قصد به وهو غير مذكور أو المذكور ما شاء ولا يرد عليه الاستثناء المنقطع فتدبر (قوله أولان معنى الخ) مبنى الوجه الاول على أن الاستثناء معناه الاخراج من الكلام مطلقا فاطلاقه عليهم ما حصة لغوية كما أشار اليه الراغب وغيره والذي اصطلح عليه النحاة تخصيصه بالخروج بالواو وخواتمها ومبنى الثاني على أنه حقيقة فيما اصطلح عليه النحاة واطلاقه على الشرط المذكور ولمشابهته له معنى فلا كلام فيه حيث قيل انه كيف يخرج كلام الله على اصطلاح النحاة الحادث (قوله ولا يستننون الخ) فهو بمعنى الاخراج الحسى وجبته هو معطوف على قوله ليصبر منها ومقسم عليه أو على قوله مصعبين الحال كما مر وهو معنى لا غبار عليه وقوله لا يستننون معطوف على قوله ولا يقولون ان شاء الله (قوله

ابن شربق أصله في ثقيف وعداده في زهرة (أن كان ذاملا وبين اذا تنلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) أي قال ذلك حينئذ لان كان مقولا مستطهرام بالبنين من فرط غروره لكن المعامل مدلول قال لا تنفسه لان ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله ويجوز أن يكون علة لا تطع أي لا تطع من هذه مثالبه لان كان ذاملا وقرأ ابن عامر وحزرة ويعقوب وأبو بكر أن كان على الاستفهام غير أن ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين أي لأن كان ذاملا مال كذب أو أنطبعه لان كان ذاملا وقرى ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد وأن شرطه للخطاب أي لا تطع شارطا بساره لانه اذا أطاع للغنى فكأنه شرطه في الطاعة (سفسه) بالكسر (على الخرطوم) على الانف وقد أصاب أنف الوليد جراحه يوم بدر فبقي أثره وقيل هو عبارة عن أن يله غاية الاذلال كقولهم جدع أنفه ورغم أنه لان السجدة على الوجه سميأ على الانف شين ظاهرا أو نسود وجهه يوم القيامة (انا بلوناهم) بلونا أهل مكة شرفها الله تعالى بالقط (كما بلونا أصحاب الجنة) يريد البستان الذي كان دون صنعاء بقرنحين وكان لرجل صالح وكان ينادى الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المجمل أو أقاته الريح أو بعد عن السباط الذي يسط تحت النخلة فيجمع لهم شئ كثير فلما مات قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعله أبونا ضاق علينا فلفوا البصر منها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال (إذا قموا ليصبر منها مصعبين) ليقطعنا داخلين في الصباح (ولا يستننون) ولا يقولون ان شاء الله وانما اسماء استثناء لما فيه من الاخراج غير أن الخرج به خلاف المذكور والخروج بالاستثناء عنه أولان بمعنى لا أخرج ان شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحدا ولا يستننون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم (فظاف عليها) على الجنة

(طائف) بلا طائف (من ربك) مبتدأ منه (وهم) ٢٣٠ ناعون فأصبحت كالصريم) كالبلستان الذي حصرهم غماره بحيث لم يبق فيه شيء فعيل بمعنى مفعول

أو كالليل باحتراقها وأسودادها أو كالنهار
بأبيضاضها من فرط اليبس سيما بالصريم لأن
كلامهم صريح عن صاحبه أو كالرمال
(فتنادوا مصحين أن اغدوا على حرككم)
أي اخرجوا أو بأن اخرجوا إليه غدوة
وتعدية الفعل بعلی اما لتضمنه معنى الاقبال
أو لتثنية العدو وللصراخ بغدو العدو والمتضمن
لمعنى الاستيلاء (ان كنتم صامرين)
قاطعين له (فانطلقوا وهم يتخافتون)
يتسارعون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد بمعنى
الكم ومنه الخفد والخفاش (أن لا يدخلها
اليوم عليكم مسكين) أن مقصورة وقرئ بطرحها
على اضماع القول والمراد بنهي المسكين عن
الدخول المبالغة في النهي عن تمكنه من
الدخول كقولهم لا أريد ههنا (وغدوا على
حرد قادرين) وغدوا وقادرون على نكده
لا غير من حادرت السنة اذا لم يكن فيها مطر
وحادرت الابل اذا محجت درها والمعنى أنهم
عزموا أن ينكدوا على المساكين فنكده
عليهم بحيث لا يقدرون فيها الا على النكده
أو غدوا حاصلين على النكده والحرمان مكان
كونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد بمعنى
الحرد وقد قرئ به أي لم يقدروا الا على حرق
بعضهم لبعض كقوله يتلاومون وقيل الحرد
القصد والسرعة قال
أقبل سيل جاء من أمر الله
يجرد حرد الجنة المغلة
أي غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين
عند أنفسهم على صرامها وقيل علم للجنة
(فلما رأوها) أول ما رأوها (قالوا انا الصالحون)
طريق جنتنا وما هي بها (بل نحن) أي بعد
ما تأملوا وعرفوا انها هي (محرومون) سرنا
خيرها لجناتنا على أنفسنا (قال أوسطهم)
وأنا أوسنا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) لولا
تذكرونه وتوبون اليه من حيث ينسكم وقد
قاله حيثما عزمو على ذلك ويدل على هذا
المعنى (قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين) أو لولا
تستنون فسمى الاستئذان تسبيحا لتشاركهما
في التغافل

أولاه تنزيه عن أن يجري في ملكه ما لا يريد (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) يلوم بعضهم بعضاً فإن منهم من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت أراضوا ومنهم من أنكره (قالوا يا أبا ثعلبة أنا كاطاعين) متجاوزين حدود الله تعالى (عسى ربنا) (٢٣١) أن يبدلنا خيرا منها) ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة وقد

روى أنهم أبدلوا خيرا منها وقرئ يبدلنا بالتخفيف (انما إلى ربنا راجعون) راجعون العفو طابون الخير والى لانتها الرغبة أو لتضعها معنى الرجوع (كذلك العذاب) مثل ذلك الذي يولونه أهل مكة وأصحاب الجنة العذاب في الدنيا (ولعذاب الآخرة أكبر) أعظم منه (لو كانوا يعلمون) لا حترزوا عما يؤثرونهم إلى العذاب (إن للمتقين عند ربهم) أى فى الآخرة وفى جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها إلا النعيم الخالص (أففعول المسلمين كالمجرمين) انكار لقول الكفرة فانهم كانوا يقولون ان صبح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم ينزلوا بل نكون أحسن حالا منهم كما نحن عليه فى الدنيا (مالككم كيف تحكمون) التفات فيه تعجب من حكمهم واستعجاله واشعار بأنه صادر من اختلال ذكروا عوجاج رأى (أم أدم كتاب) من السماء (فيه تدرسون) تقرؤن (إن لكم فيه لما تخيرون) ان لكم ما تختارونه وتشترونه وأصله أن لكم بالفتح لانه المدرس فلما جىء باللام كسرت ويجوز أن يكون حكاية للمدرس أو استثناء وخير الشئ واختاره أخذ خيره (أم لكم أيمان علينا) معهود مؤكدة بالإيمان (بالغة) متناهية فى التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها أحد الطرفين (الى يوم القيمة) متعلق بالقدرة فى لكم أى ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا تخرج عن عهدنا حتى تحكمكم فى ذلك اليوم أو وبالغة أى أيمان تبلغ ذلك اليوم (إن لكم لما تحكمون) جواب القسم لأن معنى أم لكم أيمان علينا أم أقسمنا لكم (سلمهم أئيم بذلك زعيم) بذلك الحكم قائم بدعيه ويصححه (أم لهم شركاء يشركونهم فى هذا القول) فليأوا بشركائهم ان كانوا صادقين فى دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى فى هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يشبوا به من عقل أو نقل

الله فتوىض الامور اليه وهو تعظيم وتوقيره فاستعير أحدهما للآخر فعنى تسبحون تقولون ان شاء الله وقوله أولاه تنزيه الخ لأن معنى التعليق أنه لا يقع شئ لا يريد وهو فى المعنى تنزيه فهو حقيقة (قوله) وقرئ يبدلنا بالتخفيف كذا فى بعض النسخ واعتزس عليه بأنه مخالف لعادته فإنه يذكر الشواذ بصيغة المجهول ويقدم المشهور وليس كما قال فانك لو جعلت ما ذكره هذا القائل أنه مخالف لعادته وحسنه ضعفا لغيره فلا ينبغي تكثير السواد بمثله (قوله راجعون العفو الخ) لما أضاف الرغبة الى الله من غير تعيين للمرجوب فيه شئ مذكر وقوله لانتها الرغبة وهو قريب من التضييق أيضا وقوله لو كانوا يعلمون أى من ذوى العلم والادراك وقوله لا حترزوا الخ بيان للجواب المقدر هنا لانه ليس قيدا لما قبله اذ لا مدخلة لهم فى كون العذاب أكبر (قوله فى الآخرة الخ) لما كان تعالى منزها عن المكان فسرت العندية فى كل مكان بما يناسبها فهى هنا اعتبار عن الآخرة لاختصاصها بما تعالى اذ لا يتصرف فيها غيره والمراد القرب من عرشه وملائكة قدسه (قوله ليس فيها إلا النعيم) الحصر مأخوذ من اختصاص الاضافة والخاص بتركيد الحصر أى ليس نعيمها كنعيم الدنيا مشوبا بالاكدار كما قيل خلقت على كدر وأنت تريد لها * صفوا من الاقدار والاكدار

(قوله التفات فيه تعجب الخ) أى من الغيبة الى الخطاب لأن ضمير لكم للعبيرين وقوله اشعار الخ الاشعار من قوله مالككم لأن معناه أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى لأن المقام فقط كما قبل وقوله اختلال ذكر المراد به الفكر فهو بالضم وفى اعوجاج الرأى استعارة طاهرة (قوله تعالى أم لكم كتاب الخ) هو مقابل لما قبله نظر الحاصل المعنى اذ محصله أفصد عقلكم حتى حكمتم بهذا أم جاءكم كتاب فيه تخييركم فتقويض الامر اليكم فقوله فيه متعلق بتدرسون والضمير للكتاب وهو متعلق بما قبله والضمير للحكم والامر وتدرسون مستأنف وحال من الضمير وقوله لانه المدرس يعنى أنه مفعول فهو واقع موقع المفرد فلا لافلام لم فمح ان فلما دخلت علقته عن العمل وحينئذ لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه معنى العمل فى الجمل والتعليق فتدبر (قوله ويجوز أن يكون حكاية للمدرس الخ) فيكون هذا بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر ولم يبين الضمير فيه وهو على القول للكتاب واعتيد للتأكييد وعلى هذا يعود لانه هم وألحكم فيكون محمول ما خط فيه أن الحكم والامر مفوض لهم فسقط ما قبل ان الفرق بين هذا وما قبله غير وأن فيه ما ينبوعه ولا حاجة لما تكلف من أنه كقول المؤلف ترجيا فى كتابه ان فى هذا الكتاب كذا وكذا وكذا ارجاع ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المذكور عليه بقوله عند ربهم فانه كنه تعسف بارد واذا كان استثناء فالضمير للحكم أيضا ويجوز الوقف على تدرسون وقوله أخذ خيره هو معناه بحسب الاشتقاق ثم عم لاخذ ما يريد مطلقا (قوله معهود مؤكدة الخ) فإريد بالإيمان المعهود وهو من اطلاق الجزء على الكل واللازم على المألوم كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله متناهية هو معناه المراد منه وأصله بالغة أقصى ما يمكن فحذف منه اختصارا وشاع فى هذا المعنى وقوله أحد الطرفين أى لكم أو علينا فهو حال من الضمير المستتر لامن ايمان لتخصيصها بالوصف لانه بعيد (قوله لا تخرج عن عهدنا الخ) بيان للغاية وقوله تبلغ ذلك اليوم أى هى بين مؤكدة لا تنحل الى يوم القيامة وليس تأجيلا لا مقسم عليه كما فى الوجه السابق فانه كقولك له على يوم الى رمضان كذا فرق بينهما وقوله جواب القسم الخ فيه مخالفة لما لكون الايمان بمعنى العهد ويدفع بأن العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم فتأمل (قوله قائم بدعيه ويصححه) تفسير للزعم لأن معناه الكفيل أو رئيس القوم الذى يتكلم فى أمورهم وهو العريف فلما أريد هنا الثانى جرد للدعوى وتبعها وصار معناه ما ذكر من المصحح للدعوى (قوله اذ لا أقل من التقايد) لمن شاركهم فى قول مثل ما قالوه وهو معنى قوله أم لهم شركاء وقوله يشبوا به وفى نسخة لدعواهم أى يتعلقوا به فى اثبات مدعاهم وقوله من عقل أى يدل عليه الدليل العقلى كانه عليه بقوله مالككم كيف تحكمون وقوله أو نقل وهو قوله أم لكم

كتاب فيه وقوله يدل عليه راجع لكل من مالان الدليل اما عقلي أو نقلي وقوله لاستحقاق الى قوله أو
 محض الخ وقع في بعض النسخ وهو دليل لما ادعوه من كونهم أحسن حالا في الآخرة أو لتبنيهم وقوله
 أن يشبهوا المأخوذ من قوله أم نجعل المسلمين كالجرحين لأن وصولهم لذلك اما باستحقاقه أو لأن الله
 وعدهم به ووعد الكرم دين وهو من قوله أم لكم أيمان ومن لم يفهمه زعم أن الوجه تركه وقوله أو
 محض تقليد من قوله أم لهم شركاء لأن المراد من شاركهم في هذه المقالة وسبقهم لها كما مر وهو معطوف على
 عقل وكونه على الترتيب معلوم من تقريره وقوله مراتب النظر من الدليل العقلي ثم التقليد من
 يعتقده فيه صحة دليله ولم يعد في النظر تقليدا كما توهم فليست أمثل (قوله تزييفا) أي ابطالا وهو مستعار من
 بيان الناقد للارائج من الزيف المغشوش والسند هنا ما يستند له من الدليل وما يقرب منه كالتقليد من يصح
 تقليده وليس المراد به مصطلح أهل الجدل وهو ما يدل على المنع فقط وان صح هنا نوع تكلف فيه اذا عرفت
 هذا من غير تعسف علمت فساد ما هنا لا ريب الحواشي كما قيل ان في قوله من عقل الخ لفاء شر امر تبا
 فالاول بيان لما ينشئ به عقلا والثاني لما ينشئ به نقلا وهو أن يكون لهم كتاب يدوسونه فيه أن لهم
 ما يشتهون أو أن يكون إيمان بالله عليه تعالى بالغة الى يوم القيامة وقوله أو محض الخ عطف على وعد
 على أن يكون التقليد من المنشآت التقليدية أو عطف على قوله ونقل على أن يكون متشبها آخر غير مسمى
 (قوله وقيل المعنى الخ) فالمراد بالشركاء على الاول من قال بمثل مقالهم فشاركهم فيها وعلى هذا الآية
 التي عدوها شركاء في الألوهية وقوله يوم يكشف الخ على الثاني متعلق بقوله فلما أو وكذا الى الاول ويجوز
 تعلقه بقدر كذا أو كان كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل ترهقهم (قوله وكشف الساق مثل في ذلك)
 أي في شدة الامر والخطب فهو استعارة تمثيلية لما ذكر وقد كان كناية والمراد به يوم القيامة وانما فرضه
 في الخدوات الهاربة من العدو اذا وقعت الحروب لانها تصعب عليها كشف ساقها فلا تنفع له الا اذا جدت
 في الهرب فذهلت عن التستر بدليل الصيانة فالساق ما فوق القدم وهو والكشف في معناه الحقيقي
 والمفاعل غير منظور اليه وهو الخدوات كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله أخو الحرب الخ) هو
 من شعر لحاتم الطائي ومعنى أخو الحرب أنه ملازم لها لا يتفك عنها في الشدائد كما لا يتفك الأخ عن أخيه
 وقوله عضت الخ أي اذا اشتدت وكثر الضرب والطعان صبرها وأبدى النجدة والضرب والطعان للقران
 فسمى صبره وفعله عضا مأكلة وهو شاهد على أن كشف الساق وتشبيرة عبارة عن تقاسم الامور وان لم
 يتصور ساق ولا تشبيرة (قوله أو يوم يكشف عن أصل الامر الخ) فالكشف بمعنى الاظهار واليه أشار
 بقوله يصبر عيانا بمعنى الحقيقة وأصل الامر استعاره من ساق الشجرة فبمعنى استعاره نصرة بحجة وفي
 الكشف تجوزا آخر وهو ترشيح له ولا حاجة الى جعل العوارض كالقروع هنا وساق الشجر أصلها الثابت
 عليه فروعهها وساق الانسان لقيامه عليه جعل كالأصل هنا (قوله وتشبيرة للتحويل الخ) أي على الوجه
 الثاني تشبيرة للتعظيم بخلافه على الاول فانه تمثيل لا نظرية للمفردات أصلا وقيل التحويل على الاول
 والتعظيم على الثاني وقوله للساعة المعلوم من ذكر يوم القيامة والحال يعلم من دلالة الحال وليس المراد
 حال التزع ثم انه قيل ان البناء للمفعول لا يتخلو عن حرازة اذ هو نظير تصرف عن هند وجعل الفعل
 للساعة أو الحال على تقدير البناء للمفعول لا المتعدي اذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق والكشف عن
 الساق عبارة عن الشدة أو ادانك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق
 وازهاب الساعة كما تقول كشف عن وجهها القناع فالساعة ليست سقا على الساق وأجيب بأنها جعلت
 سقا ما بالغة لان الخدرة تبلغ في السجدة هافا فكانت انفس السجدة قبل يكشف الساعة عن ساقها كما تقول
 كشف زيد عن جهله اذا بالغت في اظهار جهله فكانت ستره على جهله بستره عاياه فانبته وأظهرته حتى
 لا يخفى على أحد وهذا وجه السؤال والجواب لا ما توهمه وقيل عليه حاصله أن الازهاب ادعائى ولا يخفى
 ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدلان الضمير المستتر

يدل عليه لاستحقاق أو وعد أو محض تقليد
 على الترتيب تنبيه على مراتب النظر وتزييفا
 لما استند له وقيل المعنى أم لهم شركاء يعني
 الامانة يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة
 كانه لما نفي أن تكون التسوية من الله
 تعالى نفي بهم هذا أن تكون مما يشاركون الله
 به (يوم يكشف عن ساق) يوم يشهد الامر
 ويصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك
 وأصله تشبيرة الخدوات عن ساقه في الهرب
 قال حاتم
 أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها
 وان شمرت عن ساقها الحرب شمرأ
 أو يوم يكشف عن أصل الامر وحقيقته
 بحيث يصبر عيانا مستعار من ساق الشجر
 وساق الانسان وتشبيرة للتحويل أو للتعظيم
 وقري رتاء على بناء الفاعل أو المفعول والفعل
 للساعة أو الحال (ويدعون الى السجود)

في الفعل بعد نزاع الخافض منه وليس هذا بشئ لأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو مضى على ابالة وتكلف على تكلف (قوله) توابعاً على تركهم السجود الخ) يعنى ان كان اليوم يوم القيامة ولا تكليف فيه فالمراد من دعوتهم له التوبيخ على ما فرطوا فيه فان أريد باليوم وقت النزاع قبل خروج الروح في دار التكليف فهو على ظاهره والمراد منه أيضاً التنديم وان قلنا انهم مكلفون بفروع الشريعة أيضاً (قوله) لذهاب وقته الخ) الاول على أن المراد يوم القيامة والثاني على أنه وقت النزاع فهو لف ونسور مرتب والاستطاعة في الاصل استدعاء الطوعية وهي الارادة والقصد ونفيها قد يكون لانتهاء القدرة وقد يكون نفيها لارادة لوجه ما كالكراهية وان كان قادراً كما في قوله هل يستطيع بك أن ينزل علينا مائدة قاله ابن هشام في تذكرته ومن خطبه نقلت وما هنا ناظر له فانه في الاول لم تنف القدرة فيه وانما اتى وقت التكليف وفي حالة النزاع انتفت القدرة للمرض وكذا قوله في الدنيا أوزمان الصحة (فذكرني ومن يكذب بهذا الحديث) كله الى فاني أكتفيك (سنستدرجهم) سنستدرجهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لا يعلمون) أنه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم حسبوه تفضيلاً لهم على المؤمنين (وأمل لهم) وأمهلهم (ان كبدى متين) لا يدفع بشئ وانما سمى انعامه استدراجاً بالكيد لانه في صورته (أم نسألهم أجراً) على الارشاد (فهم من مغرم) من غرامة (مثقلون) بحملها فيعرضون عنك (أم عندهم الغيب) اللوح أو الغيبات (فهم يكتبون) منه ما يحكمون ويستغفون به عن علك (فأصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير نصرته عليهم ولا تكن كصاحب الحوت (يونس عليه السلام) (اذنادى) في بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غمظاً في الخجر فتبلى بيلانه (لولا أن تداركه نعمة من ربه) يعنى التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكار الفعل للفصل وقرئ تداركه وتداركه اي تداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه (لنبت بالعراف) بالارض الخالية عن الاشجار (وهو مذموم) مليح مطرود عن الرحمة والكرامة وهو حال يعتمد عليها الجواب لانها المنقصة دون النبت (فاجتبه ربه) بان رد الوحي اليه أو استنبأه ان صح انه لم يكن نبياً قبل هذه الواقعة (لجعله من الصالحين) من الكاملين في الصلاح بان عصمه من أن يفعل ما تركه أوى وفيه دليل على خالق الافعال والآية تزلت حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو على ثقيف

في الفعل بعد نزاع الخافض منه وليس هذا بشئ لأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو مضى على ابالة وتكلف على تكلف (قوله) توابعاً على تركهم السجود الخ) يعنى ان كان اليوم يوم القيامة ولا تكليف فيه فالمراد من دعوتهم له التوبيخ على ما فرطوا فيه فان أريد باليوم وقت النزاع قبل خروج الروح في دار التكليف فهو على ظاهره والمراد منه أيضاً التنديم وان قلنا انهم مكلفون بفروع الشريعة أيضاً (قوله) لذهاب وقته الخ) الاول على أن المراد يوم القيامة والثاني على أنه وقت النزاع فهو لف ونسور مرتب والاستطاعة في الاصل استدعاء الطوعية وهي الارادة والقصد ونفيها قد يكون لانتهاء القدرة وقد يكون نفيها لارادة لوجه ما كالكراهية وان كان قادراً كما في قوله هل يستطيع بك أن ينزل علينا مائدة قاله ابن هشام في تذكرته ومن خطبه نقلت وما هنا ناظر له فانه في الاول لم تنف القدرة فيه وانما اتى وقت التكليف وفي حالة النزاع انتفت القدرة للمرض وكذا قوله في الدنيا أوزمان الصحة (فذكرني ومن يكذب بهذا الحديث) كله الى فاني أكتفيك (سنستدرجهم) سنستدرجهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لا يعلمون) أنه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم حسبوه تفضيلاً لهم على المؤمنين (وأمل لهم) وأمهلهم (ان كبدى متين) لا يدفع بشئ وانما سمى انعامه استدراجاً بالكيد لانه في صورته (أم نسألهم أجراً) على الارشاد (فهم من مغرم) من غرامة (مثقلون) بحملها فيعرضون عنك (أم عندهم الغيب) اللوح أو الغيبات (فهم يكتبون) منه ما يحكمون ويستغفون به عن علك (فأصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير نصرته عليهم ولا تكن كصاحب الحوت (يونس عليه السلام) (اذنادى) في بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غمظاً في الخجر فتبلى بيلانه (لولا أن تداركه نعمة من ربه) يعنى التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكار الفعل للفصل وقرئ تداركه وتداركه اي تداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه (لنبت بالعراف) بالارض الخالية عن الاشجار (وهو مذموم) مليح مطرود عن الرحمة والكرامة وهو حال يعتمد عليها الجواب لانها المنقصة دون النبت (فاجتبه ربه) بان رد الوحي اليه أو استنبأه ان صح انه لم يكن نبياً قبل هذه الواقعة (لجعله من الصالحين) من الكاملين في الصلاح بان عصمه من أن يفعل ما تركه أوى وفيه دليل على خالق الافعال والآية تزلت حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو على ثقيف

أى لما آذوه حين عرض نفسه على القبائل بمكة وهو مشهور فان كانت في قصة أحد فالآية مدنية كما مررت
الإشارة إليه في أول السورة (قوله واللام دليلها) لانها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على
ما عرف عند النحاة والشريطين وزاى مجتئين ثم راء مهمله نظرا للغضبان بمؤخر عينه وهو معروف
وقوله يزلون قدمك أى يزلون ثباتها ويرهقونها وهو من أبلغ المعاني وألطفها كقوله

يتقارضون اذا التقوا فى موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

(قوله عيانون) أى كثيرون فى الإصابة بآمين يقال عانه يعينه اذا انظر اليه فأثر نظره فيه وقد قيل ان قراءة
هذه الآية تدفع ضرر العين وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح ذكره السيوطى فى الجامع الصغير
من عدة طرق وقوله لتدخل الخ عبارة عن اهلاك كل ما أصابته وفى العين وكونها حقا وردت أحداث
كثيرة (قوله ولعله يكون من خصائص بعض النفوس الخ) هو لا ينافى مذهب أهل السنة من أن
الإصابة بمحض خلق الله كما توهم فانه لا مانع من خلقها فى بعض دون بعض وجعله مختصا به بمحض خلقه كما
خص السم بالعقرب والحية وفى كتاب الروح تأثير النفس لا يشكر لاسماعند تجرد هان علائق البدن كن
نظرا إلى جبر عظيم فشقه أوالى نعمة فازالها وهو عما يشاهد على اختلاف الاعصار ويضيفونه إلى العين
باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد لا يكون بواسطة كان يوصف له شئ فتتوجه له نفسه فتفسده
انتهى ولا عبرة بانكار بعض المتدعة له وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة تسمى تؤثر فيها
نظره كإفصل فى شرح مسلم وقال القاضى عياض يجتنب من عرف بذلك وينبذ للامام حنبل ومنعه عن
مخالطة الناس كفاضرره فبرزه من بيت المال وقوله ليرهقونك يحتمل الإهمال والاعمال وقوله حيرة الخ
أى لاجهلا به فانهم يعلمون أنه أحقل الناس وقوله وما هو الخ جملة حاله من فاعل يقولون والرابط الواو
فقط أو من عموم العالمين الشامل لهم وقوله جننوه أى نسبوه للجنون بواسطة تسلط الجن عليه بزعمهم
لاجل نزول القرآن المعجز عليه أقروا لهم انه كهانة والقاء عليه من الجن وقوله بين الخ إشارة إلى انه تكذيب
من الله لهم وقوله وعن النبي الخ حديث موضوع * تمت السورة والمجد لله وأفضل صلاة وسلام على أفضل
الانام وآله وصحبه الكرام

(سورة الحاقة)

لم يختلف فى نزولها وعدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أى الساعة) والقيامة المعروفة لانها تسمى ساعة فهى اسم جامد وقوله أو الحالة التى يحق بكسر
الحاء وضمة هاء من باب ضرب وكتب ومعناه يتحقق ويجب فهى صفة لموصوف مقدر وتفسيرها هنا يليق
لا يليق وكذا معنى قوله تحقق فيها الامور أى تتحقق بصيغة المعلوم والمجهول من حقيقته اذا عرفت حقيقته
وهو على الأقل لازم وعلى الاخير متعده (قوله أو يقع فيها حواق الامور) أى ثوابها واجباتها وقيل
أوساطها وهو عطف على قوله تعرف حقيقة ما ولم يذكر عقب الاقل لاشتراكهما فى كون الحاقة من حق
الشئ اللازم اذا ثبت ليطهر تعلق قوله على الاسناد المجازى به أيضا ولا يتوهم اختصاصه بالثانى كفى
الكشاف ولم يلتفت لتقدير المضاف فيه على الثانى أى ذوالحاقة لانه ليس من تسمية الشئ باسم ملابسه فان
ذال الحاقة هو الله تعالى وتعالى التأويل أولى وما قيل من أنه جعل الفعل للساعة مجازا وهو لا هله على
الوجه الاخير وعلى الثانى يحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لمافيهما فالاسناد الى الزمان
مجازى ويحتمل أن يراد ذوالحاقة بتسمية الشئ باسم ملابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء فى وجوب
الثبوت فتضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصويره بالغة فقبل انه جعله أرجح لان ظاهر ما ذكره
يمنع من الحمل على الاسناد المجازى لان المساواة الواقعة لا تنافى قصدا بالمبالغة فى أحد المتساويين لداع

فتجوز

وقيل بأحد حين حل به ما حل فأراد أن يدعو
على المنهزمين (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك
بأبصارهم) ان هى الخففة واللام دليلها والمعنى
انهم لشدة عدوتهم ينظرون اليك شرا بحيث
يكادون يزلون قدمك فبرموزك من قولهم
نظرا إلى نظر يكاد يصرف أى لو أمكنه بنظره
لصرع لفعله أو انهم يكادون يصيرونك بالعين
اذروى أنه كان فى بنى أسد عيانون فأراد
بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله عليه
وسلم فزلت وفى الحديث ان العين لتدخل
الرجل القبر والجل القدر وله يكون
من خصائص بعض النفوس وقرأ نافع
ليزلقونك من زلقته فزلق كمنزته فخرن وقرئ
ليزهقونك أى ليهلكونك (لما سمعوا الذكر)
أى القرآن أى ينبعث عند سماعه بعضهم
وحسداهم (ويقولون انه لجنون) حيرة فى
أمره وتغيراعنه (وما هو الا ذكر للعالمين)
لما جننوه لاجل القرآن بين أنه ذكر عام لا يذكره
ولا يتعاطاه الا من كان أكمل الناس عقلا
وأميزهم رأيا * عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين
حسن الله اخلاقهم

(سورة الحاقة)

مكية وآياتها إحدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحاقة) أى الساعة أو الحالة التى يحق
وقوعها أو التى تحقق فيها الامور أى تعرف
حقيقته أو يقع فيها حواق الامور وهى
الحساب والجزاء على الاسناد المجازى وهى
مبتدأ خبرها

فجوز ارادة المبالغة في ثبوت ما اشتملت عليه الساعة من الامور وصدقه والتصوير بأنه بلغ مرتبة في
 الثبوت سرت نظره ولو فرض عدم وصفه به ولا يحنى توجه مثله الى الوجه الذي رجحه فان الساعة توصف
 بالوجوب والثبوت في نفسها كما ادعى لتقدير المضاف وتسمية الشيء باسم ملابسه وما القرينة عليه فقد
 رد بأن المقام مقام مبالغة في تداعيا وقرينة للجواز لما فيه من التصوير والمبالغة وما في الساعة لكونه
 مساويا لها في وجوب الثبوت لم يكن محلا لا اعتبارا لمبالغة في انصافه بالثبوت على الاسناد المجازي نعم
 يجوز أن يقال ان الساعة وما فيها وان استويا في وجوب الثبوت ونفس الامر الا أن ثبوتها لما كان يثبت
 فيها ما فيها جعل الثبوت كأنه وصف بما فيها فوصفت به الساعة على الاسناد المجازي مبالغة في انصاف
 ما فيها به فلذا قال ما قال فتدبر (قوله على التعظيم لشأنها) لان الظاهر يوضع موضع الضمير لذلك سواء
 كان الظاهر الا على ذلك أولا وأهول افضل تفضيل من الهول وهو الخوف والفرع والمعنى أعظم في
 التصويف منها وضميرها للحاقة كأنها عظمتها لا يقف أحد على حقيقةها (قوله وأي شيء أعلمك ما هي الخ)
 يعني أنه كفى بالاستفهام فيه عن لازمه وهو أنها لا تعلم ولا تصل اليها دراية دار وجهه ما الحاقة علق عنها
 الفعل وهو أدرا لما فيه من معنى العلم وقوله أعظم من ان يبلغها كقولهم أكثر من ان يحصى فالمعنى أعظم
 من كل ما تبلغه الدراية أو ضمن معنى المبالغة أي متباعدة من بلوغها كما تقرر في محله وقوله ما مبتدأ خصه
 بالذكر لانها فيما بعده يحتمل أن تكون خبرا (قوله بالحالة التي تفرع الناس الخ) القرع ضرب من شئ
 والقارعة القيامة والداية الفاجئة كما في القاموس فالمراد بالحاقة في كلام المصنف القيامة لا ما يحمل
 بهم من العذاب الذي أوعدوا به وتفرع في كلام المصنف مضمن معنى تقبلا والبلاء المتعدية لآلة المجازية
 كانوا هم والاجرام بمعنى السموات وما فيها من الكواكب والانفطار الانشقاق والانتثار سقوط
 الكواكب اذا قامت القيامة وقوله في وصف شدتها ما في القرع من المعنى الذي لا تنفذه الحاقة (قوله
 بالواقعة المجاوزة للحد) فان الطغيان معناه تجاوز الحد فسمى به ما ذكر لزيادة شدته وقوله بالقارعة يعني به
 القيامة وقوله وهو لا يطابق الخ قال في الكشف في الآية تجمع وتفرق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على
 انه سبب جالب وهو لا يرجع على أنه سبب اني لم تناسق احق يجرى على نهي التفرق وليس المراد ان احدهما
 عن والاخر حدث وقوله بالصيحة لقوله في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة والصيحة والرحمة لقوله في الاعراف
 فأخذتهم الرحمة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لاسنادها الى السبب القريب أو
 البعيد وأما الصيحة المذكورة في حم السجدة ففسرت بالصيحة فلا تغايرهما واذ لم يتعرض لها المصنف
 رحمه الله (قوله من الصر والصر) لان الصر بالفتح الصوت وبالكسر البرد وأصله العقد وقوله في صرة فسر
 بالصيحة كما مر ومنه الصرير وقوله كأنها عت الخ اشارة الى انه استعارة تبعية لا تمثيلية ويجوز أن
 يكون تشبيها بل يغاير العت وهو الخروج عن الطاعة وخزانها الملائكة الموكلون بها وقوله يقدر واضن
 معنى يطيقون فتعدي بنفسه دون على وقوله تجيء به جار على الوجهين وقوله من اتصالات الخ المراد اقتران
 بعض الكواكب ببعض ونزولها في بعض المنازل وهو نفي لكون ذلك بتأثير الكواكب استقلالاً
 بعقضى اتصالاتها كما أشار اليه بقوله اذ لو كانت أي الاتصالات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره
 وتسميته تعالى لامن ذاتها استقلالاً فكانت تامة بمعنى وجدت أو ناقصة خبرها مقدراً أي مقتضية لما ذكر
 (قوله سلطها) قبل التسخير نوعان تسخير رجة كسخر لكم الليل والنهار ويفسر بالتذليل وتسخير عذاب
 ويفسر بالتسلط وقوله متتابعات فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذي هو متتابع الكي
 لطاق المتتابع أو استعارة تشبيهه بتتابع الريح المستأصلة بتتابع الكي القاطع للداء (قوله فحسات الخ)
 فحسوما بمعنى قواطع وعموله مقدر وهو الخير أي قاطعات للخير بخوسها فهو حقيقة لا استعارة والجمع
 باعتبار الايام لا باعتبار الخيرات المحسوم فانه تجوز بلا مقتض له وقوله مصدرا كالخروج والمحسوم الخير أو
 دابرهم ولم يذكره لانه يعلم بمحاقله وقوله على العلة أي مفعول له وجهه تحسمهم حالية وهي حال مقدرة في

(ما الحاقة) وأصله ما هي أي أي شيء
 على التعظيم لشأنها والتحويل لها فوضع
 الظاهر موضع الضمير لأنه أهول لها (وما
 أدراك ما الحاقة) وأي شيء أعلمك ما هي أي
 أنك لا تعلم كتبها فانها أعظم من أن يبلغها
 دراية أحد وما مبتدأ وأدراك خبره (كذبت
 غمود وعاد بالقارعة) بالحالة التي تفرع الناس
 بالانزعاج والاجرام بالانفطار والانتثار وانما
 وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة في وصف
 شدتها (فأما غمود فاهلكوا بالطاغية) بالواقعة
 المجاوزة للحد في الشدة وهي الصيحة أو
 الرحمة لتكذيبهم بالقارعة وبسبب طغيانهم
 بالكذب وغيره على انه ما صدر كالعاقبة
 وهو لا يطابق قوله (وأما عاد فاهلكوا برمح
 صرصر) أي شديدة الصوت أو البرد من الصر
 أو الصر (عانية) شديدة العصف كأنها عانت
 على خزانها فلم يستطعوا ضبطها أو على عاد فلم
 يقدر واعي ردها (سخرها عليهم) سلطها عليهم
 بقدرته وهو استئناف وصفه بجيء به لنفي
 ما يتوهم من انها كانت من اتصالات
 فلكية اذ لو كانت لكان هو المقدر لها
 والمسبب (سبع ليل وثمانية أيام حسوما)
 متتابعات جمع حاسم من حيث الدابة اذا
 تابعت بين كبرها ونحسات حسمت كل خير
 واستأصلته أو قاطعات قطعت دابرهم
 ويجوز أن يكون مصدرا منتصبا على العلة
 بمعنى قطعاً أو المصدر فاعله المقدر حالاً أي
 تحسمهم حسوما

قوله المقدرة حالا بجاز حسن وقوله بالفتح أي بفتح الحاء فانه يتعين افرادها وهي شاذة نقلت عن السدي
 (قوله وهي كانت أيام العجوز) وهي أيام في آخر الشتاء مشهورة معروفة سميت بها لأن عجوزا كاهنة
 أخبرت ببرد شديد تلك المواشي فلم يكثر نوا بقلها وجرزوا عنهم لما قرب الربيع فوقع بردها شديد أهلها المواشي
 فسميت بذلك هي وكل ما وافقها في كل سنة واليه أشار المصنف بقوله أولان عجوزا الخ وقيل الصواب أيام
 العجوز دون واو أي آخر الشتاء والصحيح الأول وقوله لانهم اعجز الشتاء فجوز بمعنى عجز واختاف في عددها
 فقبل خمسة وقيل سبعة وقيل ثمانية وهي المختار هنا وقوله الاربعاء الآخر بفتح الخاء وكسرها وهو الظاهر أي
 الواقع في آخر الشهر أو السنة ويقال له أربعاء لا يدور كما وقع في الحديث وقوله توارت في سرب هو بفتح
 السين والراء المهملة من حفر تحت الارض وتوارت بمعنى اختفت عند هلاك عاد لظنها أنها تنجسون عذاب
 الله (قوله ان كنت حاضرهم) يعني أن الخطاب فيه فرضي وقوله وفي الليالي والايام كان ينبغي تقديمه لانه
 الاول لذكره صريحا وقوله من بقية فهو منقول والتاء للنقل الى الاسمية أو المراد جماعة باقية وقوله أو
 نفس باقية فالتاء للتأنيث والموصوف مقدور وقوله أو بقاء فهو مصدر كالطاغية والكاذبة والتاء للوحدة
 (قوله ومن تقدمه) على قرأته قبل الطرفية فهو تعميم بعد التخصيص كالموت فكانت فان من قبله عادا
 وغود وقوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء وقبل بمعنى جهة وجانب فلذا أفسره بما ذكر وقوله ويدل عليه
 أي على أن المعنى ما ذكره وقرأه من معه شاذة منقولة عن أبي وابن مسعود وقوله والمراد أهلها بجاز باطلاق
 المحل على الحال أو بتقدير مضاف فيه أو على الاسناد المجازي وكلام المصنف يحتملها والقريضة عطفه على من
 يتصف بالجمي (قوله بالخطا) فهو مصدر على زنة فاعله بمعنى ضد الصواب وقوله ذات الخطا على أنه للنسبة
 لأن الخطا على أصحها ويجوز أن يكون مجازا في النسبة كعيشة راضية (قوله كل أمة رسولها) الظاهر أنه
 ابقاء لافراد الرسول على ظاهره وتأويل عصوا بكل طائفة على عادته في الاكتفاء ببعض التاويلات في
 بعض المواضع ولذا قيل انه اختار من بين الوجوه المذكورة في الشعراء لانه الظاهر من قوله فأخذهم
 ويجوز أن يكون الرسول جمعا أو مما يستوي فيه الواحد وغيره لانه مصدر في الاصل وأريد منه التكثير
 لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضية لاقتسام الاحاد وأطلق المقدر عليهم لاتحادهم بمعنى
 فيما أرسلوا به وقد سجل على هذا كلام المصنف فيكون بيان الحاصل المعنى وانه من مقابلة الجمع بالجمع وفيه
 نظر (قوله زيادة أعمالهم في القبح) يعني انه باستحقاق ومن جنس علمهم وقوله وذلك الخ هو على الوجهين
 وطغيانه على خزانة على انه استعارة ولا وجه لكونه حقيقة الاستكاف لا الحاجة اليه والفرق بين الوجهين
 أن تجاوز الحد قد يكون بالنسبة للغير وقد لا يكون مع الاشتراك في الاستعارة والمستعاره منه تجاوز المرء
 حده والمستعاره كثرة الماء ويجوز كونه تمثيلا وقوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء أي يؤيد
 هذه القراءة لأن الطوفان قبل فرعون وهذه جملة مستأنفة لبيان أحوال من ذكر أولان انه أشار بقوله أي
 آباءكم وأنتم في اصلاحهم الى الارتباط على القراءتين والمراد تقدير مضاف في النظم لا التجوز في المخاطبين بارادة
 آباءهم المحمولين به لاقلة الحلول كما قيل بعده غاية البعد سواء كان الخطاب لفرعون ومن قبله التماثا أو
 للمعاضرين وقت النزول من غير التفات فتدبر (قوله وعن ابن كثير) لم ينسب هذه القراءة في كتب الاداء له
 والمذكور فيها أن العامة على كسر العين وتخفيف الباء بالفتح عطفا على فجعلها وابن مصرف وأبو عمرو في
 رواية هرون عنه وقيل باسكانها تشبيها لها برحم من فعل الحلق العين وروى عن حمزة اخفاء الكسرة في
 رواية شاذة وماروى عن عاصم من تشديد الباء اجراء للوصل مجرى الوقف قيل انه غلط وروى عن حمزة
 أيضا تسكين الباء كما في الدر المنون وهي شاذة أيضا (قوله من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظها) الضمير لما
 باعتبار المعنى لانها عبارة عن الامور المسبوعة أو للاذن والعائد محذوف أي له وهو المضاف اليه في قوله
 بتذكره وجعله الاذن حافظة ومتسكرة ومتفكرة وعامله تجوز لان الفاعل لذلك صاحبها لا هي

ويؤيده القراءة بالفتح وهي كانت أيام
 العجوز من صيغة أربعاء الى غروب
 الاربعاء الآخر وانما سميت عجوزا لانها اعجز
 الشتاء أولان عجوزا في عاد توارت في
 سرب فانتزعتا الربيع في الثامن فاهلكتا
 (قري القوم) ان كنت حاضرهم (فيها)
 في مهام أو في الليالي والايام (صرعى) موق
 جمع صريع (كانهم أعجاز نخيل) أصول
 نخيل (خاوية) متناكلة الاجواف (فهل ترى
 لهم من باقية) من بقية أنفسهم باقية أو بقاء
 (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه وقرأ
 البصريان والكسائي ومن قبله أي ومن
 عنده من أتباعه ويدل عليه انه قرئ ومن
 معه (والموتفكات) قرئ قوم لوط والمراد
 أهلها (بالخاطئة) بالخطا أو بالفعله أو
 الافعال ذات الخطا (فعصوا رسول ربهم)
 أي فعصت كل أمة رسولها (فأخذهم أخذة
 رابية) زائدة في الشدة زيادة أعمالهم في القبح
 (انما طغى الماء) جاوز حده المعتاد أو طغى
 على خزانة وذلك في الطوفان وهو يؤيد من
 قبله (جلناكم) أي آباءكم وأنتم في اصلاحهم
 (في الجارية) في سفينة نوح عليه السلام
 (لتجعلها لكم) لتعمل الفعلة وهي انجاء
 المؤمنين واغراق الكافرين (تذكروا) عبرة
 ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكما
 قهره ورجسه (وتعيا) وتحفظها وعن
 ابن كثير تعيا بكون العين تشبها بكتف
 والوعى أن تحفظ الشيء في نفسه والاداء
 أن تحفظه في غيره (أذن واعية) من شأنها
 أن تحفظ ما يجب حفظها بتدبره واشاعته
 والتفكير فيه والعمل بموجبه

ولا ينسب لها حقيقة غير السمع وانما أتى به مشاكلة لقوله وإعية في النظم (قوله والتسكير الخ) فانه مع
 الأفراد المتبادر منه التقليل والعموم في الاثبات في نحو وتنتظر نفس نادرا ليقاس عليه وقوله نسب
 الخ لانه جعل وعى هذه الاذن علة لانجباءهم وانجباءهم لعطفه على العلة وقوله بالتخفيف يعني سكون
 الذال (قوله تفخيما لثأنها) تعليل للفعلين لأن تهويل أمرها وتهديد المكذب بها يفيد تفخيما لها
 وقوله وتنبها على مكانها يعني كونها عظيمة لأن المكان والرتبة يستعاران للرتبة وفي نسخة بدل مكانها
 امكانا وهي ظاهرة أيضا لانها لو لم تكن ممكنة لم يعد التسكير بها ذنبا عظيما يتوعد صاحبه (قوله وانما
 حسن اسناد الفعل الخ) لما كان الفعل ذا الاعلى المصدر لم يكن في الاسناد اليه فائدة وقد منعه السبكي
 وكلام المصنف رحمه الله يشير الى جواز مع قبح ان لم يقيد بأمر زائد فان قيده بحسن وقد قيد هنا بآء
 الوحدة وهي وصف معنى وبصر يح الوصف فافاد فائدة تامة ومن اقتصر على أحد هما فقد قصر وقوله
 وحسن تذ كبره أى الفعل يعني أن الجوز له كونه اسما ظاهرا وقد انضم له أمور حسنة كالفضل وكونه غير
 جمع حقيقى التأنيت ومصدرا فان تأنيته غير معتبر لتأويله بأن والفعل كما ذكره الجار بردي في شرح
 الشافعية (قوله والمراد بها النفخة الاولى) كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره على الرواية
 الثانية من أنها النفخة الثانية لانه المناسب لما بعده وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة
 الظاهر من غير ادع مما لا حاجة اليه (قوله أو بتوسط زلزلة) لم يجعل الزلزلة حاملة حتى يقال عليه ان
 الزلزلة لاجل فيها ويعتذر بأنه من مقدماته كما ترى من يريد جعل شئ تقبيل يحركه ثم رفعه وقوله فضربت
 الجملتان أى جملة الجبال بجملة الارضين ضرب أحد هما بالآخر ففقت وانثروا صارا أرضا مستوية يعني
 أن أصل ذلك الضرب على ما ارتفع ليخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا اشاع فيها حتى صار حقيقة ومعنى
 لا عوج فيها ولا أمثالا لا ارتفاع ولا انخفاض كما مر في الكهف وقوله ولذلك أى لكونه سببا للتسوية وهذا
 لا ينافي عد الرخى شىء لفي قسم الحقيقة من الاساس لما عرفت ومنه الدكان للصفة المستوية (قوله
 فحينئذ) يعني المراد باليوم هنا مطلق الوقت وقوله لتزول الملائكة فسر به لقوله ويوم تشقق السماء
 بالغمام ونزل الملائكة الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينافي هذا ما في تفسير قوله السماء منفطربة
 من أنه لشدة ذلك اليوم وهوله كما قيل فان الامر قد يكون له علل شتى وقوله ضعيفة هو حقيقته وقوله
 مسترخية نفسى بل ضعيفة فانه المراد منه (قوله ولعله تمثيل لخراب السماء) يعني قوله رائشت السماء الى
 هنا تمثيل لما ذكر انما جعله على التمثيل لأن الله يفتي الملائكة قبله حتى لا يفتي غير الملك القيوم وهو حين تجليه
 قائما لى الملك اليوم لأن الملائكة يموتون بعد النفخة الاولى فاذا كان تمثيل لا ينافى ما ذكر فان أتى على
 ظاهره فذهاب الملائكة يكون عقب ذهاب هذا اليوم وهو الفرق بينهما والمراد التوفيق بين النصوص
 وقوله انصواء أهلها بالصاد المعجمة بمعنى التجاثم وذهابهم للأطراف وضيم أهلها للبيان وأثنه لتأويله
 بالانمية لانه مصدر وحواليها بفتح اللام بمعنى الحوائط (قوله فوق الملائكة) المدلول عليهم بالملك لأن المراد
 به الجنس كما مر فالفوقية على ظاهرها من العلو الحسى وهم الجهة غير ملائكة الاراء وقوله لانها في نية
 لتقديم لانها فاعل رتبته التقديم فيجوز عود الضمير المتقدم عليه لتأخره لفظا للرتبة كما لا يخفى الآن هذا
 فيه تركل لانهم حينئذ فوق أنفسهم والحمول وان لم يلزم أن يكون فوق الحامل كفى اليد والجنب الا أنه
 يلزم مغايرته له فكانه أعاده عليه بمعنى الجهة مطلقا فالفوقية معنوية بمعنى زيادة العدد ويؤيده قوله لما
 روى وان كان دلالة لكون الثمانية املا كالأصقوف ونحوه فتأمل (قوله ولعله أيضا تمثيل الخ) فجملة
 تعرضون مستعارة لتجاسيون كما ان جل العرش والاثيان به عبارة عن تجليه بصفة العظمة وهو وجه حسن
 فالاعتراض به بأنه يجوز مع امكان الحقيقة ومثله لوجه له غير متجه (قوله وهذا) أى العرض والحساب
 وجل العرش وهو دفع لما يرد عليه من أن مقتضى النظم وقوع هذا بعد هذه النفخة وهي الاولى كما
 مر مع أنه بعد الثانية كما وردت به الاحاديث بأن يومئذ المذكور المراد به زمان متسع شامل

نفخة واحدة) لما بالغ في تهويل القيامة
 وذكر ما ل المكذبين بها تفخيما لثأنها
 وتنبها على مكانها عادالى شرحها وانما حسن
 اسناد الفعل الى المصدر لتقييده وحسن
 تذ كبره للفضل وقرئ نفخة بالنصب على اسناد
 الفعل الى الجار والمجرور والمراد بها النفخة
 الاولى التى عند هار خراب العالم (وجلت
 الارض والجبال) رفعت عن أماكنها
 بمجرد القدرة الكاملة أو بتوسط زلزلة
 أو ربح عاصفة (فدكا كذا واحدة) فضربت
 الجملتان بعضها ببعض ضربة واحدة فيصير
 الكل هباء أو فسطا بسيطة واحدة فصارتا
 أرضا لا عوج فيها ولا أمثالا لان التسوية
 للتسوية ولذلك قيل ناقة دكا التى لاسنام لها
 وأرض دكا للمتسعة المستوية (فيومئذ)
 فحينئذ (وقعت الواقعة) قامت القيامة
 (وانشقت السماء) لتزول الملائكة (فهى
 يومئذ واهية) ضعيفة مسترخية (والملك)
 والجنس المتعارف بالملك (على أرجائها)
 جوانبها جمع رجاء بالقصر ولعله تمثيل لخراب
 السماء بخراب البنيان وانصواء أهلها الى
 أطرافها وحواليها وان كان على ظاهره
 فعلل هلاك الملائكة ان ذلك ويحمل عرش
 ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الاراء
 أو فوق الثمانية لانها في نية التقديم (يومئذ
 ثمانية) ثمانية أملا لما روى مر فوعا أنهم
 اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم
 الله بأربعة أخرى وقيل ثمانية صفوف من
 الملائكة لا يعلم عدتهم الا الله ولعله أيضا تمثيل
 لعظمته بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم
 خروجهم على الناس للقضاء العام ولهذا
 قال (يومئذ تعرضون) تشيها للمعاسبة
 بعرض السلطان العسكر لتعرف أحوالهم
 وهذا وان كان بعد النفخة الثانية لكن لما
 كان اليوم اسمال زمان متسع تقع فيه النفختان
 والصعقة والتشور والحساب وادخال أهل
 الجنة الجنة وأهل النار النار صرح جملة طرفا
 لكل

لجميع ما ذكر وقوله سريرة تفسير الخافية وفي نسخة ذكر منكم بعده اشارة الى أنه في نية التأخير صفة لخافية
لما تقدم للقياس صارا حالا وبصح تعلقه بخافية ولذا قيل انه من التجاذب المذكور في شرح الفتح وهو
نوع من البديع وهو أن يقع في الكلام لفظ يصح تعلقه بما بعده وما قبله وهو في علم النحو من التنازع فيما
توسط فاعرفه وقوله للفصل مرجح كما مر وقوله تبجما بتقديم الجيم على الحاء ومعناه الافتخار على وجه المسرة
بما افتخر به (قوله فيه لغات الخ) ها تكون فعلا صريحا واسم فعل ومعناها في الحالين خذ فاذا كانت اسم
فعل ففيها لغتان المذوا والقصر وهي كذلك مع المذكور والمؤنث والمقدرد وغيره ويتصل بها كاف الخطاب
اتصالها باسم الاشارة واذا كانت فعلا صريحا اتصلت بها الضمائر البارزة المرفوعة وفيها حينئذ لغات
احداها أن تكون بوزن عاظمي يعاظمي فيقال هاء يازيد وهاء ياهند وهاء يابا زيدان وهاوا يابا زيدون
وهكذا والثانية أن تكون مثل هب والثالثة أن تكون كخف وهي متعديّة بنفسها كخذ وقيل بالي كفعال
وتفصيله في كتب العربية (قوله أجودها هاء يارجل) أي أفصح لغاتها أن تستعمل كما ذكره المصنف وهو
المذكور في كتاب سيبويه وهاوّم بالميم قبل مخفف من أمّا بمعنى أقصد واو قبل الميم ضمير جماعة المذكور
وفيه كلام في محله ومزى الكهف طرف منه (قوله لانه أقرب العالمين) فيرجح لقرنه وهو أحد المذهبين
وهذا استدلال من رجحه لانه لو عمل الأول أضمر في الثاني لأن الأولى أظهر الضمير إذا أمكن كما هنا وانما
لم يظهر في الأول لانه على اللغة الجيدة اسم فعل فلا تتصل به الضمائر كما مر (قوله والهاء فيه وفي حسابيه
وماليه وسلطانيه للسكر) لا ضمير غيبة فحقها أن تحذف وصلوات ثبتت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه
فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبت في الوصل لاجرا نه مجرى الوقف ولانه وصل بنية الوقف والقراآت
مختلفة فيه على ما فصل في كتب الاداء وابنائها وصل اقراءة صحيحة ولا يلتفت لقول بعض النحاة انه الخن
وقوله في الامام هو مصحف عثمان رضى الله عنه وقوله ولذلك أي اثباتها في الامام تبع فيه الزمخشري
حيث قال قرأ جماعة بابائهم وقفا وصلات ابا عماله مصحف قال في الاتصاف تعليل القراءة بتابع المصحف
بحسب مع أن المعتد الحق أن القراآت تفصيلها منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأطال في التشنيع
عليه وهو كما قال (قوله ولعله عبر عنه بالظن الخ) بناء على أن الظاهر من حال المؤمن الكامل يقين
أمور الآخرة من الحساب ونحوه فالتقول عنه في مدحه ينبغي أن يكون كذلك لكن الأمور
النظرية تكون تفاصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يقوت اليقين فيه كشدة الحساب وسهولته مثلا
عبر عنه بالظن مجازا للاشارة بذلك وليس مراده أنه مما يلزم الايمان به وتيقنه كما قيل فانه لا يلزم ذلك
اذ من المؤمنين من يكرمه الله لانه لا يحاسب فكيف يكون تيقنه لازما حتى يورد عليه أن ايمان المقلد معتبر
والظن الذي ليس معه احتمال النقيض كاف في الايمان ويجب بأن المراد حسابه اليسير والمراد ظننت
أي ملاق حسابه مع الشدة والمناقشة ونحوه مما لا داعي له ثم هذا بناء على أن الظن لا يستعمل بمعنى
العلم الاجمازا وهو المصريح به في كتب اللغة وقيل انه يطلق عليه حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال
القلوب وفيه نظر (قوله ذات رضا على النسبة بالصيغة الخ) يعني أن النسبة على قسمين نسبة بالصيغة
كلا بن وزرّاد وبالحرّف كروى وزنجي والمراد هنا النسبة بالصيغة فهي بمعنى ذات رضا أي ملتبسة بالرضا
فيكون بمعنى مرضية وهو المراد الآن أنه أورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره
فكيف يصح هذا التأويل مع تأنيده الآن يقال التاء فيه للمبالغة كعلامه كما ذكره بعض المتأخرين
ولا يخفى ما فيه والحق كما يفهم من شراح الكتاب أن المراد أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيده وان جاء فيه
على خلاف الاصل الغالب أحبا ناو ايس هذا محل تفصيله (قوله أو جعل الفعل لها مجازا) يعني أنه
مجاز في الاسناد وأصله راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجعلها خلوصها ادعاء عن الشوائب كأنها انقسمت
راضية ويجوز أن يكون فيه استعارة ممكنة وتخيلية كما فصل في المطول (قوله أو الدرجات الخ) فوصفها
بالعلو مجازا لعلو درجاتها وما فيها من بناء ونحوه وهو على الاول حقيقة وعلى الاخيرين مجاز عقلي أو بنية تقدير

(لا تخفى منكم خافية) سريرة على الله تعالى حتى
يكون العرض للأطالع عليها وانما المراد
منه اقتناء الحال والمبالغة في العدل أو على
الذات كما قال الله تعالى يوم تلي السرائر وقرأ
الذات كما قال الله تعالى يوم تلي السرائر وقرأ
جزء والكسافي بالياء لفصل (فأما من أوفى كتابه
بمينه) تفصيل للعرض (فيقول) تبجما (هاوّم
أقرأ كتابيه) هاء اسم لخذ وفيه لغات أجودها
هاء يارجل وهاوّا يامرأة وهاوّا يامرأة وهاوّا
او امرأتان وهاوّم يارجل وهاوّا يامرأة وهاوّا
ومفعوله محذوف وكما به مفعول أقرأ ولانه
أقرب العامرين ولانه لو كان مفعول هاوّم
لقيل أقرأه إذا الأولى اضماره حيث أمكن
والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه
للسكت ثبتت في الوقف وتسقط في الوصل
واستحب الوقف لثباتها في الامام ولذلك قرئ
بابائهم في الوصل (أي ظننت أي ملاق
حسابيه) أي علمت ولعله عبر عنه بالظن اشعارا
بانه لا يقدح في الاعتقاد ما يجس في النفس
من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية
غالبا (فهو في عيشة راضية) ذات رضا على
النسبة بالصيغة أو جعل الفعل لها مجازا
وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة
مقرونة بالتعظيم (في جنة عالية) مرتفعة
المكان لانها في السماء والدرجات والابنية
والاشجار

مضاف وليس المراد أنهم صفة حرت على غير من هي لفاته لا يوافق كلام النحاة الآن يريد ما ذكرناه ولا يخفى
 مافيه (قوله جمع قطف الخ) جعله جمع المكسور لأن المصدر لا يطرده جمعه وقوله وهو ما يجتنى بسرعة
 السرعة لا بد منها في القطف لأنها من شأنه ومن لم يذكر تركه اظهروه فن اعترض عليه بأن أهل اللغة لم
 يصرحوا به غفل عما ذكر وقوله يتناولها القاعد لم يقل والمضطجع لأن مراده التمثيل فلا وجه لاستدراكه
 (قوله بأضمار القول) أي مقلولها وقوله وجمع الضمير الخ مع أن ما قبله من قوله في ظننت الخ يقتضي
 الأفراد لكنه وإن كان مفردا لم يرد به معين فهو جمع معنى فلذا روي فيه جانب المعنى نظر المعنى من وقوله
 أ كلاً الخ بفتح الهمزة وضماها وشر بابضم الشين وكسرها يعني أنه منصوب على أنه مفعول به لكونه صفة
 المفعول وجعله صفة لهما لا فاعيلاً يستوي فيه الواحد فافوقه لأن المصدر يتناول المنى لأنه ليس
 بمصدر على هذا فن قاله لم يصب وأعلى المصدر لأن ملامن صيغ المصادر كما مر فهو مصدر لعل وقع حالا
 واليهي مالم ينقص وهنتم مبنى للمجهول (قوله من أعمار الدنيا) الاضافة على معنى اللام لأنه بمعنى مدة
 الدنيا ويجوز أن تكون على معنى في وما في بعض النسخ من أعمال الدنيا باللام من تحريف الكتابة وقوله
 الموت التي متها فالضمير راجع على ما علم من المقام وإن لم يسبق ذكره وقوله أ مر من الموت الخ لأنه كما قيل أشد
 من الموت ما يتنى فيه الموت (قوله أ وبألبت حياة الدنيا) فالضمير للحياة المفهومة من السياق أيضاً وقوله
 كانت الموتة تفسير للقاضية لأنها اشهرت في الموت فلا يرد عليه أن القاضية تقتضي تجدداً مراً ولا يتجدد في
 الاستمرار على العدم كما قيل نعم لا يتخلون البعد وقوله مالي من المال جعل ماموصولة صلتهما الجار والمجرور
 ولم يجعل مال مضافاً للمالك لأن أشمل والتفسير به أتم فهو شامل للتعبد والمال وغيرهما ولو جعله على
 المال وأن ما ذكره لازم له صغ فيه تورية وقوله ما أغنى عني ماليه هلك (تنبيه) قال في شرح التوضيح هاء
 السكت لا تدغم لأن الوقف عليها محقق أو مقدرو عن ورش ادغام ماليه هلك وهو ضعيف قياساً (قلت)
 هذا مروي عن أبي عمرو في رواية شاذة والمروى عن ورش انما هو النقل في كتابه اني (قوله والمفعول
 محذوف) تقديره شيئاً وما الموصولة فاعله وقوله أ وجتي الخ فسر به أ كثر السلف ورجح بأن من أوتى كتابه
 بشماله لا يختص بالسلطين لكن ما بعده أشد مناسبة للاقل وقوله يقول الله فهو بتقدير القول وقوله ثم
 لا تصلو الخ الحصر من تقديم المفعول وقوله لأنه كان يعظم الخ فالتناسب تعظيم عذابه وهذا على
 اختصاص ما قبله بالسلطين والقرينة عليه تعظيم أمره وتنبيه الله على تعذيبه فلا رجة للوقوف فيه
 فانه لا خير في كونه سياتي الحال بعض من أوتى كتابه بشماله كقوله ولا يحض الخ فكيف فهم من لم يحض على
 الطعام من أهل الشمال وقدم أن الجحيم اسم طبقة منها (قوله طوبى له) لأن السبعين كثر في
 المبالغة والتسكين ووجه عليه هنا أبلغ من ابقائه على ظاهره وإن جاز وقوله بأن تقوها الخ بيان لادخاله في
 السلسلة فانه يكون بلقها عليه حتى يكون داخلها وقوله مرهق برنة اسم المفعول بمعنى مضيق عليه من
 أرهقه عسراً إذا كفه آياه أو بمعنى مغشى بها وقوله كتقديم الجحيم الخ فانه كقرينه بقدره مقدم على
 عامله فلا يرد ما قيل أن قوله في سلسلة ليس معقول فاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفي عطف ثم والقاء فلا بد من
 تقدير عامل له فقد يقدره قد ما وسأني تمته ومافيه (قوله تتفاوت ما بيننا في الشدة) أي بين أنواع
 ما يعذبون به من الغل والتصلية والسلك وفي نسخة بينهم أي بين المعطوف والمعطوف عليه والاولى وأوفق
 لما في سورة نوح كما سيأتي ولم يجعلها للمسهلة اذ مقام التهديد لا يناسبه ذكر تفرق العذاب ثم انه قيل ان ثم
 الثانية لعطف قول مضمرة على ما ضمير قبل خذوه اشعاراً بتفاوت ما بين الامرين وفاء فاسلكوه لعطف المفعول
 على المفعول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد وأورد عليه أنه يلزمه أن يكون تقديم السلسلة على
 الفاء بعد حذف التول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبني هذا التكلف البارد الغفلة عن أن الفاء جزائية
 في ورك فذكرها فالتقدير ما يمكن من شيء فاسلكوه في سلسلة الخ فتقدم النظر ومما معه عوضاً عن المحذوف
 ولتوسط الفاء كما هو حقه وأبدل على التخصيص وعلى الاخبار اقتصر المصنف لأنه مقتضى المقام ويجوز

(قطفوها) جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة
 والقطب بالفتح المصدر (دانية) يتناولها
 القاعد (كلوا واشربوا) بأضمار القول وجمع
 الضمير للمعنى (هنيئاً) كلاً وشر بابضما
 أو هنتم هنيئاً (بما أسلفتم) بما قدمتم من
 الاعمال الصالحة في الأيام الخالية الماضية
 من أعمار الدنيا (وأما من أوتى كتابه بشماله
 فيقول) لما يرى من قبح العمل وسوء العاقبة
 (بالبقي لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه باليتها)
 باليت الموتة التي متها (ككانت القاضية)
 القاطعة لا مرمى فلم يبعث بعدها وأبالت
 هذه الحالة كانت الموتة التي قضت على
 كانه صادفها أ مر من الموت فتمناه عندها
 أو باليت حياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق
 فيها حياً (ما أغنى عني ماليه) مالي من المال
 والتبع وما نتى والمفعول محذوف أو استفهام
 انكار دفعه ل لاغنى (هالك عني سلطانيه)
 ملكي ونسألي على الناس أ وجتي التي كنت
 أجمعها في الدنيا وقرأ حرة عني مالي عني طوائفي
 بجذف الهاء في الوصل والباقيون بأبائها
 في الحالين (خذوه) يقوله الله لخزنة النار
 (فقلوه ثم الجحيم صلوه) ثم لا تصلوه الا الجحيم
 وهي النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس
 (ثم في سلسلة ذرعهاسبعون ذراعاً) أي
 طوبى له (فاسلكوه) فأدخلوه فيها بأن تلقوها
 على جسده وهو فيما بينها مرهق لا يقدر على
 حركة وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم
 للدلالة على التخصيص والاهتمام بذكر أنواع
 ما يعذب به وثمر تفاوت ما بيننا في الشدة
 قوله فكيف فهم من لم يحض الخ الانسب حذف
 لم اه صححه

يخص على طعام المسكين) ولا بحث على بذل طعامه أو على اطعامه فضلا عن أن يذل من ماله ويجوز أن يكون ذكر الحظ للاشعار بأن تارك الحظ بهذه الميزة فكيف تارك الفعل وفيه دليل على تكليف الكفار بالقروع ولعل تخصيص الامرين بالذكر لان أفعج العقائد الكفر بالله تعالى وأشنع الرذائل الجبل وقسوة القلب (فليس له اليوم ههنا حميم) قريب يحبه (ولا طعام الا من غسلين) غسالة أهل النار وصديدهم فعلمين من الغسل (لا يأكله الا الخاطئون) أصحاب الخطايا من خطي الرجل اذا تعدد الذنب لامن الخطا المضاد للصواب وقرئ الخاطيون بقلب الهمزة ياء والخاطون بطرحها (فلا أقسم) لظهور الامر واستغنائه عن التحقيق بالقسم وأقسم ولا مزيدة أو فلا رد لا تكرارهم البت وأقسم مستأنف (عما تبصرون وما لا تبصرون) بالمشاهدات والمغيبات وذلك يتناول الخالق والمخلوقات بأسرها (انه) ان القرآن (لقول رسول) يلقه عن الله تعالى فان ارسل لا يقول عن نفسه (كريم) على الله تعالى وهو محمداً وجبريل عليهما الصلاة والسلام (وما هو بقول شاعر) كما ترعون تارة (قليلاً ما تومنون) تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقاً قليلاً لشرط عنادكم (ولا يقول كاهن) كما تدعون أخرى (قليلاً ما تدعون) تذكرون تذكر قليلاً فلذلك يلبس الامر عليه وذكر الایمان مع نفي الشاعرية والتدكر مع نفي الكاهنية لان عدم مشابهة القرآن للشعر أمرين لا يذكره الامعان بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر احوال الرسول ومعاني اقوالهم وقرآن ابن كثير ويعقوب بالياء فيهما (تنزيل) هو تنزيل (من رب العالمين) نزله على اسان جبريل عليه السلام (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) سمي الافتراء تقولاً لانه قول مستكف والا قول الافتراء أقاويل تحقيرها كأنها جمع أقواله من القول كالاصحابك

أن يكون التقدير هكذا ثم ما يكن من شيء في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً اسلكوه فصبه فقد بمان تقديم الطرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وحينئذ فراد المصنف بقوله وتقديم السلسلة التقديم الاول وهو القائمة التي ذكرها المصنف ليس الا قدبر (قوله على طريقة الاستئناف) فانه يفيد التعليل لوقوعه في جواب لم أستحق هذا فقيل انه الخ وقوله للمبالغة لان السؤال المقدريه تكثيراً له معنى مع تقييل لفظه وقوله فمن تعظم فيها أي في الدنيا وقوله على بذل طعامه يريد أن الحظ انما يكون على الفعل فصبه مضاف مقدرو هو بذل والطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء وقوله فضلاً الخ على الوجهين وقوله تارك الحظ لان حظ الغير ليس بلازم فالعقاب عليه يدل على العقاب على غيره بالطريق الاولى قدبر (قوله وفيه دليل الخ) لانه عذب على عدم اطعام المسكين وترك الخير فلو لم يؤمر به لم يعاقب عليه وقوله الكفر بالله في قوله لا يؤمن بالله الخ والجمل من عدم بذل الطعام والقسوة من منع المسكين الذي هو محل الرحمة يريد أنه جمع بهذين أفعج العقائد وأفعج الاعمال فدل على ما عداها بالطريق الاولى وقوله وصديدهم عطف تفسير للغسالة بالضم لان هذا الوزن للضلات وقوله فعلمين هو من أوزان الاسماء كصفيين (قوله من الخطا المضاد للصواب) لاضد العمد وقوله الخاطون بطرحها بعد ابدالها ياء وقيل انه من خطا يخطو كأنه يخطو من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل كقوله ومن يتعد حدود الله فيكون كناية عن الذنب أيضاً وقوله فلا أقسم الخ تقدم الكلام عليه في الواقعة والقول بأن أصله فلا نأقسم فقد كره وقوله لظهور الامر الخ ولذا يعين ما في المقسم به وقيل ان عاتصرون الخ تعين له لانه شامل لكل شيء وله وجه وقوله فان الرسول الخ يعني أن الاضافة اختصاصية وانما يكون القول خاصاً برسول الله اذا باهوه عن الله وليس دفعا ليرد من أنه كلام الله لا كلام الرسول فكيف أضيف له (قوله وهو محمداً) قدمه لانه الظاهر وعليه الاكثر لان قولهم شاعر أو كاهن انما كان في حقه عليه الصلاة والسلام لافي حق جبريل عليه الصلاة والسلام لما اتحداهم وأعجزهم وأما القول الآخر فوجهه لهذا أيضاً كما ستري وقوله وجبريل هو قول مقاتل وبعض المفسرين وفسروه بأنه قول يلقيه جبريل عن الله لامن تلقاه نفس النبي عليه الصلاة والسلام لانه شاعر أو كاهن كما زعمتم والمقصود اثبات حقيقة القرآن على القولين (قوله تصدقون الخ) يعني نصب قليلاً على أنه صفة للمفعول المطلق وأن القليل بمعنى الظاهر لا بمعنى العدم والنفي كما قاله الزمخشري لانهم اظهروا صدقه لهم لم تصدقهم له في الجلالة وان اظهروا خلافة عناده او ابوه مرداً بالسنتهم وكذا قليلاً ما تدعون لانهم اظهروا صدقه لهم لم تصدقهم له في الجلالة وان اظهروا خلافة عناده او ابوه مرداً بالسنتهم يكون بمعناه اذا رفع كقوله قليل بها الاصوات الابغامها فدهوى لا تسمع على مثل الزمخشري بغير دليل وقد يجعل قلباً لاصفة زمان مقدراً وقال ابن عادل نعت لمصدر أو زماناً و زماناً والناسب تؤمنون أو تدعون وما زائدة وقال ابن عطية يحتمل أن تكون نافية ومصدرية (قوله أمرين لا ينكره الامعان) فلا عذر لقائله في ترك الایمان وهو كفر من حار وأما مباينته للكهانة فيستوقف على تذكر تالاه يأخذ جعلاً وجيب عما سئل عنه ويتكلف السجع ويكذب كثيراً وان التيسر على الحق لا يخاره عن بعض المغيبات بكلام منثور وقوله بالياء التحية في تؤمنون وتذكرون على الالتفات كما فصل في كتب الاداء (قوله سمي الافتراء) يعني الكذب والتدليس على التكلف التحمل وقوله والا قول الافتراء أقاويل الخ أما اطلاق الاقاويل عليها تحقيراً فلا كلام فيه وانما الكلام في وجهه فقيل لانه جمع أقواله لان وزن أفعولة يختص بالامور المستغربة كما في صحوكة وأعجوبة وورده صاحب الانصاف بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي ويحتمل أن يكون جمع الجمع كأنهم جمع انعام وهو غير وارد لان مراده أنه جمع لمقر غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره الاحسن في توجيهه أن يمنع اختصاصه وضعا وانه جمع قول على غير القياس أو جمع الجمع ودلالته على ما ذكره بقرينة السياق لا تضر كما يقال في التحقير

بعض الناس ولذا قال الشاعر

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وأما لزوم أن يعاقب مجادون ثلاثة أقوال فغير وارد لأن الألف واللام أبطلت جميعته كالعلمين فتدبر (قوله لاخذنمنه) أي لا مسكته وقوله باليمين بعده بيان بعد الإبهام كما في قوله ألم نشرح لك صدرك لأنه تفصيل بعد الإجمال وقوله بأقطع يعني أشد وأقم فهو بقاء وظاه معجزة والانتقال بالفاء والكاف أو بالقاف واللام وهو المباشر للقتل وقوله يكفجه بالفاء والحاء المهملة يعني يواجهه بالسيف لأن الأخذ باليمين يقتله بعد مواجهته بالسيف ونظيره أشد عقوبة أو باليمين يعني القوة فالمراد أخذه بعنف وشدة ومرضه لأنه يغوت فيه التصوير والتفصيل والإجمال وبصير قوله منه زائد من غير فائدة ويرتكب المجاز من غير فائدة أيضا (قوله عن القتل) فالمراد لا يمنع أحد عن قتله ولا يحول أحد بيننا وبينه وهو المقتول لأن الجرح المنع ومنه الجراح لأنه بين تهامة ونجد وقوله وصف لاحدا وخبره وجمع وصفه وأخبره لأنه أحد الوجوه في اعرابه وما يجازية أو قيمة رعاية المعنى لأنه نكرة في سياق النفي فيمنع وفيه تفصيل في الدرامون (قوله لانهم المستفيعون به) توجيها للتخصيص وقوله فيجأزهم تجميعهم مرارا وقوله اليقين الذي لا ريب فيه قلمتر فيه في الواقعة كلام وأن اضافته لامية أو على معنى من أو هو من اضافة الصفة للموصوف وأصله اليقين الحق وفي كلام المصنف رحمه الله ميل اليه وتفصيله في الكشف وقوله فسبح الله تقدير لمفعوله المحذوف يسن لاتصاله بما قبله وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيد الرسل وآله وصحبه الكرام

﴿سورة المصارج﴾

(وتسمى سورة سأل وهي مكية بالاتفاق وآياتها أربع وثلاث وأربعون على قولين فيها)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أي دعاداع به الخ) لما كان السؤال يتعدى بنفسه أو بعن في الاستعمال المعروف وهنا تعدى بالباء اختلغا في توجيهه على وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أن السؤال يعني الدعاء فعدي بالباء والمراد به الاستدعاء والطلب وهو بهذا المعنى يتعدى بالباء كما في قوله يدعون فيها بكل فاكهة وليس تضمينا وقيل إنها زائدة وقيل إنها بمعنى عن كما في قوله فاسأل به خبيرا واختلف في السائل على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله (قوله فأمطر علينا الخ) قدم تفسيره وجعله واقعا على هذا وعلى ما بعده أما لأن جنسه واقع في الدنيا وفي الآخرة وعبر عما ذكره تحقيقه فيهما من غير فرق بينهما وقوله استهزاء لأنه لا يريد عاقل حلول العذاب به (قوله استجبل بعدا بهم) أي دعا عليهم وقوله وقرأ نافع وابن عامر الخ هو في هذه القراءة سأل كقال وتبع فيه الزجاج شري إذا قال أن لغة قريش فيه أنها تجعله أجوف واويا وغيرهم يجعله مهموزا وباللغتين جاء القرآن على القراءتين فقوله من السؤال بالواو الصريحة بكسر السين وضعها كما في القاموس وكون الواو فيه أصلية وهو لغة قريش فيه نظرا لأن المصريح به في كتب اللغة والعربية خلافا وفي كتاب سيبويه أن لغة أهل الحجاز همزة وتحقق الهمزة فيه حتى قال أن الألف مبدلة من الهمزة وأنه على خلاف القياس المقصور على السماع وكيف لا والقرآن ورد بخلافه وهو قد نزل على لغة قريش إلا ما ندر والحاصل أنه اختلف في لغة سأل بألف هل هي مخففة على خلاف القياس وفيه ما علمت ولا وجه لقول المحشي أنه مراد بعد السماع وقيل أنها لغة فيه واختلف هل هي منقلبة عن ياء أو واو وفي الكشف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان قال الجاربردي يعني هو من السؤال المهموز يعني لا اشتقا قافلا ينافي قوله يتسايلان والصواب من السؤال بالواو ويتساولان كما في الحجة اه فالله منقلبة

(لاخذنمنه باليمين) يمينه (ثم لقطعتان منه الوتين) أي نياط قلبه بضرب عنقه وهو تصوير لاهلاكه بأقطع ما يفعله الملوكة بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفجه بالسيف ويضرب به جيده وقيل اليمين بمعنى القوة (فما منكم من أحد عنه) عن القتل أو المقتول (حاجزين) دافعين وصف لاحد فانه عامر والخطاب للناسم (وأنه) وأن القرآن (لتذكرة للمتقين) لانهم المستفيعون به (وأنه لحق اليقين) لتعلم أن منكم مكذبين (فتجأزهم على تكذيبهم) (وأنه لحق اليقين) رأوا ثواب المؤمنين به (فسبح باسم ربك العظيم) فسبح الله بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله تعالى حسابا يسيرا

﴿سورة المعارج﴾

مكية وآياتها أربع وأربعون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(سأل سائل بعدا واقع) أي دعاداع به يعني استدعاءه وذلك عدى الفعل بالباء والسائل هو النضر بن الحرث فانه قال ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة الآيات أو أبو جهل فانه قال فأسقط علينا كسفا من السماء سألهم استهزاء والرسول عليه السلام استجبل بعدا بهم وقرأ نافع وابن عامر سأل وهو آمن السؤال على لغة قريش

قال

سالت هذيل رسول الله فاحشة

قول بلال بن جبر

إذا ضفتهم أو سوا بلتهم * وجدت لهم علة حاضرة

فهو جمع بين اللغتين ووزنه فعلا بلتهم (قوله سالت الخ) البيت من شعر لحسان بن محبوبه هذيل لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيع لهم الزنا ومعناه ظاهر وقيل سالت في البيت معناه طلبت سؤالا منه وليس من السؤال في شيء وقوله قرئ سال سيل بكاع يسع وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنه وهو من السيل المعروف في الماء وأصله مصدر كالسيلان بمعنى الجريان وقوله سال وأديعني السيل بمعنى السائل وهو الماء الجاري فالظاهر أنه تسع في التعبير عنه بالوادى وأراد ما فيه كما يقال جرى النهر في الكشف وشروحه هنا كلام لأحاجة لنا به (قوله ومضى الفعل الخ) هو على الأقل حقيقة والتجوز في قوله واقع وعلى الأخير مجاز لأن العذاب لم يحل بهم وقوله قتل يدرو قد قتل فيها النضر وأبو جهل والسورة مكبة وهو وقع بعد ذلك فيكون مجازا من الأخبار بالغيب (قوله أو صله لواقع) واللام للتعليل أو بمعنى على وقد قرأه أبي في الشواذ وقوله وإن صح أن السؤال في قوله سأل سائل المراد به السؤال عن محل به العذاب المتوقع به كما روى عن قتادة والحسن لأن أهل مكة قالوا لما خوفهم النبي بعذاب الله أسألو أحمدا عنه فأسألوه فنزلت كما في تفسير البغوي فيكون قوله للكافرين جوابا لذلك السؤال والمعنى أنهم سألوا عن العذاب الواقع على من يقع ولن هو فأجيبوا بما ذكره فتقديره هو للكافرين فقوله ليس له دفع جله مؤكدة لقوله هو للكافرين لا محل لها حيث دلل أن تقول لها محل لأنها كيد معنوى الأتية لم يذكروا في الجمل (قوله والباء على هذا تضمن سأل معنى اهتم) وقيل إن الباء بمعنى عن كما في قوله فأسأل به خبير وعليه صاحب القاموس وذكره في المغنى ولم يرتض به المصنف رحمه الله بعض النجاة وجعلوا الباء فيه تجريدية أو سببية أو التجوز والتصرف في الفعل لأنه أقوى من الحرف فيجعل مجازا ومضمنا معنى الاهتمام والاعتناء وقوله من جهته فن ابتدائية متعلقة بدافع لقرينه لا بواقع وما بينهما معارضة لبعده لفظا ومعنى وقوله يصعد فيها الكلام ليس المراد به السموات ولا طرقها لأنه وجه آخر سيأتى بل المراد مقامات معنوية تكون فيها الأعمال والأدكار كما أنه فيما بعده مراتب في السلوك معنوية وفي منازل الآخرة وقوله مراتب الملائكة معطوف على قوله الدرجات وكذا السموات وضهيرها للسموات (قوله استئناف الخ) وضهيرها لله والمكن المنتهى إليه الدال عليه السياق وقوله على التمثيل والتخييل على الوجوه كلها لأن المراد أنه في غاية البعد والارتفاع المعنوى كما في بعض الوجوه كراتب السالكين أو الحسي لكنه ليس المراد به التحديد كما أشار إليه بقوله والمعنى وقيل أنه انما يظهر إذا فسرت المعارج بغير السموات فتأمل (قوله وقيل معناه تعرج الخ) فالضمير راجع لله بتقدير مضاف فيه وهو عرش وقوله يقطعون فيه أى في ذات اليوم ضمير فيه العدة وهي خمسون ألف سنة وقوله لو فرض أى قطع الإنسان لها وسيره فيها لأنه بسير الملائكة فإنه ما سيذكره وهو خمسة آلاف سنة وقوله لأن بلا النافية وأن المشددة ووقع في نسخة لأن وهو من غلط الناصخ فتدبر وقوله إلى محذب السماء فخمسة مائة منها مسافة ما بين المقعر والمحب وتقدم في السجدة أنه مسافة الذهاب والاياب في قول مع وجوده آخر مرت مع ما فيها (قوله وقيل في يوم الخ) وقد كان متعلقا بعرج فيما تقدم وقوله إذا جعل من السيلان فإنه يدل على وصول العذاب لهم في ذلك اليوم بخلاف ما إذا كان من السؤال فإنه لا يتعلق به لأن السؤال لم يقع فيه (قوله والمراد به يوم القيامة) يعنى على هذا التفسير وقد صححه القرطبي وقال أنه ورد في الحديث وهو أقرب الوجوه وقوله واستطالته الخ يعنى ليس المراد بالعدد المذكور حقيقة بل مجرد الاستطالة على هذا الوجه وهكذا كل زمان شدة كما قيل

تقع بأيام السور وفانها • قصار وأيام الغيوم طوال

(قوله أول مرة مانيه) بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال إلى هذه المدة فهو مجاز عما

ضات هذيل عباسات ولم نصب

أومن السيلان ويؤيد ما نه قرئ سال سيل على أن السيل مصدر بمعنى السائل كالغور والمعنى سال وأدبعذاب ومضى الفعل لتحقيق وقوعه أما في الدنيا وهو قتل بدرأ وفي الآخرة وهو عذاب النار (للكافرين) صفة أخرى لعذاب أو صله لواقع وإن صح أن السؤال كان عن يقع به العذاب كان جوابا والباء على هذا تضمن سأل معنى اهتم (ليس له دفاع) يرده (من الله) من جهته لتعلق ارادته به (ذى المعارج) ذى المصاعد وهي الدرجات التي يصعد فيها الكلام الطيب والعمل الصالح أو يترقى فيها المؤمنون في سلوكهم أو في دار ثوابهم أو مراتب الملائكة أو السموات فان الملائكة يعرجون فيها (تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل والمعنى انما بحيث لو قدر قطعها في زمان لتكان في زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سنى الدنيا وقبل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه في يوم كان مقداره مائة وخمسين ألف سنة من حيث انهم يقطعون فيه ما يقطع الإنسان فيها لو فرض لأن ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة لأن ما بين مركز الارض ومقر السماء الدنيا على ما قيل خمسمائة عام ونحن كل واحد من السموات السبع والكرسى والعرش كذلك وحيث قال في يوم كان مقداره ألف سنة يريد به زمان عرجهم من الارض الى محذب السماء الدنيا وقبل في يوم متعلق بواقع أو يسأل إذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة واستطالته أما شدته على الكفار ولكن كثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات أولا نه على الحقيقة

يلزمه من كثر ما وقع فيه أو كناية وقوله كذلك أي طويل حقيقة وقوله وأفراده أي بالذم مع دخوله في الملائكة (قوله وهو متعلق بسأل) أي متفرع عنه ومتعلق به تعلقا معنويا وقوله عن استهزاء أي على أن السائل النضر أو أبو جهل وقوله أو تعنت أي أن كان السؤال عن وقع به العذاب والسائل كفار مكة والتعنت تفعل من العنت وهو المكابرة عنادا وقوله ينجره أي النبي صلى الله عليه وسلم إن كان هو السائل استجبالا كما مر وقوله أو بسأل بالالف على القراءة مع سائل وسيل في الوجهين لأن معناه حينئذ قرب وقوع العذاب فيظهر تفرع الأمر بالصبر عليه والحاصل أنه متعلق به على القراءة كما هو قد أورد على قوله لأن المعنى قرب الخ أن المناسب لهذا أن يكون صيغة الماضي لا قرب الوقوع للتحقق كما مر ويدفع بأنه أشار فيما مضى إلى وجهه وهنا إلى آخره وهو ما متقاربان فتأمل (قوله أو يوم القيامة الخ) في الكشف فبين علق في يوم بواقع لأن المراد به يوم القيامة ويصح وصفه بالقرب والبعد وأما إذا علق بعرج فليس المراد به يوم القيامة ولا يوصف بالقرب والبعد معنى لأن استبعادهم إياه لاستحالة تم له وهم يستحيلون يوم العذاب لأنكارهم له لا يوم عروج الملائكة لأنه لم يقرع أسماعهم فمن قال يجوز أن رادته إذا علق بعرج أيضا لأن واقع يدل عليه في أحد الوجهين لم يقف على مراده لأن مراده أنه لا يعود إلى يوم المذكور وعلى ما ذكره يرجع إلى ما فهم من الكلام وهو شيء آخر (قوله من الامكان) فالمراد بالبعد البعد عن الامكان والقرب من العذاب ولا شأن أن العذاب أو يوم القيامة ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه الآن يكون للمشاكلة والمراد وصفه بالامكان وهم يحلونه لقولهم من يحبي العظام وهي رميم (قوله أو من الوقوع) قدره في الثاني دون الأول لأنه لو تعلق به أفاد أمكانه عندهم وهم يحلونه كما سمعت في صير المعنى أنهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان وهو أحسن من تقدير الامكان فيهما فن قال الأول في ابتداء حق البلاغة أظهر وتعلق الثاني بعيدا عنه إيهام اعتقادهم لامكانه لم يصب (قوله يمكن يوم تكون) بيان لحاصل المعنى وفيه إشارة إلى ما قلنا من أن المراد بالقرب من الامكان الامكان وعبره امامشاكلة وأرخاء لعنان المساهلة والمراد أنه ليس في ذلك اليوم ما يجعله فهو باق على امكانه والافلا امكان متحقق في كل زمان فلامعنى لتقييده وقيل المراد يظهر امكانه فيه (قوله دل عليه واقع) وهو يقع وقوله من في يوم ان علق به أي بواقع لأنه يكون المراد به يوم القيامة فيجوز أنه منه بخلاف ما إذا علق بعرج فإنه غير هذا اليوم وهو ابدال من المحل لنصبه وقول أبي حيان في رده أن مرعاة المحل إذا كان الجار زائدا أو شبيها بالزائد كقرب فان لم يكن كذلك لم يجوز فلا يقال مررت برزق الظريف بالنصب غير وارد لأن اشتراط ما ذكر غير صحيح عندهم كيف لا وقد مر في قراءة وأرجلكم مرعاة المحل وليس كذلك وإنما هو يتغنى ويضطرب وعلى التقادير الثلاثة المراد بالعذاب عذاب القيامة أما إذا أريد عذاب الدنيا فالمتعلق مقداره تقديره يكون صكيت وكتب فكان على المصنف أن يذكره مقدما لتاليه على الوجوه كتقديره إذ كرو فحوه كما أشار إليه الزمخشري (قوله المذاب في مهل) أي ما تقع إذا انته في زمان ممتدة لا ما يذاب بسرعة كالسفن والفلات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي المجبة وفيه لغات هذه أفصحها وهو نوع من المعادن أشهر الأقوال فيه أنه ما يقبل السبك والذق بالمطارق وقيل ما يقبله السكر والدردى بضم الدال وتشديد الياء ما يتجسم في قعره (قوله فاذا بست) أي فتت وطربت في الهواء ومثابة العهن في التطير واختلاف الألوان وقوله لا يسأل قريب أي لا شغاله بجماله عن غير مفعوله الثاني محذوف تقديره عن حاله مثلا وعلى قراءة ابن كثير في إحدى الروايتين عنه لا حذف ولا تقدير فيه ومعناها متقارب (قوله يبصرونهم) أي يشاهدونهم وفي الجملة وجوه لاحتمال أن تكون مستأنفة لا محل لها كأنه لما قيل ولا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقبل يبصرونهم وهي صفة جيم أوجع الضمير نظر المعنى العموم فيه قبل وهو أولى من الحالية لتكثير صاحبها وإن كان العموم فيه مستوعا له وهو حينئذ ما حال من الفاعل أو المفعول أو من كليهما وهو ذهل عما نظر إليه المصنف من أن الحالية أقدم معنى لأن

كذلك والروح جبريل عليه السلام وأفراده
لفضله وأخلق أعظم من الملائكة (فأصبر
صبرا جبارا) لا يشوبه استهجال واضطراب
قلب وهو متعلق بسأل لأن السؤال كن عن
استهزاء أو تعنت وذلك مما ينجره وعن تخبير
واستبطاء للنصر أو بسأل لأن المعنى قرب وقوع
العذاب فأصبر فقد شارفت الانتقام (أنهم
يرونه) الضمير للعذاب أو يوم القيامة (بعيدا)
من الامكان (وزاء قريبا) منه أو من الوقوع
(يوم تكون السماء كالمهل) ظرف قريبا
أي يمكن يوم تكون أو لا ضمير دل عليه واقع أو
بدل من في يوم ان علق به والمهل المذاب في
المهل كالفلات أو دردى الزيت (وتكون
الجبال كالعهن) كما صوف المصبوغ أو ألوانا
لأن الجبال مختلفة الألوان فاذا بست وطربت
في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته
الريح ولا يسأل جيم (جما) ولا يسأل قريب
قريبا عن حاله وعن ابن كثير ولا يسأل على
بناء المفعول أي لا يطلب من جيم جيم أو لا
يسأل منه حاله (يبصرونهم)

التقييد بالوصف في مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب بخلاف الحالية كما ذكره قدبر وقوله تدل على وجه الدلالة ظاهر وهو جار على الوجهين وقوله ما يغني عنه معطوف على التشاغل والضمير للسؤال (قوله حال من أحد الضميرين) أي من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض السائل المقعول فهو حال من ضميره لأن هذه الودادة إنما تمتنع عن كونه سائلا لا مسئولا عنه والتقدير يودا المجرم منهم وقيل الظاهر أنه حال من ضمير الفاعل لأنه المتعنى (قوله فضلا أن بهم الخ) اتصاف فضلا على المصدرية وفي استعماله كلام طويل في شرح الكشف والفتاح وقد أفرد ابن هشام برسالة فلا يسع المقام بيانها إنما الكلام في أنه اشتراط فيه أن يقع بعد تنقي صريح أو ضمني على كلام فيه وعلى تسليمه فالتقدير هنا تنقي أن لا يبقى أحد منهم الا وقد قرب له عذابه فضلا عن اهتمامه به واعتناؤه لأنه في خويصة نفسه ما يغنيه وهذا أحسن من جعل قوله تنقي الخ بمعنى ما يسأل بهم (قوله يقع ميم يومئذ) لأنه مبنى على الفتح لاضافته لغير المتكهن المتنبئ كما مر وقوله عشيرته الذين فصل عنهم أي آباءه أو أقربائه الذين ولدوه وقوله في النسب الخ تفسير للادواء وهو الجمع والضم بضم نسبة لنسبهم أو وضعه نفسه لهم عند احتياجه والثقلين الانس والجن والخلائق جميع الخلق والشامل لهم ولغيرهم وقوله ينجيهم الاقتداء فالضمير راجع للمصدر الذي في ضمن الفعل ويجوز عوده الى المذكور وإلى من في الارض وهو ظاهر (قوله على أن الاقتداء لا ينجيهم) يعني لو كان ابتداء وهو من قبيل قوله على لا يحب لا يهتدى بمناره أي لا نجاة ولا اقتداء (قوله الضمير للنار) المفهومة من العذاب وكونه مبهم ما يعود على متأخر من تفصيله في البقرة وقوله وهو خبر أي على الوجهين وقوله أو يدل لانه علم شخص لجهم ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث والعدل عن المعرفة باللام ولذا لم ينون كما قاله الراغب لا علم جنس للنار كما قيل ولا يرد عليه ابدال النكرة غير موعودة من المعرفة لأن أبا علي وغيره من النحاة أجازوه اذا تضمن فائدة كإفصله النجاة وعلمه كلام المصنف رحمه الله في الوجه الاول الذي اختاره فلا وجه للخروج كلامه على العلمية كما قيل مع أنه قيل ان نزاعة حينئذ صفة لطى لانه بمعنى النار وقوله للقصة معطوف على قوله للنار وقوله ولطى مبتدأ يعني على الوجه الاخير وقوله وهو أي لطى اللهب الخالص من الدخان لشدة احتراقه وهذا بناء على أنه غير علم لكنه يأباه اتفاق القراء على عدم تنوينه فانه مقتض لمع الصرف ظاهرا وقوله وقيل علم للنار فهو علم جنس منقول لاعلم بالغلة تخلف شرطه والاحسن كما مر أنه علم شخص وكلامه محتمل له لأن النار قد راد بها جهم أيضا (قوله على الاختصاص) يعني به تقدير راعي أو أخص لا مصطلح النجاة والمصنف رحمه الله كالرخصى يستعمله بهذا المعنى كثيرا وقوله المؤكدة لانه لا يفتك عنها القاطن وقوله أو المنتقلة لانفسكا كذا بالزهر برومخالطة الدخان وقوله على أن لطى بمعنى متلطفة فالحال من الضمير المستتر فيها لامن لطى لانها نكرة وخبر وفي مجيء الحال من مثله ما فيه وليس المراد بالمؤكدة مصطلح النجاة والعامل أحقه مقدرا أو والخبر لتأويله بمعنى أو المبتدأ التضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة فانه لا يوافق شيئا منها كلامه وقوله على أن لطى بمعنى متلطفة أو متلطفة الظاهر أنه غير علم وليس مخصوصا بكونها منتقلة كما لوهم فانه لا وجه لعله علم منتقلا ثم تأويله بما نقل عنه في كلامه لف ونشر وهو مشوش (قوله والشوى الاطراف) يعني اطراف الاعضاء كاليد والرجل وقيل الاعضاء التي ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل وقوله تدعو خبر مبتدأ مقدرا وحال من لطى أو نزاعة أيضا وقسمه بقوله تجذب من الجذب وهو محبة الى جانبه وتحضر مضارع أحضره اذا أتى به اليه واستشهد لورود تدعو لهذا المعنى بهذا البيت المذكور كما استراه (قوله تدعو أنفسه الرب الخ) هو من قصيدة طويلة لذي الرمة مطلعها

ما بال عينك منها الماء ينسكب * كأنه من كلام مقربه ينسرب

وهو من قصيدة ذكر فيها بقر الوحش ونورها فقال في وصف الثور

أمسى بوهين بجناز المرثعه * من ذى الفوارس تدعو أنفسه الرب

استئناف أو حال تدل على أن المانع من هذا السؤال هو التشاغل دون الخفاء أو ما يغني عنه من مشاهدة الحال كيباض الوجه وسواده وجمع الضميرين لمعوم الجهم (يودا المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذيينه) حال من أحد الضميرين وصاحبه وأخيه) حال من أحد الضميرين أو استئناف يدل على أن اشتغال كل مجرم بنفسه بحيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس وأعلقهم بقلبه فضلا أن يتم بحاله ويسأل عنها وقرأ نافع والكسائي فم ميم يومئذ وقرأ ثوبون عذاب ونصب يومئذ لانه بمعنى تعذيب (وفصلته) وعشيرته الذين فصل عنهم (التي تؤويه) تضعه في النسب أو عند الشدائد (ومن في الارض جميعا) من الثقلين والخلائق (ثم ينجيهم) عطف على يفتدى أي ثم لو نجيه الاقتداء وثم للاستبعاد (كلا) ردع للمجرم عن الودادة ودلالة على أن الاقتداء لا ينجيهم (انها) الضمير للنار ومبهم يفسمه (لطى) وهو خبر أو يدل أو للتصديق ولطى مبتدأ خبره (نزاعة للشوى) وهو اللهب الخالص وقيل علم للنار منقول من اللطى بمعنى اللهب وقرأ خض عن عاصم نزاعة بالنصب على الاختصاص أو الحال المؤكدة أو المنتقلة على أن لطى بمعنى متلطفة والشوى الاطراف أو جمع شواة وهي جلدة الرأس (تدعو) تجذب وتحضر كقول ذي الرمة تدعو أنفسه الرب

ووهين وذوالقوارس علان لموضعين ومجتاز المرتعة أى ما رايجل يرتفع فيه الرب بالراء المهمله والباين
الموحدتين برنة عنب جمع ربة بالكسر والتشديد وهو التبت الذى يرى بالصيف وليس بتسامعينا كما فى
فى شرحه وبفسره فى الجدل أيضا وتدعو فيه معنى تجذب وتحضر فى الاصل وتجوذب به عن كونه نبيا
حسنا لا تفارقه البقر اذا رآه فجعل ذلك كأنه يدعوها على أنه استعارة تمثيلية أو تمثيلية ولذا قال شارح
جذبها الخ وقوله لمن قرأ الخ متعلق باحضارها وذكره اشارة الى أن ما فى الآية أيضا استعارة بتشبيه
استحقاقهم للدخول فيها بالدعوة لهم ولذا استشهد به بيت ذى الرمة (قوله تدعوز بايتها) أى
تجذبهم وتحضرهم لها فهو على حقيقة والتجوز فى الاستناد أو بقدرة فيه مضاف ودعاء بمعنى أهللك
الظاهر أنه حقيقة أيضا وهو خلاف المشهور فى استعماله وان ورد فى كلامهم كقوله دعاه الله من رجل
باقى وقوله صلواتا مبلأى طول أمد وكل منهما على تكل منهما وكونه على اللب والتشريع بعيد معنى
(قوله شديد الحرص الخ) لأن سرعة الجزع اذا مسمه المكره وسرعة المنع اذا ناله الخير فهى صفة
مفسرة له وقال ثعلب ان الله فسره بتفسير لا يكون تفسيراً وضع منه فكان اذا سئل عنه قرأه هذه
الآية وقال هو كقوله فى الاملى

الاملى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا

وهو كلام حسن يناسب كون جزوعا ومنوعا ممتين كاشفتين له لوعا كما قيل ولا يافيه ما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى من الحالية فانها قد تكون مفسرة وان كان الاول أولى وقوله الضرب بفتح الصاد المراد به
ضيق المعيشة بدليل ما يقابله (قوله أحوال مقدرة الخ) لأنه فى حال الخلق لا يمكن كذلك وانما حصل
له ذلك بعد شغل عقله ودخوله تحت التكليف ان أريد انصافه بذلك بالفعل فان أريد مبدأ هذه الامور من
الامور الجبلية والطابع الكلية المندرجة فماتلك الصفات بالقوة كانت الخصال غير مقدرة بل محققة
وهذا الوجه الثانى هنا هو بحسب المال ما ذكره فى الكشف بعينه الآية قال ان الانسان لا يشاره
الجزع والمنع ورسوخه افيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقى ضرورى غير اختياري كقوله
تعالى خلق الانسان من عجل فجعله استعارة لأنه خلق فيه حقيقة بناء على مذهب ككأنه وزيفه
فى الاتصاف والمصنف رحمه الله تعالى جعله حقيقة بناء على قاعدة أهل الحق قصد الرد عليه ضمنا فيما
زعمه من أن الخلق على هذه الصفة قبيح لا يصح اسنادها الى الله تعالى كما ساقى ثم انه بعد كونه مطبوعا عليها
هل تزول أم لا اختلف فيه فى علم الاخلاق فقيل انها تزول بالمعالجة ولولا لم يكن للمنع منها والنهي عنها
فائدة فانها ليست من لوازم الماهية فالفقه كاخلاصها بزيلا وقيل انها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها
الظاهرة كما قيل * والطبع فى الانسان لا يتغير * (قوله أحوال مقدرة أو محققة الخ) شروع فى الرد لما فى
الكشاف من الاتصاف لمذهبه لما رأى الآية مخالفة له حيث قال انه استعارة لشدة تمكن الهلع ورسوخه
حتى كأنه أمر طبيعى وأيده بأنه فى البطن والمهد لم يكن به هلع وان ذم والله لا يذم فعله والدليل عليه استثناء
المؤمنين المجاهدين لانفسهم بقر الشهوات حتى لم يكونوا مانعين ولا جازعين يعنى أنه ليس بخلق الله لأنه
قبيح لا يصدر عنه مثله والدليل عليه أنه لو كان خلقا يظهر فى المهد والبطن وكان الله ذم ما هو فعله ولم يذمهم
والواقع بشهادة العقل خلافه فلذا اصح استثناء المصلين الموصوفين بما ذكرهم بخلاف ما اذا أريد ما جيلوا
عليه لاستوائهم معهم وعدم مخالفتهم لهم فى الامور الجبلية وما يكون لتويع الانسان فى الطفولية فذكر
ثلاثة أدلة لنصرة مذهبه وتأويله الآية بما ذكره فيها فرد المصنف رحمه الله تعالى الاول بأنها طابع حقيقة
لاستعارة كأنك كلفه وعدم ظهورها فى البطن والمهد عنى عن الرد لأن ما فى البطن لا يعلمه الا الله واسم
الانسان انما وقع عليه بعد الوضع فذكر ما قبله لوجه له وفى المهد هو متصف به بلا شبهة حتى لو نزع
الشدى منه أو أبدا لحظته كان فى غاية الجزع والهلع وأما أنه لا يذم فعله فسلم لأنه ذم لما قام بالعبد منه
باعتبار قيامه به وكسبه لا باعتبار ايجاده كما حقق فى الكلام والجواب عن الاستثناء ساقى قريبا والحكمة

مجاز عن جذبها واحضارها لمن قرأها وقيل
تدعوز بايتها وقيل تدعوتها من قولهم
دعاه الله اذا أهلكه (من أدبر) عن الحق
(وتولى) عن الطاعة (وجمع فأوى) وجمع
المال فجعله فى وعاء وكنز حرا وتأميلا (أن
الانسان خلق له لوعا) شديد الحرص قلب الصبر
(اذا مسمه الشمر) الضرب (جزوعا) بكسر الجزوع
(واذا مسمه الخبيث) السعة (منوعا) يبالغ
بالاستكثار والاصناف الثلاثة أحوال مقدرة
أو محققة لانها طابع جبل الانسان عليها
واذا الاولى طرف للجزوعا والاخرى المنوعا
(الا المصنف)

في خلقه مجبولا عليها أنه ينازع نفسه فيها ويؤمن بها فيظهر قوة عقله ويتم له ما يستحق به الثواب والعقاب
 وزوالها وعدم زوالها قد ذكرناه (قوله استثناء الخ) يدلنا في الكشف من أن الاستثناء لا يصح لو كانوا
 مجبولين عليه لاقتضائه تحققه في المبدل قبله وهم كغيرهم في حال الطفولية ولذا خصه بالمطبوعين لأنه
 المذكور في الكشف ولأنه المشكل للترجيح الوجه الثاني كما توهم لأنه يخلطه ما ذكره قريبا ولم يبين أنه
 متصل أو منفصل ولقد جوز فيه الانقطاع لأنه لا وصف من أدبر وتولى مع لأم له وجزعه قال لكن
 المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات الخ ثم كرر على السابقين بقوله فقال الذين كفروا وتخصوا بعد نعم عودا
 على المستهزئين الذين استفتح السورة بسؤالهم أرهون متصلا على معنى أنهم لم يستخرجهم على الهلع فإن
 الأول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستعرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستخرجهم على ذلك
 وعلى الثاني حل كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو ان لم يصرح به فانه عند التأمل كالصريح فيه فتدبر
 (قوله بالصفات المذكورة) في قوله الا المصلين الخ وقوله على الاحوال المذكورة في قوله لا يصح لو كانوا
 جزوعا منوعا وقوله لمصادفة تلك الصفات متعلق باستثناء وضميرها للاحوال وقوله من حيث انها أي
 الصفات المذكورة وقوله الحق المراد به الله والاستغراق في طاعته معنى قوله على صلاتهم دائمون والاشفاق
 الخ معطوف على الاستغراق وهو من قوله في أمواليهم حتى معلوم للسائل والمحرم والايان بالجزء من
 قوله والذين يصدقون يوم الدين فان الدين بمعنى الجزاء والخوف من العقوبة من قوله تعالى من عذاب
 ربهم مشفقون الخ وكسر الشهوة من قوله تعالى لفر وجههم حافظون (قوله واشار الى اجل) أي تقديم
 أمورا لاخرة على العاجل من الدنيا هذا معلوم من جميع ما ذكر ومن بذل أمواليهم واستغراقهم
 في الطاعة وقوله وتلك أي الاحوال من الهلع ورفيقه ولما كان المراد بقوله العاجل الدنيا أثبت الضمير
 الرجوع اليه فقال علم بالانها المراد منه ولما قال عليه استغنى عن التأويل (قوله كازكوات والصدقات
 الموقوفة) ترك القول بالانها المراد منه ولما قال عليه استغنى عن التأويل (قوله كازكوات والصدقات
 لان السورة مكية والركعة انما فرضت وعين مقدارها بالمدينة وكانت قبل ذلك مفروضة من غير تعيين
 لكن في كون زمانها وظفها معلوما أيضا نظر فليجرب (قوله والذي لا يسأل فيجب الخ) يعني معنى
 المحرم متاخر بقى الكفاية المتعفف عن السؤال لانه من شأنه أن يحرم اذلول أو يرد من يحرمه بأنفسهم كان
 أول الكلام مناقضا لآخره (قوله تصديقا بأعمالهم) هو مصدر لقوله يصدقون ولم يذكر أنه
 مقدر بل أراد تفسير التصديق وبيان أن المراد به أكله وهو ما فاض من الباطن على الظاهر لان
 التصديق القلبي غام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وأما كونه مصدرا مؤكدا لا يعمل أو هو عامل
 وذكر لئلا يتعلق حرفا جازما بمتعلق واحد كما قبل فليس مراد الله وانما هو الزامه بما لم يلزمه وقوله وهو أي
 التصديق بالاعمال وجعله عين الاتعاب مبالغة والمراد بالاتعاب الجد في الاعمال الدينية (قوله ولذلك ذكر
 الدين) الإشارة الى التصديق بالاعمال فذكر الدين لانه في الاصل الطاعة والاتباع فيناسب العمل
 أو للطمع في الثوبة لان الدين بمعنى الجزاء (قوله اعتراض يدل على أنه الخ) بيان لوجه الاعتراض بين
 المتعاطفين هنا وقوله لاحد العارح من عدم ذكر الآمن وقوله وان الخ في طاعته من جعل هؤلاء خائفين مع
 ما وصفوا به من الطاعة وقوله حافظون لان أصل معنى الرعي حفظ الحيوان بمباهة بقاؤه ثم شاع لطلق الحفظ
 (قوله بمعنى لا يخشون ولا يشكرون) وقع هنا في النسخ اختلاف وأظهرها وأصحها ما ذكر كرفان
 القيام بالشهادة وحقوقها عدم الاخفاء والانكار لها أو لشي منها وفي نسخة سقطت لا وذكر يحقون بالماء
 المهمله واتفاق وفي نسخة يخشون بنون بدل الفاء وفسر بلاضمة عن وقيل انها أولى لشمولها للعهد
 والظاهر أنها كما هي تحريف والصواب هو الأول وقوله أو لا يخشون ما علموه نفسا لآلهم بالشهادة وتعميم لها
 بما يشمل حقوق الله وحقوق العباد وقوله لا اختلاف الانواع اذلول بقصد هذا أن دلالة مصدر شامل
 للتبديل والتكثير (قوله فيرا عون شرائطها الخ) لان الحفظ عن الضياع استعير للاتمام والتكميل

استثناء للموصوفين بالصفات المذكورة
 بعد من المطبوعين على الاحوال
 المذكور قبل لمصادفة تلك الصفات لهما من
 حيث انها دالة على الاستغراق في طاعة الحق
 والاشفاق على الخلق والايان بالجزء
 والخوف من العقوبة وكسر الشهوة
 واشار الى اجل على العاجل وتلك ناشئة
 عن الانهمال في حب العاجل وقصور
 النظر عليها (الذين هم على صلاتهم دائمون)
 لا يشغلهم عنها شغل (والذين في أموالهم حق
 معلوم) كازكوات والصدقات الموقوفة
 (السائل) الذي يسأل (والمحرم) والذي
 لا يسأل فيجب نفسه غنيا فيجوز (والذين
 يصدقون يوم الدين) تصديقا بأعمالهم وهو
 أن يعجب نفسه ولذلك ذكر الدين (والذين
 الموقوفة الاخرية ولذلك ذكر الدين) خائفون على
 هم من عذاب ربهم مشفقون (غيره أمون)
 أنفسهم (ان عذاب ربهم لا حدن بآمن
 اعتراض يدل على أنه لا ينبغي لاحد أن يامن
 عذاب الله وان بالغ في طاعته (والذين هم
 لفر وجههم حافظون الاعلى أنروا وجههم أو ما
 ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فن اتبني
 وراء ذلك فأولئك هم العادون) سبق تفسيره
 في سورة المؤمنين (والذين هم لا ما تاتهم وعهد
 راعون) حافظون وقرأ ابن كثير لا يخشون
 (والذين هم يشهدون فائمون) يعني لا يخشون
 ولا ينكرون أو لا يخشون ما علموه من حقوق
 العباد وقرأ يعقوب وخص بشهاداتهم
 لا اختلاف الانواع (والذين هم على صلاتهم
 محافظون) فيرا عون شرائطها ويكملون
 ووصفهم بها

للاركان والهيئات وهذا قوله دفع توهم التكرار وقوله أولا وآخر أي في أول هذه الصفات وآخرها
وقوله باعتبارين هما ما صرح به من اعتبار المداومة واعتبار التكميل وانافته بمعنى شرفها وعلو قدرها
لانها معراج المؤمنين ومناسبة الرحمن ومباني هذه الصفات قد مر في التوهمين بعضها وهي من جهة
ما يقيد الموصول من أن صفة أمر محقق معلوم وتقديم هم المقوى للحكم وتقديم على صلاتهم الدال على
أن محققاتهم لا مورا لا آخر لا يتجاوزها الامور الدنيا وصيغة المفاعلة مع ما يعرف من تعظيم الموصوف
من له ذوق سليم (قوله أولئك في جنات الخ) اشارة على هؤلاء اشارة بالمشار اليهم في الفضل أو في الذكر
باعتبار اوصاف المذكورة وقوله مسرعين يعني للضرورة عند ليطفروا من استماعه بما يجعلونه هرا
وعزيرين حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطعين على التداخل وعن الذين اقامت على عزيرين لانه بمعنى
متفرقين أو يهبطون أي مسرعين عن الجهتين أو هو حال أي كائنين عن اليقين (قوله جمع عزرة) وهي الفرقة
من الناس وقوله وأصلها عزرة فلاحها أو من عزونه بمعنى نسبته وأصل العز والضم لان المنسوب مضموم
للمنسوب اليه وقيل لانه ما قيل هاهنا قوله يحاقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم أي يحققون وقوله
حلقا حلقا قيل انه يفتح الحاء وكسرهما وقيل فتحها في الدرع وكسرهما في الناس وفي القاموس حلقة
الباب والقوم وقد يفتح لامها وتكسر او ليس في الكلام حلقة محركة الاجع حلق أو لغية ضعفة جمع
حلق محركة وكيد انتهى (قوله تعليل له) أي للدفع المذكور وقوله والمعنى الخ كان الظاهر أن يقول
انهم بالغية فكأنه عدل عنه الى الخطاب اشارة الى أنه أمر مشاهد محسوس لانه المراد بقوله بما يعلمون
وقوله لا تناسب عالم القدس ليس فيه مخالفة لمذهب أهل الحق وأهل السنة كاقيل وقوله لم يستعد
دخولها ضمنه معنى يستحق فعداه بنفسه ولولا كان الظاهر أن يقول لدخولها فانه يتعدى باللام فالمراد
على هذا بما يعلمون النطفة ومن ابتدائية وضمير دخولها للجنة (قوله وأنتكم مخلوقون من أجل
ما تعلمون) في تعليلية وما الموصول عبارة عن العلم والعمل بما يكملهم فهو كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون (قوله أو الاستدلال بالنشأة الاولى الخ) كان الظاهر تنكيهه وأن يقول
أو استدلال لانه معطوف على قوله تعليل وقد وقع في بعض النسخ كذلك وقوله بعد رد دعيتهم بتعلق بقوله
استدلال وضمير عنه للطمع وآخره المنصف رحمه الله تعالى اشارة الى ما فيه من انشاء كالايجي وأراد به
أن فيه رد دعائهم الطمع معلا بانكارهم البعث لان ذكر الدليل انما يكون مع المكر فاقم عليه العلة
مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة وهو مناف لحالهم في عدم ثباتها فكأنه قيل ان
من ينكر البعث اني تجبه طمعه في دخول الجنة فاحج عليهم مخلوقهم أولا وبقدرته على خلق مثلهم
ثانيا وفيه تنكيه على مكان مناقضتهم فان الاستسزا بما الساعة والطمع في دخول الجنة عما يتناهيان
وهذا هو الوجه كذا قرره في الكشف فتأمل (قوله أو نعطي الخ) معطوف على قوله نأني وقوله بخلافين
الخ لان السابق يكون بمعنى الغلبة وهو حقيقة أو مجاز مشهور وقوله مر في آخر سورة الطور يعني قوله
فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي اتيه بصعقون وقد قال المنصف رحمه الله تعالى فيه هو عند النطفة الاولى
فهو المراد هنا أيضا بالنطفة الثانية كما توهم وهو لا يناسب ما بعده أيضا وقوله مسرعين اشارة الى أنه حال
وهو جمع كظريف وظراف (قوله منصوب للعبادة) يعني النصب الصنم المنسوب للعبادة أو العلم وهو
المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقيل ما ينصب علامة لتزول الملك وسيره فهم يسرعون امرأع
عبدة الاصنام نحو صنفهم أو اسراع من ضل عن الطريق الى اعلامها وقيل ما ينصب علامة ليرد الجند للملك
وقوله يسرعون لان أوفض بمعنى أسرع وقيل يعني انطلق وقيل استبق (قوله بضم النون والصاد الخ) فيه
قرأت والجهو على الفتح والاسكان وابن عامر وحفص على ضميتين وقرأه مجاهد بفتحيتين وقرأه بضم
فسكون فالاولى على أنه اسم مفرد بمعنى العلم المنسوب ليسرع نحوه وقيل هو الشبهة لان الصاد يسرع
لها اذا وقع فيها الصيغة لا لصفات والشبهة محتمل أنه مفرد بمعنى الصنم المنسوب للعبادة قال الاعشى

أولا وآخر باعتبارين للدلالة على فضلها
وانافته على غيرها وفي نظم هذه الصفات
مباني لا تخفى (أولئك في جنات مكرمون)
بشواب الله تعالى (قال الذين كفروا قبلك)
حولك (مهطعين) مسرعين (عن اليقين وعن
الشمال عزيرين) فرقا في جمع عزرة وأصلها عزرة
من العز وكان كل فرقة تعزى الى غير من
تعزى اليه الاخرى كان المشركون يحلقون
حول رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا
ويستعززون بكلامه (أيطمع كل امرئ منهم
أن يدخل جنة نعيم) بلايمان وهو انكار
لقولهم لو صرح ما يقوله لتكون فيها أفضل حالا
منهم كافي الدنيا (كلا) ردع لهم عن هذا
الطمع (ما خلقناهم مما يعلمون) تعليل له
والما في أنكم مخلوقون من نطفة مذكرة تناسب
عالم القدس فن لم يستكمل بالايان والطاعة
ولم يتخلق بالاخلاق للملكية لم يستعد دخولها
أو أنتكم مخلوقون من أجل ما تعلمون وهو
تكميل النفس بالعلم والعمل فن لم يستكملها
لم يتو في منازل الكاملين أو الاستدلال
بالنشأة الاولى على امكان النشأة الثانية التي
بنوا الطمع على فرضه افرضا مستحيلة عندهم
بعد رد دعيتهم عنه (فلا أقسم برب المشارق
والمغرب انما قادرون على أن تبدل خيرا منهم)
أي خيرا لكم ونأني بخلق أمثل منهم أو نعطي
محمد ابد لكم من هو خير منكم وهم الانصار
(وما نحن بمسبوقين) بخلافين ان أردنا ذلك
فذرهم يخوضوا يلبعون حتى يلاقوا يومهم
الذي يوعدون مر في آخر سورة الطور (يوم
يخرجون من الاجداث سراعا) مسرعين جمع
سريع (كانهم الى نصب) منصوب للعبادة
أو علم (بوفضون) يسرعون وقرأ ابن عامر
وحفص الى نصب بضم النون والصاد والباقيون
من السبعة نصب بفتح النون وسكون الصاد

وذا النصب المنسوب لاتعبدنه * لعاقبة والله ربك فاعبدوا

أوهو جمع نصاب ككتاب وكتب أوجع نصب كرهن وسقف جمع على رهن وسقف والثالثة فعل بمعنى
مفعول والرابعة تخفيف من الثانية أوجع كمر (قوله أوجع) في نسخة أوجع نصب أى يفتح الصاد كولد
في جمع ولد لا يسكونها فإنه لم يسمع فعل بالضم جمعاً لفعل بالفتح ونسبته للتخفيف في التفسير الكبير بسقف
بالسكون في جمع سقف لأصل له كما قيل وكلاهما من قلة التبع فإنه جمع في جمع وردود بالضم وسقف
بالسكون في من التسهيل قال الشارح الدماميني قالوا في جمع سقف بسقف باسكان الف أيضاً وبعضهم
قال سقف جمع سقيف فهو على القياس انتهى وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع
تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة نوح)

مكية بالانفاق وفي عدد آياتها خلاف قليل ثمان وعشرون وقيل تسع وعشرون وقيل ثلاثون كما في كتاب
العدد للداني واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الأولين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أنا أرسلنا نوحاً) هو اسم أمجومي وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه قال الكرماني
معناه بالسر بانية الساكن وهو أطول الانبياء عمراً بل الناس وأول من شرعت له الشرائع وسنت السنن
وأول رسول أُنذر على الشر وأهلك أمتته والانداز اخبار بما فيه تخفيف ضده البشارة (قوله بأن
أُنذر) أى بالانداز بمعنى أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهو الباء ويجوز تقدير الادم وفي محله بعد
الحذف من الجراً والنصب قولان مشهوران ورد أبو حيان كونها مصدرية فيما نحن فيه وأما أن كل
ما سمع من أن التي بعدها هل أمر ونحوه من الانشاءات فان فيه تفسيرية للزوم فوات معنى الطلب على
المصدرية ولعدم صحة أعجبي أن قم مع صحة أعجبي ان قت وكرهت أن تقوم وليس بشئ لأن فوات معنى
الطلب كفوات معنى المضى والاستقبال وأما عدم صحة أعجبي أن قم ونحوه فلأنه لا معنى لتعليق الإعجاب
والكرهاة بما فيه معنى الطلب وقدمه فوات معنى الطلب لا بأخبار القول كما قيل فإنه لا وصل حينئذ
بالانشاء ولا بالأخبار حقيقة بل بـ (قوله عبادي) على الطلب في قول كُتبت إليه بأن قم بالامر بالقيام ولا نقض
بنحو أمرته أن قم إذ جوازها فيما لا يتعمد خصوصية الكلام كاف ولا حاجة إلى جملة على المبالغة بتقدير
أمرته بأن قم بنفسه بالقيام ويجعله من التجريد اللهم الا اذا تعين مصدرية أن قم مع دخولها تحت فعل الامر
كما في قوله تعالى وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك في وجهه بالاول والمعنى أرسلناه إلى قومه
بأنداره إياهم وبالامر بأنداره إياهم ووضع قومك موضع ضميرهم لرعاية جانب المحكي والاشعار بكيفية
الارسلان وضمير الخطاب يتحول ضمير غيبة عند تأويل صيغة الامر مع أن بالمدروان أريد بقاء تلك الصيغة
وضمير الخطاب على أصلهما قدر القول كما في قراءة أنذر يدون أن أى أرسلناه بأن قلنا له أنذر قومك (وههنا
بحث) فيما ذكره من فوات معنى الطلب فيه فإنه كيف يفوت وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله
بالمصدر المسبولة تأويل لا ينافيه لأنه مفهوم منه أخذوه من موارد استعمالهم فكيف يبطل صريح
منطوقه وهذا مما لا وجه له وإن اتفقوا عليه فاعرفه (قوله أو بأن قلنا له أنذر) قد عرفت أن هذا على
المصدرية وأن تقدير القول ثلاث يفوت معنى الطلب كما قيل والظاهر ما في بعض شروح الكشف من
أنه لأن الباء للملابسة وارسال نوح لم يكن ملتصقاً بأنداره لتأخره عنه انما التمس بقول الله أنذر وقول
الله أنذر طلباً للانداز فلذا قال بعده أى أرسلناه بالامر بالانداز ولو كان كما قالوا كُتبي بالاول وله وجه
آخر سمعته وفيه كلام سلف لنا قد ذكره وقوله لتضمن الارسال الخ بيان لوجود شرطها وقوله بغير أن وفي
نسخة بغيرها وهما بمعنى وقوله على ارادة القول فيقدر قائلين أو قلنا لا فائلاً لمدم مطابقة لنون العظمة

(قوله)

وقرى بالضم على أنه تخفيف نصب أوجع
(خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) مترتبة
ذلك اليوم الذي كانوا يعدون في الدنيا
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة نوح
سأل الله أعطاه الله ثواب الذين هم لا ملأناهم
ويعدهم راعون

(سورة نوح)

مكية وآياتها تسع أو ثمان وعشرون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(أنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر) بأن أنذر
أى بالانداز أو بأن قلنا له أنذر ويجوز أن
تكون تفسيرية لتضمن الارسال معنى القول
وقرى بغير أن على ارادة القول (قومك من قبل
أن يأتيهم عذاب أليم) عذاب الآخرة أو
الطوفان (قال يا قوم اني لكم نذير مبين أن
اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) متر في الشعراء
فغيره وفي أن يحتمل الوجهان

(قوله تعالى لكم) اللام فيه للتقوية أو للتعليل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم عليه أجزا وقوله وفي أن يحتمل الوجهان وفي نسخة الوجهين يعني المصدرية والتفسيرية كما بيناه وقوله وهو ما سبق الضمير للبعض لانه تفسيره يجعل من تبعية لازائدة ولا مينة لمقدر كما قيل وتفسير البعض بأنه ما سبق لأن الاسلام يجب ما قبله أي يقطعه بخبرته كما ورد في الحديث أو المراد به حقوق الله دون المطالم كما ذكره المصنف في غيره هذه الآية وهو المراد بما يجيبه الاسلام وان فهم منه الاطلاق في بعض المواضع فكان فيه اختلاف فتدبر (قوله) هو أقصى ما قدر لكم الخ يعني أنه أجل معلق بالايمن بأن يكتب في اللوح المحفوظ انهم ان آمنوا تمتعهم الى مدة كذا والاستوصلوا وأهلكوا قبله وقد علم الله من يؤمن فيمتد عمره ومن لم يؤمن فهدمه وما عمله لا يتغير وهو قوله ان الاجل الذي قدره الخ (قوله) وقيل اذا جاء الاجل الاطول الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري ولم يقبله المصنف وههنا أمران الاول أنه قال أولا يؤخر كم فدل على ان الاجل قد يؤخر ثم قال بعده ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر فدل على خلافه وبينهما تناقض بحسب الظاهر ودفع بأن الاجل أجلان قريب غير مبهم وبعيد مبهم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخير على تقدير العبادة هو الاول والمحكوم عليه بالتأخير هو الثاني لان أجل الله حكمه المعهود والمعهود وهو الاجل المسمى فلا تناقض الثاني أن قوله ان أجل الله الخ جملة مسببة لتعليل والكلام في المعلق به فعند المصنف هو تعليق تأخيرهم الى الاجل المسمى على العبادة أي ان الاجل الذي قدره الله تعالى لا يؤخر فاذا لم يعبدوا لم يتجاوزوا الاجل الاقصر الى الاقصى وعند الزمخشري هو تعليل لما فهم من نغية التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه ورجح الاول بأنه أنسب به مقام الوعيد وتوضيحه ان الذي يؤخر عنه والذي لا يؤخر الاجل الاقصر لكن التأخير عنه على تقدير اتفائه شرطه وعدم التأخير على عدم تحققه فلا حاجة الى حمل ان أجل الله على الاطول على أن يكون اظهاري في موضع الاضمار كما ذهب اليه الزمخشري بناء على ان هذه الجملة تعليل لما يفهم من نغية التأخير الموعود بالاجل المسمى وهو انهم لا يجاوزونه بل لابد من الموت فيه بعد النجاة من الموت بعراض يستأصلهم كما قيل ولم أسلم لكي أبقي ولكن * سلمت من الحمام الى الحمام

وهو عن المسافر ارحل وعليه فقوله اذا جاء الخ بيان للواقع ويكون ما بين الاقصر والاطول من أوقات الامهال والتأخير وفساده غير محتاج للبيان والتقرير فتدبر (قوله) فبادروا في أوقات الامهال والتأخير) هو على الوجهين لا على الاخير كما قيل لاحتياجه على الاول الى انضمام أمر آخر وفيه بحث (قوله) لو كنتم من أهل العلم والنظر) قال بعض فضلاء العصر جمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار النفي المفهوم من لو ونفي العلم عنهم يجعلهم كالانعام وحذف جواب لولا احتمال تعلقه بآخر الكلام وأوله أي لو كنتم تعلمون شيئا حذف فعوله لقصد التعميم أو ان كنتم من أهل العلم ان نزل الفعل منزلة اللازم كما اختاره المصنف لعدم احتياجه للتقدير وقوله والنظر إشارة الى أن المنفي هو العلم النظري لا الضروري ولا ما يعمله فانه مما لا ينبغي (قوله) لعلمت ذلك) هو جواب لولا المقدرة والاشارة الى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدرة وهذا على تعلقه بآخر الكلام كما هو المتبادر فان تعلق بأوله فالتقدير لسارعتم لما أمركم به لكنكم لمستم من العلم في شيء فلذا لم تكونوا كذلك وقوله وفيه انهم الخ يعني أن الجواب تقديره لو علموه لعلوا ذلك فعلموا النجاة منه وهو مع ظهوره خفي على من اعترض عليه بأن المشار اليه بذلك في قوله لعلمت ذلك ما مر من أنه عدم تأخير أجل الله عن وقته المقدرة ولا يلزم من الشك فيه الشك في الموت نفسه وقيل المراد الموت في وقت محيى الاجل الاطول لافي الموت مطلقا إذ السياق لا يساعد فتدبر (قوله تعالى قال رب) استئناف للجواب عما علم مما قبله وقوله دائما لان مثله كناية عن الدوام ولم يقل أنذرت كما هو مقتضى ما قبله لان الفرار من الدعوة لا عذر لهم فيه بخلاف الفرار من الانذار (قوله) واسناد الزيادة الى الدعاء) فاسناده مجاز الى السبب وليس له فاعل حقيقي هنا وهو

(يقفر لكم من دنوبكم) بعض دنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يحبه فلا يؤخذكم به في الآخرة (ويؤخركم الى أجل مسمى) هو أقصى ما قدر لكم بشرط الايمان والطاعة (ان أجل الله) ان الاجل الذي قدره (اذا جاء) على الوجه المقدرة به أجلا وقيل اذا جاء الاجل الاطول (لا يؤخر) فبادروا في أوقات الامهال والتأخير (لو كنتم تعلمون) لو كنتم من أهل العلم والنظر لعلمت ذلك وفيه أنهم سم لانهم ما كنتم في حب الحياة كنتم شاكرون في الموت (قال رب اني دعوت قومي لبلادهم) أي دائما (فلم يزدتهم دعائي الا فرارا) عن الايمان والطاعة واسناد الزيادة الى الدعاء على السببية كقوله فزادتهم ايمانا

الله على ما عرف في نحو سررتني رؤيتك وفي الآية مبالغت بالغة وكان أصله فلم يجيبوني ونحوه فغير بالزيادة
المستندة للدعاء وأوقعت الزيادة عليهم مع الايمان بالنفي والاثبات وفراراً تمييزاً وقيل انه مع قول ثان بناء
على ثبوت الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم (قوله تعالى واني كلما
دعوتهم الخ) ليس من عطف المفصل على الجملة كما توهم حتى يقال الواو من الحكاية لا من المحكي وقوله
الى الايمان اشارة الى حذف متعلقه ويصح جعله منزلة لا لازم أيضاً وقوله سدوا مسامعهم الخ فهو
كتابة عماد ذكر والمباغية من المبالغة البليغة اختاره وان أمكن ابقاؤه على أصله وحقيقته كما يعبر عنه
نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها واشار الى الجعل على الادخال على طامر في سورة البقرة
تفصيله (قوله تغطوا الخ) بيان للمعنى المراد منه وقوله كراهة النظر الخ واقطرت كراهتهم عموماً بالستر
الابصار وغيرهما من البدن مبالغت في اظهار ذلك ولذا أتى بالاستفعال وسين الطلب فكأنهم طلبوا الستر
من ثيابهم للمبالغة فيه أولاً لأن من يطلب شيئاً بالغ فيه فأريد لانه قال بالغة بحسب التكيف ولكم فلا
يقال الكراهة انما تقتضي ستر عيونهم دون غيرها وقوله أو لئلا أعرفهم فادعوه هم أخره لضعفه فانه
قيل عليه انه بأبلغ ترسبه على قوله كلما دعوتهم اللهم لأن يجعل مجازاً عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر
وتخريب للنظم (قوله أو كبوا على الكفرو المعاصي) يعني أنهم مكوا وجدوا فيها وكونه مستعاراً عما ذكر
في أصل اللغة وقد صار حقيقة عرفية في الملازمة لانه مما لا في الامر وقوله الجار أراد الجار والوحشي
المذكر والعانة بالعين المهملة والذون جماعة الجر والانت الوحشية أيضاً والصر في الأصل الربط وصر
الاذنين رفعهما ونصهما مستويين كما فعله الحيوانات اذا أسرعت وجدت في عض بعضها في مخاضتها
أو سوقه للاثان ونزوه عليها للجماع وفيه ايماء الى أن المنهمك في مثله قبيح رذل ملحق بأحق الحيوانات
لتشبيهه بالجار في أقبح حالاته وأسوأها (قوله عظيماً) هو من المصدر المؤكد المنكر فان تنكيره للتعظيم
وهو أولى من كونه للتشويح والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاقه وقوله مرة بعد أخرى فهم من ذكره
مكثراً وقوله مرة بعد أخرى أي رجوعاً لذكره بعد البدء بمرة أولى (قوله على أي وجه أمكنني) اشارة
الى وجه التكرير ورواه لتعميم وجوه الدعوة بعد تعميم وجوه الاوقات كما أشار اليه بقوله وثم الخ فان
العطف للدلالة على تفاوتها رتبة وقوله أعظم من الاسرار يقتضي أن الاول سرفق فقط وليس في النظم
ما يقتضيه فمكانه أخذ من المقابلة ومن تقديم قوله لئلا ذكرهم بعنوان قومه وقوله فراراً فان القرب
سلاطمة وقوله والجمع الخ فانه شأن المجتهد في أمر كما قالت الخنساء لها حينئذ اعلان واسرار* (قوله
أولتراخي بعضه عن بعض) فهي بمعناها الحقيقي لتراخي الزمان الا أنه لا ينافي عموم الاوقات السابق
قيل انه باعتبار مبدأ كل من الاسرار والجواهر ونهاية اذ لا ترجح لاحد الطرفين على الآخر فيه ما قبل
على امتداد كل منهما واعتبار منتهى الجمع بينهما لانه المحتاج للبيان فيدل على انه ممتد أيضاً فمن الثانية
محتملة للوجهين كما في قوله الذين يتقون أم واللهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا من أجل الأذى إلا أنها
على الثاني تفيد التأكيد اذا اعتبار تراخي العطف فيه باعتبار الانتهاء لا لانه يلزم الاستمرار على عدم
اتباعهم المن والاذى في استحقاق الاجر الموعود فيفيدة لا يتبعون لاستمرار النفي فيه بخلاف ما نحن فيه
ولذا ذكر المصنف الوجهين هنا واقتصر على أحدهما لأنه لا وجه للاعتراض عليه بما في الاختصار من
التقصير ولك أن تقول عموم الاوقات عرفي كما في قوله لا يضع العصا عن عاتقه فتدبر (قوله أحد نوعي
الدعاء) فينصب على المصدرية انصاب قعدت القرفصاء وقوله مجاهر ابه بفتح الهاء اسم مفعول صفة للدعاء
لانه مجهور به واذا كان حاله هو مؤول مجاهر على زنة اسم الفاعل وقوله بالتوبة عن الكفر فانه لا يغفر أن
يشرك به وقال ربكم فحر يكاد ادعى الاستغفار كما كان هذا ملوحاً لغفاريتهم منزلة السائلين فقال انه
كان غفارا (قوله وكانهم لمأمرهم الخ) توجيه لذكر الامر بالاستغفار والمنح العطاء جمع منحة وقوله
ولذلك وعدهم أي اكون المقصود بما ذكره لانه شبههم ودفع ما يغبطهم وعدهم على الاستغفار بأمرهم

(واني كلما دعوتهم) الى الايمان: (لتغفر لهم)
بسببه (جعلوا أصابعهم في آذانهم) سدوا
مسامعهم عن استماع دعوتي (واستغشوا
ثيابهم) تغطوا بها الثياب وروى كراهة النظر الى
من فرط كراهة دعوتي أو لئلا أعرفهم فادعوه
من فرط كراهة الطلب للمبالغة (وأصرتوا)
والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة (استكبروا)
وأصرتوا على الكفر والمعاصي مستعازين من
أصرتوا على العانة اذا صرأ ذنبه وأقبل
عليها (واستكبروا) عن اتباعي (استكبروا)
عظيماً (ثم اني دعوتهم بجهاراً ثم اني أعانت
لهم وأسررت لهم اسراراً) أي دعوتهم مرة
بعد أخرى وكثرة بعد أولى على أي وجه
أمكنني وثم تفاوت الوجوه فان الجهار غلط
من الاسرار والجمع بينهما أعظم من الافراد
أولتراخي بعضها عن بعض وجهار انصب على
المصدر لانه أحد نوعي الدعاء أو صفة مصدر
محذوف بمعنى دعاء جهاراً أي مجاهر ابه
الحال فيكون بمعنى مجاهر (انه كان غفارا)
وبكم بالتوبة عن الكفر (انه كان غفارا)
للتائبين وكانهم لمأمرهم بالعبادة قالوا ان كنا
على حق فلا نتركه وان كنا على باطل فكيف يقبلنا
و يلطف بنا من عصيانه فأمرهم بما يجب
معاصيهم ويجب اليهم المنح ولذلك وعدهم
عليه ما هو وقع في قلوبهم

أحب إليهم وهو قوله يرسل السماء عليكم مدرارا الخ لأنه جواب الأمر فكأنه قيل إن تستغفروه يعطىكم
 ما ذكره فهو وعدوا حيثهم له ما جلا عليه من محبة الأمور الدينية والتفكير مولعة بحب العاجل فلذا
 يجعل الجواب بغفر لكم ويرحمكم ونحوه من أمور الآخرة (قوله وقيل لما طالت دعوتهم الخ) فيظهر وجه
 تخصيص ما ذكر بالخواص وقوله بذلك متعلق بوعدهم والمبالغة وقوله بقوله الماء آتية أو ظرفية بمعنى
 في فلا يتعاق حرفا جزم بمعنى متعلق واحد كما لا يخفى وقوله ولذلك الخ أي لوعده الله بالمطر على الاستغفار
 صار مشروعا عليه وليس الاستغفار مجرد قول استغفر الله بل الرجوع عن الذنوب وتطهير الالسن والقلوب
 وقوله والسماء الخ قيل عليه ذكر المطر أيضا فإنه المدرار حقيقة وقيل أنه تركه لظهوره ولا يعتمد على أنه فسره
 به في قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا في الانعام وفيه نظر والمدار السيلان ولذا سمي اللبن دوال سيلانه
 وقوله يستوي الخ وكذا أصبح المبالغة كلها كما صرح به سيوفيه وما ظفقه هو على خلاف القياس
 وهذا يقتضي أن السماء مؤنثة وهي تذكر وتؤنث واقتصر على توجيهه إذا ثبت أنه المحتاج للتوجيه وآخر
 البنون عن الأموال لأن بقاء الأموال بالبنين كما أن بقاء الجنات بالأمه المعين فلذا أحرقت الأنهار أيضا
 (قوله والمراد بالجنات البساتين) يشعر إلى أن المراد جنات الدنيا ليكون مما وعدوا به عاجلا وأعاد فعل
 الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهارا تغارهما فإن كانت الجنات والأنهار في الآخرة كما قاله البقاعي
 ولذا قال يعدكم بأموال وبنين ولم يعد العامل فإن كانت الجنات والأنهار في الآخرة كما قاله البقاعي
 فتأخير ظاهر (قوله لا تأملون له توقيرا) الرجا يكون بمعنى التأمل ويعني الخوف وكلها ما جاز هنا ويدأ
 بالآول لأنه الأصل المعروف فيه والوقار حينئذ بمعنى التعظيم من الله لعباده أي لم لا تأملون أن تكونوا
 موقرين عنده تعالى ومعلمين وهو في الحقيقة استفهام وطلب لما هو سببه وهو الفاعلة والعبادة ما مجازا
 أو كناية فالوقار بمعنى التوقير كالسلام وعن التسليم ويمكن أن يكون هذا من إزالة الشبهة في قولهم فكيف
 يقبلنا ويلطف بنا الخ وقوله وقد خلقكم إلى قوله في أجلا دلالة على أنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم
 فكيف لا يلفظ بكم ويرحمكم إذا آمنتم ورتب أن الإعادة في الأرض ليست من النعم عندهم وإن خلقهم
 أطوارا ليس في حال الكفر لأن تنسرات أطوارا يعتري الإنسان في أسبانه من الأمور المختلفة فيكون
 بعضها في هذه الحال لكن الدائل لم تعرض لهذا التفسير (قوله والله بيان للموقر) برتبة اسم الفاعل
 كما تقول - قبله فهو خبر مبتدأ محذوف أو متعلق بمحذوف يفسره المذكر كورثا التقدير إرادتي لله أو الوفا لله
 وقوله ولو تأخر لكان صله للوقار فلما تقدم امتنع كونه صله له بناء على امتناع تقدم معمول المصدر عليه
 ولو ظرفا وإن كان فيه خلاف للنهية لأنه ارتكاب لأمر مخرج وترك الرأى يجعله متعلقا بمقتدر من غير
 اختلاف مع ما فيه من التفسير بعد الإبهام وهو أبلغ كانه إذا تأخر كان جله صله أولى من جعله مستقرا
 على أنه صفة لما فيه من تقليل التقدير فادفع ما قيل أن الظرف يجوز تقديمه لتوسعه فيه مع أنه لا يلزم من
 تأويل شيء بشي أن يعطى حكمه وأيضا إذا تأخر يجوز أن يكون صفة لاصلة فاذا تقدم صار حالا ولما جعله
 الزمخشري صله لتأخر اعتراض عليه العرب بأنه يكون التوقير منهم لله وهو عكس مقصوده وورد بأنه إذا
 قيل ضرب لرب يذبحون أن تكون اللام داخل على الفاعل أو المفعول والتعيين للترتبة وفيه نظر ثم اعلم أن
 الوقار إذا وصف به الله فهو معنى التعظيم أو العظمة أو الملقن بالحلم فانه يفهم منه لغة السكون وطمأنينة
 الأعضاء والآلة والتؤدة ونحوه فلا يطلق عليه تعالى الابتوقيف ونقل وما هنا معنى التعظيم أو العظمة كما
 صرح به صاحب الاتصاف في سورة الحج وهو مخالف للزمخشري والراغب وغيره فأنهم جوزوا إطلاقه
 عليه تعالى بمعنى الحلم أو العظمة لأن الوقور عظيم في نفس الأمر وفي النفوس وقد أطلقه عليه الزمخشري
 في الحج فاحفظه (قوله ولا تعتقدون له عظمة الخ) فالوقار بمعنى العظمة لأنه ورد في صفاته تعالى
 بهذا المعنى ابتداء كذهب إليه في الاتصاف أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له تعالى فاطلقت عليه
 باعتبار أغايتها وما يتسبب عليها من العظمة في نفس الأمر وفي نفوس الناس كما عرفت وقوله وانما عبر عن

وقيل لما طالت دعوتهم وقادى أصرارهم
 بحسب الله عنهم القطر أربعين سنة وأقيم أمرهم
 ناسهم فوعدهم بذلك على الاستغفار عما كانوا
 عليه بقوله (يرسل السماء عليكم مدرارا
 ويعدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات
 ويجعل لكم أنهارا) ولذلك شرع الاستغفار
 في الاستسقاء والسماء تتحمل المطلة والسماء
 والمدار كثيرة الدور يستوي في هذا البناء
 المذكر والمؤنث والمراد بالجنات البساتين
 (ما لكم لا ترجون لله وقارا) لا تأملون له توقيرا
 أي تعظيما من عبده وأطاعه فتكونوا على حال
 تأملون فيها تعظيما بأكبر والله بيان للموقر ولو
 تأخر لكان صله للوقار أو لا تعتقدون له
 عظمة فتخافوا عصيانه وانما عبر عن الاعتقاد
 بالرجاء التابع لادنى الظن بمبالغة

الاعتقاد ان يعنى ان الرجا نشى تابع للظن فانه لو لم يظن لم يرج فالمقصود بنفيه هنا في لازمه وهو ان الظن
فاذا اتى على طريق الانكار لم يبق الاعتقاد بطريق بل يظن وأبلغ وأولى ويجوز ان يكون الرجا بمعنى الخوف
أى مالكم لا تخافون عظمة الله وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وقد ورد كثيرا في كلامهم بهذا
المعنى كقوله * اذ السعة التحل لم يرج لسعها كما مر وهو أظهر (قوله حال) من فاعل لاترجون وقوله
مقترنة للانكار المستفاد من الاستفهام هنا فان المنهم الخ لق حقيقى بالرجاء فقوله من حيث الخ أى لان
هذه موجبة له فهو للتعليل لان قيد الحثية يراد به التعليل والتقييد والاطلاق في كلام المصنفين وقوله
أى تارات ليست التارات هنا بمعنى المراتب كما توهم بل حالات خلق عليها كما في قول ابن عباس وقد قيل ان
العزل وأد لا يكون وأد احتى تأتى عليه التارات السبع فهذه العبارة مأثورة عنها وقوله مركات تغذى هي
المأ كولات والاخلاط هي الباطن والسوداء والدم والصفراء وقوله اذ خلقهم ليس بمعنى قدرهم بل بتقدير
مضاف أى خلق مآذهم وهو مجاز يجعل خلق أصلهم خلقا لهم تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما بالفعل وقوله
في عظمهم أى في عظيمهم درجات بل معنى ترجون وقار فيه لارتباطه به (قوله ثم أتبع ذلك) أى ما ذكر
من آيات الانفس الدالة على كمال صفاته وصفاته كماله وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وأتى به
للدلالة على تفاوتهما وبعد أحدهما عن الآخر تارة ولذا لم يعطف وقطع فكانه قيل ذكر آيات الانفس
ثم أتبعها آيات الآفاق وقوله وهو أى القم في الدنيا أى في السماء الدنيا وهي السابعة المواجهة
للارض فجعل فيهن وهو في أحدها كما يقال زيد في مصر وهو في بقعة منها والمرحله الإيجاز والملازمة
بالكلية والجزئية وكونها طباقا (قوله مثلها به) إشارة الى أنه تشبيه بليغ وقوله لان الخ بيان لوجه
الشبه فان كلامهم ما ينزل ظلمة الليل وان كان أحدهما بانارته والآخر بمجوايته وقوله عما حوله إشارة
الى أنه في المشبه أقوى ولكن لكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبهه به (قوله أنشأكم منها) يعنى
أن الانبات يراد به الخلق ومن ابتدائية وهي داخله على المبدأ البعيد كما بينه أولا وقوله فاستعير إشارة الى
أنه استعارة تبعية وقوله ادل على الحدوث لانه محسوس وقد تكرر احساسه فكان أظهر في الدلالة
على الحدوث والتسكون من الارض لانه غير واسطة وهم وان لم يشكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كن
أنكره (قوله فاختصرا كتفا بالدلالة الالتزامية) لان النبات يدل على الانبات ونبت التراماضاهى
قوله فانفجرت وهو من يدع البلاغة حيث بنى على غير فعله للتشبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها
حتى كان انبات الله نفس النبات فقرر أحدهما بالآخر للدلالة على ما ذكر مع الإيجاز اللطيف فالدلالة
الالتزامية هي دالة بتان على انباتا ونبت للزوم الانبات وكونهم نبتا وعقلا وصناعة ولا يضره دالة أنبتكم
على الانبات تضمنافا لانه لا يابأه بل يقوى الدلالة عليه ولو جعل من الاحتمال كان له وجهه لكن ما ذكره
المصنف أبلغ (قوله تعالى ثم يعيدكم الخ) عطفه بنبت لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع
فيه التكليف الذى به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أنه كذلك لان
أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع
دون بعض بل لابد أن تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء كما أشار اليه المصنف (قوله تنقلبون
عليها) إشارة الى وجه التشبيه بالباطن وهو الكون عليه والتقلب فوقه وانه ليس فيه دلالة على أن
الارض مبسوطة غير كرية كما قيل لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطعا وانبات الكرية
ونقيها ليس بأمر لازم في الشريعة (قوله واسعة) إشارة الى أن الفج صفة مشبهة فهو نعت لسبلا
فان كان اسما للطريق الواسعة فهو يدل أعطف بيان ولم يقل واسعات لان المفرد المؤنث يوصف به الجمع
فلا حاجة لتكلف نكتة له وقوله لتضن الفعل يعنى لتساكنوا وهو يتعدى بنى لتضمنه معنى الاتحاد
وهو ظاهر (قوله اتبعوا رؤسهم الخ) يعنى أن زيادة المال والولد كناية عن الراسة الدنياوية ولذا وقع
صله لجهله سمة عرفوا بها وقوله بحيث صار ذلك أى النظر وما ذكر من الاموال والاولاد وقوله وقرأ

(وقد خلقكم أطوارا) حال مقترنة لانكار
من حيث انها موجبة للرجاء فانه خلقهم
أطوارا أى تارات اذ خلقهم أولا عناصر ثم
مركات تغذى الانسان ثم اخلاط ثم نطقا ثم
علقا ثم صفات عظاما ولحوما ثم أنشأهم خلقا
آخر فانه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة
أخرى فيعظمهم بالشواب وعلى أنه تعالى عظيم
القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من
آيات الآفاق فقال (ألم تروا كيف خلق الله
سبع هوات طباقا يجعل القمر فيهن نورا)
أى في السموات وهو في الدنيا وانما نسب
اليهن لما بينهن من الملازمة (وجعل الشمس
سراجا) مثلها به لانها تنزل ظلمة الليل عن
وجه الارض كما ينزل السراج عما حوله
(واقه أنبتكم من الارض نباتا) أنشأكم
منها فاستعير الانبات للانشاء لانه أدل على
الحدوث والتسكون من الارض وأصله
أنبتكم من الارض انباتا فنبته نباتا فاختصرا
استكفا بالدلالة الالتزامية (ثم يعيدكم
فيها) مقبورين (ويخرجكم اخرجاً)
بالخسروا كرده بالمصدر كما كدبه الاول دلالة
على أن الاعادة محقة كالابداء وأنهم ان يكون
لا محالة (والله جعل لكم الارض بساطا)
تنقلبون عليها (لتسلكوا منها سبلا فحاجا)
واحدة جمع فحج ومن تضمن الفعل معنى
الاتحاد (قال نوح رب انهم عصوني) فيها
أمرتهم به (واتبعوا رؤسهم البطرين
الاخسار) واتبعوا رؤسهم البطرين
بأموالهم المغترين بأولادهم بحيث صار ذلك
سببا لزيادة خسارهم في الآخرة وفيه أنهم انما
اتبعوهم لوجه حصاة لهم بالاموال
والاولاد أدت بهم الى الخسار وقرأ ابن كثير

الخ هو في رواية وليس فيما ذكر مخالفة لعادته في جعل إحدى القراءتين أصلاً وقوله أوجع قال في
القاموس هو بالضمة والكسر واجد وجع (قوله عطف على لم يزد الخ) اختاره لأنه أنسب لدلالته
على أن المتنوعين ضموا إلى الضلال الاضلال وهو الاوفى بالسباق فإن المتبادر أن ما بعده وهو قالوا الخ
من صفة الرؤساء أيضاً وأما عطفه على عصوفى على أن المعنى مكر بعضهم بعضاً وقال بعضهم لبعض فهو
خلاف المتبادر وقوله أبلغ من كبارى الخفف وقوله وذلك الإشارة إلى مكرهم وتحرش بالخاء المهمل
والشين المجع بمعنى الاغراء والتحرىض وقوله احتياهم في الدين أى في أمور الدين أو في ابطال الدين (قوله
لا تذرنا هؤلاء خصوصاً) يعنى خصت هذه الأصنام بعد قوله آلهتهم مطلقاً اعتناءً بشأنها لأنها كانت
أعظم أصنامهم وقوله صوراً بالمجهول أى نقلت صورهم ورسمت وكب اسم قبيلة وكذلك ما بعده
وهمدان بسكون الميم قبيلة باليمن وأما اسم البلدة فهو بفتح الميم كفى شرح المقامات ومذبح كسجد بتقديم
الخاء على الجيم وبالذال المجع هي في الأصل اسم مكة باليمن ولدت عندها امرأة فسميت باسمها ثم سميت بها
قبيلة باليمن من نسلها ويجوز فيها الصرف وعدمه وجوب كسر فسكون أهل اليمن وأفرديعوق ونسر
عن النني لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقوله انتقلت إلى العرب أى انتقل مضاهيها اسماً وصورة
لأهلها بعينها كاقيل فإنه يعذبها بعد الطوفان وفي أصحابها اختلاف فقيل في قوله لهمدان أنه لهذيل
وفي قوله لمذبح قبيل لمراد وقوله مراد كغراب أبو قبيلة تسمى به لقرعة فالميم أصلية وقيل أصله من الاوادة
وقيل أنه لهمدان وقيل لمجير وقيل لذى الكلاع من جبر (قوله للناسب) فإنه من المحسنات وهو نوع من
المشاكله وهذا أحسن من القول بأنه جاء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقاً فأنه لغة غير فصحة
لا ينبغي التخرج عليها وقوله للعلية والجمعة أو وزن الفعل وهو المناسب لصرف سواع وقوله أول الأصنام
آخره لأن مقتضاه أن يقال أضلن فضمير العقلاء لتزليها منزلة العقلاء عندهم وعلى زعمهم (قوله عطف
على رب انهم عصوفى الخ) وفيه عطف الانشاء على الخبر ولذا قيل ان الواو من الحكاية لا من المحكي وأما جعله
معطوفاً على مقدراً أى فاخذلهم ولا تزد الخ على أن الواو من المحكي فأمر آخر والظاهر أن قوله رب انهم
عصوفى الخ ليس المقصود به اخبار اعلام الغيوب بل الشكاية والاعلام بحجزة وباسمهم فهو طلب للنصرة
عليهم كافي وقوله وب انصرنى بما كذبون ولولم يقصد هذا تكرار مع ما مر فحينئذ يكون كناية عن قوله اخذلهم
وانصرنى وأظهر ذلك ونحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء وما مر كناية عن تكلف ويشهد له أن الله سعى مثله
دعاء حيث قال فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فتدبر (قوله ولعل المطلوب الخ) أوله بما ذكر لان طلب
الضلال وزيادة ونحوه إما غيراً ثم مطلقاً وغيره بما زاد ادعى به على طريق الرضا والاستحسان وبدونه وان
كان جائزاً كقول موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الكثرة غير مدح ولا مرضى
والقول بأنه بعد ما أوحى اليه أنه لن يؤمن من قومك الا من قدام فلما تحقق موتهم على الكفر دعا عليهم
بزيادته لأن ما له الدعاء بزيادة عذابهم دعوى بلا دليل لعدم القرينة عليه ومعنى الضلال في ترويح مكرهم
أنهم لا يهتدون لطريقه ولا الطريق السداد في أمور دينهم فيكون دعاء عليهم بعدم تسير أمورهم وهو
وجه وجيه فان كان الضلال بمعنى الهلاك فالمعنى أهلكتهم وهو أظهر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق
لأن من ضل فيه اهلك فلا يرد أن الدعاء بالضلال لا يليق بالنبي المبعوث للهداية (قوله من أجل خطيأتهم
الخ) يعنى أن من تعليله وما زائدة لتعظيم الخطايا في كونها من كبار ما ينهى عنه وقوله والتعقيب
يعنى ان أريد عذاب الآخرة فلعدم الاعتداد بما بينهما جعل تعقيباً استعارة تشبيهة بتخلل ما لا يعتد به
بعدم تخلل شيء أصلاً وليس هذا معنى قولهم تعقيب كل شيء بحسبه كما توهم وقوله أولان المسبب الخ
فاستعيرت فاء التعقيب للسببية لأنه من شأنه أن يعقبه ما لم يحل حائل كما ذكره وقوله لتعظيم وعلى ما بعده
للتنويج (قوله تعريض لهم الخ) أى فهو تنويجهم ولذا قيل انصارا دون ناصرا وقوله أحد تفسير للمراد
منه وهو العلم وم يختص بالنفي كالفاظ آخر عدها النخلة لم ترد في الاثبات وقوله من الدار والدار يعنى

وحزة والكساف والبصريان وولده بالضم
والسكون على أنه لغة كالحزن أوجع كالاسد
(ومكروا) عطف على لم يزد والخميرين وجهه
للمعنى (مكرا كبارا) كبيراً في الغاية
فانه أبلغ من كبار وهو من كبير وذلك
احتياهم في الدين وتحرش الناس على
أذى نوح (وقالوا لا تذرنا آلهتهم) أي
عبادتها ولا تذرنا ودأولاسواع ولا يغوث
ويعوق ونسرا ولا تذرنا هؤلاء خصوصاً
قبل هم أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم
ونوح فلما ماتوا صوروا وتبركا بهم فلما طال
الزمان عبدوا وقد انتقلت إلى العرب فكان
وذلك لسواع لهمدان ويغوث لمذبح
ويعوق لمراد ونسر لمجير وقرأنا فع ودأ بالضم
وقرئ يغوثا ويعوقا للناسب وضع صرفهما
للعلمية والجمعة (وقد أضلوا كثيراً) الضمير
لرؤساء الأصنام كقوله انهم أضلن كثيراً
(ولا تزد الظالمين الاضلالاً) عطف على رب
انهم عصوفى ولعل المطلوب هو الضلال في
ترويح مكرهم ومصالح دينهم لاني امر دينهم أو
الضباع والهالك كقوله ان الجرمين في ضلال
وسعر (مما خطيأتهم) من أجل خطيأتهم وما
مزيدة للتأكيد والتفخيم وقرأ أبو عمرو وما
خطيأهم (أغرقوا) بالطوفان (فادخلوا
نارا) المراد عذاب القبر وعذاب الآخرة
والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين التعقيب
والادخال أولان المسبب كالتعقيب للسبب
وان تراخي عنه فقد شرطاً ووجرد مانع وتكثير
النار للتعظيم أولان المراد نوع من النيران
(فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً) تعريض
لهم باتخاذ آلهة من دون الله لا تقدر على
نصرهم (وقال نوح رب لا تذر على الارض من
الكافرين دياراً) أي أحداً وهو مما يستعمل
في النفي العام فيعال من الدار والدار وأصله
ديوار

الملاحظ في معناه هذا وهذا فعل الاول معناه لا تدع فيهما من يسكن دأوا وعلى الثاني من يدور
ويترك على الارض ومن لم يفهم المراد منه قال الدار ايضا مشتقة من الدور فانه اسم لما أدير عليه حائط
من الارض وما نعل بسيد قلب الواو ياء اجتماعهما مع ياء ساكنة كما هو معروف في التصريف (قوله
لافعال والالكان دوارا) اذ لا داعي للقلب حينئذ وكذا وزن تدير تفصيل لا فعل ولما ذكره في الفصل خطئي
فيه وفيه كلام مفصل في شروحه وقول نوح لا تذر على الارض الخ لا يراد به يقتضي عموم بعثته لاهل
الارض وقد ثبت في الاحاديث أن عموم الرسالة مخصوص بنينا صلى الله عليه وسلم لانه ليس كعموم بعثة
محمد صلى الله عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض اذ في قوم كالحصار دعوة آدم عليه الصلاة والسلام
لاولاده فهو ضروري وليس عموما من كل وجه وفيه كلام مفصل في شرح البخاري (قوله الا فاجرا كفارا)
من جبل على الكفر أو هو من مجاز الاول وقوله لما جزمهم الخ وقيل علمه بوحى كقوله انه ان يؤمن
من قومك الامن قد آمن وقوله لك بفتح اللام والميم وفي جامع الاصول والاتقان انه ساكن الميم وفيه لغة
أخرى لامك كهاجر ومتوشلح بنضم الميم وفتح التاء القوقية وفتح الواو وسكون الشين المججمة وكسر اللام
وبالناء المججمة كما في جامع الاصول وفي الاتقان انه بفتح الميم وتشديد التاء المضمومة وسكون الواو وفتح
الشين واللام وقوله شعنا الخ هي امه وهي بالسين والنحاء المجتمعتين بوزن سكرى وأوشن بالاعجام بوزن فعول
وقيل انه استغفره لماداع عليهم لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وقوله كانا مؤمنين أى
أبواه ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقوله وعن النبي الخ هو حديث موضوع تمت السورة رب
اغفرلى بركتها ولمن دخل بيتي من المؤمنين والمؤمنات وادم نواى صلواتك وسلامك على محمد وآله
وصحبه في البكر والعشيات

﴿ سورة الجن ﴾

وتسمى قل أو حى الى ولا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله وقرئ أحي الخ) يقال وحى وأوحى بمعنى وقلب الواو والمضمومة أو المضموم ما قبلها همزة مقبسة مطرد
وقد ردي في المكسورة كوشاح وإشاح والمفتوحة كوحده وحاد وقوله فاعله يعنى نائب فاعله لانه يسى فاعلا
أيضا (قوله والنفر مائة إلى العشرة) هذا هو المشهور وهو باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق
العشرة في الكلام القصص وذكره صاحب القاموس وغيره من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حديثي بضعة
عشر نفرا ولا يختص الرجال بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا وفي الجمل الرهط والنفر يستعمل الى
الاربعة وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرر فاقبل من أن قوله في السراجية أصحاب هذه السهام
اثنا عشر نفرا تجوزا وسهون قلة التبع وقصور النظر (قوله والجن أجسام الخ) واحد الجن جنى
كروم وروى وقوله خفية أى قابله للنفاء وهو من شأنها الا ترى أصلا حتى يخالف مذهب أهل
الحق ومرض القولين الأخيرين لضعفهما ومخالفة ما لا قول السلف وظاهر الآيات والاحاديث وقوله
النارية لقوله تعالى من نار (قوله وفيه) أى فيما ذكره من الدلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم
بوجه الدلالة على عدم رؤية هؤلاء المذكورين هنا ظاهر للتصريح بأنه علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة
وقد وقع في الاحاديث انه رآهم وجع بين ذلك بعدد القصة قال في آكام المرجان ما محضه في الصحيحين
في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم وإنما انطلق بطائفة من الصحابة
لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذلك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض
ومغاربها من ذهب لثامتهم منهم به صلى الله عليه وسلم وهو يصلى الفجر فلما استعوا له قالوا هذا الذي
حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فانزل الله عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى

تفعل به ما فعل بأصل سيد لافعال
والالكان دوارا (انك ان تذرهم يضلوا
عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) قال ذلك
لما جزمهم واستقرى أحوالهم ألف سنة
الاخمين عاما تعرف شيهم وطباعهم (رب
اغفرلى ولوالدى) لما بن متوشلح وشعنا بنت
أوش وكافا مؤمنين (ولمن دخل بيتى) منزلى
أومسجدى أو مسجدي (مؤمننا والمؤمنين
والمؤمنات) الى يوم القيامة (ولا تزد الظالمين
والاخبار) هلا كعن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين
تدركهم دعوة نوح

* (سورة الجن) *

مكية وأياتها ثمان وعشرون
بسم الله الرحمن الرحيم
(قل أوحى الى) وقرئ أوحى وأصله وحى من وحى
الملك فقلب الواو همزة لضمها ووحى على الاصل
وقاعله (أنه استمع نقر من الجن) والنفر مائة
الثلاثة الى العشرة والجن أجسام عاقلة خفية
تقلب عليهم التارية والهوائية وقيل نوع
من الارواح المجردة وقيل نفوس شريرة
مقارفة عن أبدانها وفيه دلالة على انه عليه
الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما
اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته
فسمعوا ما خبر الله به وسوله (فقالوا) لما رجعوا
الى قومهم (اناس معنا قرآنا)

ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته في الصبر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى
واذ صرنا اليك نفران الخ فانما تدل على انه كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا ان عداهم كما قاله البيهقي
وروى ابو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انا اناي داعي الجن فذهبت
معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وانا اناهم وانا نيرانهم الخ وقد دلت الأحاديث على أن
وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية ان ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علم ابن
مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له ومكالمتهم له وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال
الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخ في حجة الوداع وقد علمت ان قصة الجن
وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء ثم
انصرف فأخذ يدي حتى أتينا مكانا كذا فأجلسني وخط على خطائهم قال لا تبرح عن خطك فبينما أنا
جالس اذا تأتي رجال منهم كأنهم الزط فذ كرحد بنا طويلا وانه صلى الله عليه وسلم ما جاء الى السحر قال
وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقالت أين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه
الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي وفي الكشف ان هؤلاء الجن من قبيلة
هي أكرهم وتسمى الشيصان (قوله كذا) فسر به للإشارة الى أن ما ذكره وصف له كله دون المقر ومثله
فقط والمراد انه من الكتب السماوية وقوله وهو مصدر يعنى عجا وقوله على ما نطق به الدلائل أراد
المذكور في هذا القرآن أو مطلق الأدلة وقوله على التوحيد متعلق بالدلائل (قوله تعالى ولن نشرك
بربنا أحدا) لم يعطف بالفاء لأن نصيبهم هنا للإشراك أما لما قام عندهم من الدليل العقلي كما هو ظاهر إطلاق
المصنف لا السمع فينبذ لا يترتب على الايمان بالقرآن فان قلنا هو سمع مأخوذ مما تلى عليهم كما يدل عليه
قول المصنف كأنهم سمعوا من القرآن ما ينهمهم على خطايا ما اعتقدوه في الشرك فيكن في ترتبهما عليه
عطف الاول بالفاء خصوصا والباء في قوله به تحتمل السببية فيم الايمان به الايمان بما فيه فأنك اذا قلت
ضربه فتأدب وانتادى فهم ترتب الانتقاد على الضرب ولوليت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله
فما قبل من انه عطف بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع قوله فأنما به ولن نشرك
مسبب عن مجموع قوله فأنما به الخ فكونه قرأنا مجزا يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشيد
يوجب قلع الشرك من أصله وفي تقرير المصنف اياه اليه لا يخلو من الخلل قد بر (قوله قرأه ابن كثير
والبصريان بالكسر الخ) قيل كلامه هنا في تفصيل القرآآت لا يخلو عن خبط وتحريره ما في النشر وهو انهم
اختلفوا في وانه تعالى وما بعده الى قوله وانا انما المسلمون وتلك اثنتا عشرة همزة فقرأها ابن عامر وحجة
والهكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقه أبو جعفر في ثلاثة وانه تعالى وانه كان يقول
وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها في الجميع وانفقوا على فتح انه استمع وان المساجد لله لانه لا يصح
أن يكون من قولهم بل هو مما أوجى بخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوجى واختلقوا في
وانه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقيون بفتحها انتهى وتخصيه ان أن المشددة في هذه
السورة على أقسام قسم ليس معه واو العطف ولا خلاف بين القراء في فتحه أو كسره حسبما اقتضته
العريسة فلا خلاف في فتح أوجى الى انه استمع لانه مصدر ناب عن الفاعل وقوله فأنما به قرأنا لا خلاف
في كسره لانه محكي بالقول وقسم مع الواو وهو أربع عشرة احداها لا خلاف في فتحه وهو وان المساجد
والثانية وانه لما قام كسرها ابن عامر وأبو بكر وفتحها الباقون والاثنتا عشرة وهي وانه تعالى جد الخ
وانه كان يقول واناظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا واناظننا السماء واناظننا الارض واناظننا
الضالكون واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا واناظننا
(قوله من جله الموحى به) فيعطف على انه استمع وقوله الا في قوله انه لما قام فكسرها وقوله على ان ما كان
من قولهم الخ احتزبه عن العطف على الضمير الجبر ويبدون اعادة الجار لانه لا يجوز في فصيح الكلام ولو

كأبا (عجا) بديع ما بين الكلام الناس في حسن
نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة
(يهدى الى الرشيد) الى الحق والصواب
(فأنما به) بالقرآن (ولن نشرك برنا أحدا)
على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد
(وانه تعالى جد ربنا) قرأه ابن كثير
والبصريان بالكسر على انه من جله المحكي
بعد القول وكذا ما بعده الا قوله وان لو
استقاموا وان المساجد وانه لما قام فانهم من
جمله الموحى به ووافقه نافع وأبو بكر الا في
قوله انه لما قام على أنه استئناف أو مقول
وفتح الباقون الكل الا ما صدر بالفاء على
ان ما كان من قولهم فخطوف على محل
الجار والمجرور في به

قيل انه بتقدير الجار لا طراد حذفه قبل أن وأن لكان سديدا كما في الكنف (قوله كانه قيل صدقناه
 وصدقنا انه تعالى جذربنا) قد اختلف في توجيه القتح على القراءة به فقال أبو حاتم هو معطوف على نائب
 فاعل أو هي فهي كلها في محل رفع ورتبه المعربون بأن أكثره لا يصح بحسب المعنى عطفه على ما ذكر كقوله
 انما لنا السماء وانا كنا وانا لا ندري واخوان له فانه لا يستقيم معناه فلذا ذهب الاكثري الى انه معطوف
 على محل به في آياته كانه قيل صدقناه وصدقنا انه الخ الا ان مكايضة وقال فيه بعد في المعنى لانهم
 لم يخبروا انهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا بأنه كان رجالا كما حكى الله
 عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم فالكسر أولى بذلك ورد بأنه سبق الزمخشري الى
 هذا القراء والراجح وقد راى ما يريد عليه فدفعوه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض ما قيل فيمضي
 في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله وزجج الحواجب والعنوان فيخرج على ما نرج عليه أمثاله
 فيقول صدقنا بما شمل الجميع أو يقدر مع كل ما يناسبه وأوله بصدقنا لان آمن تعدي بالحرف فلو عطف
 على معموله لم العطف على الضمير المحرور ومن غير عادة الجار فلذا عطفه على محله المنصوب وقد مر له توجيه
 آخر كما عرفت وفيه إشارة الى دفع ما يقال من أن شرط العطف على المحل أن يصح اظهاره في الفصح فانه
 يكفي اظهاره ولو مع مرادفه كما ذكر (قوله أي عظمته) فالمعنى عظمت عظمت كقوله جدد رفيه
 من المبالغة ما لا يخفى وقوله مستعار الخ راجع الى الوجوه كلها والجنح معروف وهو غير عربي فصيح
 وقوله بيان لذلك أي لقوله تعالى جذ فوه فسر له ولذا لم يعطف عليه وقوله صدق ربوبه قيل ظاهره انه
 مضاف على قراءة الكسر والذي ذكره المعرب انه مثنون على هذه القراءة وكانه مراده واكتفى بقوله قبله
 جذ بالتمييز عن التصريح به ولا بد فيه وفسره بالصدق وهو في الاصل ضد الهزل (قوله كأنهم سمعوا الخ)
 لان تفريع الايمان وثني الشريك والصاحبة والولد عليه يدل على ما ذكر وقوله مردة الجن جمع ما رد
 ككاتب وكتبه وعلى هذا فالعنى سفها وانا والاضافة للجنس وقوله داسط الخ يعني انه مصدر بمعنى البعد
 والمراد به مجاوزة الحد فصفة لقول مقتدره بتقدير مضاف أو جعله عين الشطط بمبالغة فيه وقوله ما أخط
 فيه أي أبعد وتجاوز الحد بيان للمبالغة فيه (قوله اعتذار الخ) بظنهم متعلق بالاعتذار لانه المعتذر به
 وقوله نصب على المصدر كقعدت القرفصاء وهو وصف لانه يكون وصفا كما يكون مصدر او يوصف به القول
 كما يوصف به القائل فيقال رجل كاذب وقول كاذب وهو بمعنى مكذوب فيه لانه لا يتصور صدور الكذب
 منه وان اشتهر بوصفه فلا يقال ان ما ذكره المصنف تطويل للمسافة ولوجعله من الوصف بالمصدر
 مبالغة على أن المسافة في النفي لافي المنفي لانه غير مقصود ص (قوله ومن قرأ أن لن تقول) وهو الحسن
 وغيره وأصله تقول بئمين غدت احدهما وقوله جعله مصدر من غير لفظه كقعدت جالوسا لوصفا
 لقول وقوله بقفر أي أرض خالية وهم يعتقدون انها مقر الحق ورؤسا وهم تعميمهم منهم وقوله فزادوا
 الضمير المرفوع للانس المستعدين برؤساء الجن على هذا بخلافه في الوجه الثاني الا في كاسياتي (قوله
 أو فزاد الجن الانس غيا) فالفاعل الاقل للتعقيب وعلى الثاني قيل انها للترتيب الاخباري وذهب القراء
 الى أن ما بعد الفاء قد تقدم اذ دل عليه الدليل كقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجهور النجاة
 على خلافه وان ما يخالف المشهور ومقول وليس الترتيب الذي ذكره مخصوصا بعطف المفصل على الجملة كما توهم
 وقيل هنا مقتدر على الثاني أي فاعبوهم فزادوهم الخ (قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء) كما في قوله
 ترهقها قتره فان المعنى يعرض لها ويغشاها فخص بما يعرض من الكبر والضللال والعتو وشغوه
 ولذا فسره الزمخشري بغشيان المحارم فلا مخالفة فيه لما ذكر (قوله والايان) يعني وانه كان رجالا
 وانهم ظنوا من كلام الجن والخطاب لهم واذا كان استنفا فاطحاب للانس وكذا فيما بعده والبعث في
 الآية بعث الرسل وهو الظاهر ويحتمل بعث الموتي وقوله جعله ما من الموحى به لم يرتضه في الكشف لان قوله

كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى
 جذربنا أي عظمت من جذ فلان في
 عني اذا عظم أو سطرانه أو غناه مستعار من
 الجنح الذي هو الجنح والمعنى وصفه بالتعالى
 عن الصاحبة والولد لعظمته أو سطرانه أو
 لغناه وقوله (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) بيان
 لذلك وقري جذربنا على التمييز وجذربنا
 بالكسر أي صدق ربوبه كالمهم سمعوا من
 القرآن ما نبههم على خطا ما اعتقدوه من
 الشر واتخاذ الصاحبة والولد وانه كان
 يقول سفينا ابليس أو مردة الجن (على الله
 شططا) قولنا داسط وهو البعد ومجاوزة الحد
 أو هو شطط لفرط ما اسطرانه وهونبة الصاحبة
 والولد الى الله (واذا ظننا أن لن تقول الانس
 والجن على الله كذبا) اعتذار عن اتباعهم
 والجنح في ذلك لظنهم أن أحدا لا يكذب على
 الله وكذا نصب على المصدر لانه نوع من
 القول أو الوصف لحدوف أي قول لا مكذوبا
 فيه ومن قرأ أن لن تقول كمنعوب جعله
 مصدر لان القول لا يكون الا كذبا (وانه
 كان رجال من الانس يعوذون برجال من
 الجن) فان الرجل كان اذا أمسى بقفر قال أعوذ
 بسيد هذا الوادي من شتر سفها قوم
 (فزادوهم) فزادوا الجن باستعدادهم بهم
 (رهقا) كبروا عتوا وفزادوا الجن الانس غيا بان
 اضلوهم حتى استعدادوا بهم والرهق في الاصل
 غشيان الشيء (وانهم) وان الانس (ظنوا
 كما ظننتم) أي الجن أو بالعكس والايان
 من كلام الجن بعضهم لبعض أو استنفا
 كلام من الله تعالى ومن فتح ان فيهما جعلها
 من الموحى به (ان لن يبعث الله أحدا)

وانا لنسأ السماء من كلام الجن أو عاصدة قوه على القراءة من لامن الموحى اليه فقتل ما تفضل بينهما وليس
اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بما يجري مجراه لكونه يؤكده ما حدث عنهم من تعاديههم في الكفر ولا يخفى
ما فيه من التكلف (قوله سادس مفعولى ظنوا) وان مخففة من التثنية ويجوز تقدير المفعول الثانى
مخذوا واعمل الثانى وان خالف المختار لان ظنوا هو المقصود هنا فجعل المفعول له أحسن وأما كما ظنتم
هذه كورا بالتيبة ومن لم يتبسه قال انه على خلاف المختار (قوله واللمس مستعار من المس
الطلب) ظاهر كلامه ترادف اللمس والمس وقدم تفصيله في الانعام والطلب يتعلق بمستعار الظاهر
ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه وجعل حسا اسم جمع كمد لانه على وزن
يفعل في المقدرات كبصر ويطرو ولذا انسب اليه ففعل حسي وذهب بعض النحاة الى انه جمع والصحيح الاول
ولذا وصفه بالمفرد ففعل حسا شديدا ولوروى معناه جمع الا ان يكون نظرا للظاهر وزن ففعل فانه قد يستوى
فيه الواحد وغيره وملئت حال ان كان وجد بمعنى صادف ومفعول ثان ان كان من أفعال القلوب وقوله
التولد من النار بناء على انه غير كوكب على ما قرره الحكماء وقد مر تفصيله (قوله وانا كنا نقعد الخ)
قيل ان الرجم حدث بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم وانه احدى آياته والصحيح انه كان قبله كما ورد
في الاحاديث وقد وقع ذكره في أشعار الجاهلية لكنه كثير بعد البعث وزاد زيادة ظاهرة للانس
والجن ومنع الاستراق رأسا وعن معمر قلت للزهرى أكان يرى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت
أرايت قوله وانا كنا نقعد فقال غلظت وشدد أمرها بعد البعثة وفي قوله ملئت دليل على أن الحادث
الكثرة وكذا قوله نقعد كما فصله الزمخشري وقوله والسمع الخ فيه لف ونشر للتفسيرين ويصح جعل
كل لكل (قوله تعالى فنسمع الآن) في شرح التسهيل الا ان معناه هنا القرب مجازا فيصح مع
الماضي والمستقبل وقوله شهابا راصدا يعنى أنه على الافراد صفة لشهابا ويجوز كونه مفعولا له وقوله ولا جله
تفسير لقوله له وهو اشارة لذلك واذا كان مفردا صفة لشهاب فهو ظاهر واما اذا كان كسرا فوصف المفرد
بالجمع مع اشتراط النحاة التطابق في الافراد وغيره لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كأنه شهاب
فوصف بالجمع كما وصف المني وهو واحد الامعاء يبيح في قوله

كأن قد ورد على حين ضمت * حوالب غزا وسمى جياجا

كما قال الزمخشري وغيره انه جعل المني لقرط جوعه بمنزلة امعاء جامعة فجمع النعمت مع توحيد المنعوت
وهذا وان كان بعيدا من جهة العربية فهو أقرب بحسب ثمانية المعنى من تقدير ذوى شهاب كما قيل في الآية
والبيت (قوله تعالى وانا لا ندري الخ) لا يخفى ما فيه من الادب حيث لم يصرح بنسبة الشرا الى الله
كما صرح به في الخبر وان كان فاعل الكل هو الله وقوله في الاتصاف انه من عقائد الجن الجامع بين الادب
وحسن الاعتقاد مراد به التعريض بالزمخشري والاجعله من عقائد الجن لا وجه له كما لا يخفى (قوله
المؤمنون) فسر الصالحين بالاتقياء الابرار ومن دونهم بالنسفة وهو المراد بقوله المقتصدون وان كان
المقتصد المعتدل وان أمكن جعل دون بمعنى غير وغير الصالحين شاملا للكفرة لئلا يتكرر مع قوله
بنا المسلمون ومنا القاسطون وان قيل ان التقسيم الثاني للناجى وغيره وهذا التقى وغيره وهو مغاير له
بالاعتبار وحذف الموصوف بدون صفته لانه يطرده حذفه اذا كان بعض اسم مجرور عن تقدم عليه
والصفة ظرف أو جله كما صرح به النحاة وفسر الطرائق بالمازاهب كما يقال طريقته هكذا يعتقد
وما هو حاله ولم يجعله منصوبا على الظرفية بتقدير في لانه اسم خاص لموضع يستغرق فيه فلا يقال
لبيت المسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا يتصب مشله على الظرفية الا في
الضرورة عند سبويه هذا وقال بعض النحويين هو ظرف لان كل موضع يستغرق طريقا كما في شرح
الكتاب (قوله وهم المقتصدون) الذي في النسخ هم بضمير الجمع وفي بعضها هو على أنه ضمير الموصوف
ولا وجه له رواية ودراية وما قدره قبل طرائق ليصح الحمل لانه ليس محل المبالغة وقوله أو كانت طرائقنا

سادس مفعولى ظنوا (وانا لنسأ السماء)
طلبنا بلوغ السماء أو خبرها والضمير مستعار
من المس للطلب كالمس يقال لمس والقسم
وتلته كطلبه وأطلبه وتطلبه (فوجدناها)
ملئت حسا حسا اسم جمع كأنهم (شديدا)
قوياء وهم الملائكة الذين يخفونهم عنها
(وشهابا) جمع شهاب وهو المضيء التولد من
النار (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) مقاعد
خالية عن الحرس والشهب أو صالحة للترصد
والاستماع والسمع صلة لتقعد أو صفة لمقاعد
(فنسمع الآن) نيجده شهابا راصدا أى
شهابا راصدا له ولا جله يمنع عن الاستماع
بالرجم أو ذوى شهاب راصدين على أنه اسم
جمع للراصد وقد مر بيان ذلك في الصفات
(وانا لا ندري أشر أم أرا ديبهم نبيهم رشدا)
بجراحة السماء (أم أرا ديبهم نبيهم رشدا)
خيرا (وانا لنا الصالحون) المؤمنون الابرار
(ومنادون ذلك) أى قوم دون ذلك فحذف
الموصوف وهم المقتصدون (كطرائق)
ذوى طرائق أى مذاهب أو مثل طرائق
في اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا

طرائق كونه من تلقى الركن والتأويل قبل الحاجة اليه لا بتفت لثله حتى بعد اعتراضاً وأماناً وقوله
من قد اذ قطع حتى كان كل طريق لا مباداهانقطوعة من غيرها وقوله علمنا تقدم الكلام عليه (قوله
أن لن يهزمه في الأرض) جل المصنف رحمه الله تعالى الأرض هنا على العموم لقوله أينما كانوا وقع قوله
ولن يهزمه هرباً في مقابلتهم أن يكون الهرب إلى السماء فبه ترق ومبالغة كأنه قيل لا يهزمه في الأرض
ولا في السماء وأما في الثاني فلم ينظر فيه إلى عموم ولا خصوص وجعل القوة على قسمين أخذاً من لفظ
الهرب كأنه قيل أن طلبنا لننقذه وأن هربنا لم نخلص منه وذلك لذكر الأرض لتصور أنهم سمعوا ليس
فيها مني منه ولا مهرب لشدة قدرته وزيادة تمكنه منه كقوله

وانك كالليل الذي هو مسدوك * وان خلت أن المتأني عندك واسع

وهذا أحسن مما قيل أن فائدته كالأرض تصوير تمكثهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه فانه غير
مناسب للمقام وهرباً كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى حال مجئ هاربين وكذا قوله في الأرض
أو تميز وفسر الهدى بالقرآن لاقتضاء قوله سمعنا لولاه المناسب لسبب النزول (قوله هو لا يخاف)
قد روي حسن دخول الفاء فيه لأن جواب الشرط المنفي بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح
به في شرح التسهيل وفي كلام الرخخشي وابن مالك إشارة إليه فاقبل أنه لتعظيم دخول الفاء غير
صحيح وعلى قراءة الجزم لا مبالغة لا مبالغة لأن الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه (قوله والاول)
يعني الرفع وتقدير المبدأ لأنه من قبيل هو عرف وهو يفيد التقوى ويدل على الاختصاص عند
الرخخشي وفي النهي أيضاً دلالة لأنه علق الحكم بمن يؤمن وتعليل الحكم بالاشتق وما هو في حكمه يفيد
عليه ما أخذ الاشتقاق وهي تستلزم ما ذكر وفي نسخة المؤمنين وبهم وفي أخرى المؤمنين وبه بالانفراد
وقوله والاول أدل بأفعول التفضيل لأنه خبر يدل على تحقق مضمونه (قوله نقصا في الجزاء ولا أن ترهقه
ذلة) فسر الرهق بنسيان الذلة وأصل معناها مطلق الغشيان لقوله تعالى وترهقهم ذلة والقرآن يفسر
بعضه بعضاً وقوله أوجزاء نقص أي ورهق ظلم نفسه اكتفاء كسر إسرائيل تقيكم الخ الخ بقريشة ما بعده
من قوله لأنه الخ فاندفع ما قيل عليه من أن الصواب أن يقول جزاء نقص ولا رفق كما في الكشف حتى
لا يبيح التعليق بقوله ولم يرقه بلام مغلط وهذا اتعا على ضمائر الجزاء بأن يقدر فيه مضاف وهو بيان الحاصل
المعنى وأن ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح أن يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لأن ما يتولد منه المحذور
في نفسه محذور وبه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البس والرهق لا يخافهما ما كان عدم الخوف من المحذور
انما يكون لا لتفاد المحذور وقوله لم يرقه لم يرقه بعض إشارة إلى ذلك ويجوز أن يكون من وضع السبب موضع
السبب والاول أظهر وأقرب مأخذاً كما رجح المدقق في الكشف قدبر (قوله لأن من حق المؤمن
بالقرآن أن يجتنب ذلك) وفي نسخة من حق الإيمان وهو إشارة لما مر (قوله فمن أسلم) من كلام الله أو
الجن وفي الكشف زعم من لا يرى للجن ثواباً أنه تعالى أوعدها سخطهم وما وعد مسلمهم وكفى به وعداً ان قال
فأولئك تحروا رشداً فذكر سبب الثواب وموجه والله أعلم من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد
فصرى الرشد مجاز بعلاقة السببية عن الثواب كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله يبلغهم الخ
والتوخي التحري وهو القصد وقوله بكفار الانس إشارة إلى أنهم في التكليف مثلهم وقوله ان الشان
إشارة إلى أن أن محققاً من الثقله واسمها ضمير شأن مقدروا الضمير لما ذكر وقوله على الطريقة المثلى تأنيث
الامثلة على الأفضل يشير إلى أنها جعلت طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة على
ما سواها وهو إشارة إلى أن التعريف فيه للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها (قوله
لو سغنا عليهم الرزق) على التجوز بما ذكر عن الرزق الواسع أو الاكتفاء به لأن غيره يعلم منه أولوية وقوله
والسعة عطف على المعاش ناظر إلى كثرة الماء كأنه قال لأن أصل الماء أصل المعاش وكثرته أصل السعة
فلا وجه لما قيل من أن السعة عطف تفسر للمعاش والافاضل المعاش هو أصل الماء لا كثرته وغدا
بفتح الدال وتكسره قرئ في الشواذ (قوله لتعبرهم كيف يشكرونه) فالقصة في الماء الاختيار في شأنه

(قدا) متفرقة مختلفة جمع قدة من قداذا
قطع (وانما طنا) علمنا (أن لن يهزمه الله في
الأرض) كالتين في الأرض أينما كانتا
(ولن يهزمه هرباً) هاربين منها إلى السماء
(ولن يهزمه في الأرض) أن أرادنا أمراً ولن
أولن يهزمه (وانما سمعنا الهدى)
يهزمه هرباً أن طلبنا (وانما سمعنا الهدى)
أي القرآن (آمنابه فمن يؤمن بربه
فلا يخاف) فهو لا يخاف وقري فلا يخاف
والاول أدل على تحقيق نجاة المؤمنين
واختصاصها بهم (بخسا ولا رفقاً) نقصا في
الجزاء ولا أن ترهقه ذلة أو جزاء نقص لانه
لم يرقه لا حدقا ولم يرقه ظل لأن من حق
المؤمن بالقرآن أن يجتنب ذلك (وانما
المسلمون ومن القاسطون) الجائرون عن
طريق الحق وهو الإيمان والطاعة (فمن أسلم
فأولئك تحروا رشداً) توخوا رشداً عظيماً
والتوا القاسطون (واتما القاسطون
يلتهم إلى دار الثواب) توخوهم كما توخوهم بكفار
فكانوا الجهنم حطباً توخوهم كما توخوهم كقوله
الانس (وأن لو استقاموا) أي أن الشان
لو استقام الجن أو الانس أو كلاهما (على
الطريقة لا سغناهم ما غدا) أي على
الطريقة المثلى لو سغنا عليهم الرزق وتخصيص
الماء القصد وهو الكثير بالذكرة لانه أصل
المعاش والسعة ولعزة وجودة بين العرب
(لنقتنهم فيه) لتعبرهم كيف يشكرونه

هل يشكر أم لا وقوله وقيل الخ مرضه لانه مخالف للظاهر من وجوده من استعمال الاستقامة على الطريقة في الاستعمال على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه وقال الطبري ان التذليل بقوله ومن يعرض الخ يؤيد هذا وفيه نظر وقيل ان استعادة الاستقامة على الطريقة للكفر في غاية البعد وقوله لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم إشارة الى أن الفتنة على هذا بمعنى العذاب لا بمعنى الاختبار كما في الوجه الأول وقوله عن عبادته فالذكر مصدر مضاف لمفعوله فتعجز به عن العبادة وإذا فسر بالموعظة فهو بمعنى التذكير وهو مضاف لقاعله وكذا إذا كان بمعنى الوحي أيضا (قوله يدخله) إشارة الى أن سلك يتعدى الى المفعول الثاني بني فعدي له بنفسه هنا لانه ضمن معنى يدخله كما في الكشف وقوله شافا تفسير المراد منه وقوله يغلو الخ بيان لعناء الحقيقي وأن العلو تجوز به عن الغلبة كما في قول عمر رضي الله عنه تصعدني خطبة النكاح أي غلبتني وشقت علي كما روي عن الزمخشري وقوله مصدر يعني جعدها مصدر وصفه بمبالغة أو تأويلا كما عرف في أمثاله (قوله ومن جعل الخ) هو منقول عن الخليل بن أحمد وقوله على النبي في قوله فلا تدعوه فقد بدله لا تدعوا مع الله أحد إلا أن المساجد على أن المساجد بعناها المعروف وقوله فلا تدعوه وفيها غيره تقدير فيها هنا لا بد منه ليرتبط الكلام بعينه بعض كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله التي فائدة القاء أي لزمه أن يجعل القاء القاء انتهى اللمبة ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وكونها للاشعار بعناها وانها مقدرة أو تأويلا كيدلها كما قيل لا تخلمون شي وقد مر فيه كلام في البقرة وأن القاء هنا لا يصح فيها أن تكون عامقة فان جعلت جزائية على أن فيه شرطا مقدرا أو متوهما كما ساقى في قوله بل فكبر لا يلزم اللغوية التي ادعاها المصنف رحمه الله تعالى ولذا اعترض عليه بأنهما معنى الشرط والمعنى أن الله يجب أن يوحده ولا يشرك به فان لم يوحده في سائر المواضع فلا تدعوا مع الله أحد في المساجد لانها مختصة به فلا يشرك فيها أفع القبايح فتأمل (قوله وقيل المراد بالمسجد الأرض الخ) إشارة الى ما في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض انه من خصائص هذه الامة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتقوا طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض الامانة فنانجاسته وقال القرطبي وهو المشهور في كتب الحديث ان هذا مما خص به نبينا صلى الله عليه وسلم وكانوا قبله انماباح لهم الصلاة في البيع والكتاس وفيه أشكال مشهور وهو أن عيسى عليه الصلاة والسلام كان يكثر السباحة وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يسافرون فاذا لم تجز لهم الصلاة في غير الكتاس لم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد ولذا قيل لخصوص هذه الامة كونها مسجدا وطهورا في التيمم واختصاص المجموع به لا يضر وقد يقال انه مخصوص بالحضر قدبر (قوله لانه قبله المساجد) توجيه لا إطلاق الجمع عليه بأنه لكونه قبله لها يعني كل قبله متوجه نحو

كانما هو من طابيس انفسنا * فحينما كان دارت نحوه الصور

جعل كانه جميع المساجد محار او ظاهره أن المراد به الكعبة نفسها لا الحرم كله وان صح أيضا وقوله ومواضع السجود عطف على قوله المساجد الحرام أي قبل المراد به مواضع السجود مطلقا فهو جمع مسجد يعني مكان السجود مطلقا والواو فيه بمعنى أو وفي نسخة أو بدلها وهي ظاهرة (قوله على أن المراد النبي الخ) لو أخره لانه صالح لها كلها كان أولى والارباب بالجمع ارب وهو العضو والسبعة القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجهة والانف وقوله جمع مسجد أي فتح الجيم وهو مصدر ميمي كما قيل وهو مبني على تعلقه بقوله أو السجود فقط وليس كذلك بل هو متعلق به وبما قبله من قوله مواضع السجود أيضا فان المساجد على كلا الاحتمالين جمع مسجد بالفتح (قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه) أي أنه على جعله من الموحى اليه فالقراءة بالفتح اذ كان أصله واني لما فتح فهو تعبير عن نفسه فلذا قال عبد الله واضعاه وعلى القراءة الاخرى هو للاشعار فقط وقوله والاشعار الخ فان مقتضى القيام للعبادة

وقيل معناه أن لو استقام الجن على طريقهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لو سئلوا عليهم الرزق مستندرجين لهم لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفرانهم (ومن يعرض عن ذكر ربه) عن عبادته أو موصلة أو وجهه (يسلكه) يدخله وقرأ غير الكوفين بالنون (عذابا بعدا) شافا يغلو الخ وبغلبه مصدر وصفه (وأن المساجد لله) مختصة به (فلا تدعوا مع الله أحد) فلا تدعوا فيها غيره ومن جعل أن مقدرة باللام على النبي التي فائدة القاء وقيل المراد بالمسجد الأرض كلها لانها جعلت للنبي عليه السلام مسجدا وقيل المسجد الحرام لانه قبله المساجد ومواضع السجود على أن المراد النبي عن السجود لغیر الله وأراد به السبعة أو السجود على أنه جمع مسجد (وانه لما قام عبد الله أي النبي عليه السلام وانما ذكر لفظ العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن نفسه والاشعار بما هو مقتضى اقباله

جزاؤه وإن الخ خبره وقوله جمعه للمعنى أى لرعاية معنى من ولوراعى لفظه قال خالدا (قوله والغاية لقوله
يكونون الخ) يعنى انفسر بالتجمع للعداوة فهو غاية له وعلى الوجه الآخر متعلق بمحذوف دلالت الحال
عليه كانه قيل لا يزالون يستضعفونه حتى اذا راوا ما وعدون تبين لهم المستضعف من هو وأما جعله غاية
لقوله نارجهم فربك جدامع أنه بأما بعده وما قبله وأما استعباده بطول الفصل فليس بشئ كما نوهه أبو
حيان فإنه لا مانع من تحلل أمور غير أخنية بين الغاية والغاية وقوله ما أدري بيان لأن غاية هنا (قوله
غاية تطول مدتها الخ) لما كان التقابل يقتضى أن يقال أقرب أم بعيد أم أله أجل وأمد أم لا أوله المصنف
رحمه الله تعالى بالأمد البعيد بقرينة المقابلة وإن كان الأمد وضعاً شاملاً لهما ولذا وصف بقوله تعالى
تولدوا أن ينهاؤنه أمداً بعيداً وفى الكشاف المعنى ما أدري أهو حال متوقع فى كل ساعة أم مؤجل له غاية
مضروبة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وأقرب (قوله هو عالم الغيب) يعنى هو خير ضمير
محذوف وإضافته محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين فيه التخصيص لأن الكلام وقع تعليلاً
لثنى الدراية كانه قيل ما أدري قرب ذلك الموعد وبعده إلا أن يطلعنى الله عليه لأن علم الغيب مختص به
وقد يطلع عليه بعض خلقه (قوله على الغيب المخصوص به علمه) لإفادة الإضافة الاختصاص واختصاصه
به تعالى لأنه لا يعلم بالذات والمكنه علماً حقيقياً يقينياً بغير سبب كأطلاع الغير إلا الله وعلم غيره لبعضه
ليس علم الغيب الأجسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر كما ذكره بعض المحققين فلا منافاة لقوله
بعده لعلم بعضه حتى يقال عليه أنه بعد ما جل الغيب على الغيب المخصوص به علمه كيف يقول لعلم بعضه
حتى يكون له معجزة وتكف بعضهم الجواب عنه بأن المراد بالغيب المخصوص به ما لم ينصب عليه دليل
ولا يقدح فى هذا الاختصاص كونه معلوماً للغير بإعلامه تعالى إذا لاختصاص اضافى بالنسبة إلى من عدا
المستثنى (قوله الأمن ارتضى) يصح فى هذا الاستثناء الاتصال وهو الظاهر والاتصال بناء على التخصيص
او عدمه كما فى بعض الحواشى (قوله واستدل به على ابطال الكرامات) فيه كلام من وجهين
الاول انه لا دلالة فيه الاعلى ابطال كرامة علم الغيب لا غير القول بأنه لا قائل بالفصل لا يمتنى فى أمثال هذه
المطالب وادعاء دلالة النص ليس بشئ لأن الخارق للعادة ليس مساوياً لظاهر الغيب بل أقوى منه
إذا الاول قد يعرف بحدس ونحوه وفى شرح المقاصد ليس هذا بقادح فى حكم المقام لأن مدعى أهل السنة
حقيقة كرامات الاولياء جميعها وأدلة الخصم بعضها يدل على ابطال الجميع وبعضها على ابطال البعض
وهو الاخبار بالغيب اذ به يحصل بطلان ما ادعياه من حقيقة جمعها فلا يرد عليه انه لا دلالة فيه الاعلى ابطال
كرامة علم الغيب لا غير قائله الثانى ان كلامه لا يحتاج من أن يكون مبنياً على جوابين كما فى التفسير الكبير
حيث قال الغيب مخصوص بوقت وقوع القيامة بدلالة السياق والرسول بالملك فإنه تعالى يطلع الملائكة
عليه يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ويجاب أيضاً بتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة
ويرد على الاول انه كيف يصح هذا بعد قوله ليكون معجزة والمعجزة انما هى لرسول البشر دون الملائكة وأجيب
بأنه غير مرضى له وانما قدم لا يجازيه ويلفرغ منه الى الهم عنده كما هو دأب المصنفين وقيل كلاهما ليس
بمرضى له وانما المرضى له ما أشار اليه فى اثناء تفسير النظم من تخصيص الغيب وحمل الرسول على المتعارف
لدلالة السياق والسباق عليه وأما هذا فالعهد فيه على القوم وأورد على الثانى ان الرسل لا يطلعون
بغير واسطة وقصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام يردّه وأجواباً واحداً كما ارتضاه البعض
وهو الظاهر من عطفه بالواو قبل وهو مخالف لقوله حتى يكون معجزة ومقتضى لزوم الواسطة للاظهار
للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو غير صحيح لقصة المعراج وغيرها ولا يرد عليه أنه وارد على الجواب الاول
عند القائل بالتعدد لانه غير مرضى له لا يقال اذا خص الغيب بالقيامة أو غيرها مما يتعلق بذاته لا يرد
المعراج ونحوه لا نقول حينئذ لا يصح الاستدلال ولا يحتاج الى الجواب وهذا معنى ما قيل ان كلامه لا يحتاج
من الخلل والاخلال وبعض أهل العصر هنا كلام طويل بلا طائل (قوله وكرامات الاولياء الخ) يرد

(خالد بن فيها أبدا) جمعه للمعنى (حتى اذا
راوا ما وعدون) فى الدنيا كونه مقبلاً وفى
الآخرة والغاية بقوله يكونون عليه لبدا
بالمعنى الثانى أو المحذوف دل عليه الحال من
استضعاف الكفار له وعصيانهم له (فسيماون)
من اضعف ناصر أو أقل عدداً هو أم هم قل
ان أدري ما أدري (أقرب ما نوهه دون
أم يجعل له ربي أمداً) غاية تطول مدتها كانه
لما سمع المشركون حتى اذا راوا ما وعدون
قالوا متى يكون انكارا لقبيل قل أنه كان
لا محالة ولكن لا أدري ما وقته (عالم الغيب)
هو عالم الغيب (فلا يظهر) فلا يطلع (على
غيباً أحداً) أى على الغيب المخصوص به علمه
(الأمن ارتضى) لعلم بعضه حتى يكون له معجزة
(من رسول) بيان لمن واستدل به على ابطال
الكرامات وجوابه تخصيص الرسول بالملك
والاظهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الاولياء
على المقبيات انما تكون تلقياً عن الملائكة
كما طلعنا على أحوال الآخرة بتوسط الانبياء
(فانه يسلك من بين يديه) من بين يدي المرتضى
(ومن خلقه وصدا) حراس من الملائكة
يجرسونه من اختطاف الشياطين ويخاطبهم

عليه ان الامام الغزالي رحمه تعالى قال الفرق بين الولى والنبي نزول الملك فان الولى يلهى والنبي ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهما فانه جامع بين النبوة والولاية وتنبه بعض ارباب الحواشي ففسر التلقى من الملك بالالهام لانه من نفث الملك بالروح وهو خلاف الظاهر وردده الشيخ الاكبر في الفتوحات وقال انه غلط من قائله دال على عدم ذوقه والفرق بينهما انما هو فيما ينزل به الملك لاني نزوله فانه ينزل على الرسول والنبي بخلاف ما ينزل به على الولى التابع وقد ينزل عليه بالبشرى والقور والامان في الحياة الدنيا كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتنزل عليهم الملائكة الى اخر ما فصله فاعرفه (قوله لعلم المرتضى) ٢ فسر به بما شمل الوجوهين وكذا ما بعده محتمل لهما خلافا لمن قصر بعضها على بعض (قوله تعالى وأحاط) قيل هو معطوف على ابلغوا ان كان ضمير يعلم للنبي الموحى اليه واما ان كان الضمير لله فهو عطف على لا يظهر أى عالم الغيب فلا يظهر وأحاط بعينه الرسل وأحصى كل شئ عددا ويجوز هذا أيضا على التقدير الاول وقيل جملته أحاط حاله بتقدير قد وفيه ادفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وقوله استعلق به علمه اشارة الى أن علمه قديم والمقتزن بالزمان تعلقه بالمعلوم وان تعليل هذا العلم الازلي غير مراد بل هو معلل بتعلقه الحادث واطهاره ليعلم به الجزء كافي قوله يعلم المجاهد من منكم كماله تحقيقه وقوله كما هي أى من غير تغيير وتبديل وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تحت السورة

(سورة المزمل)

هي مكية مجمعة وقيل الايتين منها واصبر على ما يقولون وما يليها وقيل وقوله ان ربك يعلم الى آخر السورة وآياتها فيها اختلاف كما ذكره المصنف وقيل هي ثمان عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقد قرئ به) هي قراءة لابي على الاصل وهي شاذة وقوله والمزمل أى بتخفيف الزاى على انه اسم مفعول أو فاعل من زميل بزمه فعل والكسر قراءة عكرمة وقوله الذى زمه غيره هو بيان له على قراءة الفتح وقوله وزمل نفسه على قراءة الكسر لان ذكر الفاعل دون المفعول يدل على أنه حذف مفعوله العلم به أو زمل منزلة اللازم فلذا لم يبين للمفعول فضله ونشر مرتب وما قيل من انه متجه على القراءتين لاجله وكذا ما قيل انه متعبر عن الثانى ضرورة فان قلت لابد من أن يكون زميل نفسه أو زمه غيره فأحدهما متعين والقراءات كلها متواترة فكيف اجتمعا قلت هو زميل نفسه من غير شبهة فان نظر الى ان كل أنعاله من الله فقد زله غيره فلا يرد هذا كما توهم حتى يقال انه زميل نفسه أو لا ثم نام فزله غيره أو يعكس ولو ترك مثله رأسا كان أحسن وقوله سمى به النبي صلى الله عليه وسلم أى أطلق عليه في القراءات كلها (قوله تهجيننا لما كان عليه) التهجين التجميع وقد تبع في هذه العبارة الزجاجى وشنع عليه صاحب الاتصاف فيها وقال ان فيه سوء أدب وهو كما قال واما اعتذاره عنه في الكشف بأنه من لطيف العقاب المزوج بالرأفة وقد خوطب بما هو أشد منه في قوله عس وتولى فليس بشئ لان الله له أن يحاطب حبيبه بما شاء ونحن لا نجري على ما عمله بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب والحق ما قاله السهيلي رحمه الله تعالى من انه تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التي هو عليها كقوله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه قم بأبواب قصد الرفع الحجاب وطى بساط العقاب وتنشيطه ليلتي ما يرد عليه بلا كسل وكل ما يفعل المحبوب محبوب (قوله لما كان عليه) متعلق بهجيننا والمراد نومه متزلا كما يفعله من لاتهمة الامور والشؤون على ما في الكشف وفيه ما فيه وقوله أو مر تعدة على ما روى في حديث بدء الوحي وقوله دهشة قبل الصواب أدهشة لان دهش كفرح لازم بمعنى تحير وما دهش فهو مدهوش فوضع على صبغة المجهول كرهى ومن ضبطه بالشديد من التفعيل فقد تعدى المعروف في استعماله

(٢) قوله قوله لعلم المرتضى كان نسخة كذلك ونسخ القاضي التي بأيدينا ما رآه بين يديك اه

(ليعلم أن قد بلغوا) أى لعلم النبي الموحى اليه ان قد بلغ جبريل والملائكة السازلون بالوحي وأعلم الله تعالى ان قد بلغ الانبياء بمعنى ليعلم علمه به موجودا (رسالات ربهم) كما هي محروسة من التغيير (وأحاط بالديهم) بما عند الرسل (أحصى كل شئ عددا) حتى القطر والرسل * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جن صدق محمد أو كذب به عتق رقبة

(سورة المزمل)

مكية وآياتها تسع عشرة أو عشرون * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (يا أيها المزمل) أصله المزمل من زميل يشابه اذا تلفظ بها فأدغم التاء في الزاى وقد قرئ به وبالزمل مفتوحة الميم ومكسورة أى الذى زمه غيره أو زميل نفسه سمى به النبي عليه الصلاة والسلام تهجيننا لما كان عليه فانه كان نائما ومر تعدة محادشه من بدء الوحي متزلا في قطيفة

والمصنف كثير ما يتسامح في أمر التعدية فلو قيل انه ضمنه معنى غير عداه لم يبعد (قوله أو تحسبنا له) هذا أيضا غير ملائم للسباق لانه لو استحسنه لم يقل له قم بل يقول كما قال
أبها الراقد في لذاته * ثم هنيئا أن عيني لم تنم

وقوله اذ روى الخ هذا لم يصح وحديث مرط عائشة في ليلة النصف من شعبان بالمدينة لا في بدء الوحي وقد اعترض عليه في الاتصاف بأن السورة مكينة وبنائه صلى الله عليه وسلم على عائشة كان بالمدينة وانما كان ذلك في بيت خديجة كما ورد في الاحاديث الصحيحة والتصدى اتوجه به بما في جامع الاصول من أنه صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة بمكة قبل الهجرة بثلاث ودخل عليها بالمدينة فيجوز أن بيت ليلة في بيت الصديق بعد العقد ويتغنى بردها واباقه عليها فحكه بعد ذلك أم المؤمنين رضى الله عنها تكلف لا يتأتى مع مخالفته الاحاديث الصحيحة ومثله لا يكفي فيه مجزء الاحتمال وقد عرفت ان هذا الحديث المذكور لم يقع في الكتب الصحيحة كما قاله ابن حجر قال أبو حيان انه كذب صريح قبحه الاشتغال بالقبيل والقال فيه هو الصواب وقوله لمفروش على عائشة الاحسن أن يقول مطروح ونحوه اذا القرش يكون على الارض وما ضاهاها والمرط بكسر الميم كساء من صوف (قوله أو تشبها له في تناقله الخ) يعني انه استعارة تشبهه عدم التمرن فيما ذكر بالنوم على فراش مغطى ووجه الشبه تعطيل الامور والتشاغل فيها وحمله على التجوز مع صحة الحمل على المعنى الحقيقي كما مر لان القرينة غير قطعية ولو جعل كتابة كان أنسب بقواعد المعاني والاحسن تركه لما فيه من سوء الادب كالوجه الاول مع مخالفته للقواعد أيضا (قوله أو من تزل الزمل) بالكسر كالحمل لفظا ومعنى فهو استعارة أيضا لكن وجه الشبه فيه مختلف في الاول ما مر وفي هذا شبه اجراء التبليغ بحمل الحمل الثقيل ووجه الشبه ما فيهما من المشقة وهذا أحسن مما قبله لكن يرد عليه انه مع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لوجه لادعاء التجوز فيه وسياق في أول المدثر تحقيقه ان شاء الله (قوله أي قم الى الصلاة) هذا على غير وجه التحسين له اذا قام يصلي وقوله وداوم عليها على ذلك الوجه ولا وجه لتخصيص الاول بالاول والثاني بالثاني كما قيل والظاهر ان معمول قم مقدر عليهما والليل منصوب على الظرفية أو على التوسع والاسناد المجازي وكسر ميم قم عند الجمهور لالتقاء الساكنين وقرأها أبو السمال بالضم انما الحركة القاف وفتح أيضا التخفيف (قوله ونصفه بدل من قليل الخ) ذكر وافية وجوها أربعة كما في الكشف مع كلام فيه فالاول هذا وهو أن يكون الاستثناء من الليل ونصفه بدلا من قليل وهو الوجه الثاني في الكشف وقدّمه المصنف لظهوره وسهولة تأخذه وموافقة لقراءة النسب ومعناه التحير بين قيام النصف وما فوقه وما دونه وضميره وعليه حيثما للنصف بلا كلام انما الكلام في ضمير نصفه فان أبا حيان أو رده عليه انه لا يحل من عوده على المبدل منه أو على المستثنى منه ولا يجوز الاول لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذا التقدير الاقليل نصف الليل ولا الثاني لانه يلغويه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو رده عليه وانقص أفاد معناه على وجه أوضح وأخصر وابتعد من اللبس وقد رده المغرب بأن قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه ومافوقه مع أنه لا ضير في استثناء المجهول من المعلوم فهو بشرطه وانما الاقليل فالصواب ابدال مجهول من مجهول مع أنه لا محذور فيه كجاءني جماعة بعضهم مشاة في ظنه محذور حتى عين الثاني لم يصب وعلى الثاني ليس الاستثناء لغوا لان فيه تشبها على تحقيق القيام وتسهيله لان قل أحد النصفين تلازم قل الآخر وتنهما على تفاوت ما اشتغل بالطاعة وما خلا منها الاشعاره بأن البعض المشغول يذكر الله عز وجل الكل مع البيان بعد الابهام الداعي للتمكين في الذهن وزيادة التشويق وقد استدلل به من قال يجوز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول (قوله وقلته بالنسبة الى الكل) جواب عما رده عليه من أن النصف كيف يكون قليلا وهو مساو للنصف الآخر بأن القلة بالنسبة الى الكل لا الى عديده والتزامه يجعل النصف المتبلى بالعبادة المماثل لما عفاها كما نالهها وزيادة على الآخر فلذا جعل قليلا خلافا للظاهر

أو تحسبنا له اذ روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي متلفا يقيية مرط مفروش على عائشة رضى الله تعالى عنها اقتزلت أو تشبها له في تناقله بالتمزمل لانه لم يتمرن بعد في قيام الليل أو من تزل الزمل اذا تحمل الحمل أي قم الذي تحمل اعباء النبوة (قم الليل) أي قم الى الصلاة وداوم عليها فيه وقرئ بضم الميم وقصها للاتباع أو التخفيف (الاقليل نصفه أو انقص منه قليلا أو رده عليه) الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليل وقلته بالنسبة الى الكل والتحير بين قيام النصف والزيادة عليه كالثلثين والنقص عنه كالثلث

ولذا لم يعرج المصنف عليه لان القلة تعتبر في كمية الزمان ولا زيادة فيها والكيفية زيادة ونقصها لا يسمى قلة
 وكثرة حقيقة بل قوة وضعفا كما لا يخفى (قوله) أو نصفه بدل من الليل بدل بعض من كل وهذا
 هو الوجه الثاني فهو على نية التقديم والتأخير وضعير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع
 المستثنى والمستثنى منه لان تقديره قم نصف الليل المخرج قليل منه وهو الاقل والاقل من النصف الثلث
 مثلا والنقص منه بقيام الربع والزيادة على الاقل بقيام النصف وما فوقه فالتخير على هذا بين النصف
 وبين الاقل منه والاكثر من الاقل وهو النصف يعني بين الاقل من النصف والاقل من الاقل ولا يزيد منه
 وهو النصف بعينه والفرق بينه وبين الاول من وجهين اختلاف مرجع الضميرين وان الزائد على
 النصف في الوجه الاول داخل في التخيير وفي هذا خارج لان ما له الى التخيير بين النصف والثلث والربع
 وخالف الزمخشري في هذا الوجه حيث جعل التخيير فيما وراء النصف والداعي لخالفته انه يوافق قوله
 ان ربك يعلم انك تقوم أدنى الآية في قراءة الجرح في نصفه وثقله وفيه تكلف وان وجهه صاحب الكشف
 بما فيه دقة فليحذر (قوله) أو للنصف هذا هو الوجه الثالث وهو على التقديم والتأخير أيضا لكن
 ضمير منه وعليه فيه النصف للاقل منه كما في الوجه الذي قبله وقوله والتخيير المخرج في الكشف والاعتناء بشأن
 الاقل لانه الاصل الواجب كرهه على نحو كرم امازيدا واما زيداً وعمراً وفيه تكلف لان تقديم الاستثناء
 على البديل ظاهر في أن البديل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولاً عن الاصل
 من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع ضمير منه وعليه الى النصف بعد الاستثناء لا للنصف المطلق كما
 في الوجه الآخر وأيضاً الظاهر ان النقصان رخصة لأن الزيادة نقل والاعتناء بشأن العزيمة أولى انتهى
 وقد قيل عليه ان ما ذكره أو لا يرد على الوجه الثاني وقوله الظاهر ان النقصان رخصة محل نظر اذا الظاهر
 انه من قبيل فان أتمت عشر افرق عندك فالتخيير ليس على حقيقة ولو سلم فالاصل لاصلته واشتماله على
 تخفيف المشقة أولى بالاهتمام به وفيه بحث وقد قيل هنا وجه آخر وهو ان يكون نصفه بدل من الليل الذي
 استثنى منه القليل والتقدير قم الليل الا قليلا قم نصف الليل وانقص من النصف قليلاً وزد على النصف
 فعلى هذا هو كالموجه الاول أيضاً التخيير فيه بين قيام النصف والزائد عليه والنقص عنه ويكون قوله
 أو انقص عطف على قم المسطر على نصفه والقليل المستثنى مقدار ما تستريح النفس بالنوم فيه وتنشط
 للتهجد وذلك القليل بالنسبة الى الكل اما النصف أو أكثر منه بقليل أو أقل منه على ترتيب التخيير فيه فتأمل
 (قوله) أو الاستثناء من اعداد الليل) لامن أجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه وقوله والتخيير
 بين قيام النصف الخ فالضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء ففيه استخدام حيثشداً وشبهه قد يرد وقد قيل
 ان قيام الليل كان فرضاً في صدر الاسلام قبل الصلوات الخمس فلما فرضت نسخ هذا كما فصله الزمخشري
 (قوله على نودة) بضم المشنة وفتح الهمزة وهو التمهّل وقوله رتل يسكون التاء ورتل بكسر ها واما رتل
 بفتحين فصدر كما في القاموس فضبطه به هنا سهو والمفعّل بتشديد اللام اسم مفعول من الفلج وهو
 أن لا تكون الاسنان متصلة وهو معدوح لانه أزير وأثني اللحم (قوله) اذ كان عليه الخ هذا هو الصحيح
 الموافق لما في الكشف وفي نسخة اذا وهي تحريف ويجوز أن يكون اجتراراً عن القصص والخصائص
 وقوله والجملة تعريفه للعهد يعني ان قوله ناسنقى معترضة بين المعلل وهو الامر بقيام الليل والمعلل وهو
 ان ناشئة الليل الخ وقيل هي قوله ورتل القرآن وهذه قال الطيبي وهو الاظهر لانها اعترضت بين كلامين
 متصلين وفي الكشف انه لا وجه له وقوله يهل التكليف الخ بيان لفائدة الاعتراض وقوله بالتهجد متعلق
 بقوله بالتكليف يعني انه سرى عليك في الموضع المنزل عليك تكليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال
 بهذه المشقة وقرن بها لما بعدها وقوله ويدل على أنه أي التهجد فهو ثقيل على النفس لانها تألف نوم الليل
 والهدو فيه فينبه وبين القرآن مناسبة في ثقل كل منهما على النفوس وقوله مشق قبل انه لم يسمع له فعل
 مزيد من الافعال فالاولى أن يقول شاق وقوله مضاد للطبع أي لقتضاه وهو بالاضداد المجبة وكونه بالمهملة

أو نصفه بدل من الليل والاستثناء منه
 والضمير في منه وعليه للاقل من النصف
 كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه
 كالمربع والاكثر منه كالنصف أو والنصف
 والتخيير بين أن يقوم أقل منه على البت
 وان يجتار أحد الامرين من الاقل
 والاكثر والاستثناء من اعداد الليل فانه
 والناقص عنه
 عام والتخيير بين قيام النصف والناقص عن
 والزائد عليه (ورتل القرآن ترتيباً) اقرأه على
 نودة وتبين حروف بحيث يتمكن السامع من
 عددها من قولهم تفر رتل ورتل اذا كان مقبلاً
 (اناسنقى عليك قولاً ثقيلاً) يعني القرآن فانه
 لما فيه من التكليف الشاقة ثقيل على المكلفين
 سيما على الرسول صلى الله عليه وسلم اذ كان
 عليه أن يجعلها ويجعلها آتية والجملة
 اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد ويدل
 على أنه مشق مضاد للطبع مخالف للنفس

مفاعله من الصد كما قيل لا يلتفت اليه (قوله أورشين رزانه لفظه) معطوف على قوله ثقل وهو تفسير آخر له بمعنى كونه ثقله لانه لاحكام لفظه وقوة معانيه اطلق عليه ثقل بمعنى راجع على ما عدا لفظا ومعنى لان الراجح من شأنه ذلك فتجوز به عنه وقوله أوثقل على المسائل الخ هو مجاز أيضا عن المشقة كما في الوجه الاول وتصفية السر بمعنى الاخلاص وتوجيه الذهن وقوله في الميزان عبارة عن كثرة ثواب ثاقبه فهو تجوز أيضا يستعمل في لازمه وقوله على الكفار أي صعب (قوله أوثقل تلقية) يعني يشغل عليه نزوله والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه على أنحاء منها أن لا يمثل له الملك ويخاطبه بل يرض له سال كالقسي لشدة انجذاب روحه للملا الأعلى بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو بدون من معوف في هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا بحيث أن وركه كان على نخذ بعض الصحابة في تلك الحالة فكذلك تكسر ها وهذا لا يعلم حقيقة التقرير وقوله فيقسم من أقصم إذا أطلع ومعناه يضارقه وقوله يرفض بالقاء والضاة المعجبة بمعنى يسيل (قوله وعلى هذا) أي على هذا الوجه بدون الوجوه المتقدمة يجوز كونه صفة للمصدر فتصبت انتصابه لقيامه مقامه والتقدير القاء ثقل لا فليس صفة قول - ينشد وقوله لجللة أي جللة اناسلق أيضا على هذه الواجهة ظاهرا انه على جميعها ما عدا الاول فلم ينفه معترضه كحاصر حيه وهو كذلك لان احكامه وثانته معانيه تناسب قراءته ليل في التجدد ليدبرها وكذا ما بعد في احتياجه للتأمل وكذا كثرة ثوابه تخفف ثقله ومنقته وكذا اصعوبته على الكفار تقتضي قراءته ليل لئلا يؤذوه وهو حكمة الاسرار في صلاة النهار أولا وكذا ما بعده فثقل من أنه لا يمتشي في بعض الوجوه فهو تغليب كلام ناشئ من قلة التأمل فيه وقوله مستأنف خبر وكان الظاهر أن يقول مستأنفا وقوله للتعليل متعلق به أو خبر أول (قوله من نشأ من مكانه اذا نهض وقام) وفي شرح البخاري للكرماي نشأ بمعنى قام لغة حبشية عز بوها والذي ذكره اللغويون انه عربي من نشأت الصحابة اذا ارتفعت والمراد به النفس القائمة كما بينه المصنف رحمه الله وقوله نشأ بالبيت لا أعرف صاحبها وقوله نشأ ما يعني قساوتهم ضنا وخوص جمع خوصا وهي الناقة الفائرة العينين من الهزال وهو المراد هنا وقيل الناقة الخنمة وتوصف به الاعين وقد تلطف بعض المتأخرين في قوله

لطيفة قد حدثنا النوق نسري * وأعيتهن فحو النخل خوص

وبري يعني أذهب مستعار من برى العود والقلم والصق بمعنى تكس وخفض ونيها يفتح النون بمعنى شجعها وصحح الفتح في الكشف والذي في القاموس الكسر وبعد هامشنة تحشية مشددة والمشرقات العالية والقماح جمع قعدة وهي ما خلف للرأس يقول قننا الى نياق هزلت من كثرة السير وقوله أوقيام الليل فهي مصدر من نشأ بمعنى قام كالكتابة وقوله على أن الناشئة له أي الليل يعني مسندة الميم مجازا كما يقال قام ليله وصام نهاره وليس المراد انها موضوعة له كما توهم وقيل المراد ان اضافته على معنى الالام وقوله والعبادة التي تنشأ بالليل على أن الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو هو وذكر الليل على التجوز في النسبة وإذا كان بمعنى الساعات فالإضافة اختصاصية وقوله تحدث واحدة بعد أخرى أي متعاقبة فلا يرد عدم تناوله للساعة الاولى مع أنه على التغليب فلا حاجة لتعميمه لا خبر ساعات النهار كما قيل (قوله هي أشد وطأ) من مقابلها على التفاسير السابقة ووطأ منصوب على التمييز وقوله كفة أي شكلها ومشقة نفسه برلوطا على أنه من قوله اللهم أشد وطأ تلك على مضر كما مر تحقيقه في سورة الفتح فيكون على هذا أفضل وإذا كانت بمعنى الثبات فهي من وطئ الرجل الارض فيكون أفضل وأوفق بمبادي طه فاذا أريد الساعات كلها أو بعضها يكون المراد القيام فيها وقوله وقرأ أبو عمرو الخ بكسر الواو وفتح الطاء والمبدعده على أنه مصدر واطأ ووطأ كقاتل قتالا (قوله لها أوقيا) الاول على أن المراد بالناشئة النفس أي أشد وطأ لمواطاة القلب وقوله فيها على أن المراد بالناشئة القيام أو العبادة أو الساعات أي أشد وطأ لمواطاة القلب القائم فيها لسانه والاستناد على هذا مجازي (قوله أو موافقة) معطوف على قوله موافقة القلب والمواطاة

أورشين رزانه لفظه وثانته معانيه أو ثقله على التأمل فيه لا فقاره الى مزيد تصفية السر وتجريد للنظر أو ثقل في الميزان أو على الكندار والغباء أو ثقل تلقية لقول عائشة رضي الله تعالى عنها رأيت عليه السلام ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وأن جبينه ليرفض عرفا وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر ورجلته على هذه الواجهة للتعليل مستأنف فان التجدد بقاء للنفس ما به تعالج ثقله (ان ناشئة النسل) ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض وقام قال نشأنا الى خوص برى نيهما السرى والصق منها مشرفات القماح أوقيام الليل على أن الناشئة أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث أو ساعات الليل لانهم تحدث واحدة بعد أخرى أو ساعاتها الاولى من نشأت اذا ابتدأت (هي أشد وطأ) أي كلفة أو ثبات قدم وقرأ أبو عمرو وابن عامر ووطأ أي موافقة القلب لسان لها أو فيها أو موافقة لما يراد منها من الخضوع والاخلاص

الموافقة فيهما إلا أنه على الأول اعتبار التوافق بين القلب واللسان وعلى هذا بين الحال والمراد لله وهو على الوجه كلها ولا يخفى أن الخضوع والاختلاص في الليل أقوى منه في النهار وقوله وأستمدعاً لمن السداد بالسين المهملة وأحسن في تفسيره مقابل الاشتداد باللام وقيل فيهما مصدر لكسبه في الأول عام لا لا لا كار والأدعية وفي الثاني مخصوص بالقراءة وحضور القلب مجاز عن عدم تثبيت الأفكار وهذا الأصوات بالبدال المهملة سكونها وكل منهما راجع لكل مما قبله لأنه لف ونشر إذا لداعى للتخصيص فيه (قوله) قلباً في مهماتك جمع مهم وأصل السج المز السريج في الماء فاستعير للذهاب مطلقاً كما قاله الراغب وقوله قرئ سجعاً أي بالخاء المعجمة والنفس بالنون والفاء والشين المعجمة تفرق أجزاء ما ليس بعسر التفرق كالقطن والصوف فقوله ونشر أجزاءه تفسيره (قوله) ودم على ذكره) فسر به لأنه لم ينسح حتى يؤمر بذكره والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم إمكانه وقوله ليلاً ونهاراً ما أخو من ذكره مطلقاً بعد تقييد ما قبله ولأن مقتضى السياق أنه تعميم بعد تخصيص وقوله كل ما ذكره من التذكير وفي نسخة يذكر به وهي تختصم التخفيف والتشديد وقوله دراسة علم يعني به العلوم الشرعية لأنها هي المذكورة بالله (قوله) وانقطع الخ) لأن البطل القطع ومنه البتول للمقطعة عن الرجال وقوله جرد نفسك المراد تفرغها عن غيره وفيه إشارة إلى ما مر في قوله أنبتكم من الأرض نباتاً قد ذكره * فإيا العهد من قدم * حتى يحتاج للاعادة وقوله ولهذه الرخصة الخ يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال تبطل تبطل فعدل عنه لما ذكره لمرعاة الفاصلة وللدل على أنه ينبغي له تجريد نفسه عما سواه ومجاهدته فلذا ذكر التبطل الدال على فعله بخلاف التبطل فإنه لا يدل إلا على قبول الفعل كالتعال وهذا أحسن ما في الكشف (قوله) وقبل يا خمار حرف القسم) وجه ضعفه ظاهر لأن حذفه من غير ما يستدعيه وإبقاء عمله ضعيف جداً كما بين في العربية مع أنه خص بالجلالة الكريمة فخو الله لا فعل كذا وقد نقل هذا التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال أبو حيان أنه لم يصح عنه لأن أفعال الجاز لم يجز البصريون الامع الجلالة خاصة ولأن الاسم المنفية في جواب القسم تنفي بما لا غير وتنتي بلا الفعلية وردة العرب بأن ابن مالك أطلق في وقوع الجملة المنفية اسمية أو فعلية جواب القسم سواء كانت منفية بما أولاً وان وهو غير صحيح لأن كلامه في التسهيل وان كان ظاهره الإطلاق إلا أنه قال في شرح الكافية أن الجملة تقع جواب القسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها إذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرف فخو والله لا في الدار رجل ولا امرأة والله لا زبد في الدار ولا عمر وقال ثعلب أبو حيان رد عليه أنه غلط فإن النحاة لم يذكروا وقوع الاسم المنفية بلا في جواب القسم فكيف يرد عليه بما يعتقدوه وما غلطوا ومن الناس من اغتر به هنا (قوله) مسبب عن التلليل) أي قوله لا اله الا هو ولذا قال بعده فإن توحده الخ لا يقال إن هذا مقتضى ألوهيته لا مقتضى الوحدة فإن مقتضاها أن لا يوكل الا لله لأنه لو كان له سبحانه شريك لم يستلزم ذلك أن يقوض له الأمور لجواز تفويضها لغيره من الآلهة وقيل المراد الاتكال النافع وهو لا يكون الا بالتوحيد فتأمل (قوله) بان تجانبهم وتداريهم) ليست المجانبية مخصوصة بالقلب فإن الآية مكينة قبل الأمر بالقتال والمكافأة المجازاة على فعلهم وكفرهم وقوله تكل الخ إشارة إلى اتصاله بما قبله وقوله ذرني والمكذبين هو معطوف أو الواو للمعية (قوله) وكل إلى أمرهم) قدم الجاز والجرور للتخصيص كما أشار إليه بقوله فإن في غنية عنك الخ يعني أن قول القائل ذرني وإياه في مقام الأمر بالاستكفاء فيه مبالغة لأنه أمر بالترك المقتضى لعدم المنع ففعل ترك الاستكفاء معاً وأنه لو لم يكن ذلك لحصلت الكفاية قبل للإشارة إلى أنه في غاية الاقتدار عليه فقوله ذرني والمكذبين كما عاذاكروا التسم والترفع والتقلب في أنواع النعم (قوله) زمانا الخ) يعني نصب قليلاً أتماء على الطرفية أو المصدرية وذكره للإشارة إلى أن التفعيل ليس للتكثير في الفعل ولا للتدرج بل لتكثير المفعول وقوله تعليل للامر يعني لقوله ذرني وما عطف عليه فكانه قيل قوض أمرهم إلى لأن عندي ما اتقم به منهم أشد الانتقام وقوله التكل بالكسر والغض القيد الثقيل وقيل الشديد وعن الشعبي إذا ارتفعوا استقل بهم وقوله طعاما ينشب في الخلق أي يتعلق به فلا

(وأقوم قبلاً) وأستمدعاً لا أو أثبت قراءة حضور القلب وهذا الأصوات (أن التي) البها رسماً طويلاً) قلباً في مهماتك واشتغالا بها فطيلك بالتجد فان مناجاة الحق تستدعي فراغا وقرئ سجعاً أي تفرق قلب بالشواغل مستعار من سجع الصوف وهو نفسه ونشر أجزاءه (واذكر اسم ربك) ودم على ذكره ليلاً ونهاراً وذكر الله تعالى كل ما يذكره من تسبيح وتلليل وتمجيد ونحوه يد و صلاة وقراءة قرآن ودراسة علم (وتبطل إليه تبتيلاً) وانقطع إليه بالعبادة وجرّد نفسك عما سواه ولهذه الرخصة ومرعاة القواصل وضعه موضع تبتيلاً (رب المشرق والمغرب) خبر محذوف أو مبتداً أخبره (لا اله الا هو) وقرأ ابن عباس والكوفيون غير حصص ويعقوب بالجر على البذل من ربك وقيل يا خمار حرف القسم وجوابه لا اله الا هو (فاتخذوه وكيلاً) مسبب عن التلليل فان توحده بالالوهية يقتضي أن يوكل إليه الأمور (واصبر على ما يقولون) من الخرافات (واجبرهم هجر جبراً) بأن تجابهم وتداريهم ولا تنكأهم (وذرني أمرهم إلى الله فأنه يكفكهم كما قال) وذرني والمكذبين دعني وإياهم وكل إلى أمرهم فان في غنية عنك في مجازاتهم (أولى النعمة) أرباب التسم يريد صناده قريش (ومهلهم قليلاً) زماناً وأمهالاً (أن لدينا أنكالا) تعليل للأمر والنكال القيد الثقيل (وبحيماً وطعاماً ما غصه) طعاماً ينشب في الخلق كالضربيع والزقوم

يسوغ (قوله ونوع آخر من العذاب) فسر به لأن تنوينه للتنوين ولأنه يعلم من المقابلة أيضا وقوله لا يعرف كنهه إلا الله من إيهامه وتشكيكه (قوله ولما كانت العقوبات الأربع) هي التكاليف وما بعده وشرع في بيان اشتراكها بقوله فإن الخ والانهما زيادة التقيد في الاستكثار من الشيء وقوله تبقى مقيدة الخ ضمير جها وبها للشهوات وهو بيان لاشتراكها في الاتكال والقيود فقيدها بالاجسام حديد وقيد الأرواح عدم التجريد والبدن لمنعها عن الاتصال بعالم القدس كالقيود والغلل وترك بيان ذكر قيد الجسد لظهوره وقوله متحرقة بالناء القوية أو النون بيان لحجم الروح وهو بعد ما عن عالم القدس وبحجم البدن معلوم وقوله عصاة المهجران بيان لما للروح من طعام الفجار وأطعام أولئك في النار فظاهر وقوله معذبة بالحرمان إشارة إلى نصيبها من العذاب المبهم وقد اقتدى بالامام فيماد كره فيكون الاتكال وما بعده مشتركين عذاب الروح والبدن وهو مجاز في الثاني حقيقة في الأول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه (قوله فسر العذاب) في قوله عذابا أليما بالحرمان وهذا جواب لما وقد أشار لتفسيره بما ذكره قريبا يعني والحرمان عن لقائه بما يعذب به الأرواح لبعدها وحجبها عن تحب والاشباح لعدم نظرها وتمتعها بلقائها من تحب ولما كان الرضوان أعظم ثوابا كان الحرمان أشد عقابا ومن العجب ما قبل هنا أنه علق تفسير العقوبة الرابعة بالحرمان عن لقائه على كون العقوبات مشتركة ومن جملة ذلك كونها معذبة بالحرمان وفيه رائحة دور وتغير في جوابه ثم اعترف بأنه تشوش عليه فهمه ولا يخفى أن الحرمان الذي جعله مشتركا هو الحرمان من الأنوار القدسية بحيث تبقى في ظلمة الضلال والغضب والمقت ولا شك في مغايرته للحرمان عن لقائه تعالى فحدث الدوز باطل ووجه وقوعه جوابا بأنه لما علم أن ما ذكرنا مشتركت فيها الأرواح والاجساد ودل تنكير العذاب وتهويله على أنه أعظم أنواع العذاب المشتركة ولا أشد مما ذكر فسر به كما أشرنا إليه أولا ولا يمكن المدعى محتاج إلى التنوير فقدر (قوله تعالى يوم ترجف الخ) فيه موجه فقيل أنه متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق بأليما والذي اختاره المصنف رحمه الله أنه منصوب بالاستمرار الذي تعلق به لا ينأى استقر ذلك العذاب لديه وظهر يوم ترجف الخ وترجف مبنى للفاعل وقرئ منبسط للمجهول من أرجف في الشواذ (قوله رملا مجتمعما) فهو تشبيه بليغ وقوله فعل بمعنى مفعول أي في الأصل ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد وقوله لانه وفي نسخة كانه وهي المتداولة وإنما قال كانه لأن الظاهر أنه اسم وضع له ابتداء وليس بصفة مشبهة فحاقيل انه لا يعرف لا يراد كانه وجه لا يعرف له وجه وكونه رملا يترب على الرجفة لكنه ترك فيه ذكر حرف التعقيب وعبر بالماضي مع أن ما تنسب عنه مضارع لتخيل أنه سبق الرجفة فكانه حصل المسبب قبل السبب مباغتة في عدم تخلفه عنه واتصاله به حتى يتوهم أنه كان قبله كما قاله بعض الفضلاء وقوله منشورا أي صارت ككثيب اتتر وكونه كنيشا باعتبار ما كان عليه قبل التثر فلا تنافي بين كونه مجمعا ومنشورا وليس المراد أنها في قوة ذلك وصده كما توهم ولا فرق بينه وبين تفسيره بما يطرح تحت الأرجل كما قيل (قوله من هيل هلا اذا نثر) كلاهما فعل مجعول وقوله يا أهل مكة فيه الالتفات من الغيبة في قوله فاصبر على ما يقولون والمكذبين ان كان الخطاب لهم ولا المراد بهم المكذبون من أهل مكة فإن كان هذا عاما فظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وقوله بالاجابة والامتناع عدل عما في الكشف من قوله يشهد عليكم بكفركم وتكذيبكم لأن أهل مكة شامل للمؤمنين والكافرين وتخصيصه لانه المناسب للمقام فليس ما هنا أولى منه وقوله لأن المقصود الخ اذا المقصود ذكر من تكبر على الرسل وعاقبته وقد يقال لبعض لانه معلوم غنى عن البيان (قوله عرفه لسبق ذكره) ولونكر أروهم مغايرته له وليس بمراد فالتعريف فيه للعهد الذي ذكرى وقوله لا يستقرأ أي لا بعد مريثا الذي وقوله للمطر العظيم أي العظيم قطره (قوله فكيف تتقون أنفسكم) لا يخفى ما فيه فإن اتقى لا يتعدى لمفعولين حتى يقدر له مفعول آخر وإنما الذي غزه قول الزمخشري في تفسيره فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهو له ام وقد ناقشه

(وعذابا أليما) ونوع آخر من العذاب مؤلا لا يعرف كنهه إلا الله ولما كانت العقوبات الأربع مما تشترك فيها الاشباح والأرواح فإن النفوس العاصية المهملكة في الشهوات تبقى مقيدة بحجبها والتعلق بها عن التخلص إلى عالم المجزئات متحرقة بحرقه الفرقة متحرقة عصاة المهجران معذبة بالحرمان عن لقاء الله القدس فسر العذاب بالحرمان عن لقاء الله تعالى (يوم ترجف الأرض والجبال) فضطرب وتترزل نظرا لما في لانا أن تكاليف من معنى الفعل (وكانت الجبال كنيشا) رملا مجتمعما لانه فعل بمعنى مفعول من كتبت الشيء اذا جعلته (مهلا) منشورا من هيل هلا اذا نثر (انا أرسلنا اليكم رسولا) بأهل مكة (شاهدا عليكم) يشهد عليكم يوم القيامة بالاجابة والامتناع (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا) يعني موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لأن المقصود لم يتعلق به (فعصى فرعون الرسول) عثره لسبق ذكره (فأخذناه أخذابا) وقوله لا يستقرأ أي لا بعد مريثا الذي وقوله للمطر العظيم (فكيف تتقون) ومنه الواجب للمطر العظيم (فكيف تتقون) أنفسكم (ان كفرتم) بقيتم على الكفر

أبو حيان بان انني متعمداً لمفعول ووقى لاشين فكيف يفسر به ولا وجه له وما قبل اعتذار المصنف بأنه جعل يتقون بمعنى يقرون فعداً لمفعولين كما فسر به جار الله خطأ صريح كأن ما قبله تعصب قبيح (قوله عذاب يوم) يشير الى أنه مفعول به بتقدير مضاف فيه لأن الخوف عذابه لاهو ولو جعل نفسه مخوفاً لم يعدو ويكون هذا ما لحاصل المعنى وفي الكشف يجوز في يوم أن يكون ظرفاً أي كيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا ويجوز أن ينصب بكفرتم أي كيف ستقون الله وتخشونه أي بحمدتم يوم القيامة والجزاء وقوله وهذا على القرض والتخيل بالعطف بالواو في بعض النسخ على أنه وجه واحد والمعنى أنه شبه يوم القيامة وما فيه من الأحوال يوم يسرع فيه القسب لهجوم الموموم والاحزان ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه وشاع فيه حتى صار مثلاً اذا لا يصير الولدان شيئا حقيقة فهو تخيل يوم مفرح من اذا نظيره في الخارج وأما على النسخة المشهورة وهي العطف بأوال الفاصلة فقبل عليه أنه لا يعرف له وجه فليست مثل (قوله وأصله أن الموموم الخ) لأن الروح يتقبض الى داخل فتسقط الحرارة الغربية ولا تنضج الغذاء فيستولى البلغم على الاخلاط وهو موجب لا يبضاض الشعر بتقدير العزيز الحكيم ولذا قيل * فإن الشيب نوار الموموم * (قوله ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول) لتعارفه ولا فيما بينهم فاذا وصفوا يوماً بأنه طويل يقولون فيه ذلك فكان مقدراً أياماً لو عدت كانت سنين يبلغ بها الطفل سن الشيوخه وورد هذا على ما عارفوه بقولهم ما لاح كوكب ونحوه فلا يرد ما في الكشف من قوله فيه ضعف لأنه أطول من ذلك وأطول فليس المراد على هذا وصفه بالشدّة بل هو كناية عن طوله وليس المراد به التقدير الحقيقي (قوله والتذكير) ان قلنا انه مؤنث سماعى فان كان يجوز تذكيره وتأنيثه من غير تأويل كما نقل عن القراء فلا حاجة لتأويله والافقوال بما ذكر وقيل هو لتسبب أي ذات انظار وفيه نظر (قوله بشدة ذلك اليوم) وقع في نسخة باللام وللفظ به متصل بمنظار وفي غيرها بالباء مع تأخر لفظ به عنده فهو وتفسره وقوله على عظمها الضمير للسماء ولم يذكره لايها ما يعود على اليوم وهو متعلق بمشتق وقوله البناء للآلة على جملة آلة اللشق مبالغة في شدته (قوله الضمير لله عز وجل) لعله من السياق وهو مصدر مضاف لفساءه كما أشار اليه المصنف وقوله الموعدة بزنة اسم الفاعل مخففاً وشدداً وجوزاً الفتح فيه على معنى موعدها وهو تكاف ومعناه الناطقة بالوعيد والمراد الآيات القرآنية وقوله ان يتعظ قدره به لمناسبة ما قبله وهو قوله ان هذه تذكرا أي عظة والمعروف في مثله أن يقدر من جنس الجواب أي في شبهة اتخاذ سيد لله قيل والمراد أنه يستقيم ويحكم عليه بأنه اتعظ الآن يرا د بحيث يتعظ الاتعاط الاستطاعة المقارنة للفعل وفيه نظر (قوله أي يتقرب اليه) يعني اتخاذ السبيل سبب للتقرب فذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة فالعنى من نوى أن يحصل له الاتعاط فتقرب الى الله فحبه سبب اتقربه له كما يدل عليه عقد الشرطية وهو سبب بعيد (قوله استعار الادنى الخ) يعني أنه في الأصل اسم تفضيل من دنا اذا قرب فاستعمل للقله تشبيهاً أحدهما بالآخر وظاهر كلام المصنف أنه تجاوز مرسل واستعارة لغوية لأن القرب قلّة الاحياز بين الشئين فاستعمل في لازمه أرفى مطلق التله (قوله وقرأ ابن كثير الخ) في الكشف قرئ بالنصب على انك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وهو مطابق لما مر من التخيير بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين وقرئ بالجر أي تقوم أقل من الثلثين ومن النصف والثلث وهو مطابق للتخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين والثلث وهو أدنى من النصف والرابع وهو أدنى من الثلث وهو الوجه الاخير اه وفيه إشارة الى أن الاعتماد على الوجه الثاني والاخير وما سواهما احتمالات كما قبل في التقاوت بين القراءتين معلوم له تعالى وان لم يجتمع لان الاختلاف بحسب الاوقات فوقع هذا في وقت وقوع هذا في آخر فكانا معلومين له والاحزان كان وارداً بالاكتر لزم أنما مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر به أو اجتاده والخطأ في موافقة الامر وكلاهما غير صحيح أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن من جوز اجتاده وخطأه فيه يقول انه لا يقر على الخطأ كما

(يوما) عذاب يوم (يجعل الولدان شيئا) من شدة هوله وهذا على القرض والتخيل وأصله أن الموموم تضعف التقوى وتسرع بالشيب ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول (السما مشط) منشد والتذكير على تأويل المصنف أو ضمائر شئ (به) بشدة ذلك اليوم على عظمها واحكامها فضلاً عن غيرها والباء على عظمها واعد مفعولاً الضمير لله عز وجل للآلة (كان وعده مفعولاً) الضمير لله عز وجل أول اليوم على اضافة المصدر الى المفعول (ان هذه) أي الآيات الموعدة (تذكرا) عظة (فن شاء) أن يتعظ (اتخذ الى ربه سبيلاً) أي يتقرب اليه بسبيل التقوى (ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه استعار الادنى للاقل لأن الاقرب الى الشئ أقل بعداً منه وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصقه وثلثه بالنصب عطفها على أدنى (وطائفة من الذين معك)

ذكره البرزوي فالصواب انه واردا لا قل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة كما روى في كلام المصنف
فما بعده اشارة اليه هذا حاصل ما في بعض الحواشي وفيه بحث (قوله ويقوم ذلك جماعة الخ) ان لم نقل
بفرضية قيام الليل مطلقا وعلى غير النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين بأن يجب عليه دونهم فلا كلام
فيه وان قلنا بالفرضية في صدر الاسلام على الكل فالآية لا تخالفه أيضا بناء على ما يتبادر من التبعية
فانه لا يتعين كونها تبعية بل تجعل بيانية وأما احتمال الفرضية على الجميع وأن يقوم البعض في بيته
والبعض معه فالتبعية باعتبار المعية فيأباه ظاهر النظم وكلام المصنف ولا حاجة الى دعوى ظهور فساد
لما فيها من الفساد (قوله كما هي الآية) زاد كما هي لبعث الحصر وهو وثقة لما بعده وقوله يشعر
بالاختصاص اشارة الى أنه لا يتعين فيه ذلك كما في الكشف فانه مخالف لما يه السكاكي من عدم افادة هو
عمرو أمثاله الحصر فان اختص بالجملة الكريمة وبنافعل من أفعاله تعالى عليها لا يجري في جميع ما ذكر
ونقل المخالفة فيه ينهم كما ذهب اليه بعض شراح الكشف وفي كلام المصنف اشارة تأليه وقوله ويؤيده
أي يؤيد أن المراد الحصر فيما ذكر وقوله لن تحصى اعداد الاوقات اشارة الى أن الضمير عائده لمصدر مقدر
كاعدلوا هو ولذا أفرد ذكره ولم يقل بخصوصهما لاحتمال تغير المارد منه يعني أنه تعبير لتفاوت مقادير الايام
والليالي ففرض مقدار معين منه دائما يشق عليهم (قوله بالترخيص في ترك القيام الخ) اشارة الى أن
المارد بقوله تاب عليكم ليس قبول التوبة فانه غير مناسب هنا كما في غيره بل هو استعارة للترخيص وعدم
المواخذة كما أن من قبلت توبته لا يؤاخذ فسيبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل لفظ
المشبه به في المشبه كما في قوله فتاب عليكم وعفا عنكم والتبعة بفتح التاء المثناة وكسر الموحدة الاثم
والمواخذة به وقوله المنتدرا أي هنا وفيما تقدم من قوله قم الليل (قوله كما عبر عنها الخ) يعني أنه مجاز ذكر
فيه البعض وأريد الكل وقوله على التخيير المذكور كإفصله وقوله فنسخ به أي بهذا الترخيص في عدم
تعين مقدار معين منه ووجوب مقداره ثمانية ثم نسخ بالصلوات الخمس وفي بعض النسخ تركه قوله فنسخ به
فكانه لم يجعل رفع التقدير مع بقاء الوجوب نسخا وفيه نظر* (قريبه)* في شرح البخاري لابن حجر ذهب
بعضهم الى أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقيام بعض الليل مطلقا ثم نسخ بالخمسة وأتكره المروزي
وذهب بعضهم الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة اه وقوله أفاقر وأالخ فالامر بالقراءة على
ظاهره من غير تجوز فيه فيكون رخص لهم في ترك جميع القيام وأمره بالقراءة شيء من القرآن ليلا من غير
مشقة عليهم لئلا يثابوا بالاحياء بالقراءة والامر للندب وفيما قبله للايجاب (قوله بين حكمه أخرى)
يعني غير ما تقدم من عشرة احصاء تقدير الاوقات وقوله ولذلك أي لكون هذا حكمه للترخيص كتر
الحكم بقوله أفاقر وأما تيسر منه وفي قوله من تاعليه أي على الاستئناف اشارة الى أن اختلاف المراتب
عليه فيه ما يحسن التكرار وقوله وقال هكذا هو بالواو فيما رأينا من النسخ وفي بعضها لقاء فقال والاولى
أصح لما في هنه من الابهام لغیر المارد وان أمكن أن يبين لها وجه آخر كما قيل ان المراد تكرير الحكم
المقتضية مع الحكم ولذا قال فقال الخ وكثر فعل العلم للارتداد بأن كان من ماحكمة مستقلة في
الترخيص (قوله والضرب في الارض) وحقيقته السير والسفر وفي الآية الاشارة الى أن السفر
لكسب الحلال ونحوه فيه أجزا كجزا المجاهد لما قرنه به مع ما فيه من المخاطرة واحتمال الهلاك المقرب له منه
وقوله الصلاة المفروضة فيه بحث لانه أن أريد بها ما تربي في الترخيص وان أريد بها غير هان فهو لم يفرض
حين نزول الآية فليست مثل (قوله وآتوا الزكاة الواجبة) هذا ما بناء على أن هذه الآية مدنية لأن
الزكاة لم تفرض بمكة وفرضت من غير تعيين للانصباء والذي فرض بها تعيين الانصباء والقول بتقديم
النزول على الحكم لا وجه له مع أن القائل قد صرح بما ذكر في غير موضع وقوله المفروضة والواجبة تفنن
في العبارة لأن الشافعية لا يفرقون بين الفرض والواجب (قوله أو بأداء الزكاة على أحسن وجه)
بكونها من أطيب ماله واعطائها المستحق من غير تأخير لان القرض لما كان يعطى نية لاخذ لا يلى بأى

ويقوم ذلك جماعة من أصحابك (والله بقدر
الليل والنهار) لا يعلم قادي ساعاتها كما هي
الا لله تعالى فان تقديم اسمه مبتدأ مبنيا عليه
يقدر يشعر بالاختصاص ويؤيده قوله (علم
أن لن تحصى) أي لن تحصى اعداد الاوقات
ولن تستطيعوا ضبط الساعات (فتاب عليكم)
بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة
فيه كما رفع التبعة عن السائب (فاقر وأما تيسر
من القرآن) فصولا ما تيسر عليكم من صلاة
الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر
أركانها قيل كان التهجد واجبا على التخيير
المذكور ففسر عليهم القيام به فنسخ
به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس أو فاقروا
القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم (علم أن
سيكون منكم مرضى) استئناف بين حكمه
أخرى مقتضية للترخيص والتخفيف وذلك
كتر الحكم من تاعليه وقال (وآخرون
يضربون في الارض يتفنون من فضل الله)
والضرب في الارض ابتغاء للفضل المسافرة
للتجارة وتحصيل العلم (وآخرون يقاتلون
في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه وأقيموا الصلوة)
المفروضة (وآتوا الزكاة الواجبة) وأقرضوا
الله قرضا حسنا يريد به الامر في سائر
الاتفاقات في سبيل الخيرات أو بأداء الزكاة
على أحسن وجه

شيء وأى مقدار يعطى منه ولكونه محقق الرجوع اليه دل التعبير به على تحقق العوض هنا والترغيب بالنصب معطوف على الامر والضمير للانفاق أو الإداء وقوله أومتاع الدنيا بالجر عطف على الذى تؤخره وهو مفضل عليه باعتبار الخبرية أو على الفرض أو المراد ما يتفق منه ووقع فى بعض النسخ من أجر الذى الخ وقوله أجزا فى النظم لا يتأخيه كما توهم نعم اسقاطه أحسن (قوله وهو تأكيد) أى لصغير تجسده وإن كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لأن هو يستعار لتأكيد المحرور والمنصوب كما ذكره الرضى وقوله أو فصل يعنى ضمير فصل وهو فى الأصل للفصل بين الصفة وغيرها وإذا اشترط النجاة وقوعه بين معرفتين ومنعوا اطراد فى غير ذلك لأن الفعل التفضيل فإنه يشبه المعرفة كالعلم فى امتناع دخول آل عليه فأعطى حكمها فى ذلك كما أشار إليه المصنف وقوله على الابتداء والخبر يعنى والجملة مفعول ثان وقوله فى مجامع أحوالكم أى جميعها والحديث المذكور موضوع تحت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة المذثر﴾

مكية على الأصح لا بالاجماع كما قيل لأن منهم من استثنى منها آية وما جعلنا عدتهم إلا آية وآياتها خمس أو ست وخسون على اختلاف

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله المذثر) يعنى هذا أصله فأدغم وقوله لا بأس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلبس البدن ويسمى شعارا لاتصاله بيشرة وشعره وقوله بجرا بكسر الجاء والمدجبل معروف بقرب مكة ويجوز صرفه وعدمه ويقال جرى كهل فى لغة غربية وقوله على العرش فى نسخة فاعده على العرش وقوله فرعبت معلوم كسعت كما فى القاموس وكسرت كما فى شرح البخارى وهو لازم ومتعده ولا يلزم فى اللازم ضم العين كما توهم ومجهول بضم أوله وكسر ثانيه كما روى فى الحديث وذكره أهل اللغة ومعناه فيها فزعت وخفت (قوله ولذلك قيل هى أول سورة نزلت) أى لما وقع فى هذه الرواية فإنها تدل على أنه لم يعرف الوحى وجبريل قبله ووجه تبريظه ظاهر فإنه لا دلالة فيه على أنه أول وحى لأن ارتفاعه وجهاء رؤيته له على صورة مهيبة لم يرها قبل وقيل لغير ذلك على وجهه فى شرح البخارى ولا يجاب عما ورد عليه كما روى من أن أول نازل أقرأ باسم ربك بأن هذه أول سورة نزلت بتمامها وتلك أول آيات نزلت منها لأنه غير مسلم أيضا لأن أول سورة نزلت الفاتحة كما مر واتفاقهم على نزول ذرئى ومن خلقت الآيات فى الوليد يقتضى أنها لم تنزل بتمامها هذه الآيات نزلت بعد محاورة وأمر جبريل بعد الدعوة والتحدى فتأخر عن بدء البعثة (قوله وقيل تأذى من قرئش الخ) وهذا كما يفعله من يريد التوجه لمفاكره فيستنظره ليجمع خطره أو هذا كما يفعله المغمووم وقوله المذثر بالنبوة أما أن يراد التحلى بها والمترين كما أن اللباس الذى فوق الشعار يكون حلة لصاحبه وزينة ولذا يسمى حلة فلا يراد أن تشبه الكالات النفسية بالشعار أولى وأما القول بأن التشبيه بالدثار فى ظهورها فبضم قصور لأن الأمر النفسانى لا يظهر والظاهر آثاره وما له لما ذكرناه وكذا القول بأنه شبهه فى الاجاطة (قوله والمختنى الخ) لأن الدثار يوارى البدن فيخفيه فأطلق المذثر وأراد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه لأنه كان بغار حراء كذلك فما قيل من أنه لم يوجد فى اللغة المذثر بمعنى المختنى سهو لأنه ليس معنى حقيقيا حتى يذكره أهل اللغة والذى أوقعه فى الغلط قول المصنف كالمختنى لأنه توهم أنه المشبه به وليس مراده لكنه تسميخ فى العبارة لأن المختنى من يقصد اخفاء نفسه خوفا من الناس فجعله مختنيا أقول لا يعنى الغائب عن النظر والشانى بالمعنى المتعارف والحاصل أنه شبه أحد فرديه بالآخر ووقع للقاتل خطبها وقوله على سبيل الاستعارة التبعية فى الوجهين قبله (قوله وقرئ المذثر) يعنى بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة

والترغيب فيه بوعده العوض كما صرح به فى قوله (وما تفتنوا أنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا) من الذى تؤخره إلى الوصية عند الموت أومتاع الدنيا وخيرا لأن أفعل من كل معرفة وهو تأكيد وفصل لأن أفعل من كل معرفة ولذا لا يتنجس من حروف التعريف وقرئ هو خبر على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) فى مجامع أحوالكم فإن الإنسان لا يخلو عن تقرب إلى الله غفور رحيم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر فى الدنيا والآخرة

﴿سورة المذثر﴾

مكية وآياتها ست وخسون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(بأية المذثر) أى المذثر وهو لباس الدثار روى أنه عليه الصلاة والسلام قال كنت رجلا فناديت فنظرت عن يميني ونجمالى فلم أر شيئا فنظرت فوفى فإذا هو على العرش بين السماء والأرض يعنى الملك الذى ناداه فرعبت فرجعت إلى خديجة فقلت دروني فنزل جبريل وقال بأية المذثر ولذلك قيل هى أول سورة نزلت وقيل تأذى من قرئش فتغطى بنوبه مفكرا أو كان نائما متدبرا والكمالات النفسانية أو المختنى فإنه كان مجرا كالمختنى فيه على سبيل الاستعارة وقرئ المذثر

أو المفتوحة على زنة الفاعل أو المفعول وهي قراءة شاذة تنسب لعكرمة وكلام المصنف ينزل عليه ما سواه كان
دثر معلوماً ومجهولاً وهو الظاهر والمعنى أنه معقول عليه فالعقائهم من الأمور منوطة به ما جمل منها والخل
والعقد مربوط به فكأنه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله وقوله عصب به الضمير
راجع للإنسان المنوط به الأمر ونائب الفاعل ضمير الأمر المسترودثر هذا الأمر هذا فيه نائب الفاعل
وليس منصوباً على نزع الخافض كما توهم فانه من الخطأ في فهمه وفي الأسس الأمور تعصب برأسه وقال
الناطقة حتى عزوه معصوماً باله • تقع القبائل في عرينهم

فانهم وقوله عصب يعني سداً لا محيط كما توهم وانما سجد على هذا لانه أبلغ وقراءة الكسر لا تلائم المعنى
الأول والظاهر أن يراد بالزمل والمذثر الكتابة عن المستريح الفارغ لانه في أول البعثة فكانه قيل له قد
مضى زمن الراحة وجاءت المتاعب من التكليف وهذا به الناس لقوله فاذا فرغت فانصب وهو لا ينافي
إرادة الحقيقة فتأمل (قوله قم من مضجعتك) هو على التفسير الأول والثاني والثالث وما بعده لما بعده
وقال أبو حيان انها هنا من أفعال الشروع كقولهم قام زيد بفعل كذا وهي من أخوات كان ولا ينبغي بعده
هنا لانه استعمل غير ما لوف وورود الأمر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف
(قوله فأنذر) لم يقل وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانداز هو الغالب لان البشارة لم تدخل في الاسلام
ولم يكن اذ ذلك أوهو اكفائه لان الانذار يلزمه التبشير وقوله مطلق للتعميم أي ينزل منزلة اللازم ولا يقدر
له مفعول لتلازم الترجيح بلا مرجح أو التقدير بغير حاجة اذ لم يقصد من ذكر مخصوص وما قيل ان المراد انه
مطلق عن التعلق بمفعول معين بل فظ خاص أو عام ومطلق عن قرينة تدل على تقدير مفعول معين ويعد
أن يراد تنزيه منزلة اللازم للتعميم في مصدره خطأ وخطب عظيم ولا يلائمه ما بعده وقوله دل عليه قوله وانذر
يعني خاص المناسبة لا ابتداء الدعوة في الواقع أو عام لقوله الاكفائه الخ والى الوجهين أشار المصنف (قوله
وخصص ربك الخ) بتقديم مفعوله للتخصيص والكبرياء بالذات العظمة وقوله عقدا يعني به الاعتقاد بقلبه
والاعتقاد افتعال من العقد أيضاً وهذا وارد بعينه وقوله روى الخ الأولى تركه لانه يقتضى تشكيكه أو لا
وقوله وأيقن أنه الوحي وقع في نسخة وعلم فقيل هو على صيغة المجهول أي علمت خديجة أو المعلوم أي علم
النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر لموافقته معنى للنسخة الأخرى وعكس الترتيب بين كبر وعلم سهل
(قوله والقائه فيه وفيما بعده الخ) يعني أنها دخلت في الكلام على توهم شرط أو تقديره فيه وهو قريب من
قول النحاة في زيد فاضرب قالوا تقديره تنبه فاضرب زيداً فالقاء في جواب الأمر المضن معنى الشرط
أو في جواب شرط محذوف وقد تقدم فيه كلام في سورة البقرة وقوله لا فائدة معنى الشرط لم يصرح بالتقدير
لما عرفت وقوله وما يمكن وفي نسخة من شئ بعده وما شرطية وكان المقدرة هنا تامة بمعنى وجد وحدث
والقاء جزائية وهي من حلقة فلا يضر عمل ما بعده في ما قبلها (قوله أو الدلالة على أن المقصود الخ)
معطوف على افادة وهو يعني به أنها التعقيب والترتب من غير مهلة وتكبيره وتعظيمه كناية أو مجاز عن
التنزيه عن الشريك فالأمر بالتكبير نهى عما ذكر والنهي بحسب الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود
نهى ما عدا بطريق التعريض هكذا قرره أرباب الحواشي وليس في كلامه ما يقيد ما ذكر لانها اذا كانت
لا فائدة التعقيب على القيام تكون عاطفة عليه قالوا وحينئذ لا وجه لها فالظاهر الواو بدل أو فان ما قبله
لا ينافي ما ذكره بقوله تنزيهه أي عما ذكر أو عن كل ما يجب التنزيه عنه فيدخل فيه ما ذكره دخولاً أو لا
وقوله كانوا مقرين لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ولكنهم كانوا مشركين مشبهين
وحيث ذكروا ما يجب عليهم التكبير وتنزيهه عما ذكر (قوله بتقصيرها) وفي نسخة لتقصيرها وفي أخرى
كتقصيرها والأولى أصح رواية ودراية فالأمر بتطهيرها كناية عن الأمر بتقصيرها والأمر الحقيقي مراد
أيضاً وهو مجاز عنه للزومه له وقد جمع مع الحقيقة لجوازه عند المصنف والعادات المذمومة عند العرب
أو الناس كلهم وقوله أو طهر نفسك الخ فتطهير الثياب كناية عن تطهير النفس مما تدم به وتهذيبها لان من

أي الذي دثر هذا الأمر وعصبه (قم من)
مضجعتك أو قم قيام عزم وجد (فأنذر) مطلق
للتعميم أو مقدر بمفعول دل عليه قوله وانذر
عشيرتك الأقربين أو قوله وما أرسلناك الا كافة
للناس بشيراً ونديراً (وربك فكبر) وخصص ربك
بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقداً وقولا
روى أنه لما نزل كبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأيقن أنه الوحي وذلك لان السبطان
لا يأمر بذلك والقائه وفيما بعده لا فائدة مع
الشرط وكأنه قال وما يمكن فكبر ربك
أو الدلالة على أن المقصود الأول من الأمر
بالقيام أن يكبر به عن الشرك والتشبيه فان
أول ما يجب معرفة الصانع وأول ما يجب بعد
العلم بوجوده تنزيهه والقوم كانوا مقرين به
(وثيابك فطهر) من التباسات فان التطهير
واجب في الصلوات محبوب في غيرها وذلك
بغسلها أو بحدنظها عن النجاسة بتقصيرها
مخافة جبر الذبول فيها وهو أول ما أمر به من
رفض العادات المذمومة أو طهر نفسك من
لاخلاق الذميمة والأفعال الذميمة

لا يرضى بجماسة ما يجاسه فكيف يرضى بجماسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب ونقي الذيل
والأردان اذا وصف بالسلامة من العيوب والاخلق الرديئة (قوله فيكون أمرا باستكمال القوة العملية
الخ) استكمال القوة من وثباتك فظهر على هذا التفسير فان تطهير النفس عن المذمة لا يتيسر بدون الاعمال
الشاقة والمجاهدة والرياسة حتى يتصنى عنه كما بين في علم الاخلاق وقوله باستكمال القوة النظرية هو من
قوله وربك فكبر لان تعظيمه بنوع الحلال وتزجيه عمالا يلق بكبريائه انما يظهر لمن كان تام العقل كاملا
في قوة النظر ولذا قال بعد أمره فتدبر (قوله فظهر ذنار النبوة الخ) هذا على تفسير المذنب بالمتدبر بالنبوة
والكمالات النفسانية كما في بعض الحواشي ولذا أخره المصنف فالثياب هي الذنارات بمعنى آثار صفاته
النفسانية الظاهرة عليه وأنوار النبوة الساطعة من مشكاة ذاته ومن لم يفهم مراده اعترض عليه بأنه
لا يلزمه جمع ثيابك لان الثياب حيثما الصفات المنبسة به التباس الثياب بلا بساها فافهم (قوله وأهجر
العذاب الخ) فالمراد بالجزء هذا العذاب وهجره عبارة عن هجر ما يؤدى اليه من الشرك والمعاصي ولما كان
المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يرى من ذلك كان أمرا الغيرة بطريق التعريض كقوله
ايكأعنى فاسمى بإجارة أو المراد الدوام على هجره وهو الذي عنه المصنف بقوله بالثبات الخ فالجزء مجاز
وقد أقيم مقام سببه أو هو بتقدير مضاف أى أسباب الجزأ والتجوز في التشبيه (قوله وقرأ يعقوب
وحفص والجزء بالضم) يعنى بضم الراء هو لغة في المكسور وهما بمعنى وهو العذاب وعن مجاهد أنه
بالضم يعنى الضم وبالكسر العذاب (قوله تعالى ولا تتنكروا) فيه تفاسير للسلف فعن ابن عباس
لا تعط عطية لتعطى أكثر منها وعن الحسن والربيع لا تتنكروا بحسبك على الله مستكثرا لها فتتقص عند الله
وعن مجاهد لا تضعف عن علك مستكثرا الطاعتك وعن غيره لا تتنكروا بما أعطاك الله من النبوة والقرآن
مستكثرا به الاجر من الناس قال الرازي وهو محتمل لها كلها فالوجه جملة على معنى عام شامل لها وفيه
نظر وقوله ولا تعط مستكثرا على أن النهى عن المن يعنى الاعطاء من من يعنى أنهم والاستكثار على ظاهره
والسين للطلب أى طالباً أكثر مما تعطى وهذا هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وهو المتبادر منه فلذا
قدمه لانه أقوى رواية ودراية وقوله نهى بصيغة المصدر وهو أولى أو الماضى المجهول والاستغفار
استفعال من غززالعين والراى المجتئين ثم رامهم لانه يعنى كثروا الاستغفار كما ورد في الحديث أن من هب
يريد بها عوضاً أكثر منها وهو مكرره وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وهو الخ تفسيره وقوله
في عرض المراد به متاع وثى من أمور الدنيا (قوله نهى تنزيه) أى لا تحريم فان كان النهى خاصاً بالنبي
صلى الله عليه وسلم فالنهى للتحريم لان الله تعالى اختاره لكل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن
يهب اعوضاً أكثر وهذا المصد عنه حتى نهى ويحرم عليه فهو بعيد ولذا أخره المصنف رحمه الله وقوله
لقوله الخ فانه يدل على عدم النهى فلو كان نهياً لكان نهياً لخاصة وهذا الحديث موقوف على شريح رواء ابن
أبي شبة وقوله الموجب له أى المقتضى للنهى عن الاستغفار ما ذكر والحصر ظاهر للطلب المذكور
والضمة بكسر الصاد الجمل لانه لو كان كرمياً لم يقصد به عوضاً (قوله أ ولا تتن على الله تعالى بعبادتك
الخ) فتعلقه مقدروه بعبادتك والمن يعنى تعداد الجمل من من عليه اذا ذكر صنيعة معه والسين على
هذا ليست للطلب بل للوجدان والمعنى وجده وعدة كثيراً فان أريد به استكثار الاجر فهى للطلب والاجر
كالاجرة النفع الديوى (قوله وقرئ تستكثرون بالسكون) وهو حال كما أشار اليه المصنف فالسكون للوقوف
حقيقة أو بأجر الوصل مجراه وقبل نسكبه للتخفيف وليس جزماً وهو جزم على البدلية من تنكروا
بلا الناهية وهو بدل اشتمال لان المن يعنى الاعطاء أو تعداد الجمل يشتمل على عدة أو وجدانه كثيراً
وأما كونه بدل كل من كل على ادعاء الاتحاد فتكف مستغنى عنه (قوله على أنه من من يكذب الخ) كان
عليه أن يفسره والمراد أنه من المن يعنى الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه وفيه لطف لان الاستكثار
مقدمة المن فكانه قيل لا تستكثروا عن المن كما في الشكف (قوله وبالنصب على اضماراً)

فيكون أمراً باستكمال القوة العملية بعد
أخره باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه أو
فظهر ذنار النبوة عما يدينه من الحقد والعجز
وقلة الصبر (والجزء فاهجر) وأهجر العذاب
بالثبات على هجر ما يؤدى اليه من الشرك
وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص
والجزء بالضم وهو لغة كما ذكر (ولا تتن
تستكثروا) أى لا تعط مستكثراً منى عن
الاستغفار وهو أن يهب ثياباً طامعاً في عرض
أكثر منى تنزيه أو نهياً خاصاً به لقوله عليه
الصلاة والسلام المستغفر ريثاب من هبته
والموجب له ما فيه من الحرص والضمة أو لا تتن
على الله تعالى بعبادتك مستكثراً لايها أو على
الناس بالتبليغ مستكثراً به الاجر منهم
أو مستكثراً لايه وقرئ تستكثرون بالسكون
للووقف أو الابدال من تنكروا على أنه من من يكذب
أو تستكثروا بمعنى تجده كثيراً وبالنصب على
اضماراً

وأصله لان تستكثر فرفيه أن واللام وانما صرح باضمار أن لان اضماره في مثل هذا على خلاف القياس فالمنعني الاعطاء وقوله قرئ بها أي بأن ظاهرة وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والرفع اذا كان يحذفها لا تكون الجملة حاله وقوله أحضر الوغي من بيت وهو الأبهى الاثني أحضر الوغي * وان أشهد الذات هل أنت مخلدي

وقد تقدم وان أحضر روى بالرفع والنصب وقول أبي حيان انه لا يجوز الا في الشعر وفي صحة الجملة مدحوخة عنه غير صحيح فان المخالف للقياس بقاء عملها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة (قوله ولوجهه أو أمره فاصبر) الظاهر أن الوجه هنا ليس بمعنى الذات اذ لا وجه لا مقامه بل المراد به التوجه الى الله وقصد وجهته وجاهته وقوله أمره أي لا تمثال أمره وقوله فاصبر عمل الصبر اشارة الى أنه هنا نزل منزلة اللزوم والصبر ترفع به للجنس لا للاستغراق كما قيل لان المصدر الذي يدل عليه الفعل لا عموم له كما صرح به في الاصول الا أن عدم تقدير المتعلق بقصد العموم اذ لو قصد تعلقه بأمر خاص قدر وقوله أو فاصبر الخ على تقدير متعلق له خاص به ولا عموم فيه كما توهم (قوله وأصله القرع الخ) يعني أن هذا أصله ومنه منقار الظاهر لانه يقرع به ولما كان الصوت يحدث بالقرع تجوز به عنه وأريد به النسخ لانه نوع من الصوت وقوله لنا السببية لان عسر ذلك اليوم ويسر سببه صبره على أذا هم فانه يفضي الى عسر ذلك اليوم على الكافرين ويسره على المؤمنين في الخارج كما أشار اليه المصنف رحمه الله لا يحسب الوجود الذهني كما قيل (قوله اصبر على زمان صعب) صبره يعني به على كافي قوله تعالى الصابرين في البأساء ومن غفل عنه قال ان على فيه تعليلية وان الظاهر أن يقول بده الى زمان الخ والمراد بالزمان الصعب زمان مقاساة الابداء في الدنيا قال في الاساس صبره على ما أكره وصبره عما أحب وصبرته على كذا انتهى (قوله واذا ظرف لمادل عليه قوله فذلك الخ) فالمنعني اذا ظرف في الناقور عسرت الامور فان ذلك اليوم عسير غير يسير وقوله وقت النقر بهي المقهر من قوله فاذا انقر وقوله تعالى يومئذ يلهي من ذلك الواقع مبتدأ ولكنه مبنى على القمع لاضافته للمعنى فلما لم يظهر أثر الاعراب فيه وقوله واذا ظرف لغيره يعني يوم عسير خبر ذلك ويومئذ ظرف مستقر صفة للغير فلما تقدم عليه صار حالا لا تقدير كائنا يومئذ (قوله فذلك الوقت الخ) قيل انه قدره هكذا ليصح كونه ظرفا للغير اذ لا يكون الزمان ظرفا للزمان فلذا قدره صدرا هو المظروف وهو الوقوع والظاهر ان هذا تصويرا لمعنى بيان محصل المراد منه وان الوقت مرفوع صفة ذلك لانه اشارة لوقت النقر كما صرح به وقوله وقت وقوع الخ توجيهه لتعلق يومئذ بالظرف لان فيه مضافا مقدرا وقيل ان المعنى ذلك بعد الظرفية والوقت منصوب على الظرفية ويومئذ عبارة عن وقت النقر والتصريح بالفظ الوقوع لابرار المعنى والتفصي عن جعل الزمان ظرفا للزمان يرجوعه الى الحديث لا تقديره في الكلام حتى يرد أن المصدر لا يعمل فيما قبله هذا ما قالوا اولك أن تقول المراد يومئذ يوم القيامة وهو عتد غير متناه ووقت النقر من منه فالمنعني وذلك وقت النقر يوم عسير حال كونه في يوم القيامة فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل فلا حاجة للفظ الوقوع انتهى وفيه نظر (قوله تأ كيد تنبع الخ) لانه لو لم يؤكده اقتضى ثبوت عسر في الجملة ولون وجهه وهذا كما تقرر في قوله ولم يجعل له عوجا قويا وقوله يشعر يسره على المؤمنين لان قوله على الكافرين خصوصا ان جعل متعلقا بيسير يفهم منه أن عسره وشدة مخصوص بالسكرة ولا حاجة الى جعل على الكافرين متعلقا بيسير والاعتذار عن تقدم معمول المضاف اليه على المضاف بجوارحه في غيره جملا على لا ونحوه كما قيل (قوله نزل في الوليد بن المغيرة) قيل من غير اختلاف فيه وقوله وحدي مأخوذ من السياق وهو اشارة الى ما مر في قوله نزل في والمكذبين وقوله معه بيان للمراد واما الى كون الواو في قوله ومن خلقت يجوز فيها العطف والمعنى كما مر وقوله لم يشركني الخ أي لم يشركني ويشرك من باب علم يعلم والمقصود من ذكر تفرده بخلقه انه كاف للانتقام منه لما عرفت من كمال اقتداره وقوله لم أي منصوب بأذم ونحوه مقدرا وقوله كان لمقباه أي لانه حدث له ذلك اللقب

وقد قرئ بها على هذا يجوز أن يكون الرفع بحذفها وإبطال عملها كما روى أحضر الوغي بالرفع (وليك) ولوجهه أو أمره (فاصبر) فاستعمل الصبرا وفاضر على مشاق التكليف وأدى المشركين (فاذا انقر) فخرج (في الناقور) في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبب الصوت والعلامة السببية كأنه قال اصبر على زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعدائك عاقبة ضرهم واذا ظرف لمادل عليه قوله (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين) لان معناه عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النقر وهو مبتدأ خبره يوم عسير ويومئذ يلهي من ذلك التقدير فذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير (غير يسير) تأ كيد تنبع أن يكون عسيرا عليهم من وجهه دون وجهه ويشعر بيسره على المؤمنين (ذرفي ومن خلقت وحيدا) نزل في الوليد بن المغيرة ووجد حاله من الياء أي ذرفي وحدي معه فاني أشككك أو من التاء أي ومن خلقت وحدي لم يشركني في خلقه أحد ومن العباد المحذوف أي من خلقته فريد الامال له ولا ولدا وذم فانه كان لمقباه فسماه الله به سمها

بعد نزول الآية كما هو أحد وجهيه وقوله ارادة بالنصب معطوف على قوله تهكما وقوله فانه كان زنياً أي
دعيال يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مر في سورة نون كما قيل

فأنت زنيم يخط في آل هاشم * كما يخط خلف الراكب القذح القرد

وقوله مبسوطا كثيرا يعني أن المدد ونحوه من الكثرة وهي إمالة مع قطع النظر عن النماء كما في الوجه
الاول أو بالنظر اليه كما في الثاني وهذا هو الفرق بين الوجهين والضرع أصل معناه الثدي والمراد به
الحيوانات التي تقتنى أما مجازاً أو بتقدير ذوات الضرع (قوله حضور الخ) نشهد اجمع شاهد يعني
حاضر والمراد ما الحضور مع أيهم لعدم احتياجهم له فربما يكون كناية عن كثرة التمس ووفرة البيع
والخدم أو مع الناس في المحافل فهو عبارة عن راسية بنيه كأيهم وقوله أسلم منهم ثلاثة خالدة وعارة
وهشام تبع فيه الزخشي وهو غلط سمعهم اليه كثير من المحدثين والمفسرين قال ابن جرير في الإصابة
عمار بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم استدركه ابن فحون وعزاه لمقاتل فانه قال في تفسيره
في قوله تعالى ذري ومن خلقت وحيداً قال نزلت في الوليد بن المغيرة كان له من الولد سبعة فأسلم منهم
ثلاثة خالدة وعارة وهشام كذا قال وأورده الثعالب في تفسيره عن مقاتل والصواب خالد وهشام والوليد
فاما عمار فانه مات كافراً لأن قريشاً بعثوه للنجاشي فحرقوه معه قصة فأسبب بعثه وهشام
مع الوحش وقد ثبت أنه عن دعا النبي صلى الله عليه وسلم عليهم من قريش لما وضع عقبة بن أبي معيط
سلى الجزور على ظهره وهو يصلي انتهى (قوله حتى لقب ربحانة قريش) يعني أن التهديد في الأصل
التسوية والتهبة ويتجوز به عن بسطة المال والجاه وهو المراد هنا كما يقال زاد الله نأيسده وتمهيد لأن
الولد كان كذلك ولذا كانت العرب تسميه ربحانة قريش لأن الربحان في أصل بنت حسن طيب
الرائحة وتجوز به عن الرزق الطيب والولد الحسن فأمّا تسمية الوليد بربحانة فكناية عن كثرة غناه ونضارة
حاله الرائقة في العين منظره ومحبته وربحانة منصوب بنزع الخافض والوحيد معطوف عليه (قوله أي
استحقاق الرئاسة) يعني مرادهم بالوحيد الملقب المنفرد بمجاد كره وأما تفسيره لثلاثتهم بوحده
في الشرارة وكونه دعيًا كما مر قريباً (قوله وهو استبعاد لطمعه) يعني ثم ليست للتراخي هنا لأن طمعه
في حال التمهيد وما معه لا بعدة بعدة والاستبعاد غير التفاوت الربحي بل عد الشيء بعيداً غير مناسب هنا لما
عطف عليه كما تقول نسي إلى ثم ترجوا حاسي فتزل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ومثله كثير
وضمير لأنه للشأن واستبعاده وكونه غير لائق أما الزيادة ما أنتم الله به عليه ولكن كرهه فكفره فأن كلاً منهما
متأني لطلب المزيد لأنه آمن قلبه بالشكر وقوله ولذلك إشارة إلى الوجه الثاني فانه يؤيده دون الأول
فانه لا يتأسس به وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه ما في الكشف لا فرق بينهما كما توهم وقوله
لا غز يد على ما وفي لأنه بلغ النهاية فلا يقبل الزيادة بالنسبة لحاله وحال أمثاله لأنه كذلك حقيقة أو كناية
عن الغنى التام وقوله لأنه الضمير للطمع (قوله ردع له عن الطمع) لأنها حرف ردع وزجر عند سيئويه
والخليل وجهه والنجاة وما بعده جملة مستأنفة استئنافية بالبيان للعلل ما قبله لا نحو يا كما توهم كانه قبل لم يجر
عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته وقوله بعائدة آيات المنع متعلق بقوله تعليل والآيات أماد لا تل
بوحده أو والآيات القرآنية والمناسبة وما بعده صفة لمعائدة وقوله قبل الخ تأكيد لما قبله من المنع عن
الزيادة ومناسبة الزوال (قوله ساغشبه الخ) بيان لمنطوق اللفظ وحقيقته وقوله وهو مثل الخ بيان
للمعنى المراد منه وقوله ساغشبه أي أسغله غاشياً لها أي آتياً من غشاء إذا غشاه وأغشبه أفعال أو هو
بالتشديد من التفعيل ومعنى كونه مثلاً أنه شبه ما يسوقه الله له من المصائب بتكاف الصعود في الجبال
أو عورة الشاهقة وأطلق لفظه عليه فهو استعارة تمثيلية (قوله وعنه الخ) رواه الترمذي والحاكم
وقوله سبعين خريفاً أي عاماً ونقل عن الزخشي أن الخريف آخر السنة فيه ثمر النمار وتدرك ولها هذا
سمى خريفاً كالإنسان إذا بلغ آخر عمره فانه قد يخرف يعني انه سمي به آخر السنة تشبيهاً بالآخر العمر
الذي من شأنه أن يقع فيه الخرف وفيه تشبيه ضمني للعواس الطاغرة والباطنة بشمار الرياض المستقع

أو ارادة أنه وحده والمكن في الشرارة
أو عن أبيه فانه كان زنياً (وجعلته
ملاً عندوداً) مبسوطاً كثيراً أو عندوداً بالنماء
وكان له الزرع والضرع (فبين
شهوداً) حضوراً معه بمكة يتبع بلقائهم
لا يحتاجون إلى سفر لطلب المعاش استغناء
بنعمته ولا يحتاج إلى أن يرسلهم في مصالحه
لكثرة خدمه وفي المحافل والاندية لوجاهتهم
واعتبارهم قبل كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم
رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعارة وهشام
(ومهدت له تمهيداً) وبسطت له الرئاسة
والجاه العريض حتى لقب ربحانة قريش
والوحيد أي باستحقاق الرئاسة والتقدم (ثم
يطمع أن يزيد) على ما أتت به وهو استبعاد
لطمعه أما لأنه لا مزيد على ما أتت به ولا أنه
لا يناسب ما هو عليه من كثران النعم ومعادلة
المنعم ولذلك قال (كأنه كان لا يتنا
عنيداً) فانه ردع له عن الطمع وتعليل للردع
على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنع المناسبة
لأزالة النعمة المأتمنة عن الزيادة قبل
ما زال بعد نزول هذه الآية في نقصان ماله حتى
هلك (سأرضه صعوداً) سأغشيه عقبة شاقة
المصعد وهو مثل لما يليق من الشدائد وعنه عليه
الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد
فيه سبعين خريفاً

هم ومن لم يفهم المراد منه اعترض عليه بعدم المناسبة بين الخرف وهو فساد العقل واختلاف الثمار على
اقتطافها وهذا بناء على أن زمن الشتاء ابتداء السنة وأهل الجبوم يعتبرونه من الربيع وقوله يصعد
بصفة المجهول من التفعيل لما في القاموس من أنه يقال صعد في الجبل وعليه تصعبا ولا يقال صعد
في الجبل مخففة بل صعد وهذا خلاف ما يقاد من تعدي الخفف ولزوم المشدد وقوله ثم يهوى أي يسقط
أو ينزل وقوله كذلك أي سبعين خرفا أي عاما وقوله أبدأ بـ قد يصعد والنزول (قوله تعليل للوعيد)
هو قوله سأردهم فتعود لما ذكر وقوله أو بيان للعناد جله مفسرة له فلا يحمل لها من الاعراب وما بينهما
اعتراض وتفسير بالبدل خلاف الظاهر وقوله فيما يخيل طعنا أي ما يوهم الناس من طعن فيه فطعننا بميز
أو مفعول له ويخيل بصفة المعلوم أو المجهول (قوله تعجب من تقديره استهزاء به) التعجب من كيف
لأن الاستهزاء يكون له كافي وقوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن قتل لانه كقولهم قاله الله دعاء في الأصل
يتجاوز به التعجب وقوله استهزاء به يعني أن التعجب للاستهزاء والتكلم لأن التعجب يكون لحسن الشيء وضده
وقوله ولأنه أصاب الخ فيكون تعجبا من اصابته لغاية ما يمكن أن يقال من مثله وقوله بلغ في الشجاعة
الخ هذا وجه استعماله وهو دعاء عليه في التعجب فهو كناية (قوله فان له لملأه الخ) تعليل لكونه غير مجانس
لكلام الانس ولا لكلام الجن والحلاوة استعارة لقصاحته وانسجامه والطلاوة مثلثة الطاء الروق
والحسن الداعي للقبول وقوله أعلاما لتمرير بني به أن لفظه فصيح على تشبيه اللفظ بما على الرماض
والاشجار من الاوراق والثمار والقضبان التي تظهر عليه وأسفله معناه المستتر تحته ومعنى مغدق أصابه
الغدق وهو المطر لانه اذا كثرت سرى لعروقه وهو غاية النهاية في الرى الموجب لكونه نضرا مورا فامتزا
أو المراد بأعلامه ما يتبادر منه لفظا ومعنى وبأسفله ما يترتب عليه من السداد والصلاح لكونه حقا ولا اقال
ليعلو ولا يعلو لانه صفة الحق أي يروق كل كلام ولا يفوقه كلام أبدا ويجوز أن يكون استعارة تشيلية
لتشبيه القرآن ومعناه برأض ورقة مثمرة جادها الغيث أو بشجرة فيكون ناظر القول كاشجرة طيبة
أصلها ثابت وفرعها في السماء الآية (قوله صبا) بالهاء زمة معناه خرج من دين الى آخر وكانت قريش
تقوله لكل من أسلم وقوله أكتبكموه ذهب الخطاب المحمود لقريش وضيق الغيبة للوليد أي أردوا ومنعه
عن ميله للإسلام لانهم خافوا أن يسلم فتتبعه قريش كلها وقوله بما أحياه بالهمله أي أغضبه لما في الغضب
من ثوران الحرارة الغريزية وقوله فقام أي الوليد من عند أبي جهل وقوله فناداهم أي نادى الوليد قريشا
وقوله يتخفق أي يصرع من الجنون فانهم كانوا يتوهمون أن الجن يتخفقه وقوله يتكهن يعني يفعل افعال
الكهنة ويقول أقوالهم فان لهم طريقة معروفة عندهم وقوله يفرق بين الرجل وأهله لانه يوهم مفارقة من
ذاق حلاوة الايمان لاهله وماله ووطنه بسحر منه وقوله متعجبين منه أي بما قاله الوليد لانه أزال الشهية وأقوى
بما هو الغاية عندهم (قوله تكرير لاهل الغة) في التعجب منه كما هو متادع في أعجب غاية الإعجاب أنه يكثر
من التعجب ويكرره وقوله على أن الثانية أبلغ من الاولى أي الجملة الثانية أبلغ في التعجب من الاولى
للعطف بـ ثم الدالة على تفاوت الرتبة فكأنه قيل قتل بنوع تامين القتل لابل قتل بأشد وأشد له ولذا ساغ
العطف فيه مع أنه تأكيد وقوله على أصلها أي مستعملة في معناها الوضعية وهو التراخي الزماني مع
مهلة (قوله في أمر القرآن) بقرينة قوله قبله لا ياتنا وقوله مرة بعد أخرى لأن النظر هنا يعني الفكر
وقد تقدم انه فكر فيه في هذه تكريره وقوله قطب وجهه أصل معنى قطب جمع يقال قطب
ما بين عينيه ولما كانت هيئة المعبس كذلك قيل له مقطب وقوله اتباع لعيس يعني أنه ذو كدله كما يؤكده
الاتباع في نحو حسن بسن ما أتبع به بناء على أن السور اظهارة العبوس أو أشده من بسرا اذا قبض
ما بين عينيه كراهة للشيء حتى اسود وجهه منه هذا غاية ما يمكن في توجيهه اذ ليس من الاتباع المصطلح
في شيء المتعارفين مع العطف وقد صرحوا بأنه لا يكون مع العطف لانه نوع من التأكيذ وقيل السور
استعمال الشيء قبل أو انه ومنه البسر (قوله عن الحق) على الوجه الاول في تفسيره نظر وعبس

ثم يهوى فيه كذلك أبدا (انه فكر
وقدر) تعليل للوعيد أو بيان للعناد والمخ
فكروا فيما يخيل طعنا في القرآن وقدر في
نفسه ما يقول فيه (فقتل كيف قدر) تعجب
من تقديره استهزاء به ولأنه أصاب أعصى
ما يمكن أن يقال عليه من قولهم قتله الله
ما أشجعه أي بلغ في الشجاعة مبلغا بحيث أن
يحمد ويدعو عليه ما سده بذلك روى أنه مر
بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ أحسم
السجدة فألقى قومه وقال لقد سمعت من
محمد أتفا كلاما ما هو من كلام الانس
والجن فان له لملأه الخ وان عليه لطلاوة وان
أعلاما لتمرير وان أسفله لغدق وان له لعلو ولا يعلو
فقات قريش صبا الوليد فقال ابن أخيه
أبو جهل أنا أكتبكموه فقاموا فقال تزعمون أن محمدا
بما أحياه فناداهم فقال تزعمون أنه كاهن
مجنون فهل رأيتموه يتخفق وتزعمون أنه كاهن
فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون أنه شاعر فهل
رأيتموه يتعاطى شعرا فقالوا لا نقال ما هو
الاساخر أمارا يتوه يفرق بين الرجل وأهله
ولاده ومواليه ففزعوا بقوله وقرعوا عنه
متعجبين منه (ثم قتل كيف قدر) تكرير
للمبالغة وثم للدلالة على أن الثانية أبلغ من
الاول وفيما بعد على أصلها (ثم نظر) أي في أمر
القرآن مرة بعد أخرى (ثم عبس) قطب
وجهه لما لم يجد فيه طعنا ولم يدرك ما يقول أو نظر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقطب في
وجهه (وبسر) اتباع لعيس (ثم ادبر) عن
الحق

وقوله أو الرسول على الوجه الثاني وقوله عن اتباعه أي الحق أو الرسول على الوجهين وقوله يروى وتعلم
 لقوله أخذه من بحيرة بابل وقوله عن غير ثلث أي توقف في ذهنة ثبت وهم يعني قاله للتعقيب من غير
 مهلة ولا مخالفة فيه لما من الرواية كما توهم حتى يحتاج إلى توجيه (قوله كالتأكيده للجملة الأولى)
 لأن المقصود منه ما في كونه قرأوا من كلام الله وأن اختلافنا معنى ولذا يجعلها تأكيدها وقوله بدل من
 سأرقه الخ على المعنيين وهو بدل اشتغال اشتغال سقر على الشدائد وعلى الجبل من النار فلا إشكال فيه
 على الثاني كما قاله العرب وقوله تخفيم أي تهويل وتغليب لشأنها كما يفيد الاستفهام الدال على أنها
 محال لا بد من حقيقته ويفهم مثله وقوله إن لذلك الإشارة لتخفيف شأنها ولشأنها فالجملة مفسرة ومستأنفة
 (قوله والعامل فيها معنى التعظيم) أي أعظم سقر وأهول أمرها حال كونها مقبلة لكل ما يليق فيها
 وانما جعل العامل معنويا مأخوذا من الكلام كاذب اليه أو البقاء لأن سقر مبتدأ أو خبر ولا يجي
 الحال منه لأن الابتداء عامل ضعيف لا ينصب الحال وانما يجوزون مجيء الحال منه في مثل هذا قد بر
 وقوله لا تبق على شيء ياتي فيها يشير إلى أن المفعول محذوف أي لا تبق ما يليق فيها ولا تذر أي تفضيه وتهلكه
 (قوله مسودة لأعلى الجلد) على أنه من لوحته الشمس إذا سودت ظاهره وأطرافه قال
 بالنسبة إلى لحي الهواجر * والبشر اما اسم جنس بمعنى الناس أو جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وإلى الثاني
 يشير تفسير المصنف رحمه الله تعالى له بأعلى الجلد أو من لحي بمعنى ظهر والبشر بمعنى الناس لا غير كما ذكره
 المصنف رحمه الله تعالى وعلى الأول يحتمل أيضا أن يكون البشر بمعنى الناس ولو فسره كلام المصنف رحمه
 الله تعالى على أنه بيان لحاصل المعنى صح أيضا لكنه خلاف الظاهر قيل والصواب أن يفسر بالثاني لأنه
 لا يصح وصفها بتسويد هاتين الظاهرتين مع قوله لا تبق ولا تذر الصريح في الإحراق والإفناء لما يليق به
 وأجيب بأن في أول الملاحظات تسوده ثم تحرقه وتهلكه أو الأول حال من دخلها وهذا حال من يقرب منها
 فلا منافاة بينهما وأما القول بأنه لا دلالة على أنها تبق بالكلمة أو الإفناء بمعنى التسويد فغا لا ينبغي أن يسود
 به وجه الطرس وقوله على الاختصاص فنصبه بأخص وأعني مقدرا ويجوز أن يكون حالا مؤكدة من
 ضمير تبق أو تذر ومن سقر والعامل مامر (قوله ملكا الخ) فالعدد أفراد أو صنف أو صفوف والأول
 هو الظاهر الموافق لسبب النزول وقوله والنحصر لهذا العدد أن نقل أنه مما لا يعلم حكمته إلا الله فلا يبين
 ولا يستدل عنه كالأموال المشبهة وهو الظاهر لأن ما ذكر تكلف وهو مأخوذ من التفسير الكبير وقوله في النظر
 يعني به الإدراك والعمل ما يدور عنه مطلقا (قوله القوى الحيوانية الخ) الحيوانية ما يختص بالحيوان
 وهي قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة وهي ماله دخل في الإدراك الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس
 الباطنة المفصلة في محلها والفاعلة أما باعثة كالغضبية والذهنية أو محركة وبها تم اثنتا عشرة والطبيعية
 التي لا تختص بالحيوان ثلاث مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة وأربع خادمة وهي الجاذبة والمهاضمة
 والدافعة والماسكة على ما بين في الطبيعيات من الحكمة والمصورة مندرجة في المولدة وليست المستقلتين
 وليس هذا محل تفصيله وكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لا يذكر هذا الابتداء على الفلسفة فلا يليق
 تفسير كلام الله تعالى بمثله ولكنه كثيرا ما يقتدى بالامام وقوله اختلال النفوس الخ أراد بالاختلال
 فساد العقائد ويطلان الأعمال (قوله يعذب بترك الاعتقاد الخ) فتضرب هذه الثلاثة في الستة تصير
 ثمانية عشر وهي مع ما للمسلمين تسعة عشر وقوله ملك أو صنف ألف ونشر على التفسيرين للعدد السابق
 (قوله خمسة منها الخ) فلم يخاف في مقابلتها بآية بركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فلا يلزم اختصاص العدد
 بالمصلين كما توهم وقوله بأنواع من العذاب متعلق بقوله يؤخذ وقوله يتولاها صفة أنواع ويؤخذ به أي
 بسببه هو الذنوب (قوله بكون العين) هو لغة فيه وجهها ما ذكر وقوله كل بالتثنية وعشر جمع بالإضافة
 أي نقيب جماعة من الملائكة وقوله يستروحون إليهم يقال استروح واستراح بمعنى وجد راحة أي
 لا يستريحون بالركون إليهم وقوله فنزلت أي لا دلالة على أنهم ليسوا بما يعرفون ويقدر على مقاربتهم

أو الرسول عليه الصلاة والسلام
 (واستكمل) عن اتباعه (فقال إن هذا
 الأصغر نوتر) يروى وتعلم والفاء للدلالة على
 أنه لما خطرت هذه الكلمة بياله تفوه بها عن
 غير ثلث وتفكر (إن هذا القول النبش)
 كالتأكيده للجملة الأولى ولذلك لم يطف عليها
 (سأرقه سقر) بدل من سأرقه صعودا (وما
 أدراك ما سقر) تخفيم لشأنها وقوله (لا تبق
 ولا تذر) بيان لذلك أو حال من سقر والعامل
 فيها معنى التعظيم والمعنى لا تبق على شيء ياتي
 فيها ولا تدعه حتى تهلكه (لواحة البشر) أي
 مسودة لأعلى الجلد أو لألحمة للناس وقرئت
 بالنصب على الاختصاص (عليها تسعة عشر)
 ملكا أو صنفان الملائكة يملكون أمرها
 والنحصر لهذا العدد أن اختلال النفوس
 البشرية في النظر والعمل بسبب القوى
 الحيوانية اثنتا عشرة والطبيعية السبع
 أو أن لجهنم سبع دركات ست منها الأصناف
 الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد
 والاقرار والعمل أو فاعل من العذاب تناسها
 على كل نوع ملك أو صنف يتولاها واحدة
 لعصاة الأمة يعذبون فيها بترك العمل
 فوعا يناسبه ويتولاها ملك أو صنف أو أن
 الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة
 في الصلاة فبقي تسعة عشر قد تصرف فيها
 يؤخذ به بأنواع من العذاب يتولاها الزبانية
 وقرئ تسعة عشر بكون العين كراهة نوال
 سركت فيها هو كاسم واحد وتسعة أو تسع
 عشر كمين وأمين أي تسعة كل تسع جمع يعني
 تقسيم أو جمع عشر فكون تسعين (وما جعلنا
 أصحاب النار إلا ملائكة) ليخالفوا جنس
 المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون إليهم
 ولأنهم أقوى الخلق بأسا وأشدهم غضبا لله
 روى أن أباجهمل الماسع عليهم تسعة عشر
 قال أقرش يججز كل عشرة منكم أن
 يمشوا برجل منهم فنزلت

والمراد يسكنون ويطمنون (قوله وما جعلنا عددهم الخ) أى ما جعلنا عدداً أصحاب النار المحتمل لان يكون تسعة عشر فلا يزم القصاد لخصر الشئ في نفسه وكون مفعولى الجعل شياً واحداً وهما متغايران لاهما فى الاصل مبتدأ وخبر فالجعل باعتبار تحقق العام في ضمن الخاص وسقط أيضاً ما قيل ان الجعل من دواخل المبتدأ والخبر فباي ترتب عليه يترتب عليه باعتبار نسبة أحد المفعولين للآخر كقولك ما جعلت الحديد الأفاً لا قطع به فكيف يصح جعل عدتهم فتنة للاستيقان والازدياد لان المراد ما جعلنا عدتهم تسعة عشر الا أنه عبر عنه بأثره فافهم (قوله فعبر بالآثر عن المؤثر) الاثر هنا عبارة عن الفتنة والمؤثر خصوص التسعة عشر لانه سبب لاقتنائهم بما ذكر وقوله تنبيهها الخ يعنى أن الاثر هنا عدم انفكاكه عن مؤثره تلازمهما كما كشي واحد يعبر بهما عن أحدهما عن الآخر لانه المتبادر منه وان كان افضاؤه اليه فى الجملة كافياً في محجة التجوز فلا يرد عليه انه ليس عدم الانفكاك شرطاً فكيف يحصل التنبيه منه (قوله ولعل المراد الجعل بالقول الخ) فان الجعل يكون بمعنى التسمية والاطلاق كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اباناً وانما أخرج الفتنة عن الظاهر ليصح تعلق قوله ليستيقن بجعلنا ومعنى الفتنة فى الحقيقة الجعل على هذا العدد لا العدد فنسبته اليه مجازية وقوله ليحسن تعليله دون لجوز اشارة الى صحته لو أتى على ظاهره لان سبب ما ذكر القول وسبب القول جعلهم كذلك وتصويرهم فهو السبب البعيد والشئ كما يستند لسببه البعيد يستند لسببه القريب لكن الثانى أولى وأما كون اللام ليست على حقيقتها عند أهل السنة فغير صحيح عند أهل الحق (قوله ليكتسبوا اليقين) يعنى أن السنين فى الاصل للطلب تجوزهم هنا عن الكسب لان الطالب للشئ كما ليكتسب له فيطلق ما يدل على أحدهما على الآخر بطريق الاستعارة فليس فيه اشارة الى أن السنين للطلب كاقيل وقوله لما فتح اللام ونشيد الميم أو بكسر هاء وتحفيف الميم على أن ما مصدرية (قوله بالايان) متعلق بيزداد يعنى الايمان بما تضمنته الآيات من عدتهم فانهم يصدقون بكل ما جاء به القرآن فهذا زيادة فى ايمانهم التقصيلى أو اذا رأوا تصديق أهل الكتاب زاد ايمانهم قالوا وهو فى الاول زيادة فى الكم وفى هذا زيادة فى الكيف (قوله وهو تأكيدهما للاستيقان) لان من استيقن وزاد ايمانه لا يرتاب والتقصيص على ذلك لم يقل ويرتابو الاحتمال عوده على المؤمنين فقط وقوله ونفى الخ يعنى أن اليقين قد يكون لمقتضيات دقيقة وأمور ربما غفل عنها المتيقن فاعتبره شبهة ما قلنا أصح كدبرهم ذانفيا لهذا الاحتمال أى هو يقين وإيمان جازم لا يعتريه شبهة أصلاً ولما فيه من هذه الزيادة جازعطفه على المؤكد بالواو ولغايرته له فى الجملة على ما تفرق المطول فى قوله ويذبحون أبناءكم فقط ما قيل من انه لا وجه للعطف الآن يحمل على أن المراد أنه كالتأكيدهما من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر منطوق أحدهما مفهوماً الآخر وبالعكس وقوله حيثما اما لظرفية أو للتعليل (قوله تعالى وليقول الذين فى قلوبهم مرض) أعاد اللام فيه للفرق بين العاتين فان الاول من الهداية المقصودة بالذات وهذه بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وان قيل فى هذه اللام انها للعاقبة أيضاً وقوله فيكون اخبار الخ وهذا على الوجه الثانى جواب عما يقال ان هذه السورة مكينة والتناق انما حدث بالمدينة فكيف يذكر فيها بأنه اخبار عما سيحدث من المغيبات (قوله ماذا أراد الله) ذاموصولة وما استفهامية وأما ذامجموعه اسم استفهام ويبنى عليه الوجهان فى اعرابه كما ترفصيله وعلى الثانى كلام المصنف هنا والمثل له معنيان أيضاً ما شبهه بمضربه بمجوده أو الامر المستغرب وكل منهما جائز كما ذكره المصنف وقوله أراد الله اماناً من الحكاية وهم قالوا ما أريد ونحوه أو من المحكى ونسب الله استهزاؤهم كما منهم وقوله وقيل الخ مرضه لانه يقتضى انهم نسبوه لله حقيقة وهو بعيد جداً كما قيل وفيه نظر لجواز كونه عدوه مثلاً لاستغرابه ونسبه لله تعالى على ما مر (قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال) يعنى أن المقصود تنبيه ما مر من الاضلال به فى طريقه المحببة وقس عليه الهدى ويجوز أن تكون الاشارة لما بعده كافى وقوله وكذلك جعلناكم المار بتحقيقه فى البقرة فقد ذكره

(وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا)
وما جعلنا عددهم الا العدد الذى اقتضى
قتلهم وهو التسعة عشر فعبر بالآثر عن المؤثر
تنبيه على أنه لا ينقل منه واقتنائهم به
استقلالهم له واستهزاؤهم به واستبعادهم أن
يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين
ولعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله
(ليستيقن الذين آمنوا الكتاب) أى ليكتسبوا
(ليستيقن الذين آمنوا الله عليه وسلم وصدق
اليقين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم وصدق
القرآن لما رأوا ذلك موافقاً لما فى كتابهم
(ويرداد الذين آمنوا ايماناً) بالايان به
وتصديق أهل الكتاب له (ولا يرتاب الذين
أوتوا الكتاب والمؤمنون) أى فى ذلك وهو
تأكيدهما للاستيقان وزيادة الايمان وتوفى لما
يعرض للمتيقن حينما عراه شبهة (وليقول
الذين فى قلوبهم مرض) شك أو نفاق فيكون
اخباراً بمكة عما سيكون فى المدينة بعد الهجرة
(والكافرون) الجازمون فى التمسك كذب
(ماذا أراد الله بهذا مثلا) أى شئ أراد بهذا
العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما
استبعدوه حسبوا أنه مثل مضروب (كذلك
يفضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) مثل ذلك
المذكور من الاضلال والهدى يفضل
الكافرين ويهدى المؤمنين

(قوله جوع خلقه على ما هم عليه) بأن زعم تفصيل أحوالهم وانما فسر به ليفسد الحصر ويتضح معناه
ولذا فسر الزمخشري أيضا بقوله ما يعلم ما عليه كل جنس من العدد والخاص به وكونه من العقود التامة
أو الناقصة وهكذا كل المقادير التي قدرها في الحدود وغيرها وهو أنسب بما قبله والمصنف لم يذكر لانه
مخالفا لمذهب في المتبادر الشرعية اذ ينبنى عليه عدم جري القياس فيها وهو مذهب الامام الاعظم
(قوله اذ لا سبيل لاحد الخ) بيان لان حصر علمها فيه باعتبار خصوص لام مطلقا لان الناس يعاون بعض
جنودها وقوله وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه أي بحسب ما قدره الله وما اقتضته حكمته
أو بحسب ما جرت به الامور العادية اذ لا شرطية ولا علمية بين الموجودات وقوله من كم ككون الزبانية
تسعة عشر وكيف كطبائع الاشياء حرارة وبرودة ونقا وضرأ والاعتبار قيل انه الصفات العدمية
والنسبة الصفات التسمية وكان حتمها أن تقدم ولا حاجة لتفسيره الاعتبار بما ذكر ذلك أن نفسره بكل
ما يعتبر في الاشياء من الامور الطارئة عليها مطلقا (قوله تعالى وما هي الا ذكري للبشر) بينه وبين البشر
السابق تجنيس تام لانه جمع بشرة وقد قال في الاتقان لم يقع في القرآن الا في مواضع ولم يعد هذا منها
فاعرفه وقوله وما سقر قبل هو معطوف على قوله ما ضل سقر وما ينبغي اعتراض رد الطعن الكفرة
وقوله أو عذبة الخزنة ووجه التذكير فيها والعظة انه تعالى في خلقه ما هو في غاية العظمة حتى يكون
القليل منهم معددا ومهلكا لما لا يحصى تأيده فبابا لك بعظمة ذاته جل وعلا والتذكير في السورة ظاهر
(قوله ردع لمن أنكرها) أي سقر أو العذبة أو السورة بانكار كونها كلام الله تعالى وقوله وانكار الخ
على أنه رد لقوله ذكرى للبشر ولا يناقض ما قبله من اثبات التذكير لها على جهة الحصر كما قيل لانه اذا ذكرى
لبعضهم وبعضهم يعرض عنها باختياره كما قال في المصنف عن التذكير معرضين بل لان شأنها أن تكون مذكرة
لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل
لا يضرها كونها مرق في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج فتذكره (قوله كقبل يعني أقبل) والمعروف
فيه المزيد ولكن الثلاثي حسن هنا لما كلة القواصل وقوله على المضي لان اذ ظرف لما مضى فهي
المناسبة للفعل الماضي واذا المستقبل والماضي هنا للتحقق أو هي قلبه مستقبلا (قوله البلىا الكبير)
أي العظمة الكثيرة وهذه واحدة منها يعني ما لهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلايا غير متناهية وهذه
أعظمها كما يقال أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وأحدى دركات النار الكبرى السبع لانها بهم وظنى
والحطمة وسقر والسير والجحيم والهاوية واختار المصنف الاول والزمخشري الثاني وصاحب التيسير
الثالث قيل والاول أربع وأنسب بالمقام (قوله الخافا لها بفعلة) لان المطر دجعه على فعل فعله دون فعلى
فتركت الالف منزلة التاء واقاصعا بالمتجر البريوع وفاعله تجمع على فواعل باطراد فعمل فاعلاء عليه
لا شتر الالف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعها وقوله جواب القسم وهو والقسم لمجرد
التأكيذ غير محتاج للجواب أو جوابه مقدر يدل عليه كلا (قوله أو تعليل لكلا) قيل القسم على كون
كلا انكار الان يتذكر رواها والتعليل على انه ردع لمن أنكر قيل وفيه ان قوله انها لاحدى الكبرى كيف
يكون تعليل الردع من يتذكر انها احدى الكبرى ليس بشئ وان ظن انه وارد على الكشف لانه منكر لذاتها
لا وصفها بما ذكر فتأمل وقوله لاحدى الكبرى اشارة الى ان التذير على هذا معنى الانذار مصدر
وقوله عمادلت عليه الجملة لم يجعله منها لما في مجيئها من المبتدأ والخبر عند النجاة وهو مصدر مؤول بالوصف
أو ووصف بمعنى منذرة ولم يؤنث لما مر في ان رجة الله قريب من الحسين (قوله بدل من البشر) أي
الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور لا الجار والمجرور وبديل من المجرور باعادة الجار لانه تكلف مستغنى عنه
وقوله للممكنين الخ أول به لان الانذار غير مناسب لمن يتقدم والمراد للممكنين من فعل الخير وتركه قيل
مباشرته وقوله أولي شاء خبر الخ فالمعنى لمن شاء التقدم والتأخر أي السبق للايمان والتخلف عنه فيكون
يعنى الآية المذكورة وفيه بعد ولذا أخره المصنف وقول أبي حبان ان اللفظ لا يحتمل غير مسلم (قوله

(وما يدرك جنود ربك) جوع خلقه على ما هم عليه (الاهو) اذ لا سبيل لاحد الى
حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها
وصفاتها وما يوجب اختصاص كل منها
بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة
(وما هي) وما سقر أو عذبة الخزنة أو السورة
(الا ذكري للبشر) التذكير لهم (كلا) ردع
لمن أنكرها أو انكار لان يتذكر رواها
(ولقمر والليل اذا دبر) أي أدبر اقبل بمعنى
أقبل وقمر أو نافع وجزء وخص اذا أدبر على
أقبل (والصبح اذا أسفر) أضواء انها
الماضي (والصبح اذا أسفر) أضواء انها
لاحدى الكبرى أي لاحدى البلىا الكبير
أي البلىا الكبير كثيرة وسقر واحدة منها
وانما جمع كبرى على كبر الخافا لها بفعلة تنزيلا
للالف منزلة التاء كما الحقت فاصعا بقاصعة
فجعت على قواصع والجملة جواب القسم
أو تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيذ
(نذير للبشر) تمييز أي لاحدى الكبرى انذارا
أو حال عمادلت عليه الجملة أي كبرت
منذرة وقري بالرفع خبرا تانيا أو خبرا
لمحذوف (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر)
بدل من البشر أي نذير للممكنين من السبق
الى الخير والتخلف عنه أو لمن شاء خبر لان
يتقدم فيكون في معنى قوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر

كل رهن) فانه مصدر بمعنى المفعول في أكثر استعماله وقوله لقل رهن لأن فاعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث في الأصل واختير المصدر مع موازنة الرهن للعين وكونه حقيقة غير محتاج للتأويل لأن المصدر هنا أبلغ فهو أنسب بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه وكون فاعيل صفة على خلاف القياس أو مما غلب عليه الاسم كالتطحية أمر آخر ولكل أن يختار ما يختاره ولا وجه لاعتراض أبي حيان على الرخصى به وقوله أطلعت ظاهرو في نسخة أطلعت باعتبار المصدر (قوله وقيل هم الملائكة) فانهم غير مرموزين بدون التكليف كالاطفال ومرضه لأن إطلاق النفس على الملك غير معروف ولا نهم لا يوصفون بالكسب أيضا وقيل لأنه يقتضي اختصاصهم بالعين والاول أولى وقوله فانهم الخ إشارة الى أنه استثناء متصل وعلى الأخير يجوز في الاستثناء الاتصال والانفصال بناء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكلف وفي قوله أو الاطفال مقدراى وقيل وتركه لظهور أنه ليس مع ما قبله قولا واحدا فلا غبار عليه (قوله لا يكتنه وصفها) يشير الى أن تنوينه للتعظيم ويكتنه بمعنى يترك كنهه وقد تقدم أنه غير مولد وأنه ثابت في اللغة وقوله أو ضميرهم فقدم للفاصلة وقوله أي يسأل بعضهم بعضا فالفاصلة على ظاهرها والبعض إمارة عن شخص أو جماعة والظاهر أنه غير منظور فيه لذلك وقوله أو يسألون غيرهم الخ فليس للمفاعلة الحقيقية ولكنه أريد به الدلالة على كثرة المسموعين وتعدد فاعل التفاعل يرد للتكثير أيضا واليه أشار بقوله كقولك تداعينا وهو منقول عن الرخصى في شرح الكشاف (قوله بجوابه) بيان لارتباطه بما قبله أي هذا سؤال بجوابه وقع حكاية لما جرى بين المؤمنين المؤمنين والمجرمين وأجاب بعضهم بعضا أي ما سألو أصحابهم عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقتلنا لهم ما سلككم في سقر فقالوا لنا في الجواب لم نك من المصلين وكان يكفي أن يقال حالهم كيت وكيت لكن هذا أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر فيه مقدرو مثله من الإيجاز كثير في القرآن والتقدير ظاهر قيل والظاهر أنه بيان للتساؤل والتقدير يسألون المجرمين عنهم لا يسألون عن حال المجرمين وهو أقرب من اضممار القول من غير قرينة ولا يخفى تكلفه وبعده وأقرب من هذا كله أن يقدر فاعلين بعد ذلك للمجرمين وكونها حالا مقدرة أن لم يعتبر امتداد زمان التساؤل سهل وتقديره يقولون لا يناسبه قالوا في الجواب لما فيه من الركافة الظاهرة (قوله ما يجب اعطاؤه) إشارة الى أن المراد بالاعطاء ما يخصه من الواجب لأنه الذي يقتضى تركه العذاب وقوله مخاطبون بالقروع المراد بالقروع ما عدا الإيمان من العمل لانهم مخاطبون به بلا خلاف كالعقوبات والمعاملات أما العبادات فاختل فيها فالذاهبون الى أنهم مخاطبون بها استدلووا بهذه الآية فانهم جعلوا عذابهم لترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يواخذوا وتفصيل المسئلة في أصول الفقه فان قلت انه لا خلاف في المواخذة في الآخرة لى ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة وجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد أيضا المصلين يجوز أن يكون كناية عن المؤمنين وأيضا هو من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه قلت ما ذكرت عدول عن الظاهر بأباه وقوله ولم نك نظم المسكين الخ والمقصود من الآية تحذير غيرهم فلو كان كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة (قوله نشرع في الباطل الخ) اما على أنه من استعمال المقيدي المطلق أو الاستعارة لأن الخوض ابتداء الدخول في البحار والانهار وقوله أخره لتعظيم الخ جواب عن أنه كان ينبغي تقديره لأنه أعظم الذنوب بأنه أخره لتعظيمه فان المعظم قد يؤخر كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى كما بعد ذلك كله مكذبين يوم القيامة وقوله الموت الخ ويجوز أن يراد بالعذاب الموعود به وقوله لوشقعوهم يعني أنه على الفرض ولا شفاعا وقد تقدم أنه من قبيل ولا ترى الضب بها يجز * وحل تعريف الشافعين على الاستغراق لأنه أبلغ وأنسب بالمقام (قوله معرضين عن التكبير) إشارة الى أن التكبير مصدر بمعنى التذكروا أن الحارو والمجرور مقدم من تأخير لفاصلة والحال هنا من الضمير في الحارو وهي لازمة وهي المقصودة من الكلام ولها مع الاستفهام في ماله وما باله شأن خاص وجلة كأنهم حالية أيضا وقوله

(كل نفس بما كسبت رهينة) رهينة عند الله مصدر كالشكبة أطلقت للمفعول كل رهن ولو كانت صفة لقل رهن (الأصحاب العين) فانهم فكوا رهنهم بما أحسنوا من أعمالهم وقيل هم الملائكة أو الاطفال (في جنات) لا يكتنه وصفها وهي حال من أصحاب العين أو ضميرهم في قوله (يسألون عن المجرمين) أي يسأل بعضهم بعضا أو يسألون غيرهم عن حالهم كقولك تداعينا أي دعونا غيرهم عن حالهم (سقر) بجوابه حكاية وقوله (ما سلككم في سقر) بجوابه حكاية لما جرى بين المؤمنين والمجرمين أجاوبها (قالوا لم نك من المصلين) الصلاة الواجبة (ولم نك نظم المسكين) أي ما يجب اعطاؤه وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالقروع (وكنا نخوض) نشرع في الباطل (مع الخائضين) مع الشايعين فيه (وكنا نكذب يوم الدين) أخره لتعظيمه أي وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامه (حتى آتانا باليقين) الموت ومقدماته (ف تشفعهم شفاعا الشافعين) لوشقعوهم جميعا (معرضين عن التكبير) أي معرضين عن التكبير يعني القرآن أو ما بعده ومعرضين حال

(كانهم حرم مستنفرة) شبههم
فهو له من القسر وهو القهر (بل يربك كل
امرئ منهم أن يوتي صحفا منشرة) قرطيس
تشر وتقرأ وذلك أنهم قالوا للنبى صلى الله
عليه وسلم إن تبعك حتى تأتى كلاً منا بكتاب
من السماء فيه من الله الى فلان اتبع محمداً
(كلاً) ردع لهم عن اقتراحهم الآيات (بل
لا يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن
التذكرة لا لامتناع آتاء العصف (كلاً) ردع
عن اعراضهم (انه تذكرة) وأى تذكرة (فمن
شاه ذكره) فمن شاء أن يذكره (وما يذكر
الآن بشاء الله) ذكرهم أو مشيتهم كقوله
وماتشؤون الآن بشاء الله وهو نصريح
بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى وقرأ نافع
تذكرون بالتاء وقرئ بهم مشدداً (هو أهل
التقوى) حقيق بأن تبقى عقابه (وأهل
المغفرة) حقيق بأن يغفر عباده سيما المتقين
منهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة المذثر أعطاه الله تعالى عشر حسنات
بعدد من صدق بمحمد عليه الصلاة والسلام
وكذب به بمكة شر فيها الله تعالى

• (سورة القيامة) •

مكية وآياتها تسع وثلاثون

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(لا أقسم يوم القيامة) ادخال لالنافية على
فعل القسم للتأكيد شائع في كلامهم قال
امرؤ القيس
فلا وأيلك ابنة العاصمى لا يذى القوم أنى أفر
وقدمت الكلام فيه في قوله فلا أقسم عواقع
النجوم وقرئ قبل لا أقسم بغير ألف بعد اللام
وكذا روى عن البرزى (ولا أقسم بالنفس اللوامة)
بالنفس المتقية التى تلوم النفوس المقصرة في
التقوى يوم القيامة على تقصيرها وأتى تلوم
نفسها أبدأ وان اجتمعت في الطاعة أو الخس
المطمئنة اللامعة للنفس الامانة أو بالجنس لما
روى أنه عليه السلام قال ليس من نفس برية
ولا فاجرة الا تلوم نفسها يوم القيامة ان علمت
خبراً فانت كيف لم تردود ان علمت شرّاً فانت

بجمع حمار والمراد حمار الوحش لانه موصوف بظنفا وشدة الفرار لاسيما من الاسد وقوله وهو القهر
لفعله أشدة افتراسه وقوله نافرة بيان لحاصل معناه وقيل فعل بمعنى استقل كعجب واستعجب والاحسن
أنه للمبالغة كأنها شدة العدو وتطلب النفار من نفسها كافي الكشف (قوله قرطيس تشر وتقرأ)
يشير الى أن المراد بكونها منشورة أن تفتح لتقرأ لا بمعنى غضة طرية كاقيل ولا مفرقة وقوله لا لامتناع آتاء
العصف يعنى يرون أن اعراضهم لعدم مقتدرهم فردّه الله بأنه ليس كذلك بل لعدم الخوف المذكور وقوله
فمن شاء أن يذكره إشارة الى أن مفعول المشيئة مقتدر من جنس الجواب وقوله وأى تذكرة إشارة الى
أن تشكيره للتعظيم والتفخيم (قوله وهو نصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله) بالذات أو بالواسطة وهو
رد على المعتزلة وحلهم ذلك على مشيئة القسر والابناء خروج عن الظاهر وقوله بالتاء أى على الاتفات
من الغيبة الى الخطاب وهى رواية شاذة عنه وقوله بهم وفى نسخة بهم أى بتشديد الدال والكاف من باب
التفعيل وقوله حقيق بأن تبقى فائدة وى مصدر من المبني للمفعول بخلاف المغفرة وضمين بغفر معنى
يكرم فلذا أعدها بنفسه دون اللام وقوله سيما المتقين منهم أشار به الى الجواب عما فى الكشف وقوله
وعن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وقوله بمكة لتزولها بماتت السورة بحمد الله ومنه والصلاة
والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وأصحابه أجمعين

• (سورة القيامة) •

لم يختلف في مكيتها واختلف في آياتها ف قيل أربعون وقيل تسع وثلاثون

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قوله ادخال لالنافية) بحسب الوضع وان كانت زائدة على احتمال هنالكا كيد كما ذكره المصنف رحمه
الله وهذا بناء على انه تازاد مطلقاً ومع القسم في ابتداء الكلام والحالة وقد قيل انه التازاد الا فى حشو
الكلام ووسطه ورد بأن السماع على خلافه فانها وجدت فى أوائل القصائد كثيراً فلا حاجة الى الجواب
عما هنا بأن القرآن فى حكم سورة واحدة وفيه وجوه أخر مرت مفصلة (قوله فلا وأيلك ابنة العاصمى)
لا يدعى القوم أنى أفر هو لامرئ القيس من قصيدة وبعده

تيم بن مر وأشباعها • وكنته حولي جميعاً صبر

وقوله لا أقسم على أن اللام لام ابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف أى لا أقسم وقد تقدم ما فيه أيضاً
فتذكره (قوله بالنفس المتقية) فسرهاب النفس المتقية لأن القسم بشئ خصوصاً من الله يقتضى
تعظيمه والنفس الفاجرة لا وقع لها فلا يقسم بها وقوله تلوم النفس إشارة الى أن التشديد فيه للمبالغة
بكثرة المفعول نهى في الحكم وقوله تلوم نفسها أبدأ أشار بقوله أبدأ الى ان المبالغة فى الكف باعتبار
الدوام وقوله المطمئنة نفس برية خالصة للزامة وفيها وجوه أخر بعضها من اصطلاح الصوفية ف قيل هى فوق
المطمئنة وهى التى ترشحت لتأديب غيرها وقيل هى الامارة وكل نفس عبارة عن نفس الانسان وهو يصف
بصفاتها وقد ثبت لانسان واحداً نفساً يجعل تغير الصفات بمنزلة تغير الذات (قوله أو بالجنس) أى
القسم بجنس النفس الشامل للتعقية والفاجرة والقسم بها حينئذ يقطع النظر عن صفاتها لانها من حيث
هى شريفة لانها معنى الروح وهى من عظيم أمر الله فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا يناسب ادخال النفس
الفاجرة فى المقسم به والاقسام يقتضى الاعظام وهو غير مناسب لها وقوله لم تزل تلوم أى تلوم نفسها
وفى نسخة تلوم بالتشديد وهى للمبالغة فى لوم النفس أيضاً وفى الأساس تلوم نفسه أى عليها باللائمة
ويكون بمعنى التربص والتكثك أيضاً فمن قصره عليه واعترض بأنه غير مناسب هنا فقد قصر وقوله على
ما خرجت به من الجنة أى على الفعل الذى خرجت به من الجنة (قوله وضمها) أى النفس فى الذكر الى
يوم القيامة بالهطف المقتضى للمناسبة وبينها مناسبة لانها دار الجزاء وهى المجازاة (قوله لان فيهم من

باليتى كنت قصرت أو نفس آدم فانها لم تزل تلوم على ما خرجت به من الجنة وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها بحسب
(أبحسب الانسان) يعنى الجنس واسناد الفعل اليه لان فيهم من يحسب

(يحسب) فالاستناد الى الجميع مجازي لوقوعه من البعض وتقدم فيه كلامه وانه هل يجوز ذلك مطلقا
أو بشرط فيه شيء ككثرة من صدر منه أو رضا السابقين وقوله أو الذي نزل فيه فالتعريف للعهد وعلى
ما قبله الجنس وقوله عدى بن أبي ربيعة كذا في النسخ وهو الموافق للكشاف وغيره وهو كذا بن حجر
عدي بن أبي ربيعة ختن اخنس بن شريق وهما اللذان كان صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم
اكفني جاري السوء ووقع في بعضهما عدي بن ربيعة وكأنه من تحريف الكاتب وقوله أو يجمع الله هذه
العظام بفتح همزة الاستفهام والواو العاطفة ابتداء لكلام الإنكار أي كيف يجمع الله عظاما بالية وفي
بعض النسخ بأو العاطفة يسكون الواو ونصب يجمع بعدها أي لن أصدقك إلا أو إلى أن يجمع الله هذه
العظام وأشاهدها كذلك وحيتذا أصدقك وهو تعليق بالمحال على زعمه (قوله بعد تفرقتها) لان الجمع
لا يتصور إلا بعد التفرق وقوله وقرئ أن لن يجمع بالتاء الفوقية وقوله سلامياته جمع سلامي كجاري وهي
ما صغر من عظم الاطراف كاليدن والرجلين ففيها جهتان الصغر وكونها في الاطراف وكل منهما
يقتضي صعوبة الجمع وثبوته لغيره بالطريق الاولى والبنان اسم جنس جمعي كالفر فلذا قال الذي هو
أطرافه وقوله فكيف بغيرها لأن القادر عليها قادر على غيرها بالطريق الاولى وقوله وهو أي قادرين
والفعل المقدّر بعده تجميعها وفي تفسير مجي السنة البغوي هنا كلام مغلق نقله عن القراء وقال قادرين
منصوب على الخروج وهو ما خفي على كثير من الفضلاء لولا ضيق المحل أو ردها مشروحا (قوله
عطف على أيحسب) فيه تسميح لانه اذا كان استفهاما لم يكن معطوفا على أيحسب بل على يحسب وحده
كما صرح به في قوله يكون الاضراب الخ فانه على الف والنشر فلا يرده اذا كان استفهاما عطف
على يحسب واذا كان ايجابا عطف على أيحسب وهو الاولى والبالغ ولا حاجة الى أن يقال هو فيها
معطوف على أيحسب بتقدير همزة أو وبدونه وقال أبو حيان انها للاضراب الاتصالي بلا ابطال عن قوله
تجميعها قادرين الى ما عليه الانسان (قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجّر إمامه) هو كقولهم يريد
الله لين لكم وفي المعنى أنه قد اختلف فيه فقيل المفعول محذوف أي يريد الله التبيين ليعين لكم وقال
الخليل وسيبويه ومن تبعهما الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعده خبر أي
أرادة الله لين لكم وعلى هذا فلا مفعول للفعل انتهى وقيل انه منزل منزلة اللازم ومصدره مقدر
بلام الاستغراق أي يقع جميع ارادته ليفجّر إمامه محذوف يدل عليه ليفجّر أي يريد شهوته ومعاصيه
كما قدره العرب وهو مخالف لكلامهم في نظائره فليجّر (قوله ليدوم على فجوره) فيما يستقبله من
زمان) فسر به لان امامه طرف مكان استعبر هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستقرار والضمير للانسان
كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل هو ليوم القيامة ونقل عن ابن عباس وقيل الدوام والاستمرار
لانه خبر عن حال القاهر بأنه يريد ليفجّر في المستقبل على أن ارادته وحسابه هما عين القيوم وفي إعادة
المظهر ما لا يخفى من التهديد ونفي قبح ما ارتكبه وإن الانسانية تأباه وقيل حله على الاستقرار ليصح
الاضراب ويصير المعنى بل يريد الانسان أن يستمر على فجوره ولا يتوب فلذا أنكر البعث (قوله
يسأل) استئناف أو حال أو تفسير لقوله يفجّر أو بدل منه والاستئناف يسأل كانه قيل لم يريد الدوام على
الفجور قيل لانه أنكر البعث واستنزه وقوله تحير فزعاهو المعنى المجازي وقوله فدهش بصره هو
المجازي فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله في لازمه أو في المطلق وبق معنى نظر البرق كضمير نظر
القمر وقوله أو من البرق عطف على قوله من برق وقيل انه معطوف على قوله وهو لفظة وقوله شدة
شخصه أي فزع عينه من غير ان تطرف وبق معنى فزع وقيل انه يكون بمعنى أغلق فهو من الاضداد واللام
فيه أصابة وقيل بدل من الراي كما قيل في نثر نزل وقد قالوا انه سمع برق بمعنى فتح عينه (قوله بلق الباب)
أي انفتح فهو لازم والذي في القاموس انه متعد فليق الباب كفتحته (قوله في ذهاب الضوء) فاجتماعهما
في التساوي صفة والجمع مجاز عنه وقوله والطلوع فالجمع بمعنى طلوعهما من سمت واحد وقوله ولا ينساقبه

يحسب أو الذي نزل فيه وهو عدي بن أبي ربيعة
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر
القيامة فأخبره فقال لو عايت ذلك اليوم
لم أصدقك أو يجمع الله هذه العظام (أن لن
تجمع عظامه) بعد تفرقتها وقرئ أن لن يجمع
على البناء للمفعول (بل) يجمعها (قادرين
على أن نسوي بنانه) يجمع سلامياته وضم
بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها
فكيف بكار العظام أو على أن نسوي بنانه
الذي هو أطرافه فكيف بغيرها وهو حال من
فاعل الفعل المقدّر بعد بل وقرئ بالرفع أي
نحن قادرين (بل يريد الانسان) عطف على
أيجسب فيجوز أن يكون الاضراب وأن
يكون ايجابا لجواز أن يكون الاضراب عن
المستفهم وعن الاستفهام (ليفجّر إمامه) ليدوم
على فجوره فيما يستقبله من زمان (يسأل أباي
يوم القيمة) متى يكون يوم القيامة استبعادا له
أو استنزه (فاذا برق البصر) تحير فزعاه
برق الرجل اذا انظر الى البرق فدهش بصره
وقرأ نافع بالفتح وهو لفظة أو من البرق بمعنى لمع
من شدة شخصه وقرئ بلق من بلق الباب
اذا انفتح (وخسف القمر) وذهب ضوءه وقرئ
على البناء للمفعول (وجع الشمس والقمر)
في ذهاب الضوء أو الطلوع من المغرب
ولا ينساقبه الخسوف فانه مستعار للتحاق

أي جمعها المذكور لا ينافيه الخسوف السابق لأن الخسوف كما تقرر يكون إذا تقابلت حالات الأرض بينهما ولذا كان في أواسطه فلا يتأتى مع اجتماعهما لأنه انما ينافيه إذا أثر يد مصطلح أهل الهيئة أما لو أريد به ذهاب الضوء كما مر وذلك باستتاره وهو المحاق بثلاث الميم فلا منافاة بينهما حتى يقال يجوز أن يكون الخسوف في وسط الشهر والجمع في آخره إذ لا دلالة على اتحاد وقيمهما في النظم وإن صح ذلك أيضا (قوله ولن حل ذلك) أي قوله برق البصر على شخصه عند النزول والاختصار لأنه يكشفه الأمر حينئذ فيعلم حقيقة ما أخبر به ولذا اتصل بما قبله والخسوف حينئذ أي ذهاب نور البصر منه لأنه المناسب له وجمع الشمس والقمر حينئذ استتباع الروح حانية البصر فيعبر بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فإن نور البصر بسبب الروح كما أن نور القمر بسبب الشمس وقوله في الذهاب أي ذهاب الروح بزهرتها وذهاب احساس الحاسة وجميع الحواس بذهاب الروح (قوله أو بوصوله إلى من كان الخ) الضمير للروح وإن كان مؤنثا وأوله بعد كرو قوله من سكان جمع ساكنين لأن في نسخة لمكان فقوله من سكان متعلق بقوله يقتبس على أنه بدل من قوله منه وهو معطوف على قوله باستتباع أي فله أن يفسر الجمع بوصول الروح الانسانية إلى محل أو إلى من كان يقتبس الروح منه نور العقل وهم سكان القدس أي الأرواح المقدسة المنزهة عن النقائص المتقدمة عن نور الأنوار والقمر مستعار للروح والشمس لسكان الملا الأعلى لأنهم يقتبس منهم اقتباس القمر من الشمس (قوله وتذ كبر الفعل) وهو جمع لتقدمه هو الصحيح لأنه انما يجب إذا تأخر وتغليب المعطوف المذكر وهو القمر هو المرجح وليس التغليب هنا اصطلاحا حيا حتى يعترض بأنهم عالم مجتمع في تعبير واحد بل المراد به جعل حكمه من التدكير معتبرا غالبا على الشمس فلا وجه للاعتراض بأنه لا يجوز قام هندوز يدعى التغليب والجواب بأنه ليس وجههم استقلال المعنى له (قوله أين القرار) فهو مصدر ميمي وقوله قول الآيس لعله بأنه لا قرار حينئذ وجهه على حقيقته على توهمه ذلك لدهشته والمتن مفعول لوجدانه وقوله وقرئ بالكسر أي كسر القاء على القياس في اسم المكان لأن مضارعه يفسر بالكسر ومن ظنه بكسر الميم فقد سها وجوز في المكسور أن يكون مضدرا كلرجع أيضا (قوله ردع عن طلب المقر) المراد بطلب التلفظ بما يدل على طلبه عند البأس أو بناء على ظاهره فلا يعترض عليه بأنه لا يناسب ما تقدم من أنه قول الآيس كما قيل (قوله مستعار من الجبل) لأن الوزر الجبل المنيع ثم شاع وصار حقيقة لكل لما فلا ينافي هذا قوله في الكشف كل ما التجأت إليه من جبل أو غيره وتخلصت فهو وزر لك كما قيل (قوله إليه وحده استقرار العباد) فالاستقرار مصدر ميمي وإليه تقدم لفائدة الاختصاص لانه على جواز تقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا لتوسعهم فيه بل لانه خبر ومعنى كون استقرارهم إليه لانه لا منجاة ولا ملجأ غيره وقوله وإلى حكمه الخ لانه مالك الملك ومصير أمرهم إليه وإلى حكمه في القيامة وقوله وإلى مشيئته على تقدير مضاف فيه كما في السابق وهو محصل المعنى المراد منه والمستقر على هذا اسم موضع وهو مقرهم بعد الحشر في دار الخلود فانه مقبوض لارادته (قوله تعالى ينزل الإنسان الخ) فصله عما قبله لاستقلال كل منه ومن قوله يقول الخ في الكشف عن سوء حاله وقوله بما تقدم من عمل عمله الخ فاقدم كتابة عما عمل وما أخر ما ذكره ولم يعمل وهو مجاز مشهور فيماد كروا ما تقدمه ما عمله وما أخره عمل من اقتدى به بعده عماله كانه وقع منه وبقية المعاني ظاهرة (قوله حجة بينة) تفسير لقوله بصيرة فهو مجاز عن الحجة الظاهرة أو بصيرة بمعنى بينة وهي صفة حجة مقدرة وجعل الحجة بصيرة لأن صاحبها يصير بها فالاستناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا أو هو استعاره مكنية وتخييلية وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل والانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى متعلق به والتأنيث للمبالغة أو لكونه صفة حجة كما مر وقوله على أعمالها أي أعمال النفس فهو تقدير مضاف فيه أو هو المراد منه (قوله لانه شاهد بها) أي بالأعمال في يوم القيامة حيث تنطق أعضاؤه بما عمل وقوله وأعين بصيرة بها عطف على قوله حجة بينة وبها متعلق بتقدير رأى

ولن حل ذلك على أمارات الموت أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والجمع باستتباع الروح الحاسة في الذهاب أو بوصوله إلى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس وتذ كبر الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الآيس من وجدانه المنفى وقرئ بقوله قول الآيس من وجدانه المنفى وقرئ بالکسر وهو المكان (كلا) ردع عن طلب المقر (لا وزر) لا ملجأ مستعار من الجبل واشتقاقه من الوزر وهو الثقل (الوزر) بوزن من المستقر) إليه وحده استقرار العباد وإلى حكمه استقرار أمرهم وإلى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار (ينزل الإنسان بومئذ بما تقدم وأخر) بما تقدم من عمل عمله وبما أخر من سنة حسنة أو قدم من عمل عمله وبما تقدم من مال تصدق سنة عمل به بعمله أو بأول عمله وآخره (بل به وبما أخر خلقه أو بأول عمله وآخره) بل الإنسان على نفسه بصيرة حجة بينة على أعمالها لانه شاهد بها

يصربها وقوله فلا يحتاج الى الانباء هو على الوجهين وفيه شائبة من التجريد كما في شرح الكشف وقوله
على الجواز المحرر لانه للاعضاء كانوا هم (قوله ولو جاء الخ) فنسبه المجي بالعد ببقاء الدلو في البئر
للاستقناء به فيكون فيه تشبيه لذلك لما المراد للعطش وقوله على غير قياس لان قياسه معاذير بغيره وهو
المراد من قول الرمحشري اسم جمع لانه يطلق على الجموع المختلفة للقياس كما في غير مرة ومن غفل عنه
اعترض عليه بأنه ليس من ابناء اسم الجمع وقوله وذلك أولى أي كونه جمع معاذير لغيره على القياس الا أن
في ثبوت المعذار بمعنى العذر نظر لانه لم يسمع من الثقات أو سمع بمعنى التكرار وروى عن الصادق والجمع يحتمل
أن يكون للمعذرة وأسبعت حركته فذلك والمعذرة مثل الدال العذر وقيل معنى قوله وذلك أولى ان جمع
معذرة على معاذير أولى من جمع منكر على مناسك لان التغيير فيه أقل وليس بشئ ولم يتعرضوا الجواب
لوهنا فاما أن يكون معنى الشرطية منسلطاً عنها كما قيل أو يدل عليه ما قبله والظاهر الأول (قوله
لتأخذه على محله) إشارة الى أن الباء للتعدي وعن الشعبي يحمل به من حبه اياه وهو لا ينافي ما ذكر وقوله
وهو تعليل الخ يعني قوله ان علينا جمعه وهو ظاهر وقوله بلسان جبريل عليك يشير الى أن الاسناد
بحجازي هنا وقوله قراءته إشارة الى أنه مصدر لا بمعنى المقروء وقوله وتكرره في السبع عبارة عن قراءته
كما قرأه جبريل والتكرار من المقام بقرينة السياق (قوله بيان ما أشكل عليك من معانيه الخ)
التأخير من لفظ ثم وأول من استدله بهذه الآية على ما ذكر القاضي أبو الطيب وهو انما يتم اذا فسر البيان
بتبيين المعنى وقد قال الامدى يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان الجمل ويؤيده أن المراد جميع القرآن
والجمل بعضه وما ذكره الامدى هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال في تفسيره ان علينا أن
نقرأه أي بما ذكر (قوله اعتراض) يعني أن قوله لا تحرك الخ كلام وقع معترضاً في أثناء أمور لا شرة
تو بخاص على ما قبل عليه الانسان * والمرمضون بحب العاجل * حتى جعل مخلوقاً من عمل ومن حجة
العاجل واثاره على الآجل تقديم الدنيا الحاضرة على الآخرة الذي هو منشأ الكفر والعناد المودى الى
انكار الحشر والمعاد فاللهي عن الجملة في هذا يقتضي النهي فيما عدا على آكد وجهه وهذه مناسبة تامة بين
ما اعتراض فيه وبينه يندفع بها انكار بعض الزنادقة للمناسبة فيه بوجه من الوجوه حتى تشبه لانه وقع
في القرآن تغيير وتحريف بمن جمعه * وما عليك اذا لم تفهم البقر * وقيل قوله بل يريد الانسان ليغفر
امامه في معنى تحبون العاجلة فتظهر مناسبة لما قبله وتوكيده فلا حاجة الى أن يقال أراد بالاعتراض
هنا الاستطراد كما قيل فانه الوجه الآخر (قوله أو بدكر ما اتفق في أثناء نزول هذه الآيات) من محامته صلى
الله عليه وسلم في تلقيه عن جبريل عليه الصلاة والسلام فقيل له لا تحرك الخ نهياً له عما صدر منه في ذلك الحين
كما يقول المرويه ويتكلم لمخاطبه اذا التفت لالتفت عينا وشمالاً ثم يعود لما كان فيه من الكلام فالتناسب
لما وقع في الخارج للمعنى الموحى به فهو استطراد واعتراض بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي حتى يرد عليه انه
لم يقدم ما اعتراض فيه توكيداً ولا بد منه في الاعتراض (قوله وقيل الخطاب مع الانسان المذكور) في قوله
أي حسب الانسان فهو المخاطب بقوله لا تحرك الخ كما فصله المصنف رحمه الله ولبعده مرضه المصنف رحمه الله
تعالى وان ارتضاء غيره وقدمه على الوجه السابق وهو مخالف لما توري في تفسير الآية وقوله ردع الرسول
الخلف ونشر على التفسيرين ويحتمل عود كل منهما الى الجميع وقوله للمعنى لانه مفرد لفظاً مجموع معنى وقوله
ويؤيده الخ لانه على الغيبة ظاهر في أن الضمير للانسان وعلى ما قبله غلب فيه النبي على غيره فلا الثقات فيه
وقوله بهية أي حسنة وقوله مثله أي منيرة مشرقة كالهلال من المسرة (قوله ولذلك) أي لكون المعنى
ما ذكره قدم متعلقه وهو قوله الى ربه بالبدل على الاختصاص وعدم النظر لمساواة وقوله وليس هذا
الخ رد على الرمحشري حيث ادعى نصرته لذهب في انكار الرؤية أنه لو كان النظر بهناه المعروف لم يصح
الحصر لان قصر النظر غير واقع كما لا يخفى على من له نظر بأنه في وقت ما لا في جميع الاوقات لانه لا يراه دائماً
مع أنه قد يجعل رؤيته ماسواً معدماً أو يقال التقديم لرعاية الفاصلة لا البصر هنا ولا الهتمام لانه المقصود

وصفها بالبصرة على الجواز أو عين بصيرة بها
فلا يحتاج الى الانباء (ولو أني معاذيره) ولو جاء
بكل ما يمكن أن يعتذر به جمع معذار وهو
العذر أو جمع معذرة على غير قياس كلنا كبر
في المنكر فان قياسه معاذير وذلك أولى وفيه
نظر (لا تحرك) يا محمد (به) بالقرآن (لسانك)
قبل أن يتم وجهه (لتجمل به) لتأخذه على محله
مخافة أن يفتك منك (ان علينا جمعه) في
صدرك (وقرأته) واثبات قراءته في لسانك
وهو تعليل للنهي (فأذا قرأته) بلسان جبريل
عليك (فاتبع قراءته) قراءته وتكرره حتى
يرسخ في ذهنك (ثم ان علينا بيانه) بيان
ما أشكل عليك من معانيه وهو دليل على
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو
اعتراض بما يؤكد التوجيه على حب الجملة لان
الجملة اذا كانت مذمومة فيما هو أهم الامور
وأصل الدين فكيف بها في غيره أو بدكر ما
اتفق في أثناء نزول هذه الآيات وقيل الخطاب
مع الانسان المذكور والمعنى انه يؤتى كتابه
فيتمليح لسانه من سرعة قراءته خوفاً فيقال له
لا تحرك لسانك لتجمل به فان علينا يقتضي
الوعد جمع ما فيه من أعمالك وقراءته فاذا
قرأناه فاتبع قراءته بالاقراء والتأمل فيه ثم
ان علينا بيان امره بالخبر عليه (كلام)
ردع الرسول عن عادة الجملة اولاً لانسان عن
الاغترار بالعاجل (بل تحبون العاجلة
وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب اشعاراً
بأن بني آدم مطبوعون على الاستهجال وان
كان الخطاب للانسان والمراد الجنس فجمع
الضمير للمعنى ويؤيده قراءة ابن كثير وابن
عامر والبصريين بالياء فيهما (وجوه يومئذ
ناصرة) بهية مثله (الى ربه ناظرة) تراه
مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما
سواه ولذلك قدم المفعول وليس هذا في كل
الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره

بالإفادة إذا أصل النظر معلوم غنى عن البيان (قوله وقيل منتظرة أنعامه) هو ما ارتضاء الرخصى لتأييد مذهبه في انكار الرؤية لأن النظر يصحكون بمعنى الانتظار وقوله إلى الوجه لأنه يقال وجه زيد منتظروا إرادة الذات يأبها قوله ناظرة لأن المتبادر وصف الوجوه الحقيقية به وقوله لا يتعدى إلى معنى بل ينقسه وما قاله الشريف المرتضى في الدرر من أن إلى هنا اسم بمعنى النعمة واحد إلا لا بعيد جدا وأورد عليه أن الرخصى لم يقل هذا النظر بمعنى الانتظار حتى يرد ما ذكرنا فقال أنه نظر العين للوجه وهو كناية عن توقع الاحسان ورجائه فالصواب أن الانتظار والتوقع لا يلائم المقام والمناسب للمدح لهؤلاء كرماء أفاض عليهم من الأنعام وما أجيب به من أنه ليس رداعلى الرخصى بل على غير من مشايخ العدالة الذاهين إلى أنه هنا بمعنى الانتظار كما نقل في الكتب الكلامية خلاف ما يقضيه سياق كلامه فإنه بعينه ما في الكشف والقول بأنه ذهب إلى الكناية وترك الحقيقة من غير داع لا وجه لأنه أى داع أقوى من كون الرؤية غير واقعة عنده وإبطال المذهب أمر آخر (قوله وإذا نظرت إليك من ملك) البيت لا أدري قائله يعنى أنه استشهد بهذا البيت على أن النظر بمعنى الانتظار ورده بأن الانتظار لا يستعقب العطاء والمراد به هذا السؤال وأنت خير بأن ما في الكشف أنه من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي يريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل وإذا نظرت الخ فهو ما عرفته من أنه كناية عن التوقع وهو يعقب العطاء وليس فيه ذكر الانتظار لأنه مغاير للتوقع وغير ملازم له أيضا وأيضاً كون الانتظار لا يعقب العطاء غير مسلم نعم لا يطرد فيه ذلك فقد يجعل هنا داعياً ولا بد منه في السؤال أيضاً وكون النظر بمعنى السؤال بعيد من قوله من ملك تجريدية كرايت منك الأسد وقوله والجردونك أى حائل بيني وبينك يعنى أنه مع بعده عنه لا يزال يتقلب في نعمته والمعنى والبحر في الجود لا يصل إلى كرمك وهذا أظهر وعليه فلا يرد ما ذكره راسلان هذه الجملة حالية (قوله والباسل أبلغ من الباسراخ) يعنى كل منهما يدل على شدة العبوس والباسل يدل على زيادة أقوى منه وعدل عن الأبلغ لإيهامه غير المراد فقوله لكنه الخ جواب عن سؤال مقدور الكلوخ بضم الكاف ما يظهر على الوجه في حال العبوس وقوله توقع أربابها إشارة إلى أن الظن هنا بمعنى الحقيقي وأن الضمير راجع إلى الوجوه بتقدير مضاف فيه وكونه للوجه بمعنى الذات استغناء ما بعيد وقيل الظن هنا بمعنى اليقين كما مر وأيد بأن مقتضى مقابلة النضرة والنعم تحقق سوء المنظر والنعم لا ظنه وتوقعه وأجيب بأن المراد أنهما مع ما هي فيه من البلاء المحقق متوقعة لما هو أشد منه بعده فهو عبارة عن عدم تنهاى الشدائد وفيه نظر ولا ينافى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كون أن مخففة من التقيسة فإن المنافي له ما يدل على التحقق الصرف وأما أفعال الظن فتقع بعدها المصدرية والمخففة كما صرح جوابه (قوله داهية) هو معناه الوضعي وقوله تنكسر الفقار وهو عظم الظهر بيان لما أخذه واشتهقه وقوله عن إشار الدنيا الخ فهو ناظر إلى قوله يحبون العاجلة وقوله أعلى الصدر لأن التراقي جمع ترقة وهي عظم وصل ما بين نفرة البحر والعائق وقوله أضمارها يعنى النفس فأن الضمير لها وهي معلومة من الإنسان وقوله الرقية بالضم كالعودة ما يتكلم به عند المسحوق والمرضى من آيات الشفاء ونحوها (قوله أو قال ملائكة الموت الخ) قبل أن قوله ملائكة الرحمة لا يناسب ما بعده من قوله فلا صدق الخ ويدفعه أن الضمير للإنسان والمراد به الجنس وكذا ما قبله من تقسيم الوجوه إلى الناضرة والباصرة والاقتصار بعده على أحوال بعض القريبين لا ينافى هجوم ما قبله والاستفهام في هذا الوجه حقيقي وكذا في الوجه الأول لأنه لا محتمل للانكار على أن المعنى لا راقى له بعد هذه الحالة وقوله من الرقى بضم الراء مصدر بمعنى الصعود وقوله محجبا يعنى محجوباً به منها (قوله التوت ساقه بساقه) فالساق بعناه الحقيقي وال فيه عهدة أو عوض عن المضاف إليه وقوله واشدة الخ على أن الساق عبارة عن الشدة كما مر في سورة القلم والتعريف للعهد أيضاً فإن قلت عامر هو الكشف عن الساق ووجهه ظاهر لأن المصاب يكشف عن ساقه فكيف ينزل هذا عليه قلت الأمر كما ذكرت لكنه

وقيل منتظرة أنعامه ورد بأن الانتظار لا يستند إلى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وأن المستعمل بعناه لا يعنى بالي

وقول الشاعر
وإذا نظرت إليك من ملك
والجردونك زدني نعماً

بمعنى السؤال فإن الانتظار لا يستعقب العطاء (ووجوه يومئذ باصرة) شدة العبوس والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوجه (تظن) توقع أربابها أن يفعل بها فاقرة) داهية تنكسر الفقار (كلا) ردع عن إشار الدنيا على الأخرى (إذا بلغت التراقي) إذا بلغت النفس أعلى الصدر وأضمارها من غير ذكر دلالة الكلام عليها (وقيل من راق) وقال حاضر وصاحبان من رقيه عما به من الرقية أو قال ملائكة الموت أيكم برقي بروحه أو قال ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب من الرقى (وظن أنه انفراق) وظن المحض أن الذي نزل به فراق الدنيا ومحجبا (والتفت الساق بالساق) والتوت ساقه بساقه فلا يقدر على فتح يدها وشدة فراق الدنيا بشدة خوف الأخرى (إلى ربك يومئذ المساق)

شاع فيه ففهم ذلك من الساق وحده حتى صار عبارة عن كل أمر فطبع كما أشار إليه الراغب قدس (قوله
سوقه إلى الله وحكمه) يشير إلى أن المساق مصدر بمعنى السوق وإن فيه مضافا مقدرا وتقديم الخبر كما مر
(قوله ما يحب تصديقه) على أن صدق ما ضي التصديق وما بعده على أنه من التصديق ودخلت فيه
لا على الماضي كما في قوله * وأى عبدك لا الماء * وله شواهد آخر فإن قلت على أنه من التصديق الاستدراك
ظهوره لا يلزم من نفي التصديق والصلاة التكذيب والتولي كما في كثير من عصاة المؤمنين وأما إذا كان
من التصديق فيلزم التكرار ووقوع لا بين أمرين متوافقين وهو لا يجوز كما قاله أبو حيان قلت ما ذكره غير
مسلم فإنه معطوف على قوله يسأل أي أن يوم القيامة وهو سؤال استهزاء واستجداد كما مر فالعنى استبعد اليعب
وأكثره فلم يأت بأصل الدين الذي هو التصديق بالله ولا بأهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضافه
بقوله ولكن كذب الخ نفيًا لتوهم السكوت أو الشك أي ومع ذلك أظهر الحق والتولي عن الطاعة
فكونه ممتوافق غير مسلم ولا استدراك للاستدراك كما توهمه (قوله والخير فيهما للانسان الخ)
إشارة إلى أنه معطوف على قوله يسأل أي أن يوم القيامة كما مر وبه صرح الامام فهو لا بعد فيه معنى وإن
بعد لفظا فانكار أي حيان له غير مسلم وقوله أي يحسب الانسان بعده تكرير للانكار وقرينة مقربة له وفيه
نظرة فان انكار بعده مكاراة لا تخفى (قوله فان المتجتر بعد خطاه) بيان لوجه افادته لما ذكر قال الامام هذا
ذكر لما يتعلق بدينه بعد ذكر ما يتعلق بدنه قبل ونم للاستبعاد لأن من صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من
حلول غضب الله به فيمضي خاتما متطامنا لا فرحا متجبرا وقوله أصله يتخط فأيضا بعض حروف المضارعة
ياه كما قيل في قصص أظفار قصب وتطأه كثيرة وقوله أو من المطافه ومقتل بحسب الأصل
(قوله ويل لك) هذا محصل معناه المراد منه فإنه من له فبرد للتعاضد عليه أو للتهديد والوعيد وعن الأصمعي
أنها تكون للتخسر على أمر فات هذا هو المعنى المراد بها والكلام في لفظها فمقتل هو فعل ماض دعائي من
الولي واللام مزينة أي أولئك الله ما تكرهه أو غير مزينة أي أدنى الهلاك لك كما ذكره المصنف رحمه الله
وقرئ به من قول الأصمعي إن معناه فاربه ما يهلكه أن ينزل به واستحسنه ثعلب وقيل أنه اسم وزنه أفعل
من الوليل فقلب وقيل فعلى ولذا الميمون ومعناه ما ذكر وألفه الإلحاق للتأنيب وعلى الأسمعة هو مبتدأ
ولك الخبر وقيل أنه اسم فعل مبني ومعناه وليك شر بعد شر ونقل الزمخشري عن أبي علي أنه علم لمعنى
الويل وهو غير منصرف للعلية ووزن الفعل وقيل عليه أن الوليل غير منصرف ومثل يوم أي يوم غير منقاس
ولا يفرد عن الموصوف ودعاء القلب من غير دليل لا يسمع وعلم الجنس خارج عن القياس فذكر
بعده من وجوه علة وقيل فالأحسن أنه أفعل تفضيل خبر مبتدأ يعقد كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أو ولي
لك يعني أنت أحق بها وأهل لها (قوله أي يتكرر ذلك عليه الخ) إشارة إلى أنه مكرر للتوكيد ومرت
تحقيقه والكلام في عطفه وقوله وهو يتضمن تكرير انكاره الخ إشارة إلى قاعدة ما ذكر بعد قوله أي يحسب
الانسان سابقا بأمرين أحدهما أنه في مقابلة تكريره للانكار وثانيهما دلالة على وقوع البعث لأن
الحكمة في خلق الانسان تقتضي التكليف ثم الجزاء لئلا يكون عبثا وهو قد لا يكون في الدنيا فلم ذلك
وقوله استدلال آخر أي بعد الاستدلال بقوله أي يحسب الانسان أن يترك سدى (قوله كان إذا قرأها
الخ) قال ابن جرير وأبو داود والحاكم وهذا كما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر سار
الله رب العالمين كما في تفسير الجلالين وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تحت السورة بحمد الله والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة الانسان﴾

وتسمى سورة الدهر والامشاج وهل أتى ولا خلاف في عدد آياتها وهي مكية عند الجمهور وقال ابن عادل
أنها مدنية عند الجمهور وهو مخالف لما قاله الفاضل المحشي وقيل مدينة مطلقا وقيل الاقوله فاصبر الخ

سوقه إلى الله تعالى وحكمه (فلا صدق)
ما يحب تصديقه أو فلا صدق ماله أي فلا زكاه
(ولاصلى) ما فرض عليه والضمير فيهما الانسان
الذي كور في أي حسب الانسان (ولكن كذب
وتولى) عن الطاعة (ثم ذهب إلى أهله بتطلى)
يتجترأ فخارا بذلك من المطاف المتجترع
خطاه فيكون أصله يتخط أو من المطاف وهو
الظهر فإنه يلو به (أولى لك فأولى) ويل لك من
الولى وأصله أولئك الله ما تكرهه واللام
مزينة كما في ردف لكم أو أولى لك الهلاك
وقيل أفعل من الوليل بعد القلب كادنى من
دون أو فعلى من آل يول بمعنى عقبك النار ثم
أولى لك فأولى أي يتكرر ذلك عليه مرة بعد
أخرى (أي يحسب الانسان أن يترك سدى)
مهمل لا يكلف ولا يجازى وهو يتضمن تكرير
انكاره للجنس والدلالة عليه من حيث أن
الحكمة تقتضى الأمر بالمحاسن والنهي عن
القبايح والتكليف لا يتحقق إلا بالمجازاة وهي
قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة
(ألم يك نطقه من متى عني ثم كان علقه خلق
فسوى) فقد رده فعلة (فجعل منه الزوجين)
الصفين (الذكر والأنثى) وهو استدلال آخر
بالإدعاء على الإعادة على ما مر تقريره مرارا
ولذلك رتب عليه قوله (أليس ذلك بقادر على
أن يحيي الموتى) عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه كان إذا قرأها قال سبحانك يلى وعنه صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة القيامة شهدت له
أنا وجبريل يوم القيامة أنه كان مؤمنا به
(سورة الانسان)*
مكية وآياتها إحدى وثلاثون

وقيل الاقوله ولا تطعم منهم آتاعاً وكفوراً

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله استفهام تقرير وتقرير) تقرير بالرفع عطف على استفهام وأبجز عطف على تقرير والتقرير
الجل على الاقرار بما دخلت عليه والمقربة من تكرار البعث وقد علم أنهم يقولون نعم قدمضي دهر طويل
لا انسان فيه فيقال لهم فالذي أوجدهم بعد أن لم يكونوا كيف يمنع عليه احداً وهم بعد موتهم وهذا معنى
الهمزة المقدرة معها والتقريب تقريب الماضي من الحال وهو معنى قد وهل المرادفة لها فلما سدت مسد
الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معان صارت حقيقة في ذلك فقوله ولذلك أي دلالة على ما ذكر كما
عرقه وقوله فسر بقدر كما فسر هاهنا ابن عباس رضي الله عنهما بوجاعة من النجاة كالكناسي وسيمويه
والمبرد والقراء وروقه ابن هشام في المغني وقوله وأصله أهل على ما قرأناه (قوله كقوله) القائل
هو نبيد الجبل قاله في غارة أغارها على بني ربوع وهم قبيلة معروفة أغار عليهم فاصاب منهم وقتل وسي
فقال في ذلك شعرا وهو

سائل فوارس ربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم
أم هل تركت نيكافيه دامية * ملاسة تنف الطلاء بالقدم
والحرث ابن هشام عند معتزك * رهن المقامة للعرجاء والرخم
انا كذلك اذا ما غارة خلقت * نفضي لكل رقيق حده خدم
وكل مشرف من نسل سلمه * يلحن عند اعترال الموت بالجسم

وهذه جميع الايات قال السبوطي في شرح شواهد المغني والذي رأيت في نسخة قديمة من ديوانه فهل رأونا
وقال السبوطي في الرواية الصحيحة أم هل رأونا أم منقطعة بمعنى بل فلا دليل فيه لما قاله الرخسري ومن
تبعه لأن الحرف لا يدخل على مثله ولم يجعله المصنف رحمه الله دليلاً كما في الكشف لاحتمال أنه جمع بينهما
للتوضيح كما في قوله وللا ما بهم دواء مع أن هذا أقرب لعدم اتحادهما لفظاً والسفح أسفل الجبل
ينسف فيه الماء والقاع الارض المنخفضة والأكم جمع أكمة وهي ما عاين الارض دون الجبل والشدة
بالفتح الحلة أو بالكسر القوة والباء فيه لتضمن سائل معنى أقيم أو للسمية وقوله أهل الخ كناية وتعرض
معناه أهل كناية عن أمهم وفيه تعرض بأنهم كانوا في الحضيض كذا في الكشف وعندى انه كناية عن
انهم زامهم لأن من شأن المنهزم الالتجاء الى جبل (قوله طائفة محدودة) أي مقدرة وهو تفسير للعين
وهو شامل للكثير والمقابل لانها تمامة الجبل ان أريد النطقة أو هي مئة مائة آدم المخمرة طيناً على الخلاف
فيها هل هي أربعون سنة أو مائة وعشرون كما في الآثاران أريد العنصر وقوله الزمان الممتد الغير
المحدود تفسير لدهر فانه عند الجمهور يقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان
عام للسكل وتوقف أو حقيقة في معنى الدهر كما ذكر في كتاب الإيمان يعني في المراد به عرفاً حتى يقال بماذا
يبحث اذا قال لا أكلم الدهر (قوله غير مذكور بالانسانية) إشارة الى أن النبي راجع للقبدي أي غير
معروف بها والمراد أنه معدوم لم يوجد بنفسه اذ كان الموجود أصله مما لا يسمى انساناً ولا يعرف بعنوان
الانسانية كالعناصر الأربعة جلستها وبعضها المخلوق منها آدم عليه الصلاة والسلام أو النطقة المتولدة من
الاعذية المخلوقة من العناصر وقوله حال من الانسان فأطلق على مادته الانسان مجازاً يجعل ماهو بالقوة
منزلة منزلة ماهو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقوله يحذف الراجع أي العائد وتقديره فيه كما في قوله
واتقوا يوم لا يجزي نفس عن نفس شيئاً (قوله والمراد بالانسان الجنس) الشامل لآدم وبنه لا آدم
كما ذهب اليه بعض المفسرين وسيأتي لأنه أعيد معرفة في قوله لقد خلقنا الانسان من نطفة فيكون عين
الاول وآدم غير مخلوق من نطفة فاذا أريد الجنس فاما أن يكون جنس بني آدم وهو خارج أو داخل بتغليب
غيره عليه أو يجعل مالا كثر للسكل مجازاً في الاسناد أو الطرف فلذا قال لقوله الخ فجعل هذا دليلاً لتفسيره

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
(هل أتى على الانسان) استفهام تقرير
وتقرير ولذلك فسر بقدر وأصله أهل كقوله
* أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم
* أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم
(حين من الدهر) طائفة محدودة من الزمان
(المتد الغير المحدود) (لم يكن شيئاً مذكوراً) بل
المتد الغير المحدود (لم يكن شيئاً مذكوراً) بل
كان شيئاً منسباً غير مذكور بالانسانية
كالعنصر والنطقة والجبل حال من الانسان
أو وصف لحيين يحذف الراجع والمراد بالانسان
الجنس لقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة)

بالجنس بناء على الظاهر المتبادر (قوله أو آدم) أي المراد به في قوله على الإنسان آدم عليه الصلاة والسلام وقوله بين أو لا خلقه أي ما خلق منه ومادته لأن الشيء الذي لم يذكر المراد به العناصر والتركيب وهو وأنهم معلوم من القرائن الخارجية فاقبل أنه بطريق الإشارة لا وجهه إلا أن يريد ما ذكر على أن الإشارة غير المصطلحة فقوله سابقا كالعناصر والنطفة المراد المجموع بالنظر إلى المجموع أو التوزيع على الوجهين في المراد بالإنسان وليس نظر التقريب في الاستفهام وعدمه لأن مرتبة العنصرية بعيدة كما توهم لأن التقريب فيها نسبي تقريبي (قوله أخلاط) جمع خلط بمعنى مختلط بمنزج وقوله مشيخ بفتحين كسبب وأسباب أو بفتح فكسر ككف وكاف ومشيج فعيل فانه يجمع أيضا على أفعال كتهيدوا وتهاد ونصروا وأنصاروا قال في التسهيل أنه غير مقيس وقوله وصف النطفة وهي مفردة بها أي بأمشاج وهو جمع لأن المراد بها مجموع ما للرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد وباعتبار الأجزاء المختلفة فيها رقة وعظا وصفر وتويضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الأعضاء على ما راده الله بحكمته وعلمه بقدرته فهذا في المعنى جوابان والخاص أن نزل منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقوله ولذلك أي لأجل التفاوت والاختلاف المذكور وخلقها متفاوتة كذلك باختباره تعالى فلا يتوهم أنه مخالف للمذهب الحق من أنه باختياره تعالى وإن جاز أن يقال أنه وقع كذلك ابتداء باختباره تعالى فتدبر (قوله وقيل مفرد) أي أمشاج هنا مفردة بناء على أن أفعالا لا يكون في المفردات نادرا وقد عدوا منه ألفاظا مذكورة في كتب اللغة والله ذهب سيبويه في لفظ أنعام كما مر فالقول بأنه لم يذهب إليه غير صحيح وقد مر ما فيه وقوله برمة أعشار أي متكسرة كلها صارت عشر قطع والبرمة القدر والاكش بكاف وباء تحسية مشناة وشين معجمة فوب غزل غزله مرتين وقيل الثوب الاكش من ملابس الاكش (قوله وقيل ألوان) معطوف على قوله أخلاط على أنه مفسر بذلك وبهذا وقوله أخضر التغيير هما بالمكث في قعر الرحم كما يخضر الماء بالمكث وهو حال أي من فاعل خلقنا ومن مفعوله وقوله بمعنى مردين اختياره يشير إلى ما يريد عليه من أن الابتلاء بمعنى الاختبار بالتكليف وهو يكون بعد جعله سمعا بصيرا لاقبله فكيف يترتب عليه قوله فجعلناه الخ فأجاب بأنه أما حال مقدرة مؤولة بقوله مردين الخ أو الابتلاء ليس بمعنى الاختبار المذكور بل هو مجاز يستعار لنقله من طور وحال إلى طور وحال آخر لأن المذوق يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الامتحان بعده وليس هذا على تفسير الأمشاج بالأطوار كما يتوهم وأما كون تبليبه في نية التأخير أي فجعلناه سمعا بصيرا بتبليبه فمعسوف ولذا لم يرج عليه المصنف (قوله فهو كالسبب الخ) أي جعل الله الإنسان ذا سمع وبصر كالسبب عن الابتلاء لأن المقصود من جعله كذلك أن يتطرق الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الأدلة السمعية ولذا خص هاتين الصفتين وقال كالسبب لأن أفعاله تعالى لا تحتاج إلى الأسباب والعلل وألوه مسبب عن إرادته الابتلاء لا عن الابتلاء نفسه وقوله ولذلك أي لأجل أنه كالسبب عطف بالقاء ورتب عليه ما بعده لانه مسبب وما بعده علة له وقوله ورتب عليه الخ لأنها جله مستأنفة تعليلية في معنى لا ناهية بناء على دلالة على ما وصله من الدلائل وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء به وقوله انزال الآيات إشارة إلى الدلائل السمعية (قوله وأما للتفصيل) باعتبار تعدد الأحوال مع اتحاد المذات ففصلت حاله إلى الشكر والكفران كما أشار إليه بقوله في حاله والتقسيم للناس باختلاف الذوات والصفات باعتبار أن بعضهم كذا وبعضهم كذا والشكر الاهتداء للحق وطريقه والكفران ضده فالعنى أناد للنساء على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر (قوله أو من السبيل الخ) عطف على قوله من الهاء وقوله على حذف الجواب الخ وتقديره أما شاكر أفتوفى فقال له وأما كفور أفسوء اختياره ونحوه مما يناسب المقام وقيل انما العاطفة وفتح همزة اللفظة فيها وقد تبدل بمهايا كافي قوله أيماء إلى الجنة أيماء إلى نار وقوله ليطابق قسيه تعليل للمنفى ومحافظه لتعليل المنفى وقسيه شاكر وقوله التوغل فيه أي المبالغة والزيادة فيه الذي تفيده صيغة فعول والكفران ترك

أو آدم بين أو لا خلقه ثم ذكر خلقه (أمشاج) أخلاط جمع مشيخ أو مشيخ من مشيت الشيء إذا خلطته وصف النطفة به لأن المراد بها مجموع من الرجل والمرأة وكل منهما مختلف الاجزاء في الرقة والقوام والخواص ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو وقيل مفرد كعشار أو كاش وقيل ألوان فأن ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا أخضرًا أو أطوارا فان النعانة تصير علة ثم مضغة إلى تمام الخلقة (بتبلي) في موضع الحال أي مبتلين له بمعنى مردين اختياره أو ناقلين له من حال إلى حال فاستعبره الابتلاء (فجعلناه جميعا بصيرا) ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات فهو كالسبب عن الابتلاء ولذلك عطف بالقاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله (أنا هديناه السبيل) أي نصب الدلائل وانزال الآيات (أما شاكر وأما كفور) حالان من الهاء وأما للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حاله جميعا أو مقسوما إليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاختفاء وبعضهم كفور بالأعراض عنه أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز وقرئ أما بالفتح على حذف الجواب ولعله لم يقل كافرا ليطابق قسيه محافظا على الفواصل وأشعارا بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالبا وإنما المأخوذه التوغل فيه (أنا أعتد للكافرين سلاسل) بها يقادون (وأغلا لا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يجرقون

الشكر وقليلاً يحلو منه أحد فحينئذ يلزم عدم الفرق بين المؤمن وغيره ولا تنافي المبالغة لأن كل شاكر كافر
وقد يجتمعان والمبالغة بحسب الكيف أو الكم لشموله الجميع (قوله وتقديم وعيدهم) هنا على الوعد
للمؤمنين مع تأخر ذكرهم في التفسير بقوله ما شاكر أو ما كفور لأن الأنداء أنسب بالمقام وحقيق بالاهتمام
وليكون أول الكلام وهو شاكر وآخره من أوصاف المؤمنين وأيضاً هو لفظ ونشر وشوش وهو أرفع لمافية
من اتصال أحد القسمين وقوله وقرأ نافع الخ ورويت عن غيره كاتصل في النشر وقوله للمناسبة
بمعنى تنوينه كاتون مابعد والمساكاة يجوز صرف ما لا يصرف وذكره وجوه أخرى في الكشف هذا
أحسنها وأشهرها مع ما يرد على غيرها كما يعلم من شروح الكشف وقوله جمع بك باب جمع رب بناء
على أن فاعلاً لا يجمع على أفعال وما بعده بناء على القول بجواز كصاحب وأصحاب وكما في المثل أخبارها
أبناءؤها والخلاف فيه مشهور وقد مر والبر المطيع وعن الحسن البر الذي لا يؤذى المذو ولا يضرب البشر
(قوله من خر) فهو مجاز بعلاقة المجاورة وقوله تكون فيه إشارة إلى أنه مما وضع بقصد كالذنب
للدلو فيهما وما ونحوه وقوله ما يخرجها كلزام لما يحزم به فهو اسم آلة وقوله لبرده وحرارة الخير فبعدلها
وعذوبته وطعمها من الكافور الخ كذلك وهو طري وقيل كافور الجنة مخالف للكافور الدنيا ولو ذكر
ببساطة كان أولى ليكون ترغيباً بما عرف فيه وطيب عرفه بالفتح أي راحته وهذا تعليل للمزج به دون
غيره بناء على أن الكافور بمضاه المعروف وقوله اسم ماء وعلى هذا فالمزج به ظاهر وعلى القول بأنه خر
الجنة فسه أوصاف الكافور المدح وحة فجعله من أوصاف ذلك (قوله أو من محل من
صكاس الخ) أي ما عين أو خر عين على الوجهين السابقين بناء على أن ما يجري منها خيراً وله فعل الخ
قبل أنه لا حاجة لتقدير المضاف على هذا على أنه مجاز في النسبة والنصب على الاختصاص يعني بتقدير أعني
وأخص وقوله أو بفعل يفسره ما بعده لأنه صفة عيناً وإذا ورد عليه أنه إذا كان صفة عيناً فلا يفسر
أيضاً ولا يفجوز نصبه بنفسه من غير تقدير وفيه وجوه أخرى كرها المغرب (قوله ملتذاً) هذا بناء
على كون عيناً بدلاً من قوله من كس وما بعده على أنه من كافور وهو إشارة إلى أن يشرب لا يتعدى
بالسواء فهي متعلقة بمعد وفيدل عليه ما ذكر وقوله مبتدأ من لسان العين المتبع وقوله كما هو كانه كنهه
أي كما هو مبتدأ من الكأس في قوله من صكاس وتزيلاً لظهوره وقيل الكاف للبقاء على حاله وما
موصولة وهو مبتدأ وهو ضمير العين ذكر كلاً وبه بالمشروب وغيره مذكور في تقديره عليه أي على الوجه
الذي هو عليه وبهذا الوجه أعرب قولهم كانت وفيه نظر (قوله أجزا سهلاً) تنكيره للتوبيخ أو هو
من التضمين لأن الفجر الشق الواسع كما قاله الراغب فيقيد ما ذكر وقوله بيان ما رزقوه لأجله ضمير رزقوه
المنصوب للمذكور والجور لما أي بيان البر الذي رزق الإبراهيم ما ذكر لأجله فلن ترتب الحكم على وصف
البر يشعور بعليته وكان الموافق لقوله يشرب أن يقول ما رزقونه وكله أثر صيغة الماضي للدلالة على التحقيق
كقوله اقتربت الساعة ونحوه وقوله كانه سئل عنه أي قيل بما استحقوا هذا النعم وقوله وهو أبلغ
الخ أي أن قوله يوفون بالذكراية عن أن يؤدوا الواجبات كلها العلم ما عدا ما بطريق الأولى وإشارة إلى
النقص كما ذكره (قوله شدائده) التعميم مستقادم من الإضافة إلى اليوم فانه يشمل كل ما فيه وفاشياً بمعنى
ظاهر ومنتشر أي عام الحقوق والاصابة واستظهار الطريق بمعنى انتشار وظهور كثرة الفجر وقوله أبلغ من
طاولان زيادة البنية تدل على زيادة المعنى وللطلب زيادة دلالة عليه لأن ما يطلب من شأنه أن يبالغ فيه
وقوله وفيه أشعار الخ حسن العقيدة لأن خوف يوم القيامة بعد الإيمان بالله والحشر والتسويب بآبائه
واجتناب المعاصي لأن من خاف العذاب خوفاً استحق به أن يمدحه الله بأنه اجتنب مقتضى الخوف كما
لا يخفى (قوله حب الله) لا ضعف فيه كما قيل لانه يغني عنه قوله لوجه الله وغيره مناسب لقوله حتى تنفقوا
تحبون لأن ما ذكر مؤيداً لامتثال عدم المناسبة غير ضارة وهو أحسن من حب الطعام بخلاف حب
الاطعام قاتل (قوله فانه صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن جرير رحمه الله إنه لم يذكر من يعقد عليه من

وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الأنداء
أهم وأنفع وتصدر الكلام وختمه بذكر
المؤمنين أحسن وقرأ نافع والكسافي وأبو
بكر سلاسله المناسبة (أن الأبرار) جمع بر
كباب أو باب كاشهاد (يشربون من كاس) كان
من خر وهي في الأصل لقدح تكون فيه (كان
من أجزاها) ما يخرج بها (صكاساً) لبرده
وعذوبته وطيب عرفه وقيل اسم ماء في الجنة
ويشبه الكافور في راحته وببساطة وقيل يخلق
فيها كفيات الكافور فتكون كالمنزوجة به
فيها كيات الكافور أن جعل اسم ماء أو
(عيناً) بدلاً من كافور أن مضاف أي ماء
من محل من كاس على تقدير اختصاص أو
عين أو خرها أو نصب على الاختصاص أو
بفعل يفسره ما بعده (يشرب بها عبادة الله)
أي ملتذاً بها أو عز وجلها وقيل الباء مزيله
أو بمعنى من لأن الشرب يستند منها كما هو
(يقعرونه تغبيراً) بجزء من حيث شاقوا أجزا
مهللاً (يوفون بالذكرا) استئناف بيان ما رزقوه
لأجله كانه سئل عنه فأجاب بذلك وهو أبلغ
في وصفهم بالتوفير على أداء الواجبات لأن
من وفي عبداً وجبه على نفسه لله تعالى كان
أوفي بما أوجبه الله تعالى عليه (ويخافون
يوماً كان شره) شدائده (مستطيراً) فاشياً
منتشراً غاية الانتشار من استظهار الحريق
والفجر وهو أبلغ من طار وفيه أشعار بحسن
عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (ويطعمون
المطعم على حبه) حب الله تعالى أو الطعام
أو الأاطعام (مسكيناً وتيمماً وأسيراً) يعني
أشارى الكفار فانه صلى الله عليه وسلم

كان يوقى بالأسير فندعه إلى بعض المسلمين فيقول أحسن إليه أو الأسير المؤمن ويدخل فيه المملوك والمسيحون وفي الحديث غرك أسيرك فاحسن إلى أسيرك (انما نطعمكم لوجه الله) على إرادة القول بلسان الحال أو المقال إزاحة توهم المن وقوع الكفاة المنقصة للأجر وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تبعت بالصدقة إلى أهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا فان ذكر دعاء دعوت (٢٨٩)

(لا تريد منكم جزاء ولا شكورا) أي شكرًا (الانخاف من ربنا) فلذلك نخس اليكم ولا نطلب المكافأة منكم (يومًا) عذاب يوم (عبوسًا) تعبس فيه الوجوه أو يشبهه الأسد العبوس في ضراوته (قطريرا) شديد العبوس كالذي يجمع ما بين عينيه من قطرات الناقة إذا رفعت ذنبها ورجعت قطرها مشتمًا من القطر والميم مزيدة (فوقاهم الله شر ذلك اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه (ولقاهم نضرة وسرورا) بدل عبوس القمار وحزنهم (وجراهم بامصروا) بصبرهم على أداء الواجبات واجتنب المحرمات وإيثار الأموال (جنة) يستأنأ بالكون منه (وسريرا) يلبسونه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن الحسن والحسين مرضا فعاد هارون رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على وليك فنذرت على وقاطعة رذني أقتنع على عنهما وفضة جارية لهما صوم ثلاث إن برنا فنفيا ومامعهم بني فاستقرض على من شمعون الخيري ثلاث أصوع من شعير فطعنت فاطمة صاعا واخبرت خصة أقراص فوضعوها بين أيديهم ليطروا فوقف عليهم مسكين فأكرهه وأبوا وأبذ وقوا الأمانة وأصبوا أصبا مافلا مسوا ووضعو الطعام وقف عليهم شيم فأكرهه ثم وقف عليهم في الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك فنزل جبريل عليه السلام بهذه السورة وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك (متكئين) فيها على الأرائك) حال من هم في جرائهم أو صفة لجنة لا يرون فيها شمس ولا زمهرير) بمقتلها وان يكون حال من المستكن في مستكن والمعنى أنه يتر عليهم فيها هواء معتدل لا حار يحرق ولا بارد يؤذي وقبل الزمهرير القمر في لفة طلي قال راجعهم وليلة تلامها قد اعتكر

قطعتا والزمهرير ما زهر والمعنى أن هواءه ماضى بذاته لا يحتاج إلى شمس وقر (ودانية عليهم ظلالها) حال أو صفة

أهل الحديث وكذا ما بعده والأسير المؤمن هو المملوك وسمى أسيرا باعتبار ما كان وتسمية المسجون أسيرا مجاز لمنعه عن الخروج وقوله وفي الحديث غرك أسيرك فيه تشبيه بليغ أي كسيرك وهذا كقول علي كرم الله وجهه أحسن إلى من شئت تكن أميره (قوله على إرادة القول) بتقدير قائلين وهذا ما قول باللسان لدفع الامتنان وتوهم توقع المكافأة أو بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الاخلاص وقوله أنها تبعت بالصدقة أي كانت تبعها وقوله شكر الإشارة إلى أنه مصدر كال دخول وقوله فلذلك فحسن الخ إشارة إلى أنه تعليل لما قبله من قوله انما نطعمكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء وقوله عذاب يوم بتقدير المضاعف أولان خوفه كناية عن خوف مافيه (قوله تعبس فيه الوجوه) فوصفه بالعبوس مجاز في الاستناد كقوله نهاره صائم وفيه استعارة بالكناية على تشبيه اليوم بأسد مفترس واثبات العبوس له تخيل وأخره لأن العبوس ليس من لوازم الأسد ففي جعله تخيلية ضعف ما لا يمكنه لشهرة وصفه به صح في الجملة وقيل أنه تشبيه بليغ والضراوة بوزن الطراوة بالصاد المعجمة الاعتياد للصيد والافتراس وفي نسخة ضرره وهذه أصح (قوله كالذي يجمع ما بين عينيه) لأنه من قطعه إذا شدته وجمع اطرافه وقوله وجمعت قطرها أي جابيتها لتضع جلها وقوله والميم مزيدة فاشتهتاقه من قطر بالاستتقاق الكبير وقوله بدل عبوس القمار المعلوم من قوله وجوه يومئذ بأسرة وهو شهرته فيه غنى عن ذكر مأخذة وهو من قوله يومئذ عبوسا بناء على أربع الوجوه فيه كما مر وقوله وإيثار الأموال فيه مضاف مقتدر أي إيثار بذي الأموال على اقتنائها ولو قال إيثار الأموال كان أظهر والقياس دال على ما ذكرناه (قوله) وعن ابن عباس رضي الله عنهما (الخ) هو حديث موضوع مفتعل كما ذكره الترمذي وابن الجوزي وأما الوضع ظاهرة عليه لفظا ومعنى فليت المصنف يترك إيراد مثل مع أنه يقتضي كون السورة مدنية لأن تزجج على بفاطمة رضي الله عنهما كان بالمدينة والسورة عند المصنف مكية وقوله فضة بلفظ أخت الذهب اسم جارية له وأصوع جمع صاع وهو معروف وهو روث ولذا قال ثلاث أصوع وقوله هناك الله دعاء له يجعلهم قرة عينه لما لهم من الزهد (قوله حال من هم) وخص الجزاء بهذه الحالة لأنها أتم حالات المتكئين ولا يضر الحالية قوله بما صبروا الآن الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة ولو كان حال من ضمير صبروا ورد ذلك عليه الآن يجعل حال مقتدره وقوله أو صفة لجنة هذا على مذهب مرجوح عند النحاة فإن الصفة إذا جرت على غير من هي له يجب إبراز الضمير البارز في أسوأ البس إضماره أم لا يقتضاه أن يقال هناك متكئين هم فيها وهل الضمير البارز في مثله فاعل أو مؤن كد للفاعل المستور وارتضى الثاني الرضى وتفصيله في شرح التسهيل (قوله بمقتلها) أي الحالية من ضمير جرائهم وكونه صفة لجنة وقوله والمعنى الخ لأنها إذا لم يكن بها شمس لم يكن فيها هواء حار فقصد بنى الشمس نفيا ونفي لازمهما معال قوله ولا زمهريرا فحسن المقابلة فكأنه قيل لآخر ولا قر كما ورد في وصف هواء الجنة في الحديث وقوله محم اسم فاعل من أحياه صبره شديد الحرارة والمراد مسكن بالاقاء وقوله وقيل الخ لتظهر المقابلة والمعنى ماسيا أي (قوله) وليلة تلامها البيت) ليلة تجرورة على تقدير رب وجهه تلامها الخ صفتها واعتكر اشتدت ظلمته وتراكم بعضه على بعض وقوله ما زهر بمعنى أضاء وأشرق وهذا هو القرينة على أن الزمهرير في البيت القمر وقطعتا أي بالسير ووجهه والزمهرير بحالية (قوله حال الخ) هذا على قراءة النصب فهي حال أي معطوفة على محل الجملة الحالية وهي لا يرون أو على مستكن الحال أو صفة معطوفة على الصفة السابقة بالوجهين وقوله أو عطف على جنة أي بتقدير موصوف وهو جنة وقوله على أنها خبر ظلالها لا على أنها أرفعة له على الفاعلية حتى يستدل به على أعمال اسم الفاعل من غير اعتماد كما ذهب إليه الاخفش مع أنه يجوز أن يكون خبرا لمبتدأ مقدّر فيعتمد إذ لا يتعين كونه مبتدأ فيستغنى بفعله عن الخبر وقوله والجملة حال قالوا وأما عاطفة أو حاله وإذا كان صفة فالجملة أيضا معطوفة على الصفة أو صفة قالوا وللإصاق على مذهب الرمحشري (قوله معطوف على ما قبله الخ) على الرفع وجعلت فعالية للإشارة إلى أن التظليل أمر دائم لا يزول لأنها

لاشمس فيها بخلاف التذليل فانه امر متجدد وقوله حال من دانية أى من الضمير المستتر فيه وقوله على قطافها
بضم القاف وتشديد الطاء جمع قاطف وكيف شاؤا أى جلوسا وقاما (قوله أى تكوت) أى وجدت
وخلقت وهو إشارة الى ان كان هنا ثمة وقوارير حال وافادة ماذكر لان القارورة من الزجاج وهو على
التشبيه بالبرقع أى كالقوارير فى كونها شفافة صافية اللون وقوله تون قوارير أى فيها وهى قراءة وقرئ
بتنوين قوارير الاولى دون الثانية لوقوعها فى الفاصلة وآخرة الآية فتون ووقف عليه بالالف مشاكلة لغيره
من كلمات القوارير وهو مراد المصنف بقوله رأس الآية أى نهايتها فأطلق الرأس على النهاية وان كانت
آخر كما فى قولهم رأس السنة لا آخرها وقوله وقرئ قوارير أى برقع قوارير الثانية على انها خبر مبتدأ مقدر
وفى الوقف بالالف ودونها هنا روايات مفصلة فى النشر (قوله فجاءت مقاديرها الخ) فعلى الاول معناه انها
كما غنى الشاربون وأحبوا صورة وقد رافهوا كقول الطائي

ولو صورت نفسك لم تزدها * على ما فيك من كرم الطبايع

ولا يحتاج هذا الى قرينة المقام لان المرء ما يستد فى نفسه ما يحبى له الا على ما يحب كماله عليه بيت
الطائي وعلى الثاني ان السقاة أو باعها على مقدر اربع مقدار ما يحبى كفى الشارب من غير زيادة ولا نقص
وهو هنا وأمرأ وقوله وقرئ قدروها أى ببناء المجهول وقوله شرابها بالنصب مفعول قدر فعله فى
الآية مضاف مقدرأ ومضافان أحدهما مقدرها أى كفاية شرابها (قوله جعلوا قاردين لها الخ) يعنى
انه من قدرت الشيء بالتخفيف أى يثبت مقداره فاذا نقل الى التفعيل تعدى لاثنتين ومعناه تصيره مقدارا
له واحد المفعول هنا الضمير التائب عن الفاعل والثانى ها وقال أبو حيان أقرب من هذا ما نجاه أبو
حاتم وهو أن أصله قدر بهم منها تقديرأ والرى ضد العطش فخذ المضاف وحرف الجر وأوصل الفعل له
بنفسه وفى كونه أقرب منه نظره انه أكثر تكلفا ولكن كل حزب بما لديهم فرحون (قوله ما يشبه الزنجبيل)
ما يجوز فيه المدعى أن يشبه صفته والقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين عينا بدل من زنجبيل لأن كان
زنجبيل على حقيقة فعينا بدل من كاس أى يسقون فيها كاسا كاس زنجبيل وقوله وكانت العرب
الخ إشارة الى انه ورد على ما عارفوه وان كان غنة ما يفوق لذته المستلذات كما يعرف بالذوق السليم (قوله
لسلاسة انحدارها فى الخلق) لأن أهل اللغة كما قال الزجاج فسروه بما كان فى غاية السلاسة يقال شراب
سلسلس وسلسال وسلسيل أى سهل الانحدار فى الخلق ومساعها مصدر ميمى وقوله حكم بزيادة الباء تبع
فيه الزنجبيل وقد قال أبو حيان عليه أن غنى الزيادة الحقيقية فليس يجيد لانه لم يقل أحد بأن الباء من
أحرف الزيادة وان غنى انها حرف فى أصل الكلمة وليس فى أصل مرادفها من سلسل وسلسال على انه
مما اتفق معناه واختلفت مادته صح وفيه نظر وقد قيل انه أواديه أنه من الاشتقاق الاكبر (قوله
والمراد به أن يتقى عنها الخ) اللذع بالعين المهملة لا بالهمزة لأن أهل اللغة يفرقون بينهما والاول فى النار
والاجزاء الحارة ونحوها ونقيضه كونه سهل البلع (قوله وقيل أصله سلسيل) نقل هذا عن على وهو
اقتراء عليه فانه من تلقى التجنيس كقول ابن مطران الشاشي

سل سلسيل فيها الى راحة النفس * سراح كأنها سلسيل

وقوله فسميت من التسمية وهى وضع الاسم العلم وهو معنى قوله تسمى فى النظم على هذا وعند غيره التسمية
اطلاق الاسم علما وغيره وعلى هذا هو علم منقول من الجملة محكى على أصله وقوله لانه الخ توجيه للتسمية
به وانها كانت فى المنقول عنه استعارة أو مجازا مرسل العمل المؤذى اليها وغيره ولا يقولون بالعلية
لانهما تقتضى منع الصرف ولم يقرأ به فى العشرة وان قرأ به طلحة فى الشواذ الآن يقال انه صرف على لغة أو
لشائكة الفواصل ونحوه من الوجوه السابقة وقوله رأيتهم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أولكل واقف
عليه (قوله وانبتائهم فى مجالسهم) أى تفرقهم كاللؤلؤ المنثور وانعكاس الشعاع ليس من لوازم اللؤلؤ
المنثورة فكانها اذا كان جرمها كبيرا جدا كانت مضئبة كذلك فتأمل (قوله لانه عام معناه ان بصرك

او حال من دانية وتذليل القطوف أن
تجعل سهلة التناول لا تمنع على قطافها
ككيف شاؤا (ويطاف عليهم بآتيه من
فضة وأكواب) وأباريق بالاعروة (كانت
قوارير قوارير من فضة) أى تكوت
جامعة بين صفاء الزجاجه وشفيفها وياض
الفضة ولينها وقد نون قوارير من نون سلاسل
وابن كثير الاولى لانها رأس الآية وقرئ
قوارير من فضة على هى قوارير (قدروها
تقدريا) أى قدروها فى أنفسهم فجاءت
مقاديرها وأشكالها كما تنو أو قدروها
بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها أو قدر
الطائون بها المدلول عليهم بقوله بطاف
شرابها على قدر اشتهاهم وقرئ قدروها
أى جعلوا قاردين لها كما شاؤا من قدر
منقول من قدرت الشيء (ويسقون فيها
كاسا كان من اجزاء زنجبيل) ما يشبه
الزنجبيل فى الطعم وكانت العرب يستلذون
الشراب المنزوح به (عينا فيها تسمى
سلسيلا) لسلاسة انحدارها فى الخلق
وسهولة مساعها يقال شراب سلسلس وسلسال
وسلسيل ولذلك حكم بزيادة الباء والمراد به
أن يتقى عنها لذع الزنجبيل ويضعها بنقيضه
وقيل أصله سلسيل فسميت به كئنا بطشرا
لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا
بالعمل الصالح (ويطوف عليهم ولدان
مخادون) دائمون (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا
منثورا) من صفاء ألوانهم وانبتائهم فى
مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم الى بعض
(واذا رأيت ثم) ليس له مفعول ملفوظ ولا
مقدور لانه عام معناه ان بصرك انما ينما وقع

(الح) أو أرباب العموم أنه منزل منزلة اللازم وتر لمفعوله فيفيد العموم في المقام الخطابي إذ تقدير أحد المتفاعلين دون غيره ترجيح بلام مرجح فيلزم العموم هذا مراده وهو أظهر من أن يخفى والعجب من ادعى هنا أنه يقدر له مصدر معروف بلام الاستفراق بمعنى المقام وأنه بمعنى كونه عاماً وحديثه فقوله معناه على ظاهره ولا حاجة إلى جعله مآل الماعنى كما قيل ونظم طرف بمعنى هناك نصب محلا على الظرفية (قوله واسعاً) فالكبر مستعار من عظم الحجم لعمدة المسافة وأيدته بالحديث المذكور والجود أعظم والمواهب أوسع وقوله يرى أقصاه كما يرى أدناه أي أقرب به إليه لما يعطى من حدة النظر وهو من خصائص الجنة (قوله هذا) أي الأمر هذا والشأن كما ذكره والحال أن العارف بالله ما هو أعظم وأوسع من ذلك وهو ماله في مدينة العلم من منازل العارفين التي تسافر فيها أبصار البصائر فلا تنتهي إلى حد وهو معاني العوالم التي هي أدلة الأرواح والمراد بالملك عالم الشهادة فلذا أضاف له الجلايا والملكوت عالم الغيب ولذا أضاف له الخفايا وأوزار القدس العلوم الحقيقية وإضافته للجبروت وهو العظمة لأنها المقضية لتزعمه عما لا يناسبه جل وعلا وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وحاصله أن ما ذكر في المحسوسات ولهم من المقولات ما وراء ذلك مما هو أعظم وأعظم فتدبر (قوله ما راق منها وما غلط) لف ونشر مر تب فارق السندس وما غلط الاستبرق فانه معرب استبر وهو الغليظ منه وفي كلامه إشارة إلى أن خضراوان توسط فهو لهما وقوله أو حسبتم الخ ما قبل عليه من أنه يلزمه تفكيك الضمائر لانه بعضها للظايف وبعضها للمطوف عليه رتبة أنه مع القرينة المعنية لا بأس به مع أن كون ضمير حلوا وسقام للمطوف عليه غير مسلم فانه يجوز كونه للظايفين كما ذكره المصنف وقوله أو ملكاً أي من المضاف قبل قوله لملكاً كقوله ويجوز أن يكون من المقدّر قبل قوله نعيماً كما ذهب إليه غيره وقوله بالرفع أي وتقديره على الباء مع كسر الهاء ومن نصبه ضمها واخبره عن النكرة لانه نكرة وإضافته لفظية كما أشار إليه بقوله في تفسيره يعلمهم وهو أحسن من جعله منصوباً بفتحة مقدّرة لانه شاذاً وضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة كإفعله أبو البقاء هذا والاحسن لفظاً ومعنى كما في بعض الجوانبي أن يعرب عليهم مبتدأ وثياب خبره فتأملت (قوله جلا على سندس بالمعنى) لانه وإن كان مفرد اللفظ جامع معنى وأما جعل جره للجوار لتوافق القراءتان معنى فلا يلتفت إليه لانه شاذ لا يخرج عليه من غير ضرورة وقوله فانه اسم أي اسم جنس جامد شائع في أفراده فيجوز أن يوصف بالجمع ولا يخلو كلامه من الخفاء (قوله استبرق بالرفع) أي قرئ به وقوله بالعكس أي يجبر استبرق عطفاً على سندس ورفع خضر على أنه صفة ثياب فيدل على خضرة الاستبرق أيضاً كما أشار إليه المصنف في تفسيره أولاً وقوله والفتح أراد به فتح القاف على أنه علم جنس منقول من الفعل وحكى فتحه أو المسمى به الجملة من الفعل والضمير المستتر وقد رد الرخصي هذا القول بأنه معرب من غير شبهة فيه وما ذكر في الحقيقة تكلف ضعيف رواية ودراية وأضعف منه ما قيل أنه باق على فعليته والضمير المستتر فيه راجع للأخضر المقهور من خضر والسندس إشارة إلى خلوص خضرته وانها لا يعلوها أسود كخضرة الدنيا وكله أو هي من بيت العنكبوت (تنبيه) للآفة المعتمد عليهم في استبرق اختلاف كثير لاهل اللغة والعربية والتفسير هل هو عربي أو معرب وهل هو نكرة أو علم جنس مبني أو معرب مصروف أو ممنوع عن الصرف كلها أقوال مصرح بها وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح منها أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة لانه الثابت في السبعة المتواترة وعدم قطع همزته ثبت في قراءة شاذة أما بناء على أنه عربي أو لسانيته للاستفعال وقول المصنف علماً بأنه صرفه لا دخول آل لانه لم يثبت بناءه على الفتح كما في المختب بناء على أنه منقول من جملة فعل وضمير مستتر وهو معرب استبر على الصحيح وعدل ابن دريد معرب استبره وتعه في القاموس ومعناه كل غليظ ثم خص بالديباج وفي تصغيره ومادته اختلاف لاهل اللغة وهذا مما ينبغي المحافظة عليه (قوله عطف على ويظوف الخ) واختلافها بالماضوية والمضارعية لأن الحلية مقدّمة على الطواف المتجدد وقوله لا مكان الجمع بتعدد الاساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى

(رأيت نعيماً وملكاً كبيراً) واسعاً وفي الحديث أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه هذا والعارف أكبر من ذلك وهو أن تتشقق نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضيئ بأضواء قدس الجبروت (عليهم فياب سندس خضر واستبرق) يعلمهم ثياب الحرير والخضر مازق منها وما غلط ونصبه على الحال من هم في عليهم أو حسبتم أو ملكاً على تقدير مضاف أي وأهل ملك كبير عليهم وقرأ نافع وحجزة بالرفع على أنه خبر ثياب وقرأ ابن كثير أبو بكر خضر بالجر محلاً على سندس بالمعنى فانه اسم واستبرق بالرفع عطفاً على ثياب وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالعكس وقرأهما نافع وحفص بالرفع وحجزة والكسائي بالجر وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على أنه استفعال من البرق جعل علماً لهذا النوع من الثياب (وحلوا أساور من فضة) عطف على ويظوف عليهم ولا يخالفه قوله أساور من ذهب لا مكان الجمع والمعاقبة

والتبعض بأن تكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة وقوله فإن الخ تبعض التبعض وقوله وأسوار
جمع لسوار وفي نسخة بدله أنواراً على أنه استطراد وقيل أنه لدفع ما يتوهم من أن تلك الخلى للنساء بأن المراد
بها الأنوار الفاتضة عليهم المتفاوتة تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأسوار لا يدى لأنها جزءاً مما عملته
أيديهم ولا يخفى ما فيه فإن ما ذكره وهم مبناه المتعارف اليوم فإما في الجنة فالامر على خلافه ولو كان
كذلك لم يكن ثمة تعارض أصلاً وقوله تتفاوت الخ إشارة إلى أنه ليست من جنس معدنيات الدنيا
(قوله أو حال الخ) عطف على قوله عطف وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون التخلي بأساور الفضة للخدم
وأساور الذهب في غير هذه الآية للمخدومين فلا يخالف ما هنا المذكور ثمة وذلك بأن يكون عالمهم حال
من غير حسبتهم لكنه يرد عليه ما قيل من أنه يصير داخل تحت الحساب وكيف يكون ذلك وهم لا يسون
السندس حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤاً فإنه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم باللؤلؤ أن يحسبوا
لؤلؤاً ويمكن تعميمه بشكك ٥١ وهو غير وارد لان الحساب في حال من الأحوال لا يقتضي دخول الحال
تحت الحساب فتأمل (قوله يفوق على النوعين المتقدمين) وهما ما خرج بالكافور وما خرج بالزنجبيل
وهو مأخوذ من كلام طويل للإمام وأسندته إلى رواية فيها أنه تقدم لهم الأطعمة والأشربة فإذا فرغوا أتوا
بهذا الشراب الطهور فإذا شربوا منه طهر بطونهم ورشح منه عرق بريح المسك وهو نوع من الشراب
آخر وقوله يطهر شرابه يشير إلى أن الطهور يعني الطهر وفيه كلام تقدم وقيل أنه يعني به الشراب
الروحي لا المحسوس والمرجح الثاني وهو عبارة عن التخلي الرباني الذي يسكرهم بالذلول عما سواه وهو
الذي عناء ابن الفارض رحمه الله تعالى بقوله

سقوني وقالوا اتقنين ولو سقوا * جبال خبز ماسقوني لغابت

(قوله على اضممار القول) أي ويقال لهم الخ قبل ويجوز أن يكون خطاباً من الله في الدنيا للابرار وهو
لا يفتي عن التقدير ليرتبط بما قبله وقوله ما عتمن نوابهم توجه لافراد وقوله مجازي عليه الخ فالتشكيك
بما عدا ذكر وقوله مفقاً بناءً على أن التنزيل للتدريج وقدمت مراراً (قوله وتكرير الضمير الخ) أراد
أن نحن نزلنا بفهم الاختصاص كما مر في نظائره وتكرير الضمير مع أنه تأكيد لهذا الاختصاص سواء
كان نحن بعده تأكيداً أو مفصلاً ولذا قال مزيداً لاختصاص استمكن في الذهن أنه هو المنزل لا غيره
وقد علم أن كل ما صدر منه على وفق الحكمة ومقتضاها الأمر بالصبر والمكافأة وسأني زمان القتال بعده
وقوله بتأخير نصرته متعلق بحكم (قوله أي كل واحد من مرتكب الاثم الخ) اعلم أنه قال في الكشف أن
أولاً أحد الشئيين وأنه إذا قيل لا تطع أحدهما فالنهي عن طاعة جميعها انتهى قيل وهو فاسد لاحتمال
أن يكون المطلوب ترك واحد منهما أي واحد كان لا ترك كل واحد فالتصحيح أنها في الإثبات لأحد الأمرين
وفي النفي لكليهما وأما توهم أنه لو أتى بالواو زال الوهم بالكيفية فليس بشئ وتقريره ما قيل من أن أوليست
للتصريح حتى يرد ما ذكر بل للإباحة والمقام للمبالغة في النهي عن طاعتها مجتمعة ومنفردتين ولو قيل
لا تطعهما أوهم النهي عن طاعتها مجتمعة فلذا قيل لا تطع أحدهما ليدل منطوقه على النهي عن طاعة
أحدهما وخواه على النهي عن طاعتها بالطريق الأولى ولذا قال الزجاج أوهنا وكدمن الواو وعلم منه
أن أوفى الإباحة بحال الحسن أو ابن سيرين تدل على استحقاق كل منهما ذلك بالفضل والمزية ليدل على
الاجتماع بالطريق الأولى والإباحة من خارج وهو موافق لقول ابن الحاجب أولاً ثبات الحكم لأحد
الأمرين وضعا فإن قامت القرينة على عدم المنع عن المعية فهي للإباحة وقال بعض الفضلاء أوفى الإثبات
لأحد الأمرين وفي النفي لكليهما فسراد السائل أن أولاً أحد الأمرين فيحتمل إرادة النهي عنهما وجواز
طاعة أحدهما بشرط ترك طاعة الآخر والمحرم المجموع فلم يأت بالواو ليدل على النهي عن كل منهما
وقوله الناهي عن أحدهما النهي عنهما لا يدفعه والجواب أنه أتى بالواو ليعيدني كل واحد واحد لانه في النفي
لكل منهما لانتفاء قبض الإيجاب الجزئي السلب الكلي والواو لا تنفي هذا لانه في الإثبات للجمع ونفيه يحتمل

والتبعض فإن حل أهل الجنة تختلف باختلاف
أعمالهم فله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه
بأيديهم حللاً وأسواراً تتفاوت تفاوت الذهب
والفضة أو حال من الضمير في عالمهم باضممار قد
وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذلك
للمخدومين (وسقاهم ريسهم شراباً طهوراً)
يريد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين
ولذلك أسند سقيه إلى الله عز وجل ووصفه
بالطهورية فإنه يطهر شرابه عن الميل إلى
الذات الحسية والركون إلى ماسوى الحق
فتجبر لمطالعة جلاله ملتذاً ببقائه باقياً بقاءه
وهي منتهى درجات الصديقين ولذلك ختم بها
نواب الأبرار (أن هذا كان لكم جزاء) على
اضممار القول والإشارة إلى ما عت من نوابهم
(وكان سعيكم مشكوراً) مجازي عليه غير
مضجع (أننا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً)
مفرداً منجماً للحكمة اقتضته وتكرير الضمير
مع أن مزيداً لاختصاص التنزيل به (فصبر
لحكمكم بكم) بتأخير نصرته على كفار مكة
وغيرهم (ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً) أي كل
واحد من مرتكب الاثم

أن يكون بنى أحدهما فتشبهه بالنهي عن التأفيف لا يصح وورده أنه لا شك أن أوفى جميع مواقعها الاحد
 الشئتين ويعرض لهما. عان آخر كل شك والاباحة وغير ذلك فإذا قلت اضرب زيدا وعمرا فالمعنى اضرب
 احدهما فقط وإذا قلت لا تضرب زيدا وعمرا فالاصل أن معناه لا تضرب احدهما واضرب الآخر كما في
 الامر لكنه بمعنى لا تضرب احدهما والاحد الاغلب عليه في غير الانبياء العموم فعنه لا تضرب زيدا
 ولا عمرا واحتمال غيره مرجوح والقربى هنا دافعة له لوصفه بانما وكفورا اذا المعنى لا تطعم من كان فيه
 احدهما الوصفين فالنهي عن اجتماعيه يعلم بالطريق الاولى ولذا ارد القول بان أو هنا بمعنى الواو انتهى
 محصله اذا عرفت هذا فقوله كل واحد اني بكلمة كل لانه لو قال لا تطعم واحدا لم يفد ما اراده من عموم النهي
 هنا وليس الواحد كالاحد في العموم فاقبل من أن الاولى طرح كل لايها ما خلا المقصود هنا لوجه له
 وقوله الداعي لك اليه اشارة الى أن تعليق النهي بالموصوفين ليس مجرد الدلالة على الانصاف بهذين الوصفين
 بل للدلالة على ارتكاب ذلك والدعوة اليه فانه اذا قيل لا تطعم الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم ولولا ذلك كان ذكر
 الاثم لغوا كما في الكشاف وقوله الغالي في الكفر من صيغة فاعول (قوله وأول الدلالة على أنهم ماسيان)
 كذا في بعض النسخ بالواو العاطفة قبل أو فهو وجه واحد مع ما قبله وفي بعضها ومن غيروا وفيها وجهان
 كما في بعض الحواشي وهو ظاهر ودلتها على الاستواء فيما ذكر كما عرفت أنها وضعت للدلالة على أن الحكم
 لاحد الشئتين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وماعدها من المعاني بواسطة القرائن الخارجية
 فليس فيه اشارة الى أن الاباحة كما توهم فالمقصود الدلالة على ما ذكره لانه نهى عن اطاعة احدهما
 دون الآخر حتى تكون الواو اولى هنا (قوله والتقسيم الخ) دفع لما يقال كلهم كفرة فامعنى التقسيم
 فيه بأن التقسيم ليس باعتبار ذواتهم حتى يكون بعضهم انما وبعضهم كفورا بل باعتبار ما دعوه له
 فان منهم من دعاهم للاثم ومنهم من دعاهم للكفر وقوله فان ترتب الخ أي ترتب النهي على الوصفين باعتبار
 أن الحكم على مشتق يقتضى أن مأخذا الاشتقاق عليه فقوله بأنه أي النهي لهما أي للوصفين المذكورين
 وقوله يستدعي أن تكون المطاوعة الخ أي المطاوعة المنهى عنها وفي نسخة أن لا تكون فالمراد ضدها
 والاثم اذا أطلق يراد به غير الكفر وهو المراد (قوله وداوم على ذكره) اشارة الى شئتين الاول أن الامر
 للداوم لانه لم يترك ذكره حتى يؤمر به والثاني أن قوله بكرة وأصيل كناية عن الدوام وقوله فان الاصيل
 الخ أما تناوله للعصر فظاهر وأما تناوله للظهر فباعتبار آخره اذ الزوال وما يقرب منه لا يسمى أصيلا
 وما قيل انه قد ينسب ذلك أصيلا لو سلم فهو ارتكاب لغير المعروف من غير ضرورة تدعوه والذي عثره انهم
 فسروه بالعشبة وهي تطلق على ما ذكره وهذا يقتضى أن هذه السورة ترات بعد فرض الصلوات الخمس وهو
 الظاهر (قوله وبعض الليل) لأن من تبعيضه وقوله فصل لان السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء
 واردة الكل وقوله صلاة المغرب والعشاء يقتضيان الكلام الصلوات كلها وقوله وتقديم الظرف الخ
 يعني للاعتناء والاهتمام بنظرها وتشريفه الدال على أنها كذلك بالطريق الاولى وليس المحصر كما لا يخفى
 والكلفة المشقة لانه زمان الاستراحة من الاعمال والقراغ والخلوص لبعده عن الرياء والقاء على معصية
 الشرطية فالتقدير ما يمكن من شئ فصل من الليل وهو يفيد أيضا تأكيد كيد الاعتناء التام (قوله
 وتهجد له طائفة طويلة) حمله على التهجد لانه بعد الصلوات كلها على تفسيره السابق اذ صلاة الليل
 غيرها كذلك وأصل التسبيح التنزيه ويطبق على العبادة القولية والفعلية فلذا فسر المصحفين بالمصلين
 كما ذكره الراغب وفي تأخيرته وتأخير ظرفه ما يدل على أنه ليس بقرينة وأما كونه معبرا عنه بالتسبيح فلا
 دلالة له على ما ذكر كما قيل وقوله طائفة الخ اشارة الى أن التنوين للتبعيض كما ترى قوله ليلا من المسجد
 الحرام فيفيد أن تهجد من بعض ومقدار طويل من الليل فقد وصف بعض الليل الواقع ذلك فيه بالطول
 فيفيد ما ذكر من غير تكلف ما قيل ان توصيف الليل بالطول ليس للاحتراز عن القصير لعموم زمان التهجد
 بل لتطويل زمان التسبيح (قوله أمامهم) لأن يوم القيامة كذلك وجعله خلف ظهورهم بمعنى عدم

الداعي لك اليه ومن الغالي في الكفر الداعي اليه
 وأول الدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق
 العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار
 ما يدعو اليه فان ترتب النهي على الوصفين
 مشعر بأنه لهما وذلك يستدعي أن تكون
 المطاوعة في الاثم والكفر فان مطاوعتهما فيما
 ليس باثم ولا كفر غير محذور (واذكر اسم
 ربك بكرة وأصيل) وداوم على ذكره أو دم
 على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل
 يتناول وقتيهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض
 الليل فصل له تعالى ولعل المراد به صلاة المغرب
 والعشاء وتقديم الظرف لما في صلاة الليل
 من مزيد الكلفة والخلوص (وسجد ليل
 طويلا) وتهجد له طائفة طويلة من الليل
 (ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم
 أمماهم) وخلف ظهورهم

الالتفات له والاستعداد ولذا قيل انه على الأول حال من يوم وعلى الثاني ظرف لقوله يذرون ولوجعل
على وتيرة واحدة في التعلق مع أيضا وقوله الباطن بالموحدة والظاهر المشالة تفسير للثقل لكونه
تفسير عما هو أخفى يقال به ظنه الجمل اذا أنقله فجزءه أو شق عليه جملة فكأنه توصيف لما يفيد أن في
فعل مبالغة في الثقل وفي نسخة من الثقل الباطن وهي أحسن والاستعارة تصريحية أو مكنية
وتخييلية والكل ظاهر (قوله وهو كالتعليل لما أمر الخ) يعني في قوله ولا تطع الى هنا فكأنه قيل
لا تطعهم واشتغل بالاهم من العبادة لأن هؤلاء تركوا الآخرة للدينا فانزل أنت الدنيا وأهلها والآخرة
وان هذا يفيد ترهيب محبي العاجل وترغيب محبي الآجل والأول على التمسك عن طاعة الآثم والكفور
والثاني علة للامر بالطاعة (قوله وأحكمنا ربط مفاصلهم الخ) يعني الأسر معناه في اللغة الشدة
والربط ويطلق أيضا على ما يشتد ويربط به ولذا سمي الأسر أسيرا بمعنى مربوط فثبتت الأعصاب بالحبال
المربوط بها ليقيم البدن بها ولا مأسا كلها الأعضاء ولذا سمي هارباً طائراً أيضاً والعارف يقول فمن كان
أسر من ذاته وسجنه مدنيه في حياته فليسك مدة عمره ويتأسف على وجوده بأسره وقوله شدة الأسرى
قوة أعصابهم وبدنهم (قوله يعني النشأة الثانية) يعني المراد بالتبدل إيجابهم في النشأة الثانية بعد
الموت وقوله ولذلك أي لأن المراد النشأة الأخرى المحققة عبر إذا الدالة على التحقق وجعل فيه تبدل
الصفات بمنزلة تبدل الذوات فكان ذكر المشئة على هذا الإبهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله
الانعام اذا شئت أحسن اليك وقوله واذا تحقق القدرة وفي نسخة لتحقيق القدرة وهما بمعنى أن ابدال
الناس بعد اعدام جنسهم وهو تبدل في الذوات لم يشأ الله ولم يقع فلما أريد هذا كان المناسب ان يدل
اذا كما في قوله ان يشأ الله هيككم أي يا أيها الناس ويأت بأخرين لئلا يكتفى بقدرة الله عليه وتحقق ما يقتضيه
من كفرهم المقتضى لاستئصالهم جعل ذلك المقدور المهدد به كالحق وعبر عنه بما يعبر به عن المحقق وهو
اذا المناسمة للمقام وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري من أنه انحاز ذلك لانه وعبدني به على سبيل
المبالغة حتى كأن له وقتاً معيناً فلا وجه لقوله في الكشف لا انحاز نسبته اليه صحيحة وقد جاء في نظيره في
التزويل وان تتولوا يستبدل قوم غيركم لأن السكات لا يلزم اطرادها وما قيل من أن كلمة الشك دخلت
فيما تلاه على التولي لا على الاستبدال فانه مقطوع على تقدير وقوع الشرط لا يحتمل تخافيه من الخبط والخلال
فتدبر (قوله تقرب اليه بالمعاصرة) يعني أن اتخذ السبيل اليه تعالى يكون بالمعاصرة الموصلة لتقربه
إيصال السبيل للمقام فهو تخيل هنا وقوله الوقت الخ يعني أن يشأ الله في محل نصب على الظرفية
تقدير المضاف الذي ستمسده وقوله تعالى وماتشؤون الآية قال بعض الفضلاء معناه ماتشؤون شياً
أي ماتشؤون اتخذ سبيل الى الله بدليل قوله في شاء اتخذ الى ربه سبيلاً أي لا تتخذون السبيل بعشيتكم
الآن يشأ الله اتخذكم والمقصود أن مشئة العبد في أفعاله الاختيارية غير كافية بل لا بد من ذلك من
مشئة الله تعالى بلا استقلال للعبد ولا جبر من السيد بل أمرين أمرين يتحقق بالمشيتين فيكسب العبد
ويخلق الرب وقوله علياً أي يعلم ما يتعلق به مشئة العباد من الإيمان والتقوى وخلافه حكماً لا يشأ
الاعلى وفق حكمته وهو أن يشأ العبد في شاء الرب لا العكس لئلا يتكليف من غير أفراد لا حدى
المشيتين عن الأخرى فخير الأمور أوسطها اه (قوله مشيتكم) رده على الزمخشري حيث قال الآن يشأ
الله يفسرهم عليها فانه تحريف من غير دليل والظاهر ما ذكره المصنف فان مفعول المشئة بقدر من جنس
ما قبله وزيادة القسر هنا نصف كما بينه شراح الكشف (قوله بما يستأهل) بالهمزة ويجوز ابدالها
ألفاً أي بما يستحق وأصل معناه يصبر أهلاً وقد مر تحقيقه والقول بأنه لا يلائم المذهب الحق غير سديد
فان علمه باستحقاق كل أحد ومجازاته كما يستحق لا يقتضى الوجوب عليه كما توهمه القائل فتدبره بعين
الانصاف (قوله مثلاً وعداً وكافاً) بالهمزة في آخره بمعنى جازي ولم يقدر المذكور بعينه لانه لا يتعدى
بنفسه بل باللام كما يتدر في نحو زيد امرت به جاوزت زيد امررت به وقوله لم يطابق الخ دفع لما يقال
من أنه لورفع استغنى عن التقدير فلم كانت القراءة المشهورة بالنصب لأن المعطوف عليه وهو يدخل من

(يوماً مقبلاً) شديد استعارة من الثقل الباطن
للحامل وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه (نحن
خلقناهم وشددنا أسرههم) وأحكمنا ربط
مفاصلهم بالأعصاب (واذا شئتنا ببدلنا أمثالهم
تبدلاً) وإذا شئتنا أهلكناهم وبدلنا أمثالهم
في الخلقة وشدة الأسر بمعنى النشأة الثانية
ولذلك جئنا بأخرين لئلا يكتفى بقدرة الله عليه
لتحقق القدرة وقوة الداعية (ان هذه
تذكيرة) الإشارة الى السورة والآيات
القرية (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً)
تقرب اليه بالطاعة (وماتشؤون الآن يشأ
الله) وماتشؤون ذلك الوقت أن يشأ الله
مشيتكم وقرأ ابن كثير أبو عمرو وابن عامر
يشؤون بالياء (ان الله كان عليماً) بما يستأهل
كل أحد (حكماً) لا يشأ الاما مقتضيه
حكمته (يدخل من يشأ في رحمة) بالهداية
والتوفيق للطاعة (والظالمين أعدائهم عذاباً
أليماً) نصب الظالمين بفعل يفسره أعدائهم
مثل أوعد أو كافاً ليطابق الجملة المعطوف عليها

بشأن جله فعليه ولورفع كانت جله اسمية فتقوت المطابقة بين المتعاطفين وهي أحسن وقوله وقرئ بالرفع في الشواذ وهي قراءة منسوبة لابن الزبير وحسنت لتأكيد الوعد بالاممية فانه يسهل فوات المطابقة وان كانت قراءة الجمهور أحسن لما مر ولأن الامر بالعكس لو حقق اسبق الرحمة الغضب (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع اللهم ارزقنا جنة وحريرا وحررتنا فحريرا وصل وسلم على أشرف مخلوقائك وآله وصحبه الذين طهرتهم من دنس المعاصي تطهيرا ونور قلوبنا بجهنهم وذكركهم تنويرا تمت السورة بحمد الله وعونه

❖ (سورة المرسلات) ❖

وتسمى سورة العرف ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية إلا أن بعضهم استثنى منها آية وهي وإذا قبل لهم اركعوا الايركعون

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله أقسم بطوائف الخ) هو المراد بالمرسلات وكل طائفة مرسللة وقوله متتابعة معنى قوله عرفا كما سيأتي تحقيقه وعلى هذا فالجوع المذكور كلها صفات للملائكة وقوله بأوامر الخ هو جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففيه اكفاء كتحقيقكم الخ وخص لانه أهم لآلات النهي يتضمن معناه وهو دع مشلا وتفسيره بالعذاب على أن الارسلان بمعنى اتفاده وتأنيده فانه لا وجه للتخصيص على ما مر كما قيل فيه بحث وإذا كان الامر موحى به فالباء في قوله بالاوامر للتعدية من أرسلته بالهدية ونحوه لا للملابسة كما قيل ويجوز أن تكون للملابسة بمعنى أنه أمرها بالذهاب والمرسل غير مذكور وحينئذ لا يكون من باب الاكفاء أو الامر بمعنى العذاب المأمور به على ما اختاره الزمخشري لكن كلام المصنف رحمه الله تعالى لا يوافق فيه فنظنه واقفاه فقد خلط قائل وقوله فعضن هو معنى العاصفات على انه استعارة بمعنى المسرعات سرعة الرياح ولعدم انفصال السرعة عن الارسلان عطف بالفاء (قوله ونشرن الشرائع الخ) تفسير للناسرات وعطف بالواو لعدم ترتبه بسرعة على ما قبله لان النشر على هذا بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقضي زمانا فاذا لم يقرب بالفاء التعقيبية وإذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة كما فصله الامام ولا يتوهم أنه كان حقه ثم حينئذ لانه لا يتعلق القصد هنا بالتراخي ولم يندرك لكل موصوفا على حدة كافي الكشف لعدم الحاجة اليه لاتحاد المتعاطفات في الذات والعطف انما هو لترتيب تغير الصفات منزلة تغير الذات كما في قوله

بالهف نياية للحرث الصالح فالغائم فالآيب

وقد مر في الصفات ولم يفسر النشر بنشر الاجنحة لان حقه التقديم على العاصفات فان أريد به ارادة العصف فحقه العطف بالفاء قائل (قوله أو نشرن النفوس الموق بالجهل الخ) بالجهل متعلق بالموق والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقوله بجاء وحين متعلق بقوله نشرن ويجوز تعلقه بالجهل وتنازعهما فيه وقوله فالقن الخ قيل فالقارقات بمعنى المريدات للفرق ولولم يقول بهذا كان الالتقاء مقتما عليه وقد يجاب بأن نفس الفرق مقدم على الالتقاء لانه يحصل بمجرد نزول الوحي الذي هو الحق المخالف للباطل الذي هو الهوى والمتأخر عن الالتقاء هو العلم بالفرق فلا حاجة للتأويل بالارادة وقيل عليه انه على تسليم صحته لا يدفع احتياج الناسرات للقاء على ما فسر به اه وقيل عليه اذا أول النشر بارادته كان اللائق أن يقال بدل قوله يستدعي مهلة تجامعه وهو ان يكون الفرق نفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق المخالف للباطل والفرق بهذا المعنى مقدم على الالتقاء والمتأخر هو العلم به فلا حاجة للتأويل ويكون وجه العدول الى الواو بخصوصها بغير ضمنية ثم ان ترتب ارادة الفرق على ارادة نشر الشرائع محال تردد اذا الظاهر العكس وانما يحتاج لما ذكر اذا أريد بالصدر

وقرئ بالرفع على الابتداء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا سورة مثل أي كان جزاؤه على الله جنة وحريرا

❖ (سورة المرسلات) ❖

مكية وآية اخسون

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفنا والناسرات نشرنا فالقارقات فرقنا فاللقينات ذكرنا أقسم بطوائف من الملائكة أرسلهن الله بأوامر متتابعة فعصفن عصف الرياح فما مثال أمره ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموق بالجهل بجاء وحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقن الى الانبياء ذكر اعذر المحققين أو ندرا المبطلين

والشذر مطلق الوحي فليجز (قوله أو بآيات القرآن الخ) عطف على قوله بطوائف لانه تفسير آخر
فالمرسلات صفة الآيات والعرف على هذا بمعنى المعروف وقوله بكل عرف بيان لحاصل المعنى لا تفسير
أعرب حتى يكون منصوبا بنزع الخافض كما توهم فانه مناف لكلامه الآتي في أعربه ويجوز أن يكون
بمعنى المتتابع أنزله منجما كما لا يخفى (قوله بالنسخ) متعلق بصفة لانه بمعنى أذهبن مجازا مرسلات
أو استغارة وقوله ونشرن الخ من النشر بمعنى الاشاعة وقوله وفرقن لوقال فقرقن بالفاء كان أولى
وقوله فألقين الخ فاللقاء التثبيت والروح لانه يكون في الامور الثقبلة غالباً (قوله أو بالنفوس الخ)
فالمرسلات صفة النفوس والمراد بكونها كاملة انها مخلوقة على صفة الكمال والعقل الهيولاني والاستعداد
للقبول ما كلفته وما خلقت لاجله فاقبل انه يلزمه أن نفوس الانبياء والاولياء كلها الله قبل تعلقها
بأبدانها وتأباه حالة الطفولة فالمراد انها مشاركة للكمال لا ينبغي أن تسود به وجوه الطروس ومن عرف
أن الارواح جنود مجندة عرف حقيقة ما قلناه وقوله لاستكملها الضمير للنفوس ويجوز رجوعه للابدان
والاولى أولى وهذا اشارة لمعنى قوله عرفا وأعربه (قوله فقصن ماسوى الحق) أى اذهبنه بالنظر
في الادلة الحقة وقوله ونشرن الخ تفسير للنشرات وذلك اشارة الى العصف أو الى ماسوى وأثره ما يصف
به البدن من العبادة والاعمال وقوله بين الحق بذاته أى المتحقق بذاته لا بغيره وهو واجب الوجود
والباطل في نفسه أى المعدوم يقطع النظر عن استناده لواجب الوجود لان عليه الاحتياج لا يمكن
لا الوجود عند المحققين وهو معنى كل شئ هالك الاوجهه وقوله فيرون الخ مترتب على الشرع المذكور
وجعله تفسيره ناشئ من عدم الفرق (قوله بحيث لا يكون في القلوب الخ) فعنى القاءه تمكنه في القلوب
والالسنه أو طرح ماعداه وقوله أو بريح الخ فالمرسلات الرياح المرسله للعذاب لان الارسل اشاع في
العذاب كما مر وهذا على تعدد الموصوف في المرسلات والنشرات وقوله فقرقن أى فرقن السحاب
على البقاع وقوله تسبين الخ فالتجوز في اسناده (قوله وعرفا الخ) فالعرف المعروف من الجبل
والاحسان والتكر المنكر مما يستحق عقلا وشرعا وهذا التفسير راجع الى الوجوه كلها يجعل كل مع
مناسبة لا للاخير كما لا يخفى فن ذهب عليه ذلك فقد ارتكب شططا وقوله على العلة أى مفعوله وقوله
من عرف الفرس عرف الدابة ما على قفاها من الشعر ومنه أخذ معنى التتابع ثم صار حقيقة عرفية قال
البطلوسى يقال طار القطا عرفا فرأى بعضه وجاء القوم عرفا عرفا كذلك وقوله أرسلن للاحسان
اقتصر عليه لانه الاغلب وغيره يعلم القياس عليه وقيل لان عذاب الاعداء احسان للاولياء (قوله محما
الاساءه) أى ازالها وتفسيره بلازمه وقوله أندر قياس مصدره الافعال وهذا على خلاف القياس
وقيل انه اسم مصدر لان فعلا لم يعهد في مصدر الافعال وقيل مصدر نذر بمعنى أنذرو فيه نظر وقوله بمعنى
المعذرة وهو مصدر ميمي تعربه ليظهر مغايرته للعذر وقوله أو بمعنى العاذر الخ أى صفة بمعنى الفاعل
(قوله ونصهم على الاولين الخ) الاولان كونه صذرا أو بجعل الفعل المصدر وما لهما المصدرية فلذا
كان نصبه على العلية فهو مفعول لاجله أو بدل من مصدر وعلى الاول العامل فيه الملقيات أو ذكر اقبل
وهو على الشان معذرة لانه سبب النجاة وهو معنى الداعى للمعذرة وفيه نظر (قوله أو البدلية من ذكرنا
الخ) انما أوله مجاز كرتصح البدلية فاذا فسر بالوحي كان فيه اعذار وانذار فهو بدل بعض لان الوحي
يغتمه وغيره فاذا فسر الذكر بالمدكور العام لما ذكره كان بدل كل من كل لان التوحيد والايان اعذار
والشرك والكفر انذار فهو بدل كل من كل والظاهر حينئذ أن الذكر بمعنى التذكير والعظة والترغيب
والترهيب (قوله بالخالية) يعنى من الملقيات والضمير المستتر فيها وظاهره أنه على الاولين غير جائز
ولامانع منه فان المصدر يكون حلالا والتاويل المعروف في أمثاله وقد صرح به العرب أيضا لكنه على
خلاف القياس فكانه عنى أنه لا يجوز اذا جري بنا على وفق القياس وقوله بالتخفيف أراد به سكون الذال
وما عداه ولا منهم من ضمهما ومنهم من خففهما ومنهم من نقلهما كلفصل في النشر (قوله جواب

أو بآيات القرآن المرسله بكل عرف الى محمله
عليه الصلاة والسلام فقصن سائر الكتب
والادبان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم
في الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل
فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين أو بالنفوس
الكاملة المرسله الى الابدان لاستكملها
فقصن ماسوى الحق ونشرن آثار ذلك في
جميع الاعضاء فقرقن بين الحق بذاته والباطل
في نفسه فيرون كل شئ هالك الاوجهه فألقين
ذكر بحيث لا يكون في القلوب أو أرسلن فقصن
ذكر الله تعالى أو بريح عذاب أو فرقن
وربما رجحة نشرن السحاب في الجو فقرقن
فألقين ذكر أى تسبين له فان العاقل اذا شاهد
هبوبه أو آثاره اذ كره الله تعالى وتذكر كمال
قدرته وعرفا ما يقضي التكر واتصاه على
العلة أى أرسلن للاحسان والعرف
أو بمعنى المتتابعة من عرف الفرس واتصاه
على الحال (عذرا أو نذرا) مصدران لعذر
اذا محما الاساءه وانذر اذا خوف أو وجهان
لعذر بمعنى المعذرة ونذر بمعنى الانذار
أو بمعنى العاذر والمندون نصهم على الاولين
بالعلة أى عذرا للمعققين أو نذرا للمبطلين
أو البدلية من ذكرنا على أن المراد به الوحي
أو ما يميم التوحيد والشرك والايان والكفر
وعلى الثالث بالخالية وقرأهما أبو عمرو
وحزرة والكسافى وخفف بالتخفيف (انما
توعدون لواقع) جواب
قوله وما عدا هؤلاء الخ كذا في النسخ وهو غير
محمر وعبارة الشيخ زاده قوله بالتخفيف أى
باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريرهما
بالضم اه

(القسم) وهو قوله والمرسلات وقوله ومعناه ان الذي توعدونه الخ يشير الى ان ما موصولة وان كتبت
متصلة وفسرها بما ذكر وقوله كان لا محالة الخ التأكيد فيه من اسم الفاعل لانه حقيقة في الحال فيفيد
التعبير به التحقق كالمأخوذ (قوله بحيث اذا ذهب نورها) وفي نسخة محقت أو أذهب نورها فعلى
الاولى المقصود من محو هاهنا نورها وهو تفسير واحد وعلى الثانية اما ان يفسر بالمحق وهو اذهاها
بالكلية واعدام ذاتها وبذهاب النور فله تفسيران وقوله صدعت أي شقت والصدع والفرج بمعنى الشق
وقوله ينسف بالنسف بكسر الميم آلة النسف وهو التقريق والازالة قال تعالى فقل ينسفها ربي نسفا
(قوله عين لها وقتها) فسر الزمخشري التوقيت هنا بتبين الوقت الذي فيه شهادة الرسل على الامم قال
والوجه ان معنى أقتت بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة وتحققه ان التوقيت اذا كان
بمعنى التعيين والتحديد للوقت لا يقع على الذوات الا بانها مارة بالوقت الحدث لا بالثابت ويحتمل كونه
منتهيا الى وقت محدد فيقع عليها دون اضعافها اذا كان بينهما ملازمة وجعل هذا هو الوجه لان القيامة
وقت شهادة الرسل لا وقت يبين فيه وقت شهادتهم وحضورهم واذا الرسل الخ يقتضي ذلك لان اذا أكرمته
أكرمته زمان اكرام مخاطب مدلول اذا سواه كان معمول الجزاء ولا هذا زيادة ما في الكشف وبه يعلم
تحقيق كلام المصنف رحمه الله تعالى وذكره الحضور والشهادة في الاول دون الثاني اشارة الى الاحتياج فيه
الى الاضمار وقوله بمجمله أي الوقت متعلق بعين للاشارة الى ان تعيينه فيه بوقوعه لابان بعين فيه وقت
غيره لذلك فالتعيين هو الحصول وبياته بما يحيط عن وجهه لثام الاوهام أن بلوغ الوقت أمر نسبي بين البالغ
ونهاية الميقات التي هي وقت وليس عين الوقت ولا صفته فيوصف به ويستند الى الحدث والحدث من غير
تقدير كبلغت الرسل ميقاتها وهي بالغة له ودرجته بخلاف تعيين الوقت وتعيينه فانه باعتبار المعين بالفتح
صفة الوقت والوقت وصفته لا يحصل على الحدث بدون تقدير فاقبل من أن عدم احتياج الثاني للتقدير
محل بحث لا يفتت اليه لانه ناشئ من قلة التدبر فافهم (قوله فانه لا يتعين لهم قبله) لان من الميقات
ولا بعده كما علم من قوله بمجمله وقوله بلغت بالتشديد وصيغة الجهول أو بالتخفيف والمعلوم وهو الوجه
الثاني وقد عرفت تحقيقه ووجه ترجحه لما فيه من عدم الاضمار وثابت كون الشيء ظرفا لنفسه كما قبل
وقوله على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة وهو أمر مطرد كما بين في محله (قوله يقال الخ)
يعني لا ي يوم متعلق بأجلت والجملة مقول قول مضمرة جواب اذا وحال من مرفوع اقتت والمعنى ليوم
عظيم آخرت أمور الرسل وهو تعذيب الكفرة واهانتهم وتعظيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت
الرسل تذكرة من أحوال الآخرة وأمرها واذ اعظم شأن اليوم وهو أمر بالاستفهام كما أشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو تعظيم الخ (قوله بيان ايوم التأجيل) يعني أنه بدل منه معين له وقيل
متعلق بمقدرة تقديره أجلت وقيل لانه بمعنى الى وقوله ومن أين الخ كناية عن تعظيمه وتهويله وقوله بذلك
الاشارة ليوم الفصل والتكذيب به انكار البعث (قوله مصدر الخ) ومعناه هلاك وكان حقه النصب
بفعل من لفظه أو معناه فرفع على أنه مبتدأ وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه للدعاء فهو سلام عليكم وهو
من المستوعات كما بين في النحو وقائدة العدول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدلالة على الثبات
والدوام ولم يجعل المصنف رحمه الله تعالى ما ذكره مستوعبا كما في الكشف بل وجهه للعدول اشارة الى
الاعتراض عليه وقوله ظرفه أي يتعلق به لانه مصدر أو وصفته لوقوعه بعد نكرة وهو ظاهر وقوله وقرئ الخ
هي قراءة شاذة قرأ بها قتادة وهلكه بمعنى أهلكه مخالف للمشهور واستعمله (قوله ثم نحن تتبعهم الخ)
قدرا المبتدأ ليتضح به الاستئناف على العادة في أمثاله وقد قبل انه لاحاجة اليه ويجوز عطفه على قوله
تعالى ألم نهلك الخ وكونهم كفار مكة معلوم من المضارع فيكون نهديدا واخبارا عما يقع بعد الهجرة
كبدد وقوله فيكون الاخرين الخ لانه لم يقع ادراك هلاك كفار مكة فالمراد بهم بعض أمم الانبياء
السالفة أيضا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله مثل ذلك الفعل اشارة لما قبله أو لما بعده وقوله

القسم ومعناه ان الذي توعدونه من مجي
القيامة كان لا محالة (فاذا النجوم طلست)
بحيث اذا ذهب نورها (واذا السماء فرجت)
صدعت (واذا الجبال نسفت) كالحب
ينسف بالنسف (واذا الرسل أقتت) عين لها
وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على الامم
بمجمله فانه لا يتعين لهم قبله أو باغت ميقاتها
الذي كانت تنتظره وقرأ أبو عمرو وقت على
الاصل (لا ي يوم أجلت) أي يقال لا ي يوم
آخرت وضرب الاجل الجمع وهو تعظيم
لليوم وتجييب من هوله ويجوز أن يكون
ثاني منف على أقتت على أنه بمعنى أعلت
(ليوم الفصل) بيان ليوم التأجيل (وما
أدرنا ليوم الفصل) ومن أين تعلم كنهه
ولم تر مثله (ويل يومئذ للمكذبين) بذلك وويل
في الاصل مصدر منصوب بانحمار فعله عدل به
الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك لا مدعوق عليه
وبوئذ ظرفه أو وصفته (ألم نلك الاولين)
كقوم نوح وعاد وثمود وقرئ نهلك من هلكه
بمعنى أهلكه ثم تتبعهم الاخرين أي ثم
نحن تتبعهم نظرا عنهم ككفار مكة وقرئ بالجزم
عطف على نهلك فيكون لوط وشعيب وموسى
من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى
عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل

(تفعل بالجرمين) بكل من أجرم (ويل يومئذ للمكذبين) بآيات الله وأنبياؤه فليس تكريرا وكذا ان أطلق التكذيب أو علق في الموضعين بواحد لثا
الويل الأول للعذاب الآخرة وهذا للاهلال في الدنيا ٢٩٨ مع أن التكرير للتوكيد حسن شائع في كلام العرب (ألم تخلقكم من ماء مهين) نطفة مذرة

ذليلة (فجعلنا في قرار مكين) هو الرحيم (إلى قدر معلوم) إلى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة (فقد رنا) على ذلك أو فقد رناه ويدل عليه قراءة نافع والكسائي بالتشديد (فتم القادرون) نحن (ويل يومئذ للمكذبين) بقدرتنا على ذلك أو على الاعادة (ألم نجعل الأرض كفاتا) كافتة اسم لما يكفت أي يضم ويقبض كالضمائم والجماع اسم لما يضم ويجمع أو مصدر نعت به أوجع مكافت كضام وصيام أو كفت وهو الوعاء أجرى على الأرض باعتبار أقطارها (أحياء وأمواتا) منصفان على المفعولية وتنكيرهما للتفخيم أولان أحياء الأنس وأمواتهم بعض الأحياء والأموات والحالسة من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الأنس أو يجعل على المفعولية وكفانا حال أو الحال فيكون المعنى بالآحياء ما ينبت وبالأموات ما لا ينبت (وجعلنا فيهما رواسي شاهقات) جبالاً ثوابت طوايا والتسكير للتفخيم أو الأشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير (وأسقينكم ماء فراتا) بخلق الأنهار والمنايع فيها (ويل يومئذ للمكذبين) بأمثال هذه النعم (انطلقوا) أي يقال لهم انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) من العذاب (انطلقوا) خصوصا وعن يعقوب انطلقوا على الإخبار عن امتثالهم للأمر اضطارا (إلى ظل) يعني ظل دحان جهنم كقوله تعالى وظل من مجموع (ذي ثلاث شعب) ينشعب لعظمته كما ترى الدحان العظيم يفرق تفرق الذوات وخصوصية الثلاث آتالان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أولان المؤدى إلى هذا العذاب هو القوة الواهمة الخالصة في الدماغ والغضبية التي في عين القلب والشهوية التي في يساره ولذلك قيل شعبة تقف فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره (لا ظليل) تهكم بهم وردلما وهم لفظ الظل (ولا يغني عن اللهيب) وغير مغني عنهم من حر اللهيب شيئا (إنها ترمي بشرر كالقصر) أي كل شريرة كالقصر في عظمتها ويؤيده أنه قرئ بشرار

بكل من أجرم إشارة إلى ما في الجمع المعروف من العموم (قوله فليس تكريرا) لاختلاف متعلقهما كذا ذكره أو يحمل أحدهما على الآخرة والآخرة على الدنيا مع أن الثاني كيداً أمر حسن لا ضير فيه وقوله مقدار معلوم هو مدة الجل المعروفة وقوله نحن هو المخصوص بالمدح وقوله بقدرتنا إشارة إلى ما من عدم التكرير بتغيير المتعلق ونحوه (قوله اسم لما يكفت) أي يضم يقال كفت الله إليه أي قبضه ولذلك سميت المقبرة كفتة وكفانا والمراد بالاسم اسم الجنس أو اسم الآلة لأن فعلا كثر فيه ذلك كما مر تحقيقه في إمام وقوله أو مصدر كفتال أول بالمشتق ونعت به كرجل عدل وهو معطوف على قوله اسم وقوله كافت أي قطر كافت كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى فن قال على تأويل الأرض بالمكان أو النسب لم يصيب وقوله أو كفت بكسر الكاف وسكون الفاء كفتح وقداح وقوله وهو الوعاء لا ينشأ كون الكفات بمعنى الوعاء أيضا مع أن ما في القاموس ليس معنى الوعاء كما توهم وقوله أجرى على الأرض لأنه مفعول ثان وهذا توجيه له على وجهي الجمع والأرض مفردة (قوله منصفان على المفعولية) الظاهر أن ناصبه كفانا وهو ظاهر على المصدرية وكونه جمع كانت لاعتلى كونه اسم آلة فانه لا يعمل كما صرح به النحاة وحينئذ فيقدر فعل ينصبه من لفظه كما صرح به ابن مالك في كل منصوب بعد اسم غير عامل وقوله للتفخيم يجعل السنين للتعظيم والتكثير أي أحياء وأمواتا لا تعد ولا تحصى ولوعرف بالآدم الاستغراقية جاز وهذا يحمله أيضا ولا ينافيه أو يقال تنوينه للتقليل أو التبعية لأن المراد بهم الناس وهم بالنسبة لغيرهم من الحيوانات والجن وغيره كثيرا لا يحصى (قوله من مفعوله المحذوف) لأن تقديره كفانا يا أيها أمواتكم وكفانا يا أناس لانهم المقبورون دون غيرهم (قوله أو يجعل) على أنه مفعول ثان بتقدير مضاف أي ذات أحياء وأموات وقوله أو الحال وفي نسخة أو الحالية وقوله فيكون المعنى الخ أي على هذين الوجهين الآخرين وقوله ثوابت طوايا لاف ونشر لراسي شاهقات وقوله ما لم يعرف الخ كما في الأرض التي لم تعمور والجزائر الغامرة ولا حاجة إلى جعل ضمير فيها للجمال وتفسير ما لم يعرف بالجمال السماوية فانه تفسر بما لم يعرف (قوله أي يقال لهم انطلقوا) قدرا القول ليرتبط بما قبله فيقدر مفعولا لهم ونحوه وضمير لهم للمكذبين وقوله من العذاب بيان لما وقوله عن يعقوب هو أحد الروايتين عنه وقوله على الأخبار أي بصيغة الماضي لا الأمر وهو استئناف ياتي كأنه قيل فما كان بعد الأمر فقيل انطلقوا الخ فسقط قول السمعين انه كن الظاهر أن يقتصر بالفاء كما تقول قلت له اذهب فذهب فتركها ليس بواضح وقوله خصوصا يعني الثاني ليس تكرير الأول لتقييده بقيود ليست فيه فقيه ردت على المخشري في قوله انه تكرير للأول ومنه يعلم وجه اختيار الاستئناف على الاتيان بالفاء الدالة على امتثال الأمر لأنه كان يقتضي الاقتصار على ذكر المأمور به فالقول بأنه موضع الفاء سهو مع أنه قد يقال ان تجريد من الفاء أدل على الامتثال لا بهامه تقدمه على الأمر فتدبر (قوله ظل دحان جهنم) فهو استعارة تهكمية لتشبيه ما يعلم من الدخان بالظل وفيه ابداع لان الظل لا يعلو والظل وقوله تفرق الذوات أي كنفرك الذوات وفيه تشبيه بليغ وقوله لأن حجاب النفس الخ المراد بالحس الحواس الظاهرة أو الحس المشترك أو ما يشبههما والمراد بالخيال القوة التخيلية يعني فليكون الحجب ثلاثة جعلت الشعب بعددها وتحقيق هذه الحواس مفصل في الحكمة وتفسير القرآن بمثله تعسف اقتدى فيه بالإمام وقوله فوق الكافروهي الواهمة لانها في الدماغ وما بعده العصبية والشهوية وهو ظاهر (قوله تهكم الخ) لأن الظل لا يكون الا ظليلا أي مظللا فنفيه عنه للدلالة على أن جعله ظلا تهكم بهم ولأنه رجايتوهم ان فيه راحة لهم فتفي هذا الاحتمال بقوله لا ظليل كما مر في قوله وظل من مجموع لا باراد ولا كريم وقوله غير مغني الخ إشارة إلى أنه صفة لظل أيضا ومغني بمعنى مفيد ومجد وعدي بعن لتضمنه معنى مبعده (قوله كل شريرة كالقصر) إشارة إلى أن شررا سم جنس جمعي واحد شريرة وهو مؤول هنا أي كل واحد منه كالقصر وجعله على ذلك لدلالة ما بعده عليه ولأنه أبلغ وأنسب بالمقام وقوله ويؤيده الخ الظاهر أنه بفتح الشين جمع لا مفرد وهي قراءة عيسى

وقيل هو جمع قصرة وهي الشجرة القليلة وقرئ بالقصر بمعنى القصور كرهن ودهن ٢٩٩ وكالقصر جمع قصرة كحاجة وحوج والهائم الشعب كانه

لاهم اتدل على أن المشبه بالقصر واحد كافي القراءة المشهورة ويحتمل أنه بكسر الشين كما قرأه ابن عباس فإنه جمع أيضا الشجرة كرقبة وزقاب وان احتل جمع شراً أيضاً كما ذكره المغرب ومن قال ان هذا متعين فقد ادعى ما لم يقم عليه دليلا (قوله وقيل هو جمع قصرة) فهو كقرورة فهو حينئذ من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر وكذا ما بعده وقوله كالقصر بضتين كرهن وادعاء أنه مقصور من القصور بخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادر وقوله كالقصر بكسر ثم فتح جمع قصرة بفقتين وحوج بكسر الحاء وفتح الواو بخالف للقياس ومقتضاه جمع كقيم فورد على الأصل شاذا وقوله والهائم للشعب أى فى قوله انها وقيل لهم لمعلمه من السياق وقال ابن السبكي ثلثاته القصر بفقتين أصول النخل وقيل أعناقها وبذلك فسرت قراءة من قرأ بفتح الصاد اه وفى كتاب النبات الحبة لها قسرتان التختة تسمى حشرة والفوقية قصرة وقوله كالقصر فبشبه الشرر بما يطابق من تلك القشرة انتهى وهو غريب (قوله جمع جمال) فهو جمع جمال بكسر جمع جل أو اسم جمع له وقوله سودمزال كلام عليه فى البقرة وقوله الكثرة من جمع الجمع وقوله بما يستحق بصيغة المجهول أو المعلوم والتقدير بما يستحق التقوية أو الاصغاء له فلا ينافى ما ورد فى غير هذه الآية من النطق لانهم نطقوا لكن نطقهم جعل كالعدم لعدم نفعه أو المراد نطق حقيقة لكن المواقف متعددة ففى بعضها ينطقون وفى بعضها لا ينطقون ومثله كثير فى القرآن (قوله وقرئ نصب اليوم) أى فى قوله هذا يوم لا ينطقون والقراءة المتواترة هنا الرفع على الخبرية ونصب فى بعض الشواذ ما على انه خبر لكنه بنى على الفتح لضافته للجملة ولما حقه البناء أو منصوب على الطرفية وهذا الشاذ لما ذكرنا الخبر بمقدور والتقدير هذا الذى ذكر من الوعيد واقع فى يوم لا ينطقون والى الثانى أشار المصنف رحمه الله تعالى وقدم الكلام فيه فى آخر المائدة وقرئ هنا بالفتح لكنه متواترة وهنا شاذ (قوله عطف فيعتذرون الخ) يعنى لم ينصب فى جواب النفي ليعتذرنى الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون ولوجعل جوابا بدلى على خلافه فلا وجه لما قيل بعدم الفرق بينهما وانما قرئ بهذا للحفاظ على رؤس الاى كما بينه النجيم فان قلت هذا ينافى ما فى سورة عافركا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم من أنهم يعتذرون ولا ينفعهم العذر أولا يعتذرون لعدم الاذن قلت ان لم يوفق بينهما فحمل هذا على قوم وذال على آخرين وليس التعقيب المذكور هنا فى مجرد الاخبار كما قيل لان المراد لا يؤذن لهم فى النطق مطلقا وفى الاعتذار والنفي الثانى مترتب على الاول فى الواقع وفيه نظر (قوله تقرير وبيان للفصل) لانه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم وقوله تقرير الخ لانه كقولك اصنع ما شئت وقوله فى مقابلة المكذبين يعنى لم يحمل المتقين على غير العصاة بل على ما يشملهم لوقوعه فى مقابلة المكذبين يوم الدين وهم كثرة المشركين هنا وفيه رد على المعتزلة القائلين بخلاود العصاة فانهم استدلوا بظاهر هذه الآية وما شاكلها (قوله مستقرون الخ) قدره لانه مستقر خبر والاشارة الى انه حقيقة لا كطلال المكذبين وأنه كما بينت جميع انواع الرفاهية وقوله أى مقولا الخ يعنى انه حال من ضمير المتقين فى الخبر بتقدير القول كما ذكره وقوله فى العقيدة فسر به ليعلم المؤمنين فيكون على وفق ما فسر به المتقين وقوله تمحض بصيغة الماضي أو بالمضارع والنون للعظمة فيه وهو بيان للمراد بالهلاك المدعوه عليهم هنا بأنه هلاك وعذاب مؤبد وقيل انه كلام مستأنف وفيه نظر وقوله ونلصومهم الخ من قوله انا كذلك نجزي المحسنين (قوله تذكروا لهم بحالهم الخ) فيكون الامر بضرر أنه قيل لهم فى الدنيا ذلك والا فلا تنسج لهم ثم فكيف يؤمرون به وقيل انه يقال لهم فى الدنيا فيكون على ظاهره لكنه لا يرتبط باطرافه حينئذ ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله انكم مجرمون فى الكشف انه تعليل لما تقدمه يدل على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة بالا كل ثم يلقى فى عذاب وهلاك أبدا ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى بعده حيث عرضوا الخ (قوله أطيعوا الخ) فاذ كر كناية عن الانقياد والخضوع لان الخطاب للكفرة فيناسب تفسيره بما ذكرنا وهو على ظاهره لما رواه من الحديث المذكور وقد رواه أبو داود والطبرانى وغيرهما وهذا

جالات) جمع جمال أو جمالة جمع جل (مصر) فان الشرار بما فيه من التارية يكون أصغر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة والاول تشبيه فى العظم وهذا فى اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة وقرأ حمزة والكسائي وحده فص جملة وعن يعقوب جالات بالضم جمع جمالة وقد قرئ بها وهى الحبل القليظ من جبال السفينة شبهه بها فى امتداده والنفاهه (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون) أى بما يستحق فان النطق جمالا ينفع كالانطق أو بشئ من فرط الدهشة والحيرة وهذا فى بعض المواقف وقرئ بنصب اليوم أى هذا الذى ذكره واقع يومئذ (ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين) عطف فاعتذرون على يؤذن ليدل على نفي الاذن والاعتذار عقبيه مطلقا ولو جعله جوابا بدلى على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن وأوهم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه (هذا يوم الفصل) بين الحق والمبطل (جمعناكم والاولين) تقرير وبيان للفصل (فان كلنكم كيد فكيرون) تقرير لهم على كيدهم للمؤمنين فى الدنيا واظهار لعجزهم (ويل يومئذ للمكذبين) اذ لا حيلة لهم فى التخلص من العذاب (ان المتقين) من الشرك لانهم فى مقابلة المكذبين (فى ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون) مستقرون فى انواع الترفه (كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون) أى معة ولا لهم ذلك (انا كذلك نجزي المحسنين) فى العقيدة (ويل يومئذ للمكذبين) تمحض لهم العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) حال من المكذبين أى الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم ذلك تذكروا لهم بحالهم فى الدنيا وما اجتروا على أنفسهم من اتيار المتاع القليل على التعميق المقيم (ويل يومئذ للمكذبين) حيث عرضوا أنفسهم للعذاب الدائم بالتمتع القليل (واذا قيل لهم اركعوا) أطيعوا واخضعوا أو صلبوا أو اركعوا فى الصلاة اذ روى أنه نزل حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثقيفا بالصلاة

أما أن يحل بقوله للمكذِبين كانه قيل ويل يومئذ للمكذِبين كذبوا والذين اذا قيل لهم انكم مخرجون على الالتفات كانه قيل هم أحق بأن يقال لهم كانوا وتعتوا ثم علمه بكونهم مجرمين وكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون كذا في الكشف نقلا عن الحواشي (قوله لا ينجي) كذا صرح رواية في الحديث من التحيية بالجيم والباء الموحدة وهي الاغتناء على هيئة الراكع أو الساجد ووقع في بعض النسخ لا تنجي بنونات وحامه ملة ولكن الذي رواه الزحشرى هو الاول وقوله فانها الضمير للهية أو للفعلة أو للتحيية المفهومة من الفعل وقوله مسبة أى عار يستحق فاعله السب كفى قولهم الولد مجبنة (قوله واستدل به الخ) اذ لو لم يكن الوجوب ليدموا بالترك مطلقا وعدم الامتثال ودلالته على مخاطبة القروع لانهم أمروا الصلاة وذكر تعذيبهم بتركها فالويل مخاطبوا وتجب عليهم ما عذبوا وعوقبوا على تركها والكلام عليه مفصل في الاصول وقدم الكلام عليه أيضا (قوله بعد القرآن) قالوا انه على أسلوب بعد ذلك تنبيها على أنه لا حديث يساويه في الفضل أو يدانيه فضلا عن أن يفوقه ويعلمه فلا حديث أحق بالايان منه يعنى البعدية للفتاوت في الرتبة كمن هنا وقوله من قرأ سورة والمرسلات الخ حديث موضوع كغيره مما مر تحت السورة بمحمد الله والصلاة والسلام على سيد الانبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة النبأ)

وتسمى سورة عم يتساءلون وهي مكية بالاتفاق وآياتها أربعون وأحدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أصله عما غذف الآلف) وقد قرئ به على الأصل في الشواذ وهو مخالف للاستعمال واختلفوا في الداعي له والعلل النعوية بحالها في الضعف معلوم فقال الزجاج لأن الميم فيها غنة فشاو الآلف مخزجا في ذلك فكأنها حرف مكرر فتحتاج للتخفيف وهذا يقتضى حذفها من ما الموصولة وأوجب بأنم التحصن بالصلة ولذا لم تحذف من ماذا المركبة وقيل لما خرج عما هو حقه من الصدارة ضعف فطرا عليه التفسير وتركبه مع الجار نقل فاقضى التخفيف وقيل حذفت تفرقة بينها وبين الموصولة وخص بالجر لشدته الاتصال وقيل لكثرة الدوران وأورد عليه أن التفرقة تحصل بالعكس فلا بد من ضخمة لكثرة الدوران فلا يستقل الآلف وجها وإثبات الكثرة فيه دون غيره دونه خرط القطار وقيل اختص لتقدمه لأن الشيء يستل عنه ثم يخبر فخص بالتصرف لتقدمه وفيه نظرو قد تقدم في الصف ما فيه (قوله لما لم) قد تقدم ما فيه إلا أنه قيل حذف منه الآلف ما فرقا بين ما الاستفهامية وغيرها وأقصا اللغة لكثرة استعمالها انتهى وفيه ان حذف الآلف من ما الاستفهامية عند دخول حرف الجر عليها لازم واجب كافي للكشاف ثم قال ولم تحذف من غيرها للفرق ودفع الالتباس وحصول التخفيف ولم يعكس لكثرة استعمال ما الاستفهامية فخافه أحسن من عبارة هذا القيل فتأمل (قوله ومعنى هذا الاستفهام تخفيف شأن ما يتساءلون عنه) يعنى أن الاستفهام لصدره عن علام الغيوب لا يمكن جملة على حقيقته فجعل مجازا عما ذكر وقيل عليه أنه لا يليق بشأنه أن يكون شيء عظيم مشبها بما يخفى عليه وهو لا يخفى عليه خافية ورد بأنه ورد على طرز مخاطبات العرب فلا استفهام أو التشبيه بالنسبة إلى الناس ولذا قال بعض المتأخرين أنه جاء على نهج الاستفهام اشعارا بأنه خارج عن دائرة علوم الخلق اعظمته فحقه أن يعنى به ويسأل عنه فلا حاجة إلى أن يقال ان الاستفهام مجرد للتخفيف بقطع النظر عن الخفاء وغيره ولا يرد ما توهمه بعض فضلاء العصر من أنه حيث يمكن ابقاؤه على معناه الحقيقي حتى يجاب بأنه عدل إلى المجاز لأنه أبلغ فتدبر (قوله كانه لغفامته خفى جنسه) قد علمت ما يرد عليه ودفعه فهو استعارة تبعية فتشبه الأمر المحقق شأنه بما يخفى جنسه على الناس لا على السائل والمتكلم فيسأل عنه لاتقاء نظيره ويستعمل لفظ المشبه به في المشبه كما أوضحه المصنف رحمه الله تعالى (قوله والضمير لاهل مكة الخ) وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا

فقالوا لا ينجي أى لا ترفع فانها مسبة وقيل هو يوم القيامة حين يدعون إلى السجود فلا يستطيعون (لا يرفعون) لا يثبتون واستدل به على أن الأمر للوجوب وأن الكفار مخاطبون بالقروع (ويل يومئذ للمكذِبين) أى حديث بعده (بعد القرآن) (يؤمنون) اذ الم يؤمنون به وهو مجزى ذاته مشغل على الجحجج الواضحة والمعاني الشريفة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والمرسلات كتب له أنه ليس من المشركين (سورة النبأ)

مكية وآياتها أربعون
* (بسم الله الرحمن الرحيم)
(عم يتساءلون) أصله عما غذف الآلف لما ومعنى هذا الاستفهام تخفيف شأن ما يتساءلون عنه كانه لغفامته خفى جنسه فيسألون عنه والضمير لاهل مكة كانوا

قبل مع ما في الترتيب التحقير والاهانة للاشعار بأنه مما يصان عنه مساحة الذكر والحكيم ولا يتوهم
العكس لمنع المقام عنه فلا يرد أن في تركها إيهام بخاتمته وتعيينه لعظمته وعلو صيته حتى يعلم وإن لم يذكر
كما توهم ونحوه هي روادتي وقوله يسألون عن البعث الخ وتخصيصه بالبعث لأن قوله ألم نجعل الأرض
الخ من أدلته كاستراة فسقط ما قيل أنه يجوز أن يكون عن القرآن أو النبوة أو غير ذلك (قوله أو يسألون
الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه) على أن الضمير لاهل مكة والتساؤل متعد للفعول السؤال ومفعوله
مقدّم رهناء وهو ما ذكر واستشهد به بما ذكر من كلام العرب لأن التفاعل في الاصل مطاوع فيكون لازما
وقال فاعل المفاعلة ومفعولها مفاعلة قول ضارب زيد عمرو وتضارب زيد عمرو فلا يعتد بالفعول
غير الذي فعل بك مثل فعلك كما في قولهم تعاطينا الكأثم وتفاوضنا الحديث ولذا قال البطليموس
في شرح أدب الكاتب من قال تفاعل لا يكون الامن اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط لأنه يكون من
واحد متعديا كقول امرئ القيس

تجاوزت احراسا واهوال معشر * على حرص لو يسرون مقتلي

وجاء من اثنين وهو متعد الى اثنين كقوله أيضا

فلما تنازعنا الحديث وأسحبت * هصرت بغصن ذي شمار يخميا

وظن قوم أن هذا مخالف لقول سيدويه وجه الله لا يكون تفاعل الامن اثنين ولا يكون معملا في مفعول
كيف وقد قال بعده وقد يعجب تفاعل على غير هذا الى آخر ما فصله وأطال فيه وفيه تحقيق في شرح
المفصل لابن يعين وأما ما في آخر الباب الرابع من المغني ومنه تعلم أن ما نقل عن الزمخشري من أنه
إذا كان المتكلم مفردا تقول دعوتك فإذا كان جماعة تقول تداعينا فوضعا وتفاعل موضع فعل إذا
كان في الفاعل كثرة من أعاد معنى التشارك بقدر الامكان لا وجه لنقله هنا فان تفاعل يكون بمعنى فعل
كثير وان لم تعدد فاعله كقوله زيد وتداني الامر بل حيث لا يمكن التعدد نحو تعالى الله عما يشركون
وهذا ما صرحوا به في المتن كالتهليل وغيره فاقبل من أنه انما يتم الاستشهاد بما ذكر إذا كان محجى تفاعل
بمعنى فعل قياسا ليس بشئ فتأمل (قوله والناس) عموما سواء كفار مكة وغيرهم من المسلمين وهو
معطوف على قوله لاهل مكة وسؤال المؤمنين ليزدادوا خشية وإيمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزيدوا كفرا
وطغيانا وحذف المفعول على التعدد في الوجه السابق لأن المستعظم السؤال يقطع النظر عن سئل
ويجوز أن يكون لصون المسؤول عن ذكرهم مع هذا السائل (قوله بيان لشأن المتفخم) أو وللمفخم
شأنه يعني ليس صلة يسألون لأن عم صلتها بل هو صلة محذوف مستأنف للبيان ولا يصح ابداله من الاول
فان معناه عن النبأ العظيم أم عن غيره وهذا لا يطابقه أعيد الاستفهام أم لا كما قيل وليس بشئ فانه يجوز
فيه البدلية كما ذكره العرب ولا يلزم إعادة الاستفهام لأن الاستفهام غير حقيقي ولا أن يكون عينه كما ادعاه
لجواز كونه بدل بعض وما قيل لأنسلم عدم المطابقة إذا أعيد الاستفهام لغو من الكلام لا يتم بسلاسة الامر
والسلام (قوله قراءة يعقوب عنه) وبها قرأ البري أيضا ووجه التأنيده أنه على الوقف أو نيته وهو يدل
على أنه غير متعلق بالذكور لأنه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام
(قوله يجزم النبي الخ) الوجه الاول على أن الضمير لاهل مكة وما بعده على أنه للناس عامة وكان عليه أن
يزيد في الثاني التوقف والشك كما قيل ويجوز أن يفسر الاختلاف بزيادة الخشية والاستهزاء قيل ويجوز أن
يكون الاقرار والانكار على الاول أيضا وضميرهم للسائلين والمسؤولين ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر
وتفكيك الضمائر (قوله ودع عن التساؤل) بمعناه الظاهر أو بمعنى السؤال كما مر وقوله وعبد عليه
هو على الاول ظاهر وعلى الثاني تغليب المنكرين وقوله تكرير للمبالغة لانه لم يذكر مفعول العظم
فانما أن يقدر وسيعلمون حقيقة الحال وما عنه السؤال أو سيعلمون ما يحل بهم من العقوبات والنكال
وتكرر برمع الابهام يفيد مبالغة لانه اذا قيل لا يدع دعوتهم كرر كان أبلغ في الزجر (قوله وثم للاشعار

يسألون عن البعث فيما بينهم أو يسألون
الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه استهزاء
كقولهم تداعونهم ويتراهونهم أي يدعونهم
ويرونهم والناس (عن النبأ العظيم) بيان
لشأن المتفخم أو صلة يسألون وعم متعلق بضمير
مفسر به ويدل عليه قراءة يعقوب عبد الذي
هم فيه محتفون (كلا سيعلمون) ردع
أو بالاقرار والانكار (ثم كلا سيعلمون)
عن التساؤل وعبد عليه (ثم للاشعار
تكرير للمبالغة وثم للاشعار

بأن الوعيد الثاني أشد قال السجين التكرار للتوكيد وزعم ابن مالك أنه من التوكيد اللغوي ولا يضره توسط
حرف العطف والنصويون يابون هذا ولا يسمونه الأعطاف وإن أفاد التأكيد انتهى ولا يحصل له وكان عليه
أن يقول وأهل المعاني يابون لما بينهما من شدة الاتصال فإن ما ذكره المفسرون والنحاة هنا مخالف لما ذكره
أهل المعاني في الفصل والوصل والتوفيق بينهما كما أشاروا إليه إن ثم هذا الاستبعاد والتفاوت الزبني فكانه
قبل لكم ردع وزجر شديد بل أشد وأشد وهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله ولذا خص عطفه
بثم غالباً وما ذكره أهل المعاني ليس على إطلاقه ولم يقل بأن الرد والوعيد الثاني لأن الوعيد يتضمن
الردع أيضاً كتنبيه مع القرينة السابقة (قوله وقيل الأول عند التزع) وهو ما يكون عند خروج
الروح وزجر الملائكة وعلمه بما يشاهده بانكشاف الغطاء والثاني في القيامة زجر ملائكة العذاب
ومشاهدة العقاب فمن محلها لما بينهما من البعد الزماني ولا تكرر فيه كما في الوجه السابق عليه وكذا فيها
بعده أيضاً ولا فصل فيه بكلا بين المتعاطفين كما توهم لتغاير الزجر بين العالين وليس بيان الكون الوعيد
الثاني أشد كما توهم وإن كان في نفسه كذلك (قوله على تقدير قل لهم ستعلمون) أي قل لهم كلا
ستعلمون وإنما اقتصر على ما ذكر ليان المقدور ما اقتضى تقديره فلا يتوهم أن التقدير بعد كلاً كما قيل لظهور
خلافه ولو جعل من الالتفات كما ذكره الامام استغنى عن التقدير (قوله تذكروا) فهو متصل بما
قبله لانه دليل على اثبات المسؤل عنه فكانه بتقدير قل كيف تنكرون وأن تكون فيه وقد عاينتم ما يدل
عليه من القدرة الساتمة والعلم المحيط بكل شيء والحكمة الباهرة المقضية أن لا يكون ما خلق عبثاً
ولم تكن الاعادة كان أشد العتب وهي أسهل من البدء ومن كان عظيم الشأن والقدرة ينبغي أن يخاف
ويخشى وينجز بواجبه عمارد عظمهم وأوعدهم عليه والمهاد البساط أو القرائش والمهد مصدر صار اسماً
بعد لصبي لينام فيه فهو هنا تشبيه بليغ كالآيات وهذه القراءة شاذة كما صرحوا به فلا بنا في هذا قول
المصنف رحمه الله تعالى في طه أنه قرئ هنا وفي الزمر مهاد ولم يختلفوا في الذي في الباء أي اتفقوا على
قراءته مهاداً كما يتوهمه بعض القاصرين بقوله مصدر الخ بيان للمهد وقيل أنه راجع له وللمهاد لانهم جامع
كافي القاموس وقوله ذكر أو أتى أي كل زوج ذكر أو أنثى فليس الظاهر ذكر أو أنثى كما قيل (قوله قطعاً
عن الاحساس الخ) لما ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن السبات النوم كما نقله في القاموس وغيره فصير المعنى
جعلنا نومكم نوماً لا فائدة فيه احتياج إلى التأويل فأول بوجوه كإفصاه الشريف المرتضى في الدرر فقل
أن معناه في الأصل القطع يقال سبت الشعر إذا حلقه وهو يرجع إلى معنى القطع وإن قال ابن الأنباري أنه
لم يسمع السبت بمعنى القطع كافي الدرر فلما انقطعت الحواس الظاهرة عن الإدراك وفي ذلك راحة لها
أريد بالسبات مجازاً الاستراحة فلذا رد الشريف على ابن الأنباري في قوله لم يسمع سبت بمعنى استراح بأنه
أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله إزاحة لكلالها
بالجملة أي إزالة تعبها ويجوز إزاحة حاله والاول أولى ولذا سمي النوم سبباً لقراعه وراحة لهم فيه وقيل أصل
السبت التمدد كالسبط يقال سبت الشعر إذا حلقه عقاصه هذا تحقيق الوجه الاول وفيه هنا كلام مخيف
لا طائل تحته في بعض الحواشي رأينا تركه خيراً من ذكره (قوله أو موتاً) أي كالموت على التشبيه البليغ
وهذا على أنه ورد في اللغة بهذا المعنى وذكره حينئذ لانه مشابهة للحياة بعد الموت فمن قدر على هذا
فأدر على البعث الذي عنه يتساءلون فيكون هذا كقول الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي
لم تمت في منامها الآية وفي الدرر يجوز أن يكون المراد جعلنا نومكم سبباً ليس بموت فأراد سبحانه أن يتن
علينا بأن جعل نومنا الذي يضاهي بعض أحواله الموت ليس يخرج عن الحياة والإدراك وليس بموت وفي
وجه السبات النوم الطويل الممتد ولذا قيل لمن كثرت نومته مسبوت والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج
اتتهى والعجب أن بعضهم عكس هذا بناء على ما في القاموس من تفسيره (٢) بالنوم الخفيف ففسره
بالخفيف ليصح الحمل وعني بعدم أطباقه وهو تعسف (قوله وهو أحد التوفيقين) أي المذكر في الآية

بأن الوعيد الثاني أشد وقيل الأول عند
التزع والثاني في القيامة أو الأول للبعث
والثاني للجزاء وعن ابن عامر ستعلمون بالباء
على تقدير قل لهم ستعلمون (ألم يجعل الأرض
مهاداً والجبال أوتاداً) تذكير ببعض ما عاينوا
من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته
من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته
ليستدلو بذلك على صحة البعث كما مترقيره
صرا وقرئ مهاد أي أنهم ألهم كلمه لصبي
مصدر سمي به ما يهد لينوم عليه (وجعلنا نومكم سباتاً)
أزواجاً ذكر أو أنثى (وجعلنا نومكم سباتاً)
قطعاً عن الاحساس والحركة استراحة للقوى
الحيوانية وإزاحة لكلالها أو موتاً لانه أحد
التوفيقين ومنه المسبوت للميت

(٢) عبارة القاموس والسبات كغراب
النوم أو نومه اه

السابقة وهو إشارة لوجه الشبه بينهما وقوله وأصله القطع أيضا فيه تسميح أي أصله المأخوذ منه السبب بمعنى القطع وقد علت ما فيه وزد ابن الأنباري في ورود السبب بمعنى القطع والمسبوت من طالع نومه كما مر (قوله غطاء يستتر بظلمته الخ) خص مزيد الاختفاء وهو لباس أي كاللباس باخاطة ظلمته لكل أحد لانه في مقام الامتنان وهو نعمة أقوى في حقه كما قال

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر أن المافوية تكذب

وهذا يظهر حسن ذكره بعد النوم مع الإشارة الى الحكمة جعل النوم ليلالان التام معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عايشه فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستار فأنظر حسن هذا الاتساق (قوله وقت معاش) يعني أنه مصدر ميمي بمعنى المعيشة وهي الحياة وقع هنا ظرفا كما يقال آتيتك خفوق النجم وطلوع الفجر لانه لم يثبت محييه في اللغة اسم زمان اذ لو ثبت لم يحج لتقدير مضاف فيه هذا ما ظهر من سباقه وقيل ان معاشا في كلام المصنف رحمه الله تعالى متعين للمصدرية وأما في النظم فمتمم لكونه مصدرا واسم زمان وتفسيره محتمل لهما وفيه نظر ولما فسر السبات بالقطع عن الحركة أو بالموت فسر المعاش بما فيه الحركة أو بالحياة إشارة الى ما بين قوله وجعلنا النهار معاشا وقوله وجعلنا نومكم سباتا من المطابقة المعنوية كما بين قوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا أيضا فالحياة في الوجه الاول على الحقيقة لأن المراد بالمعاش ما يعاش به فيكون وقته وقت الحياة الاولى وفي الثاني الانبعاث من النوم فسمى حياة كما سمي النوم موتا مجازا وقوله أو حياة بالجر معطوف على قوله معاش وتبعثون بمعنى تتهيئون ولا ينبغي تناسب القرائن وأنه ليس في بعضها زيادة استطرادية (قوله تعالى وينبأ فوقكم سبعاء إذا) عدل عن خلقنا هنا لانه أريد تشبيهها بالقباب المبنية فلا يتوهم أن البناء ما يخص بأسفل البيت مع أنه غير مسلم (قوله من وهبت النار اذا أضأت) والمعنى سراجا مشرقا منيرا مضيا وحل هنامته لواحد ويجوز أن يتعدى لاثنتين لكنه مخالف للظاهر للتذكير فمما وان قبل السراج وهي لا تنصيرها في فرد كالمعرفة وقوله بالغيا في الحرارة أي متناهيا وهو من صيغة المبالغة فيه (قوله شارفت أن يعصرها الرياح) لما كانت المعصرات السحاب وهي معصورة لا عاصرة ومعصرة والقرارة فيه باسم الفاعل فسر وعلو وجوه تينه من غير تكلف منها أن الهزمة فيه للعينونه كما يقال أجد اذا حان وقت جذاه أي جاء وقته وهو المراد بالمشاركة هنا والافعال بكون هذا المعنى كثيرا كاحصد اذا حان وقت حصاده أو الهزمة لصورة الفاعل ذا المأخذ كاعصر وأيسر وقال الدينوري لانها مكنت الرياح من اعتصارها وانزال مطرها كالكل الخل اذا أمكن من ذلك ورد بأن الصواب انه من العصر والعصرة وهي المجلأ قال

فارس يستعيب غير معاب * ولقد كان عصرة المنجود

(قوله أو الرياح) فهو صفة الرياح والهزمة والافعال بجماله أيضا اذا كان من العصر وقوله أعصرت الجارية كان الطبيعة حان ان تعصر دم حبضها فان كان من الاعصار وهي الريح الشديدة التي ترفع الغبار كالاعصدة فبناء أفعال التفضيل على هذا النسبة ونسبة الانزال للمعصرات من باب بنو فلان قد لاوا قبلا ويجوز اعتبار التجريد ونقل الامام عن المازني أن المعصرات السحاب ذوات الاعاصير فانها لا بد أن تعصر مع الاعاصير وهو الاظهر كما قيل ولا ينبغي ما فيه فان الاعاصير ربيع فكيف ينسب لنفسه فهو لا يصح بدون التجريد والمراد بكونه من ذلك الباب نسبة ما للبعض للكل لتعده وكثرته ومن هذا علم وجه ترجيح قول المازني فتدبر وأما جعل المعصرات السموات كما روى عن الحسن وقتادة ففيه تكاف وهو مبنى على أن المطر ينزل من السماء للسحاب فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى والكلام عليه في الكشف وشروحه (قوله وانما جعلت مبدأ للانزال الخ) إشارة الى أن من هنا لا ابتداء وقيل انها اللبسية وقوله تدبر بالذال المهملة افعال من الدر وهو اللبن والاختلاف جمع خلاف بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وهو ضرب الناقة وقوله قرئ بالمعصرات أي بياء السبية والالية وفتح الصاد كما في بعض

وأصله القطع أيضا (وجعلنا الليل لباسا) غطاء يستتر بظلمته من أراد الاختفاء (وجعلنا النهار معاشا) وقت معاش تقبلون فيه لتحصيل ما تعبتون به أو حياة تبعثون فيها عن نومكم (وينبأ فوقكم سبعاء إذا) سبع سموات أقوى بمحركات لا يوزن فيها مرور الدهور (وجعلنا سراجا وهاجا) مثلا لها وفادامن وهجت النار اذا أضأت أو بالغيا في الحرارة من الوهج وهو الحر والمراد الشمس (وأترلنا من المعصرات) السحاب اذا أعصرت أي شارفت أن تعصرها الرياح فتطر كقولك أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تبيض أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب أو الرياح ذوات الاعاصير وانما جعلت مبدأ للانزال لانها تنشي السحاب وتدرأ خلافه ويؤيده انه قرئ بالمعصرات

الجواشي ووجه التأييد أنها ظاهرة في الرياح فإنها ينزل الماعن السحاب وقوله انما جعلت الخ جواب
 عما روي على تفسيرها بالرياح وهي لا تنزل منها الا مطارا بأنها كالمبدأ الفاعل لا تزال فصيح استعمال من
 الابتدائية التي للتعليل هنا وقد ورد أنه تعالى يبعث الريح فتحمل الماعن السماء الى السحاب فان صح
 فالانزال منها ظاهر (قوله منصبا بكثرة) تفسيره بالنصب اشارة الى أنه من صب اللازم فانه الاكثر
 في الاستعمال والكثرة من صيغة المبالغة وقوله يقال تبعه أي صبه فهو متعدو نحو بنفسه على أنه لازم يعني
 أنه ورد لازما ومتعديا وجعله الزجاج في النظم من المتعدى لانه لكثرة كانه يصب بنفسه ويجوز حل تفسير
 المصنف رحمه الله تعالى عليه على أنه بيان لحاصل المعنى الا أنه خلاف الظاهر (قوله أفضل الحج الخ)
 هو حديث صحيح معناه أفضل اعمال الحج التلبية والتحر وهو شاهد على انه متعد بمعنى الصب
 وقوله أي رفع الحج ونشر مرتب تفسير الحج والتج وقوله وقرئ بجاح أي يجمع ثم جاء مهملة فان قلت
 العصر المعتاد فيه انه لا يحصل منه الماء الكثير فكيف هو مع الحج قلت هو غير مسلم ولم سلم فاصله هنا
 مقطوع عنه النظر والقليلة نسبة فندير (قوله ما يقتات به الخ) ماموصولة ويقتات افتعال من
 القوت بمعنى يكون قوتا كالخطة ويعتلف أي يكون علقا وهو غذاء الحيوان الاهلي والحشيش
 اليابس من النباتات فلا كعبارة عن غذاء الانسان والحيوان ولا يثنى ما ذكر كون الحب
 انما يخرج بواسطة النبات فالقوت خاص بالانسان والعلف للحيوان وليس فيه لف ونشر لان
 الانسان يأكل النبات أيضا ويجوز أن يكون لفا ونشرا كما في الكثير الاغلب في كل منهما فانه
 كئي به عماد كراهه وقوله ملتفة تفسير لانفا بيان المراد منه اجمالا وقوله بعضها بعض مبتدأ وخبر
 أي بعضها ملتف ببعض والجملة مفسرة لقوله ملتفة أي بعضها بدل من المستتر في ملتفة بدل بعض
 وقوله بعض متعلق بملتفة لا فاعل فانه كان الظاهر ملتفا وان جاز بتكلف (قوله جمع لف بكذع)
 واجذاع واللف بمعنى الملقوف صفة مشبهة فعمل يجمع على أفعال باطراد ولما كان لف المفرد غير معروف
 في اللغة والاستعمال احتاج لاثباته بآهذ ولذا ذهب كثرا الى أنه جمع لا واحده من لفظه وهو كثير واختاره
 الزمخشري لسلامته عن التكلف (قوله جنة لف وعيش مغدق * ونداحي كلهم يضر زهر) فاللف بمعنى
 ملتفة الاشجار والنبات والعيش بمعنى المعيشة ومغدق في الاصل من الغدق وهو الماء الكثير فيجوز به
 هنا عن السعة والرفاهية ونداحي جمع ندمان بمعنى نديم وزهر جمع أزهر بمعنى مشرق والمراد بكوهم يضر
 زهرا أنهم حسان يصف طيب الزمان والمكان وحسن الاخوان (قوله لفيق) بمعنى ملفوف وفعل
 يجمع على أفعال كشرى وأشرف وانما الخلف النحاة في كونه جمعا لفاعل كما مر (قوله أوقف) بضم
 اللام أي الفا فاجمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود فيكون جمع جمع وهذا قول ابن قتيبة وما قبله
 قول الكسائي وقال في الكشف بعد نقله عنه وما أظنه واحدا له نظير من نحو خضر واخضر وجر
 واحار يعني أنه بعيد لان نظيره لا يجمع على أفعال اذ لا يقال خضر واخضر وجر واحار لان جمع الجمع
 لا يتقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكتفي كما توهم وقوله كخضراء الخ لم يرد أنه جمع فيه ذلك حتى يقال له أثبت
 النوح ثم انقش لانه مثال مفروض لا شاهدة فنقول حتى يعترض عليه كما قيل نعم سوجه لا يتناول ركنا كما
 (قوله أوملتة بجذف الزوائد) يعني الفا فاجمع للملتفة لانه مفرد موع بلا كلام الا أن مثل يجمع على
 ملتفات قياسا لعل الفاف فلذا قد حذف زوائده ليكون ثلاثيا يجمع مثله على أفعال وادعى الزمخشري
 أنه قول وجبه الا أنه كما قاله العرب تكلف لاجابة اليه فانه لا يعرف في العربية حذف الزوائد المسمى عند
 النحاة ترخيما في مثله لانهم اصطحو على تسمية حذف الزوائد ترخيما كما يسمى حذف آخر المنادي ترخيما
 وانما عرف في التصغير والمضار وذا قال المدقق في الكشف فيه انه لا نظير له أيضا لان تصغير الترخيما ثابت
 املاجه فلا انتهى قيل والوابع والطوائع ليس منه كما مر في الحجر وماني الكشف غير مسلم فانه وقع في
 كلامهم لكنه لقلته لم يعرضوا له (قوله في علم الله تعالى أوفى حكمه) وفي الكشف في تقدير الله وحكمه

(ماء نجا) منصبا بكثرة يقال تبعه ونج
 بنفسه وفي الحديث أفضل الحج العج والتج
 أي رفع الصوت بالتلبية وصياد ماء الهري
 وقري نجا حواشج الماء مصابه (الخروج به
 حيا ونباتا) ما يقتات به وما يعتلف من التبن
 والحشيش (وجبات أفاقا) ملتفة بعضها
 بعض جمع لف بكذع قال
 جنة لف وعيش مغدق
 ونداحي كلهم يضر زهر
 أولفيق كشرى أولف جمع لفاء كخضراء
 وخضر واخضر أوملتة بجذف الزوائد
 (ان يوم الفصل كان) في علم الله تعالى أوفى
 حكمه (مقتاتا)

والمراد بحكمه ما حكم به وقضه في الازل أيضا لا تعلق ارادته كما توهم حتى يقال انه مبني على أن تعلق
الارادة كالارادة أنزل أمالو كل واحد فليس الثبوت الا في علمه وأنت خير بأنه لا وجه له ولما ثبت
البعث بالدليل القاطع كان مظنة السؤال عن وقته متى هو وما هو فقال ان يوم الفصل الخ واما كنه
لانه مما ارادنا فيه فلا وجه لما قيل انه ليس محلا لتأكيده أيضا (قوله حد انوقت به الدنيا الخ) تؤقت
بمعنى تحدد لانها تفتي عنده اذ هو أول أيام الآخرة وهو يوم القضاء بين الخلق أو يوم الثواب والعقاب
وهو اليوم الآخر الذي يجب الايمان به ولذا كان يوم ينفع الخ بدلا أو يمتأله فان نفع الصور
وانصال الارواح بالاجساد والحشر في الآخرة فظهر فساد ما قيل من انه نهاية أيام الدنيا وآخر
مخلوقات الله لا يخلق بعده شيء منها ولذا يقال له اليوم الآخر (قوله أو حدد الخ لخلق نهنون
اليه) يعني أن الميقات أخص من الوقت وهو الوقت المحدود كالميعاد والميلاد فتؤقت زمانى الوعد
والولادة فبين أن ذلك الوقت اما حدد للدنيا واما حدد للخلق على المعنيين فكونه حدد للدنيا ظاهر
وأما كونه حدد للخلق فلا يتم رجوعهم اليه لتقدير أحوالهم ويعلم الثاني من السعيد (قوله وروى أنه
صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر انه حديث موضوع وأثار الوضع لاحتفاء عليه والقرعة جمع فرد
وقوله يصوبون الخ تفسير لقوله من كسوس وعي جمع أعشى وقوله يتقذروهم أى يكرههم كما تكره
الامور المقدرة وأهل الجمع هم أهل الحشر وقوله يلبس من مسدد ومخفف وما قيل من أنه لا بد من
التغلب في قوله فتأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصوب والمصوب على الوجه ولا من غير أيد وأرجل ليس
بشيء فان أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد
وأرجل وأن يمشي بهم عند النار التي صلبوا عليها وقد قيل له صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على
وجوههم فقال الذى أمسأهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم مع أنه لا يلزم أن يأووا
بنفسهم بلوازان تأوى بهم الزبانية فاعرفه (قوله ثم فسرهم بالقنات) بفتح القاف كالتحام لفظا ومعنى
والمراد به الجنس ويجوز ضم قافه على أنه جمع فأت بمعنى تمام وتخصيصه بهذه الصورة لانها معهودة في
المسخ وهو ما غير ما نقله وكذب غير الله صورته وأهل السبت هم الذين يأكلون الحرام غير الربا كالرشوة
وهم أيضا يعدلون عما أحله الله لغيره فلذا غيرت صورتهم وجعل الحائرين منكوسين لعدولهم عن الحق
والمجيبين بأعمالهم عما ينظرهم لانفسهم ومن خالف قوله عمله أصم أبكم لانه لم يسمع ما طاله للناس في
حق نفسه والمؤذى لجاره على صورة تؤذى أهل الحشر والساعة لمشيرهم الى السلاطين قطعت أظرافهم
والتابعين للشهوات على عمد النار شهير التعذيبهم وألبس من تكبر ثياب القطران لانها غاية المذلة فكان
الجزء من جنس العمل فاعرفه وقوله الخ لاه هو بضم الخاء المعجمة وفتح المثناة التحتية واللام والمد أصل
معناها المعروف فيها انها بمعنى التكبر فاما أن يكون وصف هنا بالمصدر وهو جمع خائل كجاهل وجهلاء
(قوله وشقت) إشارة الى أن المراد بالفتح المضاف للجميع ليس ما عرف من فتح الابواب وان جاز لكن
هذا هو الموافق لقوله اذا السماء انشقت اذا السماء انشطرت ونحوه فان القرآن يفسر بعضه بعضا والفتح
يكون بمعنى الشق كفتح الجيوب وما ضاهاها وأما حمله على فتح الابواب على أن السماء تفتح أبوابها
وتشق أيضا فلا وجه لانه اذا شقت لا تحتاج لفتح الابواب واذا جاعته الله بطل نهر معقل وعبر عن الشق
بالفتح إشارة الى كمال قدرته حتى كان تشق هذا الحرم العظيم كفتح الباب بسهولة وسرعة وهو معطوف على
تأتون ولا محالة بينهما لان المراد تفتح وعبر بالماضى لتحققه ولو جعل حالا بتقدير قد كان وجهها حسنا كما
في الكشف (قوله فصارت الخ) إشارة الى ان كان من الافعال الناقصة ومعناها اتصاف المستند بالخبر
في الزمن الماضى نحو كان زيد قائما وقد ترجمت معنى صار كما ذكره ابن مالك في التسهيل وغيره فتبدل على
الاتصال من حال الى آخرى كما في قوله تعالى فكانت هباء منثورا والسماء بالثى لتصير أبوابا حقيقة فلا
بد من تأويلها فاما تشبيه شقوقها بالابواب في السعة والكثرة تشبيها بليغا وبقدر فيه مضاف كما ذكره

حد انوقت به الدنيا وتنتهى عنده أوحدا
للخلق نهنون اليه (يوم ينفع في الصور) بدل
أويان ليوم الفصل (فتأتون أقواجا) جاعات
من القبور الى الحشر روى أنه صلى الله عليه
وسلم شل عنه فقال نحشر عشرة أصناف من
أمتي بعضهم على صورة القرعة وبعضهم على
صورة الخنازير وبعضهم منكسون يصوبون
على وجوههم وبعضهم على بعضهم صم
بكم وبعضهم يعضفون أنفهم فهي مدلات
على صدورهم فيسبل القبح من أفواههم
يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم
وأرجلهم وبعضهم مصلوبون على جذوع من
نار وبعضهم أشد تناما من الجيف وبعضهم
يلبسون جبايا سافرة من قطران لازقة
يجلودهم ثم يفسرهم بالقنات وأهل السبت
وأكلة الربا والجائرين في الحكم والمجيبين
بأعمالهم والعلماء الذين خالف قولهم
علمهم والمؤذين جيرانهم والساعين بالناس
الى السلطان والتابعين للشهوات المنعفين
حق الله والمتكبرين الخيلاء (وقصت
السماء) وشقت وقرأ الكوفيون بالتخفيف
(فكانت أبوابا) فصارت من كثرة الشقوق
كان الكل أبوابا أو فصارت ذات أبواب

المصنف (قوله في الهواء كالهواء) أي رفعت من أمانتها في الهواء وذلك انما يكون بعد تفتيتها وجعلها
أجزاء متصاعدة كالهواء فقوله كالهواء حال أي كأنه كالهواء وقوله مثل سراب الخ إشارة إلى أنه تنبيه
بليغ وقوله اذ ترى الخ تعليل له يتضمن وجه الشبه بالسراب فإن الجامع أن كلا منهما يرى على شكل شيء
وليس به فالسراب يرى كأنه بحر وليس كذلك والجبال اذا قُتت وارتفعت في الهواء ترى كأنها جبال
وليس بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل لانهم انجبرى جريان الماء فيز يدعش الكفرة
اذا راوها وظنوها ماء كما توهم فإن كلام المصنف يأباه وفي نسخة أي التفسيرية بدل اذ (قوله موضع رصد)
ظاهراً أن مفعلاً لا يكون اسم مكان وبه صرح الراغب والجوهري وغيره والذي في كتب النحاة أنه اسم
آلة كفعول بكسر الميم أو صفة مشبهة للمبالغة كخمار والظاهر أنه حقيقة فيها ولا حاجة إلى ادعاء النقل
ولتجوز ورصد يفتحان مصدر يعي الترصد والقرع وفي بعض الحواشي أن المصدر بسكون الصاد وفيه
نظر فالرصد يكون مصدراً كالخذر واسما يعي الرصد واحد أوجعا وقوله من فيهما أي من اصابة ضرر
فيهما وهو جزاؤه لهما ولا مانع من حمله على ما يشملهما (قوله كالخمار الخ) تضمير الخليل أن تضمن ثم
زدلما كانت عليه مدة معينة وتلك المدة تسمى ضميراً وكذا الموضع كاذ كره الجوهري وقوله أوجدة
الخ رتبة اسم الفاعل من الجدة وهو الاجتهاد والتقيد التام وقوله لا يشذ أي يخلص منها ويتفرد وهذا
بناء على أن مفعلاً لا للبالغ والحاصل أنه اما اسم مكان أو صيغة مبالغة وقوله على التعليل أي بتقدير لا
جزئها وقوله لقيام الساعة متعلق بالتعليل يعني كان يوم الفصل وهو يوم القيامة المعلن قيامه لانهم
يرصدون مما ذكر وقوله اقيام الخ اللام الجارية دون الباء والتقدير كان ذلك لأقامة الجزاء ولا يلزمه فتح أن
للمتقين الخ كما قبل لأن به يتم الجزاء بتدبير (قوله للطائنين) جوزيه خمسة أوجه أن يكون خبراً آخر
لما كانت أو صفة لمصادداً أولاً بأقدم عليه فاتصبا حالاً وان يتعلق بمصادداً أو ما أو فصل المصنف عن قوله
مرصاداً وذكره مع ما يافيه اشعار بترجيح الثالث والخامس وقوله مرصعا وماوى الأول معناه الوضع
والثاني بيان للمراد منه بطريق الكناية عما وقوله وهو أبلغ لانه صيغة مبالغة وقوله ما يبدل من مرصادا
الدوام والثبوت ومن قرأ بالاول نظر إلى أن قوله أحقاباً مفيد لتلك المبالغة وقوله ما يبدل من مرصادا
بدل كل من كل على الوجوه وقيل انه على تفسيره الثاني لا يتأتى فيه البدلية وفيه نظر (قوله دهوراً
متتابعة) إشارة إلى أن الاحقاب يفيد التتابع في الاستعمال بشهادة الاشفاق فانه من الحقيبة وهي
ما يشذ خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر كما صرح به الزمخشري وقوله وليس فيه الخ
دفع لما يتوهم من أن جعل لبثهم أحقاباً أي سنين يقتضي تجديده وانتهائه وقد ذهب إليه بعض الملاحدة
وقوله لجواز الخ دفع لشبهة انقائيل بأن منطوقه سنين متتابعة وهو لا يستلزم التناهي ومن غفل عما قرأه
قال ان الاحقاب لا تقتضي التتابع وكأنه حمله عليه لئلا يدر منه وأغرب منه ما قبل ان التتابع من
الاحقاب لانها زمان والزمان متعاقب الاجزاء غير فار وقوله لوضع إشارة إلى المنع الوارد عليه مستنداً
إلى ما روي عن الحسن من انه زمان غير محدود ولذا فسر به بعض اللغويين بالدهر وصيغة القلة لا تنافي عدم
التناهي أيضاً لتأويلها بما ذكر لانه ليس له جمع كقوله فهي مشتركة لثبوت الحقب في جمعه كما ذكره
الراغب (قوله وان كان الخ) كان تامة أي وان وجد وضع أن فيه ما يقتضي التناهي أردلناه على
الخروج ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح في خلافه كآيات الخلود كقوله
وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم إلى غير ذلك من النصوص المجموع عليها (قوله ولو جعل قوله الخ)
جواب عما يترامى من الآية من تناهي عذاب الكفار لتقصيده بقوله أحقاباً بأن ما ذكر اذا كان حالاً كما
ذكر يكون قيد اللبث على تلك الحالة فبعد الاحقاب يكون لهم لبث على حال آخر أو أحقاباً ليس قيد اللبث
لانه منصوب لا يذوقون وقوله جنساً آخر من العذاب أي غير ذوق الحميم والعساق ولم يلتفت إلى كون
جمله لا يذوقون الخ صفة أحقاب لانه خلاف الظاهر حينئذ لمود ضمير فيها لانه لا يندفع به الإيهام

(وسيرت الجبال) أي في الهواء كالهواء
(فكأن سراباً) مثل سراب اذ ترى على صورة
الجبال ولم يبق على حقيقة التفتت أجزاءها
والبناها (أن جهنم كانت مرصداً) موضع
رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار وخزنة
الخزنة الموقنين ليعر سوعهم من فيهماى مجازهم
عليها كالضمائر فانه الموضع الذي تضر فيه
الخليل أو مجة في ترصد للكفرة ثلاثين
منها واحد كالطعان وقرى أن بالفتح على
التعليل لقيام الساعة (الطائنين) ما بها
وماوى (لاثنين) وقرأ جزء وروح لبثين
وهو أبلغ (أحقاباً) دهوراً متتابعة وليس
فيه ما يبدل على خروجهم منها إذ لوضع أن
الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة فليس
فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب لجواز
أن يكون المراد أحقاباً مترادفة كلما مضى
حقب تبعه آخر وان كان فن قبيل المفهوم فلا
يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار
ولو جعل قوله (لا يذوقون فيها رداً ولا شراباً
الاحقاباً وغساقاً) حالاً من المستكن في لاثنين

الناسي من طرفية الاحقاب للثبتي بخلاف ما اذا قيد اللبث المظروف فانه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق الظاهر بحسب المتبادر قد بر وقيل لان الصفة والحال متقاربان فيعلم الموصف بالقياس عليه ولا يجب ابراز الضمير اذا كان الواقع صفة جارية على غير من هي له فعلا بالاتفاق وانما الخلاف في اسم الفاعل وهو روف في كتب النحو وهو غفلة عن قول ابن مالك في شرح التسهيل المرفوع بالفعل كالرفوع بالصفة اذا حصل الالباس فحوز بدعمر ويضربه هو حتى اعترض الدمايني على من قبله بالصفة وقال انه ليس بجسد الا ان الفرق بينهما ان الابرار في الصفة واجب مطلقا ليس أم لا بخلاف بالفعل فادعاء هذا القائل الاتفاق ناشئ من عدم النظر في المنسوبات والذي غتر فيه كلام الكافية وشرجهما مع أنه سهولان ضمير يذوقون الراجع لغير من هوله الواو وهو بارز هنا لا مستتر فان أراد بالبروز لا انفصال فهو مع أنه خلاف الظاهر غير مسلم (قوله اجعل الخ) بين المعنى على الخالية ولم يبينه على كونه معمول لا يذوقون لانه خلاف الظاهر واغناذ كره لمجرد احتماله لانه مقبول عنده حتى يعترض عليه وكذا ما قيل ان المراد بالابن ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي نظرا للمجموع (قوله ويجوز ان يكون جمع حقب) كذا روي عن مجرور من النعم وهو حال من الضمير المستتر في لابن وحرمانه كناية عن انه معاقب ولذا فسر بما بعده على انه صفة ككنة أو جملة مفسرة لا لجل لها من الاعراب وقوله والمراد بالبرد الخ فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير وكون البرد بمعنى النوم مجازا كما قيل منع البرد البرد وقيل انه لغة لبعض العرب وقوله مستثنى من البرد هو بناء على أنه بمعنى الزمهرير لانه أشد البرد فان كان بمعنى الصديد كان مستثنى من مترايا فكان المتبادر تنديعه لكن نكتة تأخير ما ذكر والجيم مستثنى من الشراب ففيه لف ونشر غير مرتب والاستثناء متصل وقد جوز فيه الانقطاع أيضا فتأمل (قوله جوزوا بذلك) وفي نسخة جزوا وهو اشارة الى أنه مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر ووقفا فامصدر وواقفه وهو صفة جزاء بتقدير مضاف أو بتأويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرفت في أمثاله وقوله أو واقفها ووقفا وجه آخر يجعله مصدرا لفعل مقدر من لفظه كما في جزاء ومعنى كونه موافقا لعمالهم أنه بقدر هافي الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حاله أو مستأنفة والجملة التي بعدها صفة جزاء على تقدير الفعل (قوله ووقفا) بكسر الواو وتشديد الفاء كما ضبطه السمين وهي قراءة شاذة لابن أبي عمير وأبي حمزة وقوله وفقه يفتح بالكسر والتخفيف كونه يرثه أي وحده موافقا لحاله وهو متعدل واحد على اختلاف فيه وقيل انه لازم لان قول العرب وفق أمره يقرب روي أمره بالرفع ووقع في الايضاح بالرفع والنصب على أنه كفن رأيه ورأيه وحكي ابن القوطية وفق أمره أي حسن بالرفع كذا في شرح أدب الكاتب فقول المصنف كذا ليس مفعولا تابيا كما توهم لانه لم يذهب أحد من أهل اللغة الى تعديه لمفعولين بل هو كناية عن الفاعل فوقفه بمعنى واقفه وصادفه جزاء موافقا لعمله وليس وصف الجزاء بالوافق وصفا بحال صاحبه (قوله بيان لما واقفه هذا الجزاء) المراد به ما مر قبله من قوله ان جهنم اخ ووجهه انهم لما أنكروا البعث وحمدوا الآيات وكذبوا الرسل عذبوا بأشد العذاب ولم ينفس عنهم الكبر لان كفرهم أعظم كفر ومثله يكفى للبيان ولا حاجة لتعسف ما قيل من أن ينهم الاسقرار على الكفر قوله لا يرجون الخ فيواقفه عدم تناهي اللبث والعقاب ولما بدوا التصديق الذي به تنجلي الضد وبالتالي الكذب جعل شرابهم الجيم والفاسق الى غير ذلك مما تكلفوه من غير داع له وقوله تكذبا اشارة الى أنه مصدر ومثله (قوله وفعال) أي بالكسر والتشديد الخ يعني أنه مطرد كثيرا في مصدر فعل وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وفعال الخفف مصدر رفعه لكنه مطرد في المفاعلة وقوله فصدقتها الخ بيت من مجزوء الكامل وزنه متفعلن أربع مررات وضمير صدقتها وكذبها للنفس والمراد أنه يصدق نفسه تارة بأن يقول ان أمانها محققة وتكذبهها بخلافه أو على العكس كما قيل ا كذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزري بالامل

أو نصب أحقابا بلا يذوقون احتمل أن يلبثوا فيها أحقابا غير ذاتين الاحكاما وغاها ثم يذوقون جنسا آخر من المذاب ويجوز أن يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا أخطأ الرزق وحقب العام اذا قل مطر وخيره فيكون حالا بمعنى لا يشين فيها حقين وقوله لا يذوقون بمعنى لا يشين فيها حقين وقوله لا يذوقون تفسيره والمراد بالبرد ما يرقحهم وينفس عنهم سر التنازل والنوم وبالفاسق ما يفسد أي يسيل من صلبهم وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد لأنه أنزل من رزق الاسي وقرأ حزة والكسائي وخلف بالتشديد (جزاء ووقفا) أي جوزوا بذلك جزاء ووقفا لا عا لهم أو موافقا لها أو واقفه أو واقفا وقرئ ووقفا فاعمال من وفقه كذا (انهم كانوا لا يرجون حسابا) بيان لما واقفه هذا الجزاء (وكذبوا) كذا في نسخة وفعال بمعنى تخفيف مطرد شائع في كلام الفقهاء وقرئ بالتخفيف وهو بمعنى الكذب كقوله وهو يفتح كذابه

فصدقتها وكذبها * والمراد بفتح كذابه

والبيت قيل انه للاعشى (قوله وانما أقيم) أي الكذاب مخففاً بمعنى الكذب وقوله كذبوا في تكذيبهم
 يعني أنه على هذه القراءة يفيد أنهم كذبوا الآيات وكذبوا في تكذيبهم ونفيهم لها ووجهه ما مر
 في قوله أنتمكم من الأرض نباتاً لانه من الإيجاز وفعله الثلاثي امامه شذراً أي كذبوا آياتاً وكذبوا كذاباً
 أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثي فإن تكذيب الحق الصريح يستلزم
 أنهم كاذبون فيه بما ذكر ويدل على كذبهم في تكذيبهم على الوجهين وانكسره على التقدير أظهر
 ولذا قيل انه المراد للمصنف وله وجه في الجملة (قوله أو المكاذبة الخ) معطوف على الكذب في
 قوله بمعنى الكذب فيكون على هذا كالمقتضى بمعنى المقابلة وقوله فانهم الخ إشارة إلى أن المفاعلة ليست على
 معنى أن كلاً منهم كذب الآخر بل على معنى أن كلاً اعتقد كذب الآخر فنزل اعتقاده منزلة فعله لا على
 أن الكذب مخالفة الاعتقاد وهذا يقتضي نصبه بفعل متدري فيؤيد التقدير في الوجه السابق (قوله
 فكان بينهم مكاذبة) أي بآداة التشبيه وهي كأن إشارة إلى أنه مجاز لانه لمكاذبة بينهم لكن نزل الاعتقاد
 منزلة الفعل كما يفاه وبعضهم ظنه كأن الناقصة وما قبل عليه من أن المكاذبة مقابلة الكذب الحقيقي
 بالكذب الحقيقي ولو تجاوز استعماله في مقابلة الكذب الاعتقادي بالكذب الاعتقادي وأما تسمية مقابلة
 ما هو صدق في اعتقاد كل منهما باعتبار أنه كذب في اعتقاد الآخر مكاذبة فبعد جسد انتهى مغالطة
 وسفطة لا طائل تحتها وقد طال بعض فضلاء العصر في تزيفه لكثرة كراهه لطوله من غير فائدة فيه (قوله
 أو كانوا مباليين في الكذب الخ) يعني أنه مجاز من وجه لأن المفاعلة والمغالبة تقتضي الاجتهاد في الفعل
 فأريده لانهم معناه وهو استعارة له باعتبار ما ذكر وقوله وعلى المعنيين أي كونه بمعنى الكذب
 أو المكاذبة وفيه رد على الزمخشري لانه قصره على الثاني وقوله ويؤيده أي كونه حالاً وكذا يأتي في هذه بضم
 الكاف وتشديد الدال اتما جمع كاذب كقصاص أو صيغة مبالغة كما قالوا كبار وحسان للمبالغة في الوصف
 واليه أشار بقوله ويجوز أن يكون (قوله فيكون صفة للمصدر) أي تكذيباً مفرطاً كذبه وانما جعله صفة
 للمصدر لاجل لانه مفرد فالتقدير تكذيباً كذاباً يفيد المبالغة والدلالة على الافراط في الكذب لانه كليل
 البيل وظلام مظلم ومثله يفيد مبالغة قوية بكثرة جده وعلى كل حال فانه مجازي ليفيد المبالغة كما تقرر
 في محله فاقبل التكذيب ان كان بمعنى الإيقاع والاحداث فنسبة افراط الكذب له مجازي وإن أريد
 الحاصل بالمصدر فهو حقيقي لاتصاف الخبر بالصدق والكذب ليس كما ينبغي ولا يوافق الشرح فيه المشروح
 وانه لا تأنيده على المبالغة كما توهم (قوله بالرفع على الابتداء) والنصب على الاضمار على شريطة
 التفسير وقوله يتشارك فيكون منصوباً بفعل هو موافق له معنى فاما يؤول أحصينا بكتبت أو كتاباً
 بأحصاء ويحتمل الاحتمال على الخذف من الطرفين والضبط أصل معناه الاسماء وشاع في معنى الاحصاء
 وقوله لفعله المقدر أي كتباً كتاباً والاعتراض قيل انه لتأنيده كقهرهم وتكذيبهم بالآيات بأنهم محفوظان
 للمجازاة والاحسن ما في شروح الكشاف من أنه تأنيده لوعيد السابق بأنه كائن البتة اضبط معاصيهم
 عنده تعالى وما قيل من أن الوجه عطف المنصوب على اسم أن والجملة بعده على خبرها وكذا في الرفع
 هو معطوف عليه باعتبار المحل ولا اعتراض وانه الانسب لبيان موافقة الجزاء للأعمال تكلف غنى
 عن الرد (قوله مكتوب في اللوح الخ) وقيل انه تمثيل لاحاطة علمه بالاشياء لتفهيمنا والافهوتعالى غنى
 عن الكتابة والضبط ولا يخفى أنه مبطل لمذهب الحكماء وانه لا لوح ولا حفظ ولا كتابة والنزاع عليه أهل
 السنة خلافة وليس هذا الاحتجاج انما هو لحكمكم تقصير عنها العقول (قوله مسبب عن كفرهم بالحساب)
 وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وما قيل من أنه مسبب على قوله لا يذوقون الخ في غاية البعد لفظاً
 مع ما فيه من كثرة الاعتراض وإن تسبب الامر بالذوق على ذوقهم لا يخفى ركاكته لمن له ذوق سليم (قوله
 ويجيء على طريقة الالتفات الخ) لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم
 في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن التفاتاً وقوله وفي الحديث الخ في ثبوته كلام لابن جرير

وانما أقيم مقام التكذيب للدلالة على أنهم
 كذبوا في تكذيبهم أو المكاذبة فانهم كانوا
 عند المسلمين كاذبين وكان المسامون كاذبين
 عندهم فكان بينهم مكاذبة أو كانوا مباليين
 في الكذب مبالغة المبالغة لئلا يسهو المعنيين
 ويجوز أن يكون جالجبى كاذبين أو مكاذبين
 ويجوز أن يكون كذا هو جمع كاذب
 ويؤيده انه قرئ كذا هو جمع كاذب
 ويجوز أن يكون المبالغة فيكون صفة للمصدر
 أي تكذيباً مفرطاً كذبه (وكل شيء أحصياه)
 وقرئ بالرفع على الابتداء (كتاباً) مصدر
 لأحصياه فإن الاحصاء والكتابة يتشاركان
 في معنى الضبط أو لفعله المقدر أو حال بمعنى
 مكتوب في اللوح أو وصف الحفظ في الجملة
 اعتراض وقوله فذوقوا فلن تزيدكم الاعتداء
 مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم
 بالآيات ويجيء على طريقة الالتفات للمبالغة
 وفي الحديث هذه الآية أشد ما في القرآن
 على أهل النار

ووجه الاندبة أنه تقرع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأيس لهم بقوله فلن يزيدكم مع مافي
 لن من أن ترك الزيادة كالحال الذي لا يدخل تحت النعمة كما قيل (قوله فوزا) على أنه مصدر ميمي وما بعده
 على أنه اسم مكان وقوله بدل الاشتغال على أنه بمعنى الفوز وهو الظفر المطلوب وهو النجاة من العذاب
 أو النعمة أو كلاهما وبديل البعض على أنه موضع الفوز والرباط مقدر وتقديره حدثت هي محله أو فيه
 ونحوه قيل ولا يتخلو على الأول من التكلف وأنه يجوز أن يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا بأعني
 مقدرة وقوله فذلك أي استدارت مع ارتفاع يسير وهو يكون في سن البلوغ وأحسن الشبوية وندي
 بضم المثناة وكسر الدال المهملة وتشديد الباء التحتية جمع ندى وهو معروف ولدات جمع لدنة عدة من
 تساوى في السن ووقت الولادة (قوله وأدهق الحوض ملاء) قيل لو قال ودهق الحوض ملاء كان أحسن
 لأنهم بمعنى والمصدر الواقع في النظم الثلاثي وقيل أنه إشارة إلى استعمال دهق وأدهق بمعنى لكنه استغنى
 عن ذكر الثلاثي لأنه يعلم من ذكر مصدره وقوله كذبا ومكاذبة إشارة إلى ما مر قريبا من معنى الخنف كما
 عرفته وقوله اذلا الخ لبيان المفاعلة فهو متعلق بمقدرا ويسمعون ويكذب بالتشديد لا بالتخفيف كما
 توهم حتى يكون على الجميع لأن في الكذب في التكذيب والمكاذبة وهو من التكلفات الباردة (قوله
 بمقتضى وعده) جزم مصدر مؤكده منصوب بمعنى أن للمتقين مقازا لأنه في معنى جازاهم بالفوز وقوله
 بمقتضى وعده للرد على المعتزلة في زعمهم وجوب إثابة المطمع وعقاب العاصي ونحن نقول لا يجب عليه
 شيء لكن وعدنا بكمه ذلك وهو لا يخلف الميعاد فكان كآلة جزاء على العمل حقيقة ولولا ذلك لكان في كونه جزاء
 وعطاء ولم يحسن إبداله منه أيضا وأضاف الجزاء إلى الذات بعنوان الرب إشارة إلى أنه حصل بترتيبه
 وأرشاده وأضاف الرب إلى النبي دونهم تشریفه وقيل لم يقل من ربهم ثلاثا يحمل على أصنامهم وهو
 بعيد جدا (قوله وقيل منتصب به الخ) قائله صاحب الكشف ومرضه المصنف ولم يرتض به قيل لأن
 النجاة قالوا إنما يعمل المصدر إذا لم يكن مفعولا مطلقا وقال أبو حيان أنه جعل جزاء مصدر مؤكدا
 لمضمون جملة أن للمتقين الخ والمصدر المؤكد لا يعمل بخلاف النجاة لأنه لا يعمل لفعل وحرف مصدرى
 ورد بأن ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا أما إذا حذف لازما كان الحذف أوجزا فاقبضه
 خلاف هل هو الماعل أو الفعل وما نحن فيه منه فإن جزاء مصدر مؤكدا كما قال غايته أنه اختار أعمال
 المصدر ولعل وجه التبريز من جرحية أعمال المصدر قال الرضي الأولى أن يقال العمل للفعل على كل
 حال وقيل في رده أيضا أن المفعول المطلق لا يعمل إلا إذا حذف عامله وجوبا وهو هنا كذلك لأن فاعل
 فعله وهو ربك متعلق به هذا زبدة مافي الخواشي تعال شراح الكشف (وعندي) أنه خلط وخطط والحق
 ما قاله أبو حيان لأن المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذي اختلف فيه النجاة غيره قال
 فاطرا الجيش نقلا عن ابن مالك المصدر على ضربين ضرب يقدر بالفعل وحرف مصدرى وضرب يقدر
 بالفعل وحده وهو الآتي بدلا من اللفظ بفعله وأكثر وقوعه أمرا ودعاء وبعد استفهام والأمر كقوله
 فند لا زريق المال نذل الثعالب * والدعاء كقوله

يا قابل التوب غفرا نأما ثم قد * أسلفنا أنامننا خائف وجل

والاستفهام كقوله * أعلقة أم الوليد بعد ما * الخ اه وهذا هو المختلف فيه عند النجاة وما نحن فيه ليس
 من هذا القبيل فاعرفه (قوله من أحسبه الشيء إذا كفاه) أي مأخوذ من هذه المادة لامشتق حتى يكون
 على القول المرجوح في اشتقاق المصدر من الفعل ويكون الفعل بالفتح مصدر الأفعال وحسب باصفة لعطاء
 وإن كان مصدر التأويل بالمشتق ولذا أفسره بكافيا وهو على تقدير مضاف أو وصفه بمبالغة وقوله حسبي
 أي يكفيني (قوله أو على حسب أعمالهم) حسب بفتح السين أو سكونها والمراد على قدرها وقيل علمانه
 غير مناسب هنا لمضاعفة الحسنات ولذا لم يقل وقافا كما في السابق ويدفع بأنه بعد المضاعف جاء هو وأضعافه
 على حسبها أيضا وما ذكره هو الأصل وما زاد تفضلا وتكرما بمقتضى وعده وقيل معناه عطاء فزرونا غنى

(أن للمتقين مقازا) فوزا أو موضع فوز
 (حدثت وأعنا) بساكن فيها أنواع الأشجار
 المثمرة بدل من مقازا بدل الاشتغال أو البعض
 (وكواعب) نساء فلكت نديهن (أثرابا)
 لدات (وكأنا) ملاء أو أدهق الحوض
 ملاء (لا يجمعون في القوا ولا كذبا) وقرأ
 الكسائي بالتخفيف أي كذبا أو مكاذبة إذ
 لا يكذب بعضهم بعضا (جزاء من ربك)
 بمقتضى وعده (عطاء) تفضلا منه إذ لا يجب
 عليه شيء وهو بدل من جزاء وقيل منتصب
 به نصب المفعول به (حسابا) كافيا من
 أحسبه الشيء إذا كفاه حتى قال حسبي
 أو على حسب أعمالهم

حسابه لا كنتم الدنيا وفيه نظر (قوله وقري حسابا) أي بالغى والتشديد على وزان صبيغ المبالغة وهو
 بمعنى المحسب بكسر السين أي برتبة اسم الفاعل وهذا بناء على أن فعلا لا يكون صفة من الأفعال وفيه كلام
 لأهل العربية ونقل الراغب عن بعض أهل اللغة أن فعلا لا يجي صفة من الأفعال وجاها من جبرلا من
 أجبر فليجتر (قوله بدل من ربك الخ) وفي إبداله تعظيم له أيضا وإيماء إلى ما في الآثار المقدسة لولا لما
 خلقت الأفلاك ورفع الجازيان نافع وابن كثير وأبو عمر وولوا عرب في الرفع خبر مبتدأ مقدر على أنه
 نعت مقطوع لتوافقت القراءة ثان وقوله صفة له أي لربك أول رب السموات على الأصح عند المحققين من
 جواز وصف المضاف إلى ذي اللام بالمعرف به فلا يرد عليه أنه ممنوع عند النحاة كما توهم مع أنه انما يرد لو
 أراد أنه صفة رب السموات ولو أراد صفة ربك كما يؤيده قراءة من جره مع رفع ما قبله فلا قتال (قوله
 الأفي قراءة ابن عامر الخ) في النسخ هنا اختلاف واختلال وتحريره ما في النسخ قالوا اختلفوا في رب
 السموات والأرض فقراءه يعقوب وابن عامر والكوفيون بخفض الباء والباقيون برفعها واختلفوا في
 الرحمن فقراءه ابن عامر ويعقوب وعاصم بخفض النون والباقيون برفعها اه وللرحمن هنا وفيه ماسأى موقع
 بليغ جدا (قوله لا يملكون خطابه الخ) ظاهره أن منه بيان مقدم للخطاب وسأى تحقيقه وهو دفع لما
 يتوهم من منافاة هذه الآية للشناعة الآتية فأن للشنيع مقالا وخطابا مع الله بأن المنى هنا خطاب
 الاعتراض لا الشناعة والرجاء وما بعده من ذكر الصواب دال عليه ويجوز أن يكون عاما خاص منه ما بعده
 وهذا غير ما في الكشاف إذ المعنى أنهم لا يتصرفون في خطاب الأمر والنهي تصرف الملأ فيريدون
 وينقصون كما يريدون وهو من قوله لا يملكون وقد حققه المدقق في الكشف ثم قال وأما منه في التنزيل
 فصلته ولم يذكر ظهوره والمعنى لا يملكون من الله خطابا واحدا أي لا يملكهم الله ذلك كما تقول ملكك منه
 درهما إشارة إلى أن مبدأ الملك منه وهذا أظهر ولا يملكون أن يخاطبوه بشئ من نقص العذاب وهذا وجه
 آخر في الآية فيه منه صلة خطابا كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك كعبت زيدا وعبت من زيد
 فنه بيان مقدم على المصدر ولا صلة يملكون وقد قبل عليه أن تعدى الخطاب لم يثبت في اللغة وكذا البيع
 لا يتعدى بلا واسطة إلا إلى المبيع لا إلى المشتري فينبغي أن يجعل منه صلة يملكون أي لا يملكون منه تعالى
 في ذلك اليوم خطابا باعتراض ونحوه وهذا عجيب فإنه لم يقل أنه صلة الخطاب حتى يرد عليه ما ذكرناه
 في الوجه الأول جعل من ابتدائية متعلقة بملكون وفي الثاني جعلها بيانية فهو ظرف مستقر لكنه
 تعسف في قوله خاطبت منك وأما تعدى البيع عن فصيح ذكره صاحب المصباح وحاصل ما ذكره أن النظم
 يحتمل وجهين أي لا يقدر على أن يخاطبوه فأن الخطاب منهم ألا يصلون لسماع خطاب منه لكنه عتده
 على عادته ولولا لظن الاغفال كان ترادفهما أولى من ذكره (قوله لانهم يملكون الخ) يعني أن ذواتهم
 وصفاتهم وأملاكهم وكل ما يتعلق بهم جوهر أو عرضا مخلوقه تعالى وهو مالكة فلا تصرف فيه كما
 يشاء لانه لا يمنع أحد من التصرف في ملكه مع أنه غير حقيقي فكيف بمالك الملك على الإطلاق فلا يجب
 عليه شئ من ثواب وعقاب ولا يستل عما يفعل وفيه رد على المعتزلة وقوله تقرير الخ لانهم إذا لم يملكوا
 بغير إذن لم يملكوا الخطاب كما لا ينبغي (قوله فان هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق الخ) هذا بعينه في الكشف
 لكنها كلمة حق أريد بها باطل ثمة فان الخلاف في أفضلية الملائكة بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من
 كونهم بأكرم على الله وأحب إليه لا بمعنى قرب الميزة من الله ودخول حظا من القدر ورفع سائر الملائكة
 بالاطلاع على ما غاب عن غمام التزاهة وقلة الوسائط وغيره فانهم أفضل باعتبار الرتبة بل خلاف فيه وهذا
 كما نشاهد من حال خدام الملك وخاصة حرمة فانهم أقرب إليه من وزراءه والخارجين من أقربائه وليسوا
 عنده بمرتبة واحدة وان زادوا في التبسط والدلالة عليه ولذا عطف قوله وأقربهم الخ على أفضل
 الخلائق عطفًا تفسيرا ومنه تعلم أن الخلاف هنا لفظي مع أن بعض أهل السنة وعلماء الشافعية ذهبوا إلى
 تفصيل الملك مطلقا حتى ادعى بعضهم أنه مراد المصنف ومذهبه ولذا من فيا يعشقون مذهب (قوله

وقري حسابا أي محسبا كالأثر النفعي المدرك
 (رب السموات والأرض وما بينهما) بدل من
 ربك وقد رفعه الجازيان وأبو عمرو وعلى
 الاستدعاء (الرحمن) بالجر صفة له الأفي قراءة
 ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع في قراءة
 أبي عمرو وفي قراءة أخرى أنه خبر محذوف أو
 الأول ورفع الثاني على أنه خبر محذوف أو
 مبتدأ أخبره (لا يملكون منه خطابا) والواو
 لأهل السموات والأرض أي لا يملكون
 خطابا والاعتراض عليه في ثواب وعقاب
 لأنهم يملكون له على الإطلاق فلا يستحقون
 عليه اعتراضا وذلك لا ينافي الشناعة بآذنه
 (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
 الأمن أذن له الرحمن وقال صوابا) تقرير
 وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين
 هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله إذا لم
 يقدر أن يتكلموا بما يكون صوابا

كالشفاعة لمن ارتضى الخ) المراد بمن ارتضى من اصطفاه واختاره من صفوة خلقه من المسلمين وانما فسر
 لان غير الصواب لا يصدر من الملائكة ولا يؤذن لاحد فيه (قوله والروح ملك موكل على الارواح الخ)
 قال في الاحياء الملك الذي يقال له الروح هو الذي يوجب الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل
 نفس من انفسه روح في جسم وهو حق يشاهده ارباب القلوب بيسائرهم اه (قوله او جنسها) أي
 والمراد به جنس الارواح وقيامها وهي من المجردات بدون الاجسام غير متصور ولذا قيل تقديره ذوات
 الارواح وفيه نظر والطاهر ان ضمير جنسها راجع للملائكة لتقدمها في النظم وفهمها من المقام (قوله
 الكائن لا محالة) تفسير الحق الموصوف به اليوم أو الواقع خبر ذلك اليوم أي هو بما لا يمكن انكاره وهذا
 مؤكداً قبله ولذا لم يعطف (قوله الى نوابه) بيان للمراد أو تقدير لمضاف فيه وهو الاظهر وانما قدر
 المضاف فيه قبل لان الرجوع لذاته تعالى غير مراد لتزعمه عنه وتعاليه فالتصور الرجوع لحكمه ونوابه
 ووعده ونحوه كما قيل في قوله ما أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه
 ليس بمشقة اذا بدت منه شاء أم لا والمعلق بالمشقة الرجوع الى نوابه فان العبد محتار في الايمان والطاعة
 والاثواب بدونهما ولا يريد عليه ما قيل من أنه مناف للذهب الاشاعة لان العبد له كسب في أفعاله بمشيئة
 مقارنته لمشيئة الله لما وجد هافيه ويكتفي في مثله ذلك كما حقق في محله وقيل انما قدر الثواب لما مر من قوله
 للطاغين ما بأنهم لم يرجعوا لله أيضا لكن للعقاب لا اثواب ولكل وجهة هو موليها (قوله وقربه
 لتحقيقه) جواب عن سؤال مقدرة تقديره اذا فسر بعذاب الآخرة كيف يكون قريبا فاما أن يجعل
 لتحقيق وقربه قريبا لان ما تحقق في المستقبل يجعل قريبا بخلاف ما تحقق في الماضي ولذا قيل ما أبعد
 ما فات وما أقرب ما هوأت أو يقال البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤ الموت وهو قريب حقيقة اذا قرب
 والبعد من الامور النسبية قيل وانما يحتاج الى التوجيه لو كان يوم سطر نظر فاستقر أي قريبا كأيام
 الخ اما اذا كان لغو القرب فلا لانه في ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء وفيه نظر لان الظاهر جعل
 المنذره قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا
 تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه كما في قوله اقتربت الساعة فتأمل (قوله يرى ما قدمه من خيرا وشره)
 بيان لمناصل المعنى فلا ينافي كون ما استفهامة أو هو تفسير له على الوجه الرابع ولذا قدمه وعرض
 لتفسيره على تقدير أنها استفهامة بقوله أي ينظر الخ وقوله والمرء عام لا شتره القريبين في النظر ولما
 بين حال الكافر بعده وتيسره علم حال غيره فهو كقوله وورثه أثوابه فلاته الثلث ولم يصرح به لانهام انه
 لا يحيط به الوصف وقيل المراد به المؤمن كما قل عن قتادة وتركه المصنف لما في الكشف من أنه ظاهر
 الضعف وان رجحه الامام بأن بيان حال الكافر بعده يدل على أن هذا حال المؤمن (قوله وقيل هو
 الكافر الخ) مرصه لان ما قبله في حال القريبين عموما فلا وجه للتخصيص وقوله انما نأذركم الخ لا يخص
 الكافر لان الانذار عام لا يقتضي أيضا فلا دلالة له على الاختصاص كما يتوهم في بادئ النظر وقوله
 فيكون الكافر الخ لانه على هذا كان الظاهر عود ضمير المرء من غير نصريح به لكنه لا فائدة لنظر الكافر
 الذي أقيم مقام الضمير لذلك وقيل الكافر ليس لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله وما لهم من
 الثواب بمعنى أن يكون ترابا لانه أحقره لما قال خلقني من نار وخلقته من طين وهو كلام حسن ووجه
 وجيه وان بعد من السياق (قوله وما موصولة) والعائد مقدرا أي ما قدمته وعلى الاستفهامة فالجمله
 معلق عنها لان النظر طريق للعلم كما بينه النجاة والمعنى على الثاني ينظر جواب ما قدمته يداه ومثله كثير
 ظاهر (قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات الخ) كما اشتهر ذلك وورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه
 لتؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد لاشاة الجماء من الشاة القرناء تمت السورة والمجدد وحده
 والصلاة والسلام على أعظم مخلوقاته وآله وصحبه وآل بيته

﴿سورة النازعات﴾

كالشفاعة لمن ارتضى الامانة فكيف يمكنه
 غيرهم ويوم ظرف لا يمكن أن ولا يتكلمون
 والروح ملك موكل على الارواح أو جنسها
 أو جبريل أو خلق أعظم من الملائكة (ذلك
 اليوم الحق) الكائن لا محالة (فن شاء اتخذ
 الى ربه) الى نوابه (ما بيا) بالايمان والطاعة
 (انما نأذركم عذابا قريبا) يعني عذاب
 الآخرة وقربه لتحقيقه فان كل ما هوأت
 قريب ولان مبدؤ الموت (يوم ينظر المرء
 ما قدمت يداه) يرى ما قدمه من خيرا وشره
 والمرء عام وقيل هو الكافر لقوله انما نأذركم
 فيكون الكافر ظاهرا وضع موضع الضمير
 زيادة الذم وما موصولة منصوبة ينظر
 أو استفهامة منصوبة بقدمت أي ينظر أي
 شيء قدمت يداه (ويقول الكافر بالتبني كنت
 ترابا) في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو في هذا
 اليوم لم أبعث وقيل يحشر سائر الحيوانات
 للاقتصاس ثم ترد ترابا فيؤد الكافر حالها
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
 عم سقاها الله برد الشراب يوم القيامة
 * (سورة النازعات) *

ونسمى سورة الساهرة والطامة وهي مكية بالاتفاق وعدد الآيات ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله هذه صفات ملائكة الموت الخ) يعني أن الموصوف واحد فيها وهم ملائكة الموت فالعطف لتغاير الصفات كما مر ولو جعلت الموصوفات متعددة على أن النازعات ملائكة العذاب والنشاطات ملائكة الرحمة جازاً أيضاً وجعل النزاع للكفار والنشط لغيرهم لأن النزاع جذب بشدة والنشط بسهولة ورفق فلام ذلك التخصيص وقوله ينزعون أي يخرجون بجذب وقوله اغرقا الخ أي مبالغة في الفرق فالفرق بمعنى الاغراق كالسلام بمعنى التسليم وهو الاغراق بحدف الزوائد وقوله فانهم ينزعونها الخ تعليل ويان للاغراق وتخصيصه بالكفار لما مر من أنه جذب بشدة ومالمؤمنين نشط لأنه في الكفار معكوس من الأسفل إلى الأعلى حتى لا يرد أنه لا وجه للتخصيص كما قيل وهو منصوب على أنه مفعول مطلق والمفعول به محذوف (قوله أن نفوسا غارقة في الأجساد) فهو مصدر مؤول بالصفة المشبهة ونصبه على أنه مفعول به على هذا أو صفة للمفعول به وهو معطوف على قوله اغرقا وقيل على قوله أرواح الكفار وعلى الأقل التقابل ظاهر وأما على الثاني فلأن المراد ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم أو نفوسا غارقة في الأجساد لشدّة تعلّقها بها بغلبة الصفات الجسمية فهي بعيدة عن الرقي لعالم الملائكة وهي نفوس الكفار وهي من المجردات وتتعلق بالبدن بواسطة الروح الحيوانية وهو الجوارح اللطيف الساري في البدن وينزعه ينقطع تعلق الروح عن البدن ومنه يعلم فساد ما قيل من أنهم متخذان لتقابل بينهما (قوله يخرجون أرواح المؤمنين برقى) تفسير للنشط على وجه يعلم منه وجه اختصاصه بالمؤمنين كما مر وكذا اختصاص السبع أيضاً وظاهر هذا أنهم حالة النزاع خارج البدن كالتوقف وظاهر ما بعده من السبع والغوص دخولهم فيه لا خارجاً فيها فيقول أحدهما كالنشط بأن المراد منه السهولة والسبع بأن المراد مجرد الاتصال والظاهر أن السبع هو الحركة الاختيارية في الماقل باني الغوص فاقبل من أن إطلاق السبع على الغوص غير متعارف لوجه لعم مع أنه لا يتقل عنه (قوله فيسبحون بأرواح الكفار الخ) السبق هنا بمعنى الاسراع مجازاً فالعطف بالفاء إشارة إلى عدم التراخي في الاتصال وقوله أمر عقابها ونوابها نفثها مرتب وقوله بأن يهتوها الخ إشارة إلى أن ملائكة العذاب غير ملائكة الموت فإن ملائكة الموت يهتوها وتوصلها الأدراك الآلام واللذة دون تنعيم وتعذيب (قوله أوالوليان) أي الصفتان الأيمان وهما النازعات والنشاطات للملائكة الموت وما بعده للملائكة الرحمة والعذاب فتتغاير الموصوفات كالصفات وقوله في مضياها الاظهر أن يقال في مضياهم ولما حل السابقات على طوائف غير ملائكة الموت لم يكن السبع إخراج الأرواح بل بمعنى المضى والسرعة في اتصالها بما سبق له من النعيم والعذاب فيدبرون أمره أي أمر ما أمر به من كَيْفِيَّتِهِ وَمَا لَبَدَّتْهُ فَلَا وَجْهَ لِمَا قِيلَ أَنَّ الْأَطْهَرَ أَنَّ الْأَطْهَرَ أَنَّ الْقَالَ قَدْ دَبَّرَهُ (قوله أوصاف النجوم) معطوف على قوله صفات الملائكة وقوله فانهم تنزع أي تسير من نزع القوس إذا جرى وهذا إشارة إلى أن المراد بها على هذا السارة دون الثوابت وهي شاملة للشمس والقمر لماسأقي وقوله غرقا في النزاع أي مجتدة في السير مسرعة وقوله بأن تقطع القللك من قطع المسافر الطريق إذا جاوزها وهذا بالنسبة لما يبدو للناس في النظرة لأن حركتها تسبغ حركه القللك لا مستقلة في قطعه وقوله وتنشط الخ تفسير للنشاطات على هذا وقوله يسبحون الخ فيه تسبيح وكان الظاهر تسبيح وقوله كاختلاف الفصول الخ فإنه بحركة الشمس تحصل الفصول الأربعة وبحركة القمر تميز الشهور والسنين والمواقيت إلى غير ذلك مما جعله الله منوطاً بحركة النيرين كأوقات الصلوات والحج والمعاملات الموجهة (قوله حركاتها من المشرق إلى المغرب) فسر به لأنها بحركة القللك الأعظم تعالى لا يتحرك كذلك فيدفعه ما فيه ضرورة وأما حركات الكواكب في منازلها من البروج لانها حركاتها الخاصة بها فغير سريعة وهي بارادتها من غير قسر لها فلذا أطلق على الأولى نزاعاً لأنه جذب بشدة وسبب الثانية نشاطاً لأنه برقى كما مر وهذا مبني على ما ذكر في الرياضات (قوله أوصاف

مكية وآياتها خمس أوست وأربعون
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والنازعات غرقا والنشاطات نشطا)
والنازعات سحبا فالسابقات سبقا فالمدبرات
أمرها هذه صفات ملائكة الموت فانهم
ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم غرقا
أي اغرقا في النزاع فانهم ينزعونها من
أقصى الأبدان ونفوسا غارقة في الأجساد
وينشطون أي يخرجون أرواح المؤمنين
برقى من نشط الدول من التراد إذا أخرجهما
ويسبحون في إخراجها سبع العقواس الذي
يخرج الشيء من أعماق البحر فيسبحون
بأرواح الكفار إلى النار وأرواح المؤمنين
إلى الجنة فيدبرون أمر عقابها ونوابها
بأن يهتوها لادراك ما أعد لها من الآلام
واللذات أوالوليان لهم والباقيات لطوائف
من الملائكة يسبحون في مضياها أي
يسرعون فيه فيسبحون إلى ما أمر به
فيدبرون أمره أوصاف النجوم فانهم تنزع
من المشرق إلى المغرب غرقا في النزاع بأن
تقطع القللك حتى تحط أقصى الغرب وتنشط
من برج إلى برج أي تخرج من نشط النور
إذا خرج من بلد إلى بلد ويسبحون في القللك
فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة
فيدبر أمرها ينطبعها كاختلاف الفصول
وتقدير الأزمنة وظهور مواقيت العبادات
ولما كانت حركاتها من المشرق إلى المغرب
فسر به حركاتها من برج إلى برج ملائكة سمي
الأولى نزاعاً والثانية نشاطاً أوصاف

النفوس الفاضلة) معطوف أيضاً على قوله صفات ملائكة فالمراد بالتأخرات النفوس المفارقة لأبدانها بالموت. ووصفها بالترفع لانه يعسر عليها مفارقة البدن بعد اللزقة ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان للموت لسكرات فلا يختص بغير المؤمنين على هذا وقيل الترفع بمعنى الكف على هذا وقوله تنشط من النشاط وهو خفة السوق وقوله وتسبح فيها أنت الضمير سواء رجع للعالم أو للملكوت لتأويله بموت وإرادة المقارعة ونحوه يعني أنها تتوجه لعالم العقول المجردة فترقى الملكوت من مرتبة إلى أخرى بسرعة فتسبق لخطائر القدس بالطهارة من النقائص وهو مقام القرب من الرب (قوله قصير لشرافها وقوتها من المدبرات) يحتمل أن المراد بالمدبرات الملائكة وأن النفوس بعد الاستكمال ومفارقة البدن ودخولها في الخطائر المقدسة تلتحق بالملائكة ولذا ألفت المقام الأعلى وصلت للخلود وأهوه صفة النفوس المفارقة العالية فانها بقوتها وشرافها تصل للوصف بأنها مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد يظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء اساتذه بعد موته فيرشد له ما بهمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضاً عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجاً فافاق وفعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل اذا تحيرت في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور الا أنه ليس بحديث كما توهم ولذا اتفق الناس على زيادته شاهد السلف والتوسل بهم الى الله وان أنكره بعض الملاحدة في عصرنا واشتكى الميهوالة (قوله أحوال سلوكها) معطوف على قوله حال المفارقة والاول على أنه من صفات الارواح بعد الموت وهذا في الحياة والسلوك في العرف تطهير الظاهر والباطن بالاجتهاد في العبادة والترقى في المعارف الالهية وقوله فانها الخ تفسير للترفع على هذا بالحذف من حضيض الهوى الى أوج التقوى وما بعده ظاهر وقوله فتتنشط الخ اشارة الى أن فيه ترسالكه وكل الى فهم السامع (قوله حتى تصير من المكملات) بصيغة اسم الفاعل أو المفعول والظاهر الاول لانه تفسير للمدبرات وقوله أوصاف أنفس الغزاة معطوف على قوله صفات ملائكة وقوله وأيديهم معطوف على قوله أنفس الغزاة والقصي جمع قوس وقوله باغراق السهام المبالغة في جذب الرمي وقوله ينشطون بالسهم للرمي أي يرسلونه بعد الجذب من قولهم نشط العقدة اذا حلها كما في السباح وغيره ومثله يسند لليد وصاحبها نعم ما بعده اسناد محتاج للتحويل للملابسة فاقبل من ان في اسناد النشط وما بعده الى الابدى كلاما لا يخلو من القصور والتقصير وقوله يدرون أمرها الضمير للعرب لانها مؤنثة (قوله فانها تنزع في أعنتها نزعاً) يحتمل أنه كقوله ويجرح في عراقها نصلي أي عند أعنتها مداقها حتى تلصق الاعنة بالاعناق من غير ارتخائها قصير كأنها انغمست فيها وهو مجاز من قولهم نزع في القوس اذا مدها لانه يعتدى بني كاذره الا زهرى ونسج في جرحها هو مستعار من سجع في الماء لكنه الحق بالحقيقة لشهرته وقوله قد برأهم الظفر أسند التدبير اليها مجازاً لانها سبيبه وقوله وانما حذف أي جواب القسم وتقديره لتبعثن أولتقومن القيامة ونحوه (قوله وهو منصوب به) أي ما بعده الدال عليه وهو قوله يوم ترجف الراجفة منصوب بالجواب المقدر لانه ظرف وتقديره مامتر وعلى ما فسر به المصنف لا يمتن اعتبار زمان النفخة الاولى بمدافلا يرد أن البعث وقيام الساعة بعد النفخة الثانية بينهما أربعون سنة فيما قيل فلا حاجة الى التعسف وتكلف جعل يوم مبني فاعلا للجواب وتقديره ليأتين يوم الخ (قوله والمراد بالراجفة الخ) فتسميتها راجفة باعتبار الاول فبها مجاز مرسل وبه يفسر فائدة الاسناد وانه ليس من قبيل يقوم القيام وتعريفه للعهد فيه وفيما بعده وقوله ترجف الاجرام الخ اشارة الى أن الاسناد اليها مجازي لانها سبيبه والتجوز في الطرف يجعل سبب الرجف راجفاً قيل ولو فسرت الراجفة بالحركة جاز وكان حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك (قوله التابعة) من ردفه اذا تبعه ولو وقع ذلك فيها بعد الرجفة الاولى جعلت رادفة لها وقوله والنفخة الثانية تفسير آخر لرادفة وقوله في موقع الحال من الراجفة قبل وهي حال مقدرة وهي مستأنفة كاذره المغرب وفي الكشف فان قلت كيف جعلت يوم ترجف ظراً للمضمر الذي هو لتبعثن ولا يعنون عند النفخة الاولى

النفوس الفاضلة حال المفارقة فانها تنزع عن الابدان غرقاً أي نزاعاً شديداً من اغراق النازع في القوس وتنشط الى عالم الملكوت وتسبح فيها فتسبق الى خطائر القدس قصير لشرافها وقوتها من المدبرات أحوال سلوكها فانها تنزع عن الشهوات فتتنشط الى عالم القدس وتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمال حتى تصير من المكملات أوصاف أنفس الغزاة أو أيديهم تنزع القصي باغراق السهام وينشطون بالسهم للرمي ويسجعون في البر والبحر فيسبقون الى حرب العدو فيدبرون أمرها أوصاف خيلهم فانها تنزع في أعنتها نزعاً فتفرق فيه الاعنة لطول أعناقها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جرحها فتسبق الى العدو وقد برأهم الظفر أقسم اقمبها على قيام الساعة وانما حذف دلالة ما بعده عليه (يوم ترجف الراجفة) وهو منصوب به والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله يوم ترجف الارض والجبال أو الواقعة التي ترجف الاجرام عند ها وهي النفخة الاولى (تتبعها الرادفة) التابعة وهي السماء والكواكب تنشق وتشتد والنفخة الثانية والجلجلة في موقع الحال

قات المعنى اتبعني في الوقت الواسع الذي تقع فيه النفقتان وهم يعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو
 وقت النفقة الاخرى ودل على ذلك أن قوله تتبعها الرادفة جعل حالاً عن الراجعة اه وقيل عليه ان
 الحال غير متعينة وعلى تسليم التعيين فالحال يجب مقارنتها الذي الحال وحدوث الرادفة بعد انقضاء الراجعة
 لا يفيد كونها في يوم واحد اذ لم يتقارنا فلا بد من جعلها حالاً مقدرة وحينئذ فلا تدل على ما ذكره ولا يخفى
 أنه من قلة التدبر فانه يريد أنهم جعلوا قوله تتبعها حالاً والاصل فيها المقارنة فاولم يقدر ذلك الوقت متسعاً
 لما ذهبوا اليه من غير تأويل وقد عرفت أن جعلها حالاً مقدرة حينئذ لا وجه له (قوله من الوجيف) هو
 مصدر ومعناه وضعا شدة الاضطراب فلا يريد عليه أنه ليس في الكلام ما يدل على الشدة وقوله صفة لقلب
 فهي مسوغة للابتداء به وهو نكرة وأما كونه خبراً لأن تنوين لقلب للتوزيع فمع الباسه مخالف للظاهر
 في الابتداء بالنكرة وجعل تنوين التوزيع كالوصف معنى تعسف وإذ لم يلتفتوا له (قوله أبصاراً صاحبها)
 بتقدير المضاف لأن القلب لا أبصار لها الآن تجعل بمعنى البصائر وهو خلاف الظاهر وهو يجوز في
 النسبة الاضافية لادني ملاسة فيكون جعل للقلب أبصاراً ووصف الابصار بالذلل لظهور آثاره
 عليها وقوله ولذلك أي لأن المراد وصفها بالذلل الناشئ من الخوف أضافها الى القلب التي هي محل الخوف
 ولا يضره تقدير المضاف فيه لانه يكفي لمثله وقوعه كذلك بحسب الظاهر (قوله في الحالة الاولى) هو حاصل
 المعنى المراد منه يعني أنه لما قسم على تحقق البعث وقيام الساعة وبين ذلهم فيها وخوفهم ذكر اقرارهم
 بالبعث والمعاد وردهم الى الحياة بعد الموت فلا استعظام لاستعظام ما شاهدوه بعد الانكار وهذه الجملة
 مستأنفة استئنافاً سياجاً لما يقوله اذ ذلك وقوله فخرها بيان لوجه تسميتها حافرة بمعنى محفورة ثم بين أن
 المراد بالحفرة التي في الارض على الاستعارة أو المجاز المرسل بارادة المطلق من المقيد (قوله على
 النسبة) يعني ان حافرة بمعنى محفورة كراضية بمعنى مرضية لتأويله بذات حفر وذو الشيء صادق بالفاعل
 والمفعول وهذا بناء على المعروف في أمثاله وهو على التجوز في الاستناد على ما رضاه الخطيب وقوله
 تشبيه القابل بالفاعل هو على مذهب السكاكي من جعل أمثاله استعارة مكنية وتخييلية لانه بمعنى الطريق
 وهي قابله للحفر فشبّه القابل للفعل بمن يفعله لتزويله منزلته فلا استعارة في الضمير المستتر وإثبات الحافرة له
 تخيل على ما عرفت من المذهب فيه (قوله وقرئ في الحفرة) بفتح الحاء وكسر الفاء على أنه صفة
 مشبهة وهي شاذة مروية عن أبي حنيفة وابن أبي عمير ومعنى حفرت أسنانه بالبناء للمجهول تغيرت
 وتناكلت وقوله حفرت بصيغة المعلوم وكسر الفاء مطاوعة وحفر بفتحين مصدره وهو دليل على أن
 الحافرة بمعنى المحفورة وقوله أنذا كما الخ متعلق بمحذوف تقديره أبعث ونحيا اذا الخ وقوله على
 الخبر أي بدون أداة الاستفهام الانشائي (قوله نخرة وهي أبلغ) قرأ الاخوان وأبو بكر نخرة بألف
 والباقيون نخرة بدونها كذا ذكر وحذر وفعل أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وكثرة البنية
 لا تدل على كثرة المعنى مطلقاً والنحر البالي ويصنع أن يراد به ذلك هنا
 أيضاً والقراءة الاخرى موافقة لرؤس الآي ومن العجب ما قيل ان نخرة مغير من نخرة للقواصل فتتخذ
 القراءتان في افادة المبالغة فانه لا معنى له عند التحقيق (قوله ذات خسران الخ) قال الراغب الخسر
 والخسران انقاص رأس المال وينسب الى الانسان فيقال خسر فلان والى الفعل فيقال خسرت تجارتك
 اه هذه حقيقة والمراد بالفعل ما يتعلق بالمعاملة لا كل فعل كما فيما نحن فيه فجعل الكثرة خسارة ليس
 حقيقة فهو اما النسبة بمعنى ذات خسران على ما مر والمراد خسر صاحبها على تقدير المضاف أو الخوز
 في النسبة (قوله والمعنى الخ) أي ان صحت الرجعة الى الحياة والبعث ففطن في خسر تحقيق ما أنكرناه
 وقوله وهو استهزاء منهم أي قولهم تلك اذن كرامة خسارة صدر منهم على وجه الاستهزاء بالخسر حيث أبرزوا
 ما قطعوا باتفاقه واستحالة في صورة المشكوك المحتمل للوقوع (قوله متعلق بمحذوف) أي فيه
 مقدر من تطبه معنى أي لا تحسبوا تلك الكثرة صعبة فانها هينة على قدرته فانها صعبة واحدة فالمدكور

(قلوب يومئذ واجفة) شديدة الاضطراب من
 الوجيف وهي صفة لقلوب والخبير (أبصارها
 خاشعة) أي أبصاراً صاحبها اذلية من الخوف
 ولذلك أضافها الى القلب (يقولون أنا
 لمردودون في الحافرة) في الحالة الاولى يعنون
 الحياة بعد الموت من قولهم رجع فلان في حافرة
 أي طريقه التي جاء فيها فخرها أي أثر فيها بحسبه
 على النسبة كقوله في عيشة راضية أو تشبيه
 القابل بالفاعل وقرئ في الحفرة بمعنى المحفورة
 يقال حفرت أسنانه فحفرت حفراً وهي
 حفرة (أنذا كما) وقرأ نافع وابن عامر والكسائي
 اذا كما على الخبر (عظاماً نخرة) باليسة وقرأ
 الجازيان وابو عمرو والشامي وحفص وروح
 نخرة وهي أبلغ (قالوا تلك اذا كرامة خسارة) ذات
 خسران أو خاسراً صاحبها والمعنى انها ان صحت
 ففطن اذا خسران تكدينا بها وهو استهزاء
 منهم (فانما هي زجرة واحدة) متعلق بمحذوف
 أي لا تستعجبوا فانها هي الاصبعة واحدة
 بمعنى النفقة الثانية

تعليل للمقدور وفيه تهوين لامر الاعادة على وجه بليغ لطيف (قوله والساهرة الارض البيضاء)
أى التى لا تبس ولا يابس فيها لان الارض المزروعة ترى بها فيها من الخضرة كأنهم اسوداء وقد تطف
بلدنا فقال

ان الذين ترحلوا * وتلقفوا بالهاجرة * أنزلتهم فى مقلتي * فاذا هم بالساهرة

وقوله عين ساهرة الخ فيه مجاز على المجاز لشهرة الاول التى ألحقته بالحقيقة وقوله وقيل اسم جهنم
معطوف على قوله الارض البيضاء وقوله ولان سالكها الخ فالسهر عناء المعروف والتجوز فى الاسناد
(قوله أليس قد أتاك حديثه الخ) يعنى ان المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد المكذبين له بانذارهم
بعذاب كعذاب من كذب الرسل قبلهم وهو بيان له بحاصل معناه لا اشارة الى ان هل يعنى قد كما مر فى قوله
هل أتى والمقصود من الاستهزاء التذكير لا التقرير كما قيل ومن هو أعظم منهم أى أشد كفر كفر أعزعون وقوله
بأن يصيهم الخ متعلق بيسليك وقوله يتهددهم على التنازع أو هو متعلق بالثاني فقط والمراد بكونه مثله
فى الجنس والمقهورية والخلا لا دون الاستئصال مع أن المهدر منه لا يلزم وقوعه وقوله اذا ناداه متعلق
بالحديث أو مفعول اذكر مقدرا كما مر بيانه وقوله على اداة القول أى تقديره والتقدير وقال له أو فأتاك
له وقوله لما فى النداء الخ يعنى ان أن تفسيره لوجود شرطها المشهور ويجوز أن تكون مصدرية قبلها
حرف جر مقدرا أى بأن ناداه الخ (قوله هل لك ميل الى أن تظهر الخ) يعنى لك خبر مبدى مقدر والجار
والجرو متعلق به وهو فى الاستعمال وردني والى فقد وكل ما يناسبه ولذا قدر المصنف ميل لانه يتعدى
بالى والرخشرى قدر الرغبة وهى مما يتعدى بنى والى فأى الصلحين ذكر بعد هذا الطرف صح وقال
أبو البقاء لما كان المعنى أدعوا لجامالى بفعل الطرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدريدل عليه ومن لم يقطع
لمراده قال انه لا يفيد شيئا فى الاعراب الا انه مبنى على ان الجملة بتمامها تكون عاملا وفيه شئ ومن دفع
الاعتراض بأن هل لك مجاز عن أحدئك وأدعوا والصلة بعده قرية زاد فى الظهور نغمة فتأمل (قوله
تظهر الخ) تفسير لقوله مزكى وقوله بالتشديد أى تشديد الزاى وأصله تزكى فأدغم التاء الثانية فى الزاى
وتقديم التركبة على الهداية لانه تخيلة وقوله أرشدك الى معرفته بيان لحاصل المعنى أو لتقدير مضاف فيه
لان الهداية الى معرفته هداية له ولا حاجة الى التقريب بأنها اليجاد فى الذهن وقوله اذ الخسبة انما تكون
بعد المعرفة بيان لموقع الفاء وتعليل لتقدير المضاف فيه وهو المعرفة ويؤيده قوله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء (قوله وهذا) يعنى هل لك الخ فانه دعوة فى صورة العرض والمشورة كقولك لخصف هل لك
أن تنزل عندنا وقوله فذهب الخ يعنى ان الفاء فصيحة وفيه مقدربه ينظم الكلام وقوله فانه أى القلب
كان المقدم على غيره من معجزاته فهو المراد بالكبرى والصغرى ما سواه بقريضة الفاء التعقيبية (قوله
والاصل) اتمان يريد به انه أقوى معجزاته الفعلية أو ما يبنى عليه غيره لان كثيرا من معجزاته فيها كتمجير
الماء بضرب ما وشق البحر والاضاءة ونحوه فلا حاجة الى ما قيل من أن اصلها بالنسبة الى السد البيضاء
خصوصا فانها كالتبع لها فانه مع تكلفه لا يسمي ولا يغنى من جوع وقوله أو مجموع معجزاته الخ والوحدة
لما ذكر والقاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل أو
هو للزيادة المطلقة (قوله فكذب موسى وعصى الله) لم يقل وعصاه لمادعاه لان هذا أقوى فى الذم ولجمعه
بين معصية الله ورسله لان التكذيب أشد العصيان وقوله بعد ظهور الآية أى على الوجهين وافراده لما
مر وقوله عن الطاعة اشارة الى أنه يعنى ولى وأعرض ونم لان ابطال الامر ونقضه يقتضى زمانا طويلا
وقوله ساعيا اشارة الى أن الجملة حالية وقوله وأدبر الخ فهو ادبار حقيقى وقوله فخر الخ تفصيل لما قبله
وتم على الثاني لان ادباره مرعوب بعد تلقف ما أتى به السحرة ومكالمهم معه وتكذيبه وعصيانه تقدم
عليه بزمان طويل فكلمة ثم لا تأباه ما لم يجعل لاستيعاد ادباره مرعوب مع دعوى الاوهية منه كما قيل (قوله
لجمع السحرة الخ) فالخسر عناء اللغوى وجمع السحرة عقب ما قصد من ابطال أمره وجمع الجنود بعد

(فاذا هم بالساهرة) فاذا هم أحياه على
وجه الارض بعدما كانوا أمواتا فى
بطنها والساهرة الارض البيضاء المستوية
سميت بذلك لان السراب يجري فيها من
قولهم عن ساهرة التى يجري ماؤها وفى ضدّها
نائمة أو لان سالكها يسهر خوفا وقيل
اسم جهنم (هل أتاك حديث موسى) أليس
قد أتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك
ويتهددهم عليه بأن يصيهم مثل ما أصاب
من هو أعظم منهم (اذا ناداه به بالواد المقدس
طوى) قد مر بيانه فى سورة طه (اذهب الى
فرعون انه طغى) على ارادة القول وقرئ أن
اذهب لما فى النداء من معنى القول (فقل
اذهب الى أن تزكى) هل لك ميل الى أن
تظهر من الكفر والطغيان وقرأ الجازيان
ويعقوب تزكى بالتشديد (وأهديك الى ربك)
وارشدك الى معرفته (قضى) بأداء
الواجبات وترك المحرمات اذ الخسبة انما
تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل لقوله
فقل لا قولنا (فأراه الآية الكبرى) أى
فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى وهى قلب
العصا فانه كان المقدم والاصل أو
مجموع معجزاته فانما باعتبار دلالتها كالأية
الواحدة (فكذب وعصى) فكذب موسى
وعصى الله عز وجل بعد ظهور الآية وتحقق
الامر (ثم أدبر) عن الطاعة (يسى) ساعيا فى
ابطال أمره أو أدبر بعد ما رأى الثعبان مرعوبا
مسرعاً فى مشيه (فخسر) فجمع السحرة أو
جنوده

ما فرقته لف ونشر مرتب ويجوز رجوع الكل للكل وقوله فنادى في الجمع أربابه مكانه وقامه وهو اما
 بنفسه بأن يرفع صوته بالخطاب أو ينادي بأمره بتبليغ ذلك عنه ويؤيد الأول قوله أنا ربكم الخ مع ما فيه
 من التجوز في الاسناد يجعل الأمر كالفاعل مجازا والسبب فاعلا ومثله ببلغ كثير (قوله أو يناد) وفي نسخة
 أو يناد فهو معطوف على الضمير المستتر لوجود القاص ل وقوله على كل من يلي أمركم كذا في بعض النسخ
 بالجار المتعلق بالفعل التفضيل وهو جاز في نسخة من كل من يلي عن التفضيلية وهي ظاهرة أيضا في بعضها
 كل من يلي الخ بالنصب من غير جاز ويرد عليه أن أفضل التفضيل لا ينصب المفعول فهو مفعول لمقدرا
 علوت كل من الخ كافي قوله واضرب منا بالسيف القوانصا وقدمت تحقيقه (قوله أخذ امتكلا) النكال
 مصدر بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم فجعله المصنف هاتفة مصدر لا أخذ المقدرا وأوله بالمشق أي
 أخذ امتكلا وإضافته لامية أو على معنى في وقوله في الآخرة الخ بيان لحاصل المعنى أو تقدير أعراب وقيل أنه
 منصوب على أنه مفعول مطلق لأخذت أو في الأول أو في الثاني وقيل أنه منصوب على الحالية وقيل هو
 مصدر مؤكد لمضمون الجملة كوعده الله وصيغة الله ومثلا هنا بمعنى مخوفاً وعبرة ولذا قال لمن رآه أي في الدنيا
 وقوله أو سمعه أي سمع يأخذه في الدنيا أو في الآخرة أو في كلام المصنف لتسنع الخلو والآخر والاولى أما
 الداران وهما الدنيا والآخرة والكلمات كذا ذكره المصنف وقوله هذه إشارة إلى قوله أنا ربكم الأعلى
 وقوله على كفته الآخرة على هذا التعليل كافي قوله تكبروا الله على ما هذا كم وهو من إضافة المسبب للسبب
 وهي لامية وقوله وهو قوله الخ ذكر ضمير الكلمة باعتبار الخبر (قوله أو للتنكيل فيها) أي على أن النكال
 بالمعنى المصدرى وهو مفعول له والاولى والآخرة الداران والإضافة على ما مر وقوله أولهما على أنهما
 بمعنى الكلمتين والإضافة لامية من إضافة المسبب للسبب وقوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ فالتقدير
 نكل الله به نكال الآخرة الخ وقد مر جواز كونه مؤكدا للجملة أيضا وغيره من الوجوه وعلى هذا فنصبه
 على أنه مفعول مطلق وقد أورد عليه أمران الأول أن المصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على فعله وهنا
 أفاد بالإضافة معنى زائدا فكيف يكون مؤكدا الثاني أن الصواب أن يقول مقدرا فاعله لا يفعله كافي شرح
 التلخيص ويدفع بأن المراد بالمؤكد ليس ما يصلح عليه النجاة ولا شك أن كل مصدر يؤكده باعتبار ما تضمنه
 من معنى المطلق فعلة وكون المراد به ما يؤكده مضمون الجملة بأباه صريح كلامه وأما قوله مقدرا فاعله ففعله
 تسع والباء أما زائدة في الفاعل كافي كنى بالله أو الباء للملابسة والمقدّم مطلق العامل أي يقدر عامله
 بفعل خاص من لفظه فتدبر (قوله لمن كان من شأنه الخشية) الظاهر أنه أوله لأن من كان في خشية
 وخوف لا يحتاج للاعتبار وقيل أنه لقصد التعميم ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك وقوله
 أصعب خلقا نصب خلقا على التمييز والإصعوبة بالنسبة للخطاطين لما مر من أن القدرة الذاتية يستوي
 عندها جميع المقدورات بلا تفاوت وقوله ثم بين الخ إشارة إلى أن الجملة مفسرة بمنزلة عطف البيان وثم
 لما بين الجملة والمفصل من التفاوت الرتبى (قوله أي جعل الخ) هذا بناء على أن السهل الرفع أو الخن
 فعل الأول معناه جعلها رفيعة وعلى الثاني معناه جعل تخنها مرتفعاً في جهة العلو وقوله أو تخنها باو
 الفاصلة وهو الظاهر وفي نسخة بالواو ويحتاج لجعلها بمعنى أو والخن ان لوخط من السفل للعلو فسمك وان
 لوحظ من العلو للسفل فعمق كالدرج والدرك (قوله فعدلها) قبل تعدلها جعلها بسيطة متشابهة الأجزاء
 والشكل وليس البناء ورفع السهل مغنيا عن هذا وقوله مستوية أي ملساء ليس في سطحها انخفاض
 وارتفاع وقوله فتمهما من قولهم سوى أمره أي أصله أو من قولهم استوت القاصكة إذا ضمت
 وتميمها بما ذكر ولها متمامات وأفلال جزئية كما بين في محله والتدوير جسم كرى مصمت كوز في فخن
 الفلك الجزئي بحيث يماس سطحه المحدث والعقر والكواكب السيارة غير الشمس لها تدوير
 كما بين في علم الهيئة (قوله منقول من غطش) اللانم إلى المتعدى بالهمزة وقوله وانما إضافه الخ

(فنادى) في الجمع بنفسه أو يناد (فقال)
 أنا ربكم الأعلى) على كل من يلي
 أمركم (فأخذه الله نكال الآخرة والاولى)
 أخذ امتكلا لمن رآه أو سمعه في الآخرة
 بالاحراق وفي الدنيا بالاعراق أو على كفته
 الآخرة وهي هذه وكفته الاولى وهو قوله
 ما علمت لكم من الغيبيات أو التنكيل فيهما
 أولهما ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا
 مقدرا بفعله (أن في ذلك لعبرة لمن يخشى) لمن
 كان من شأنه الخشية (أنتم أشد خلقا
 أصعب خلقا) أم السماء) ثم بين كيف خلقها
 فقال (بناها) ثم بين البناء فقال (رفع سمكها)
 أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض
 أو تخنها الذاهب في العلو رفعا (فسواها)
 أو تخنها مستوية أو فتمها بما يتبعه
 فعدلها أو فجعلها مستوية والتدوير وغيرها من
 كمالها من الكواكب والتدوير وغيرها من
 قولهم سوى فلان أمره إذا أصله (وأغطش
 ليلها) أطلقه منقول من غطش الليل إذا غطش وانما
 إضافه إليها لأنه يحدث بجر كنهها

أي اضاف الليل الى السماء لان الليل والنهار يحركتها ولم يرض ما في الكشف من قوله لان الليل ظلها
 فانه اعترض عليه بأنه ظل الارض لا ظلها والجواب بأنه باعتبار ظاهر الحال في رأي العين لا يحصل له
 والاولى ما ذهب اليه المصنف من أنه لما بينهما من الملازمة لانه يحركتها (قوله وبرز ضوء شمسها) أبرز
 تفسير لا يخرج وضوء الشمس تفسير للضياء لانه كما قال الراغب انبساط الشمس واستداد النهار وسجي
 الوقت به انتهى ففيه مضاف مقدارها لاني ملازمة كما مر وقوله يريد النهار أي المراد بضمها هنا النهار
 لوقوعه في مقابلة الليل فكفي بالضوء عنه والمراد بقوله أخرج ضحاها النهار كما قيل والاول أقرب (قوله
 تعالى والارض بعد ذلك دحاها) فتميز الكلام فيه ومعارضته الآية الاخرى والجمع بينهما قال ابن عباس
 رضي الله عنهما خلق الله الارض من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
 ثم دحى الارض بعد ذلك فلا ينافي قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسقط ما قبل
 انه ينافي قوله خلق لكم ما في الارض ولا يمكن التوفيق بأنه خلق أصل الارض قبل السماء ودحاها بعده
 لان ما في الارض بعد الدحو وقدم فيه تفصيل فتذكره (قوله ورعيها) قال في الكشف هو بالكسر
 الكلال وبالفتح المصدر والمرعى يقع عليه ما على الموضع بل وعلى الزمان أيضا فقول المصنف وهو في الاصل
 لموضع الرعى محل نظر الا أنه لكونه أشهر معانيه جعل كانه موضوع له كما قيل والمرعى ما يأكله الحيوان
 غير الاند ان فأر يديه هنا مجازا مطلقا المأكل للانسان وغيره فهو مجازا مرسل من قبيل المرسن وقال
 الطيبي يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر شهادة قوله أنهم أشد خلقا
 كما نهى قيل أيها المعاندون المزورون في قرن البهائم في التمتع بالدينا والذهول عن الآخرة (قوله لانها حال
 باضمار قد الخ) وكلاهما مقتض لترك العاطف قبل وعلى الوجهين لا يثبت تقدم الدحو على خلق الجبال
 كما مر في السجدة بل الاول مقتض لتقدم خلق الجبال لتقريب قديم الماضي من الخلال والدحو البسط وهو
 غير اخراج الماء والمرعى نعم الدحو سبب لهما (قوله وهو مرجوح لان العطف على فعليه) سبقه اليه
 الزجاج وأورد عليه أن قوله بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله رفع سمكها الخ بيان للبناء وليس
 لدحو الارض وما بعده دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة
 على القصة والمعتبر فيه تناسب القستين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف قبل فيه نوع تنبيه على ذلك
 هذا مع أنه يجوز عطف الارض على السماء من حيث المعنى كانه قبل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك
 أي والارض بعد ما ذكر من السماء أشد فكون وزان قوله دحاها أخرج منها ما أها ومرعاها وزان
 قوله بناها رفع سمكها نسواها وحينئذ فلا يكون قوله بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء
 (قوله تتبعها لكم الخ) اشارة الى أن المتاع بمعنى التمتع فنصبه على المصدرية بفعله المقدرا وهو مفعول له
 قبل والاول أولى لان الخطاب لمنكرى الحشر والمقصود هو تتبع المؤمنين فلا يلزم جعل تتبع الآخرين
 كالعرض وأورد عليه أن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالخاصين الا أن حكمه عام كما تقر في الاصول
 فالماثل الى تتبع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدرا لا يدفع المحذور لكونه استثناءا لبيان
 المقصود (قوله الداهية الخ) أي هو بمعنى أعظم الدواهي لانها من طم بمعنى علا كما ورد في المثل جرى
 الوادي فطم على القرى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها وما له الى كونها أعظم وأكبر قبل فالوصف
 بالكبرى مؤكد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبية للخلافة لكان الوصف بالكبرى مخصوصا وقد قيل
 ما من طامة الا فوقها طامة والغلبة والكبر من الامور النسبية فالمراد بكونها تغلب الدواهي
 أنها تفوق ما عرفه من دواهي الدنيا مع أنها كما قاله الجوهرى غلبت على القيامة والمراد بكونها كبرى
 انها أعظم من جميع الدواهي مطلقا ففيه مبالغة وفائدة زائدة لا كما توهمه هؤلاء القائلون (قوله التي
 هي أكبر الطامات) أي الدواهي وفيه اشارة الى أن المعنى أنها أعظم من كل عظيم فالوصف تأسيس
 لاتاكيد كما مر مع أن الطامة الكبرى لعين هنا كالعلم وقوله أو الساعة الخ قيل فاذا نظرت لحي

(وأخرج ضحاها) وأبرز ضوء شمسها كقوله
 تعالى والشمس وضحاها يريد النهار (والارض
 بعد ذلك دحاها) بسطها ومهدا للسكنى
 (أخرج منها ماءها) بتفجير العيون (ومرعاها
 ورعيها) وهو في الاصل لموضع الرعى وتجريد
 الجملة من العاطف لانها حال (أثبتها وقرى
 أوسان للدحو) والجبال أرساها) أثبتها وقرى
 والارض والجبال بالرفع على الابتداء وهو
 مرجوح لان العطف على فعليه (متابع لكم
 ولا تعاملكم) تتبعها لكم ولمواشيكم (فاذا جاءت
 الطامة) الداهية التي تطم أي تعلو على سائر
 الدواهي (الكبرى) التي هي أكبر الطامات
 وهي القيامة والنفخة الثانية والساعة
 التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل
 النار الى النار

الساعة لا للساعة اثلا يكون الزمان في الزمان أو الظرفية عرفية من ظرفية الكل للجزء باعتبارها لاول زمانا
متسعا (قوله يوم يتذكر الخ) منصوب أو مبني على الفتح وقوله بان يراه الخ تذكره كناية عن رؤية صحفه
سواء نسبه لطول المدة أو لما في كفايل * وهيات لي يوم القيامة أشغال * أولكثيرها التي تعجز المحافظة
عن ضبطها وقوله في صحفته الضمير للانسان أو للعمل لأن الصحفة تصاف لكل منهما وقوله فندنسها
الضمير للأعمال المراد من ما أو المفهومة من السياق وإذا كانت ماموصولة فمسي بمعنى عمل والعائد
مقدر رأى سعي له وقوله بدل من إذا الخ بدل كل أو بعض وكونه بدلا من الطامة كفايل تعسف وقوله
بحيث لا تتخفى الخ تعليل لرؤية كل أحد وقوله لكل راء إشارة إلى أنه كي عطى ويمنع وقوله وقرئ وبرزت
أي بالتخفيف وقوله فيه ضمير الجحيم باسناد الرؤية لها مجازا أو بخلق الله ذلك فيها (قوله أو أنه خطاب
لرسول الخ) أو لكل راء كقوله ولوترى إذا المجرمون الآية وهذا هو معنى قول المصنف أو لمن تراه
من الكفار كما في بعض النسخ وفي بعضها أي التفسير به أي تبريز لمن تشاهده من الكفرة لأن المراد
الوعيد والتهديد (قوله وجواب فاذا جاءت الخ) فيه تسمح والمراد جواب إذا على أنها شرطية لا ظرفية
وهو صحيح أيضا وقوله دل عليه يوم يتذكر فالتقدير ظهرت الأعمال ونشرت الصحف ونحوه وقوله
أو ما بعده من التفصيل يحتمل عطفه على قوله يوم يتذكر فيكون التفصيل دليل الجواب لا هو نفسه
وهو مقدر تقديره وقع ما لا يدخل تحت الوصف أو انقسم الناس قسمين ونحوه وقوله فاما الخ تفصيل
للجواب المقدر وعطفه على قوله محذوف فيكون التفصيل نفسه جوابا قبل وفيه غموض ورد بأنه لا غموض
فيه لاستقامة أن يقال فاذا جاءت الخ فإن الطاعين مأواهم الجحيم وغيرهم في النعيم المقيم وزيادة أما
لا تضريل تفيد المبالغة وتحقيق الترتب والنبوت على كل تقدير كفايل والتفصيل للناس (قوله حتى
كفر) فالطغيان هنا غير الكفر لأن مقابله دليل على ذلك ولولا جل على ما يشمله وقوله واللام الخ هذه
المسئلة مما اختلف فيه أهل البلدين فقيل ان أل تقوم مقام الضمير المضاف اليه إذا احتج اليه للربط وهو
محل الخلاف بينهم وقيل لا بد من تقدير العائد في مثله فالتقدير هنا فإن الجحيم هي المأوى له لأنه لا بد من
الربط في جواب اسم الشرط (قوله للعلم بأن صاحب المأوى الخ) تبع الزمخشرى في التعليل وخالفه
في المعلن فإنه قال ليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى تركت
الاضافة ودخول التعريف لانه معروف انتهى وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لا يتحصل منه الربط
والعائد على المبتدأ فانه ردة مذهب الكوفيين ولم يقدر الضمير كقدره البصريون وكذا أورده على المصنف
أنه لا دلالة فيماد كره على مدعاه فانه لو فكر المأوى كان العلم بحاله وليست الأزم عهد به لعدم سبق الذكر
وليس هذا كله بشئ فإن الزمخشرى تبع البصريين في التقدير أي هي المأوى له وما ذكره تحقيق للقرينة
الدالة على المقدر والمصنف تبع الكوفيين وما ذكره تحقيق لوجه الربط بها إذا كانت بدلا عن الاضافة
ولا مانع من العهد لانه في حكم المذكر لان تبريزها واطهارها لهم في معنى انها مقرهم ومأواهم (قوله
وهي) أي لفظ هي ضمير فصل لا محل له من الاعراب أو ضمير جهم مبتدأ والكلام يدل على الحصر ولم يصرح
به لعله مما بعده لانه جعل الطاغى أعم من الكافر والعاصي لأن قوله حتى كره قبله بأباه فلا يعسف بان
المعنى حتى كره بعضهم كفايل (قوله مقامه بين يدي ربه) أوله به لانه قد أتى منزلة عن المكان والزمان وفيه
وجوه آخر تقدمت في سورة الرحمن وقوله بالمبدأ الخ لانه لو لم يقل بالمبدأ لم يقل ان له رباح حتى يخافه ولو لم
يقول بالمعاد لم يخفه أيضا فالاضافة للملابسة والمقام محل من خوف أضيف لما لقيه ومقبيه فيه (قوله لعله
بأنه مرد) اسم فاعل من ارداه أي أهلكه وقوله ليس لسواها إشارة إلى الحصر المستفاد من ضمير
الفصل أو تعريف الطرفين وقوله متى تفسير لانيان وارساؤها إشارة إلى أن المرسى مصدر ميمي فانه ورد زمانا
ومكانا ومصدرا واسم مفعول وقوله أي أقامتها بيان لحقيقة الارساء وأثبتها عطف تفسير له أي إيجادها
فانه يقال رسايعني ثبت كما قاله الراغب ومنه الجبال الرواسي فحاصله أنه سؤال عن زمان نبوتها ووجودها

(يوم يتذكر الانسان ماسي) بأن يراهم قدنا
في صحفته وكان قد نسبها من قرط الغفلة
أو طول المدة وهو يدل من اذا جاءت وما موصولة
أو مصدرية (وبرزت الجحيم) وأظهرت (من يرى)
لكل راء بحيث لا تتخفى على أحد وقرئ وبرزت
ولن رأى ولن ترى على أن فيه ضمير الجحيم كقوله
تعالى إذا رأتهم من مكان بعيد أو أنه خطاب
لرسول صلى الله عليه وسلم وإن تراه من الكفار
وجواب فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر
أو ما بعده من التفصيل (فاما من طغي) حتى
كفر (وآثر الحياة الدنيا) فانهم سلك فيها
ولم يستعدوا آخرها بالعبادة وتهذيب النفس
(فإن الجحيم هي المأوى) هي مأواه واللام فيه
تساده مسد الاضافة للعلم بأن صاحب المأوى
هو الطاغى وهي فصل أو مبتدأ (وأما من خاف
مقام ربه) مقامه بين يدي ربه لعله بالمبدأ
والمعاد (وهي النفس عن الهوى) لعله بانه
مرد (فإن الجنة هي المأوى) ليس لسواها
مأوى (بستانك عن الساعة) أي من ساعها
متى ارساوها أي أقامتها وأثبتها

على هذا التفسير ومرسى مصدر فيه (قوله أو منتهىها ومستقرها) تفسير لنتهاها كما أن تستقر فيه
تفسير لنتهى اليه وتقدير الاستهام يعنى يقتضى أن المنتهى اسم زمان كما قيل وتفسيره بمرسى السفينة
يقتضى أنه اسم مكان فلذا قيل أنه استعارة وتمثيل يجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل
اليه ما لم يستقر في مكان فجعل وقت ادراكه مستقره فتأمل (قوله في أى شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم)
فيم خبر مقدم وأنت مبتدأ وموخر من ذكرها متعلق بما يتعلق به الخبر والمعنى أنت في أى شئ من ذكرها
أى لست من ذكرها لهم وتبين وقتها في شئ فهو نفي لذكرها لهم وتبين وقتها معا والاستهتام انكارى
أما انكار ذكرها فلأنه لا فائدة فيه لأنه لا يزيد الكفرة الا طغيانا وانكارا أو أمانا انكارا لا تحرف لانه ليس
لنعيين زمانها لانه من المغيبات التى لا يعلمها الا الله ولا مانع من منعه عن ذكر القيامة لهم فانه لا انداد وهو
لا يتفهم ولذا قال انما أنت منذر من يخشاها فهو كقوله فذكر ان نعت الذكرى فلا اختلال في كلامه
كما توهم وليس آخر كلامه محال فالقوله حتى براد ظاهره المنع عن تعيين الوقت وقوله فان ذكرها الخ
بدل على أن المنوع الذكر والتعيين معا فتدبر (قوله عما استأثره الله تعالى بعلمه) ضمن استأثر معنى اختصه
فلذا عدى كما مر تحقيقه وفي بعض النسخ استأثر الله وهي لا غبار عليها فقط الاعتراض بان الثانية هي
الصواب لقول الجوهري استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم الخ) مرضه لخالفته
ما يتبادر من الكلام فالمعنى فيم سؤالهم أى في أمر عظيم لا ينبغي أن يسئل عنه فيوقف على هذا على قوله فيم
ومعنى أنت من ذكرها أنت من مذكراتها وعلاماتها وأشراتها جمع شرط بتفحيت بمعنى علامة وقوله
فان الخ بيان لكونه علامة له اولد اقال صلى الله عليه وسلم أنا النذير العريان وفي قوله يا أيها المدثر ايماء لذلك
على وجه الملاطفة والتلميح كما قاله الامام السهيلي قدس الله روحه (قوله وقيل انه متصل الخ) فجعله
فيم الخ بدل من جله يسألونك الخ أو هي بتقدير القول أى يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك
في أى مرتبة أنت من علمها أى ما يبلغ علمك فيها وقول المصنف والجواب مبتدأ أخبره قوله الى ربك منتهاها
أو آخر مثله مقدور المراد بالذكى كرى العلم ووجه ترميضه ظاهر وروى عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على
أن المراد التعجب من كثرة ذكرها كما أنه قيل في أى شغل من الاهتمام بذكرها والسؤال عنها كفى الكشاف
ولم يذكره المصنف لضعفه ولأن قوله كانك حفى عنها ينافيه كفى الاتهام (قوله انما بعثت لانداء من
يخاف هولها) بيان لحاصل المعنى لا التقدير مضاف في الكلام وان جازله كنهه لاجابة اليه ثم ان المراد
أن المعنى انما أنت منذر للخاشي لاعتين للوقت المغيب علمه حتى يلجوا في السؤال عنه ولذا أردفه بقوله وهو
لا يناسب الخ ويجوز أن يكون المعنى انما أنت منذر الخاشي لامن لا يخشى والاضافة لانتعنه كما قيل ان من
يخشى صله منذر وليس من متعلق انما في شئ ليجعل الجزء الاخير هو المقصور عليه حتى يقال انه مبنى على
قراءة التنوين وأى فرق بين القراءتين وظاهره أنه لا يصح أن يقال انما هو غلام زيد أى لا عمرو ولا وجه له ثم
انه قيل ان القصرا ممن قصر الموصوف على الصفة أى ما أنت الامتدلال بين الوقت وصله المنذر لها مدخل
في القصرا أو ممن قصر الصفة على الموصوف كفى المفتاح أى ما أنت منذر لامن يخشاها والاضافة للجزء
التخفيف فلا تنافيه وفيه بحث (قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت) لان الابهام أنسب بالانذار ولو عين
وقته لقيل انه بعيد والزمان محتمل للتلاق ولو بعد سنين بخلاف ما اذا بهم فانه يريد خوفهم لاحتمال مشاركة
وقوعه ولا يتوهم حينئذ أن الخوف من قربها لانتها وهو مناف لما ذكره فتدبر وقوله وتخصيص الخ
فكان انداء غيره كعدمه لانه لم يقع (قوله والاعمال على الاصل) أى الاصل فيه بعد اعتبار العمل
والمشابهة فاندفع الاعتراض عليه بأن الاصل في الاسماء والاضافة والاعمال عارض للشبه فان اضافته
للتخفيف من غير فائدة معنى وحقه العمل (قوله لانه بمعنى الحال) لمقارنته بقوله يخشى وهو لا ينافى أنه
منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستقرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه
كما مر تحقيقه في قوله مآل يوم الدين والحال حال الحكم لا حال التكلم فتأمل (قوله أو في القبور) قبل

أو منتهىها ومستقرها من مرسى السفينة
وهو حيث تنتهى اليه وتستقر فيه (فيم أنت
من ذكرها) في أى شئ أنت من أن تذكر وقتها
لهم أى ما أنت من ذكرها لهم وتبين وقتها
في شئ فان ذكرها لا يزيدهم الا غيا ووقتها
عما استأثره الله تعالى بعلمه وقيل فيم انكار
لسؤالهم وأنت من ذكرها أى علامة من أشراتها
أنت ذكر من ذكرها أى علامة من أماراتها
فان ارساله ناطعا للانباء أماره من أماراتها
وقيل انه متصل بسؤالهم والجواب (الى ربك
منتهاها) أى منتهى علمها (انما أنت منذر
من يخشاها) انما بعثت لانداء من يخاف هولها
وهو لا يناسب تعيين الوقت وتخصيص من
يخشى لانه المتفجع به وعن أبي عمرو ومنذر
بالتنوين والاعمال على الاصل لانه بمعنى الحال
(كأنهم يوم يرونهم يلبسوا في الدنيا)
أو في القبور

أوفيهما وقوله ولذلك الخ يعني أن المعنى كافي الآية الأخرى لم يلبسوا الادعاء من نهارفكان أصل هذا لم يلبسوا الساعة من نهار عشية أو ضحاها فاختصر وأفادت الإضافة ذلك لأنه لو قيل الاعشية أو ضحاها احتل أن يكونا من يومين استمر فيهما اللبث وأن يراد بكل من العشية والضحا يوم على حدة بإطلاق الجزء على الكل فلما أضيف اتى ذلك الاحتمال لأن العشية لا يتصور لها ضحاها إلا يكونها في يوم واحد (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) هو حديث موضوع وقوله عن حبسه الله الخ هو عبارة عن استقصار مدة اللبث فيها لما يلحق من البشرية والخبية في البرزخ والموقف تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه

(سورة عبس)

وتسمى الصاخة ولا خلاف في كونها مكية وقيل آياتها أربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى أن ابن أم مكتوم الخ) قد اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل عمرو وكذلك في اسم أبيه فقيل قيس وقيل شريح وأما أم مكتوم فأماهه بكلام واسمها عاتكة وغلط الزمخشري في جعلها في الكشف جده وهو قرشي من كبار الصحابة ومن المهاجرين الأولين وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في أكثر غزواته وموته بالقادسية شهيدا وقيل بل رجع منها إلى المدينة فأتى بها وهو الأعشى المذكور في هذه السورة بكلام وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وقوله صناديد جمع صنديد وهو السيد الكبير وقوله يدعوهم الخ جملة مستأنفة أو حالية وقد سماهم غير المصنف إلا أنه لم يذكره الطبري وابن أبي حاتم فيمارواه ولذا تركه المصنف وهم أبو جهل وعقبة بن ربيعة وأميسة بن خلف والوليد ابن المغيرة وابن أم مكتوم عبي بعد نور وقيل ولد أعشى ولذا لقب أمه أم مكتوم وقوله ولم يعلم تشاغله الخ لأنه لو علم بذلك لم يقل ما قاله وكان تشاغله النبي صلى الله عليه وسلم واقباله عليهم رجاء لاسلامهم واسلام كثير بسبب اسلامهم وما ذكره ومن أنه لشدة سمعه كان يعرف شدة اهتمامهم بالصحة له اذ مشهده بذلك بالبصر ولا يليق بمثله لو علمه أن يكلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه أي لما علم من قدم صحبته وقرابته من خديجة وصهارته وقوله واستخلفه الخ أي كان يصلي بالناس اذا ذهب النبي صلى الله عليه وسلم للغزو قال ابن عبد البر روى أهل العلم بالنسب والسر أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة ثم استخلف أبا البابه (تنبيه) ابن أم مكتوم مكي قرشي كما مر وهاجر قبل النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة وقيل بعده ومن لم يذكر هذا ظنه مدنيا وان الصادق المذكورين من أهل مكة لم يجتمع معهم ابن أم مكتوم كما قاله ابن العربي وهو خطأ كما في سيرة الشامي (قوله للمبالغة) يعني لا للتعبية وقوله عليه اتولى يعني به أن قبله لا مامقذرة ولم يقل انه منصوب للاختلاف فيه وقوله على اختلاف المذهبيين أي في أعمال أي الفعلين أولى في التنازع وان كان بحسب المعنى عليه لهمامعا (قوله وقرئ أن بهمزتين الخ) قراءة الجمهور بهمزة واحدة وقراءة زيد وغيره بهمزتين بينهما ألف للفصل بينهما والاستفهام لانكار وقوله لأن جاء الخ فالجاء متعلق بمقدّر وقوله وذكر الأعشى الخ يعني به دفع ما يتوهم من أنه من كبار الصحابة وفي هذا تحقيره أو أنه لا يذا أنه النبي صلى الله عليه وسلم استحق التأديب واللوم فومضه بذلك ليس لتحقيره بل لبيان عذره واذا كان معذورا لم يستحق ما ذكر وقوله بالقوم متعلق بمقدّر تقديره وتشاغله بالقوم وقوله لزيادة الانكار أصل الانكار معلوم من وصفه بالعبس واتولى فاذا كان عن العاجز كان أشد وفي الالتفات أيضا انكار للمواجهة بالعب فلا حاجة للاستعانة بالمقام والغيبة مع أنه قيل ان في الغيبة والخطاب اجلالا صلى الله عليه وسلم لا يهام أن من صدر عنه ذلك غيره لأنه لا يصدر عنه مثله كما أن في الخطاب أيضا بعد الإيجاش واقبالا بعد اعراض وهو أولى عندى (قوله أي وأي شيء يجعلك

(الاعشية أو ضحاها) أي عشية يوم أو ضحاها كقوله الساعة من نهار ولذلك أضاف الضحا إلى العشية لانها من يوم واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والتارات كان بمن حبسه الله في القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة

(سورة عبس)

مكية وآياتها إحدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس) وتولى أن جاءه الأعشى روى أن ابن أم مكتوم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صناديد قرشي يدعوهم إلى الاسلام فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وكر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع كلامه وعبس وأعرض عنه فزل فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي واستخلفه على المدينة مرتين وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة وأن جاءه عليه تولى أو عبس على اختلاف المذهبيين وقرئ أن بهمزتين وألف بينهما يعني لأن جاءه الأعشى فعل ذلك وذكر الأعشى للاشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقوم والدلالة على أنه أحق بالرافة والرفق أول زيادة الانكار كأنه يقول تولى الكونه أعشى كالالتفات في قوله وما يدريك لعله يزكى أي وأي شيء يجعلك

داريا بحاله (هذا بيان لحاصل المعنى لاتقدير اعراب وفي الدوامصون ان التبرجى أجرى مجرى الاستفهام في كونه للطلب فعلق به فعل الداية بقوله لعله الخ ساد استدفعه فاعوله والتقدير لا تدرى ما هو مرضى منه من التزكية والتذكرة وقيل مفعوله مقدرا رأى ما يدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك عليه وقوله لعله الخ ابتداء لكلام وفي كلام المصنف ميل لهذا (قوله لعله يطهر من الايمان الخ) فالتبرجى راجع الى ابن أم مكتوم لا الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه غير مناسب للسباق وفيه اشارة الى أن مجرد رجاؤه مثله كاف في امتناع الاعراض والعبوس ويتلقف ويتلقى متقاربان في المعنى كما مر (قوله وفيه ايمان بأن اعراضه الخ) ضمن الايمان معنى الاشعار فقطه بالياء ولولا ذلك تعدى بالي والاياء المذكرين طريق التعريض كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يدل على أنه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لمناقضه فلا وجه لمقبل من أن الايمان في غاية الخفاء هنا قيل وجهه كناية عما ذكر لانه من كى من الايمان فالمقصود تزكية غيره وازدياده عما ذكر وهو كلام حسن لم يفهمه من رده ثم ان ما قبله تحلية وهذا تحلية ولذا عطف بأو و قد تم الأول عليه وفيه تأمل (قوله وقيل الضمير في لعله للكافر) لا للاعنى والتبرجى من الرسول صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه المصنف والمراد بالكافر الجنس و لعل على الأول أفادت أنك ما طمعت في تزكي الاعنى فأعرضت عنه ولولا ذلك ما أعرضت وعلى الثاني المعنى أنك طمعت من الكافر في التزكية فأقبلت عليه وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن قيل ومرض المصنف هذا لعدم ذكر الكافر ولا افراد الضمير والظاهر رجعه وقوله أنك طمعت الخ اشارة الى أن التبرجى من الرسول صلى الله عليه وسلم وأن الفعل واقع على قوله لعله الخ كما مر وقوله ما طمعت فيه كائن فالتبرجى على ظاهره لأنه في المستحيل بمعنى للمعنى كما توهم حتى يقال انه كناية عن تحقق المطموع فيه ووجوده فتأمل (قوله وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل) بحمله على ليت أختمأ ولا تخمأ مامعنى التمنى لبعده المرجوع عن الحصول وهذا يؤيد كون الضمير للكافر كما مر ومذهب الكوفيين النصب في جواب التبرجى وعليه مبنى المصنف رحمه الله (قوله تعرض له بالاقبال عليه) فما ل معناه الى أنه يقبل عليه وتقديمه للمعصية والفاصلة لان قوله عنه تلهمي يفيد ما ذكر فتنى عنه وقوله وقرئ تصدى أى بصيغة المجهول وقوله تدعى الى التصدى تفسير لقوله تعرض أى كانه دعاء داع للتصدى لمن الحرص والتمالك على اسلامه وتصدى يكون لازما ومنعديا والادغام ادغام التاء في الصاد (قوله وليس عليك بأس الخ) هو محتمل للوجهين في مامن كونها نافية أو واستفهامية فان الاستفهام هنا انكارى وهو تنفي معنى وقوله حتى الخ اشارة الى أن المنوع عنه في الحقيقة الاعراض عن أسلم لا الاقبال على غيره حرصا على اسلامه وقوله ان عليك الا البلاغ أى لان تزكيتك ونظيره حقيقة فانه لا يقدر عليه الا الله وهذا كان قبل الامر بالقتال لان السورة مكية (قوله يسرع طالب التغير) فيه ايمان الى أن قوله أو لا استغنى يحتمل أن يكون بمعنى استغنى بكفره عن طلب ما يهنيه فلا حاجة الى القول بأنه من الاحتياط وكذا لا يغنى أو لا يدل على النقص في مقابله وذكر الجوى والخشية تأييد على ضدهما ولا فائدة تكلف وقوله كبره الطريق الاضافة على معنى في أى سقوطه في الطريق اذا عثر (قوله يقال لهي عنه والتهى) اللهوكل ما يشغل الانسان عما يهيم به ولهي عنه كرضى ورعى فلا وجه لتعيين الأول هنا وقوله ولعل ذكر التصدى والتلهمي الخ يعنى ليس مجرد الاشتغال بالغنى والتلهمي عن الفقر مما يعاتب على مثله فانه ربما اقتضى الحال مثله وانما المعاتب عليه كونه عن صميم القلب وتصميم العزم كما يفيد التخصيص فيه فان نحو ما عرفت يحتمل التخصيص والتقوى واذا أريد التخصيص بقدر تقديم الفاعل المعنوى على عامله والقرينة على الاختصاص هنا ضمنا حرف الانكار قبل الضمير المؤذن بأن الكلام في الفاعل دون الفعل ولما بين لفظ أنت ومثل من الملازمة جعل أنت كناية عن المثل في قوله مثلك خصوصا لا ينبغي له أن تصدى لغنى وتلهمي عن الفقر كما في الكشف وشروحه الآن اشتغال قلب النبي صلى الله عليه وسلم بمثله لا ينبغي ذكره لان مقامه أعلى من ذلك لكن

داريا بحاله لعله يطهر من الايمان بما يتلقف منك وفيه ايمان بأن اعراضه كان لتزكية غيره (أو يذكرك قنقه الذكري) أو ينعظ قنقه موعظتك وقيل الضمير في لعله للكافر أى أنك طمعت في تزكيتك بالاسلام وتذكره بالمؤمن فله ولذا أنت أعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل (أما من استغنى فأتت له تصدى) تعرض له بالاقبال عليه وأصله تصدى وقرأ ابن كثير ووافع تصدى بالادغام وقرئ تصدى أى تعرض وتدعى الى التصدى (وما عليك إلا زكى) وليس عليك بأس في أن لا تزكى بالاسلام حتى يمشك الحرص على اسلامه الى الاعراض عن أسلم ان عليك الا البلاغ (وأما من جاءك يسرى) يسرع طالب التغير (وهو يخشى) الله أو أذية الكفار في اتيانك أو كبره الطريق لانه أعنى لا فائدة (فأتت عنه تلهي) تشاغل يقال لهي عنه والتلهمي الاشعار بأن العقاب على احتكام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقر ومثله لا ينبغي لذلك

اسناداه مثله دونه مما يحققه وكونه لمصره على اسلامه وتبعية غيره له يهونه ولولم يذكره كان أحسن فان فيه
 ترك أدب لذكر ما لا يليق بمقام النبوة (قوله ردع عن المعاتب عليه) اذا كان نزول الآية في أمثاله
 وقوله أو عن معاودة مثله اذا كان بعد انقضائه ووقع في نسخة عطفه بالواو والمعنى عليها أنه في الانشاء فيزجر
 عنه وعن معاودته معا وهذه موافقة لما في الكشف ومن قال ان العطف تفسيرى حينئذ فقد وهم
 (قوله تعالى فن شاء ذكره) نقل عن جارا الله أنه استطراد وليس باعتراض لانه يكون بالواو وبدونه أو أما
 بالقاء فلا وقال في الكشف انه ليس بثبت لانه ينافى قوله في التحل ان قوله فاسألو أهل الذك من الاعتراض
 وقد صرح به النجاة كما ذكره ابن مالك في متن التسهيل من غير نقل اختلاف فيه وقال السعد في التلويح
 الاعتراض يكون بالواو والقاء واعلم فاعلم المريد بقعة * فتلطف في اشارته للرد على من أنكروه لكنه محل
 كلام بعد فيجوز (قوله حفظه) على أنه من الذك خلاف النسيان أو انعط على أنه بمعنى التذكير وهو
 الوعظ وقوله والضمير ان يعنى في أنها ذكره وكون عتابه على ما ذكره عظة لانه مع عظمة شأنه ومنزلة عند
 الله اذا عتب على مثله فالإكبار به وعلى اتحاد الضميرين فلا بد من تأويل أحدهما والمصنف اختار تأويل
 الاول وغيره الثاني فقول انه لا آيات أو السورة أو المعاتب والتذكير لانه قرأنا عتاباً ولأن المصدر
 في تأويل أن والفعل ورجح هذا بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج اليه وقيل الضمير الثاني للتذكرة
 لانها بمعنى الذك والوعظ لا مرجع الضمير الاول وأما كون الضمير لدعوة الاسلام فمما ياباه المقام (قوله
 منبته فيها) فتعلقه خاص والصحف أما الصحف المنزلة على الانبياء أو التي مع الملائكة من قوله من الموح
 المحفوظ وأما كونها عبارة عن اللوح نفسه فغير ظاهر وكذا كونها صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب
 فإن القرآن حكمه لم يكن في الصحف ومثله يحتاج الى نقل وقوله منزهة عن أيدي الشياطين هو مأخوذ من
 مقابله بقوله بأيدي سفرته فانه يفيد القصر وهو بالنسبة الى الشياطين وليس بحقيقي كما أشير اليه في شروح
 الكشف (قوله كنية الخ) قسره لانه جمع سافر بمعنى كاتب في الاسفار كما ذكره أهل اللغة وقوله
 أو الانبياء معطوف على الملائكة أو كنية ولا يخفى أنه غير مناسب لكون المراد القرآن وتيناصلى
 الله عليه وسلم لم يكتبه ولم يقرأ من الصحف فإن من حجج انه صلى الله عليه وسلم كونه اقبيا ولذا لم يذكره
 الرخصى وقال وقيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله يتسخطون الكتب من اللوح اذا
 كانت السفرت كتب الملائكة وما بعده على ما بعده ففقه لف ونشر مرتب (قوله أو سفراء) عطف على
 كنية جمع سفير كفيه وفقها وهذا على أنه جمع سافر بمعنى سفير أى رسول وواسطة وقوله بين الله تعالى
 ورسوله على أن المراد الملائكة وقوله أو الامه على أن المراد الانبياء فهو ناظر لما قدمه وقوله من السفر
 أو السفارة لف ونشر مرتب على التفسيرين فالسفر كالضرب مصدر بمعنى الكتابة والسفارة بكسر
 السين وقبحها مصدر كالكتابة والكفالة بمعنى التوسط للاصلاح وهذا بناء على المشهور فلا ينافى
 ما في القاموس من جعل السفر بمعنى السفارة أيضا (قوله والتركيب للكشف) يعنى واضح
 اللغة وضع هذه المادة بجميع تراكيها للكشف وقوله كشفت وجهها ويقال بعنه كشفت عن وجهها
 وأصله كشفت القناع عن وجهها وهو الافصح المعروف في الاستعمال وكتب اللغة ولذا قيل على المصنف
 انه تسمي في تعبيره وان كان المخطئ له فيه مخطئا (قوله أعزاء على الله) أى مكرمون معظمون عنده
 فهو من الكرامة بمعنى التوقير وقوله أو دة عطفين على المؤمنين يكملونهم لانهم وسائط في الوحي وتبليغ
 الشرائع والالهام ونحوه فان نشر بالانبياء فهو ظاهر وعلى هذا فهو من الكرم ضد اللوم وقيل انه من
 قولهم لشجر العنب كماله عطفه وهو معنى رأسه وهو تعسف بارد (قوله بررة اقباء) بررة جمع بر لا غير
 وابرار يكون جمع بر كبر وأرباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراد واختص
 الجمع الاول بالملائكة والثاني بالادميين في القرآن ولسان الشارع فقال الراغب لان الاول أبلغ لانه جمع
 بر بخلاف الثاني فانه جمع بار وليس كما قال المصنف وللسيوطي فيه كلام مختل في الاتقان فانه قال في

(كلام) ردع عن المعاتب عليه أو عن معاودة
 مثله (انها تذكرة فن شاء ذكره) حفظه أو انعط
 به والضمير ان للقرآن أو العتاب المذكور
 وتأنيث الاول لتأنيث خبره (في صحف)
 منبته فيها صفة لتذكرة أو خبر ثان أو خبر
 محذوف (مكتومة) عند الله (مرقوعة)
 القدر (مطهرة) منزهة عن أيدي الشياطين
 (بأيدي سفرته) كنية من الملائكة أو الانبياء
 يتسخطون الكتب من اللوح أو الوحي أو سفراء
 يسفرون بالوحي بين الله تعالى ورسوله أو الامه
 جمع سافر من السفر والسفارة والتركيب
 للكشف يقال سفرت المرأة اذا كشفت وجهها
 (ككرام) أعزاء على الله أو متعطفين على
 المؤمنين يكملونهم ويستغفرون لهم (بررة)

أقباء

الصباح قال القراء لا يقولون فعله الا والواحد فاعل ككافر وكفروه فنقله في الاتقان ثم قال ورد البار والابرار في صفة الادميين وبرورة في صفة الملائكة ووجهه الراغب بأن الثاني أبلغ لانه جمع بار وهو أبلغ من رفقوله باراً ببلغ وهم وغروه زيادة بنسبه وهو مقيد باتحاد النوع فتدبر وقيل في توجيهه ان صفات الكمال في بني آدم تكون كاملة وناقصة فوصفوا بالابرار وهو جمع بر على الاصح عند الحاجة اشارة الى مدحهم بأكل الاوصاف وأما الملائكة فنصف الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة الذي هو جمع بر على الاصح الافصح لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك وشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرار من المجاهدة وعصيان الجبله فتدبر (قوله دعاء عليه) الدعاء هو معنى قتل الانسان والتعجب معنى ما كفروه وقوله وهو أي قوله قتل الانسان ما كفروه كلام في غاية الابهجاز لقله لفظه وكثرة معناه (قوله يدل) أي هذا الكلام بحملته يدل بصدوره عن الله على غضبه العظيم وهو معنى قوله قتل الانسان لانه تعالى لا يتصور منه الدعاء فأريده لازمه وهو ما ذكر وقوله ذم بليغ أي في غاية المبالغة وهو معنى قوله ما كفروه لان التعجب أيضا لا يكون من الله كما مر فيكون تعجيبا لكل سامع فيدل على مبالغة في الكفران يتعجب منها كل واقف عليها ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ القيس من قوله

تبتى المزة في الصيف الشتاء * فاذا جاء الشتاء أنكروه

فهو لا يرضى بحال واحد * قتل الانسان ما كفروه

لا أصل له ومن يعرف كلام العرب يعلم أنه من كلام المولدين دون الجاهلي واعلم ان العلامة روق الله روحه قال في هذه الآية انه لا يرى أسلوباً أحفظ منه ولا أحسن مساوياً أدل على سخط ولا بعد شوطي المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأدلة على قصر متنبه منها ولم يبينوا وجهه الا أن الامام قال قتل الانسان يدل على استحقاق أعظم أنواع العقاب عرفاً وقوله ما كفروه تنبيه على أنهم انصفوا بأعظم أنواع القبايح والمنكرات شرعاً وأورد في الكشف وغيره من الشروح بلا زيادة عليه وعلى أن الدعاء ليس على حقيقته لا متناعه منه تعالى لأن منشأ العجز فالمراد به اظهار السخط باعتبار جزئه الاقل وشدة الذم باعتبار جزئه الثاني فتأمل (قوله بيان لما أنعم عليه الخ) يعني لما بالغ في وصفه بكفران نعم خالقه شرع في بيان ما أنعم به عليه وقوله خصوصاً قيد للنعم عليه أي هو بيان للنعم التي اختص بها الانسان من بين خلقه لانه محتص بمجموعها والاختصاص اضافي ان أريد جنس الانسان لانه بالنسبة لغيره من أنواع الحيوان كما سنبينه (قوله والاستقهام للتحقير) وذكر الجواب لا يقتضي أنه حقيقي كما توهم لان المراد بالجواب ما هو على صورة الجواب لانه يدل من قوله من أي شيء خلقه ولو قيل انه للتقرير والتحقيق من شيء المنكر كان له وجه وقوله من مبدأ الخ من ابتدائية متعلقة بقوله بيان ومقابله قوله الى أن أتم خلقه وانما أخره لانه متعلق بقوله فقدرة أطواراً أيضاً ومقابله مقدر بقرينة ما بعده وقوله ولذلك أي ليكون المقصود منه التحقير أجاب بقوله من نطفة الخ فانه حقيقة قدرة (قوله فهي لما يصلح له الخ) دفع لما يخطر بالبال من أن الخلق بمعنى التقدير أو يتضمنه وعلى كل تقدير فعطفه بالفاء غير ظاهر بأن التقدير المذكور بمعنى التسوية والمذكور هنا بمعنى التهيئة لما يصلح له وهو تفصيل لما أجل أو لا في قوله أي شيء خلقه والفاء تفصيلية لان التفصيل يعقب الاجال واليه أشار بقوله أوفق قدره الخ (قوله ثم سهل مخرجه) فالسبيل محل خروجه من البطن وقوله فوهة الرحمة بضم الفاء وفتح الواو المشددة أو بسكونها مخففة بمعنى فوه وقوله ألهمة أي ألهم الخمين حيث كانت رأسه من جهة العلو فاذا جاء وقت خروجه نكسها لاسفل ليسهل خروجه على ما بينه أهل الخبرة بذلك (قوله أو ذلل له سبيل الخير الخ) أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والشر بأن أقدره عليه ومكنه منه والاقتدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خبريته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشر من النعم وقيل انه عدم النعم لانه لو لم يكن مذللاً كسبيل

(قتل الانسان ما كفروه) دعاء عليه
بأشنع الدعوات وتعجب من افسراطه في
الكفران وهو مع قصوره يدل على سخط عظيم
وذم بليغ (من أي شيء خلقه) بيان لما أنعم
عليه خصوصاً من متباد حذونه والاستقهام
للتحقير ولذلك أجاب عنه بقوله (من نطفة
خلقته فقدرة) فهي لما يصلح له من الاعضاء
والاشكال أوفق قدره أطواراً الى أن أتم خلقته
(ثم السبيل يسره) ثم سهل مخرجه من بطن
أته بأن فتح فوهة الرحمة وألهمة أن يتيسر
أو ذلل له سبيل الخير والشر

الخبر لم يستحق المدح أو الثواب بتركه فتأمل (قوله للمبالغة في التيسير) بسبب التكرير الدال على ذلك فالضيق للسبيل وقوله وتعرفه أي السبيل باللام دون أن يقول سبيله بأضافته لضيق الإنسان كما هو الظاهر إذا أريد مخرجه وكذا إذا أريد سبيل الخير والشر فإنه سبيله أيضاً لأنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وأن لكل إنسان سبيلاً يخصه وهذا جار على التوجيهين كما ينشأ به قوله وفيه على المعنى الأخير فلا وجه للقول بأنه مخصوص بالثاني وقوله والمقصود غيرهما هو الآخر لأن السبيل عبارة عن الدنيا وهي محرقة والمقر الآخر وقوله ولذلك أي لكون المقصود غيرهما عقب السبيل بالامانة إشارة إلى أنها ليست مقرراً لعدم البقاء فيها والموت هو الوصول لذلك المقصود فلذا عد من النعم على الوجهين أيضاً (قوله وعد الامانة الخ) وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه وما تضمن من النعم التي هي محض فضل من الله لأنه حقير مهين خرج من مخرج البول مرتين وتكون من نطفة قدرة ثم صاروعاً للعذرة ثم صار جيفة أكرامها دفنها فإذ تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى وقوله في الجملة إشارة إلى أن ذلك هو الأصل ومقتضى الفطرة وإن اختص ببعض كالمؤمنين (قوله والامر بالقبر) أي وضع الإنسان في قبره وفيه إشارة إلى ما حققه أهل اللغة من أن معنى أقبر الميت أمر غيره بأن يجعله في قبره وقبره بمعنى دفنه في قبره وفي قوله تكريمة الخ إشارة إلى وجه مشروعيته ودفن غيره من الحيوانات بعد الموت غير مشروع بلا خلاف كما هو مدلول النظم فهو مباح لا مكروه ولم يتعرض له الفقهاء فليحذر (قوله وفي أذا شاء اشعار الخ) وجه الاشعار لا كلام فيه وتخصيص التشويه دون الامانة والاقبار لأن وجههما معين اجالا على ما هو المعهود في الاعمال الطبيعية وقيل أنا نخبر بأن أحداً من أبناء الزمان لا يتجاوز مائة وخمسين سنة مثلاً وليس لاحد مثل هذا الجزم في التشويه (قوله ردع للإنسان عما هو عليه) من كفران النعم المتناهي وانكار من الخالق لكفره وقوله لم يقض بعد إشارة إلى أن لما نافية جازمة وأن نفيها غير منقطع والابتداء والانهاء من نفي الماضي وعموم الإنسان وما قيل من أن المراد لم يقض من أول زمان تكليفه إلى زمان اماتته ما أمر به تعسف لا وجه له وحملنا يقض على رفع الإيجاب الكلي المساوي للسلب الجزئي دون السلب الكلي لعدم صحتها فتأمل (قوله اتباع للنعم الذاتية) المراد بالذاتي ما يتعلق بذاته من الذات نفسها ولو أزمها والخارجي ما يقابلها فسقط ما قبل التيسير للخروج والامانة والاقبار ليس بذاتي وقبل هذا تعدد النعم المتعاقبة ببقائه بعد تفصيل النعم المتعلقة بمجوده ولا يخفى ما فيه (قوله استئناف مبين الخ) كأنه لما أمر بالنظر إلى ما رزقه الله من أنواع المأكولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن وقوله على البديل منه لأن هذه الأشياء تشتمل على تكون الطعام وحده أنه إذا المراد لينظر الإنسان إلى صنائه المأمور به من السماء وشقنا الأرض لأخراج النباتات المختلفة منها وإيجاده أي الطعام فالعائد مقدر وقيل أنه بدل كل على الادعاء وهو تكلف بعيد والقراءة بالفتح وصلوا وقتنا وفتح رويس في الوصل وكسرى في الابتداء (قوله أي بالنبات) أي بسبب النبات فإنه يشق الأرض بخروجه منها وهذا هو المناسب لقوله فأنبتنا الخ قبل ويحتمل أن المراد شقها بالعميون على أن المراد بسبب الماء امطار المطر وبهذا الجراء الانتمار ولا يخفى أن السياق يأباه مع تكلفه وقوله بالكراب بكسر الكاف مصدر كربت الأرض إذا قلبتها للعرث وهو ما تمثيل أو المراد ما يشبه الحفر للعرش فلا يرد عليه أن الكراب لا يلائم ما بعده من التثنية والكروم والشجر كما قيل (قوله وأسند) أي الله سبحانه وتعالى الشق إلى نفسه بقوله شققنا مجازاً من الاسناد إلى السبب على الوجه الثاني دون الأول وقد تنبع فيه الرخسرى وقد رده في الاتصاف بأنه تعالى موجد الاشياء وخالقها فالاسناد إليه حقيقة وانما ذكره الرخسرى اعترافاً بأن أفعال العباد مخلوقة لهم عنده فلا ينبغي له مصنف أن يتابعه فيه ورده المدقق في الكشف بأنه ليس مبنياً على ما ذكر بل لأن الفعل انما يستند حقيقة لمن قام به لا لمن أوجده بديل قوله بركم البرق خوفاً وطمعاً ولذا اشتق منه اسم الفاعل وهذا مما لا شبهة فيه فالاعتراض عليه ناشئ من قلة التبر

وتصعب السبيل بفعل يقصره الظاهر للمبالغة في التيسير وتعرفه بنفسه باللام دون الاضافة للاشعار بأنه سبيل عام وفيه على المعنى الأخير أي بما أن المناط طريق والمقصود غيرهما ولذلك عقبه بقوله (ثم أمانته فأقبره ثم أذا شاء أنشروه) وعد الامانة والاقبار في النعم لأن الامانة وضلة في الجملة إلى الحياة الابدية والذات الخاصة والامر بالقبر تكريمة وصيانة عن السباع وفي اذ شاء اشعار بأن وقت التشويه غير متعين في نفسه وانما هو موكل إلى مشيئة تعالى (كلام) ردع للإنسان عما هو عليه (لما يقض ما أمره) لم يقض بعد من لدن آدم إلى هذه الغاية ما أمره الله بأمره اذ لا يخلو احد من تقصيرنا (فليستظر الإنسان إلى طعامه) (انا صيبت الماء الذاتية بالنعم الخار جية) (انا صيبت الماء صبا) استئناف مبين لكيفية احداث الطعام وقرأ الكوفيون بالفتح على البديل منه بدل الانشقاق (ثم شققنا الأرض شقاً) أي بانسبات أو بالكراب وأسند الشق إلى نفسه اسناد الفعل إلى السبب

وما قيل من أن الشق يكون بمعنى الإيجاد والاحداث وبمعنى الهيئة الحاصلة به ولا مزية في أن يحدث تلك
الهيئة في الأرض هو الله تعالى دون العبد فلا مانع من قيام الشق به كالأحياء والأمانة وجعل الاستداله
حقيقا وأما القياس على الخوف والطمع فغير سديد لأنه من الكيفيات النفسانية التي يستحيل قيامها
بذاته تعالى غير سديد لما عرقه من اتفاق المحققين على أن الأفعال إنما تستند في اللغة لمن قامت به لآلئ
أوجدها والاحداث المذكور قائم بالعبد وأثره بالأرض فكيف يستند إلى الله حقيقة وما ذكره مناقشة
في المثال وهو لا ينحصر فيه (قوله يعني الرتبة) هي بنسخ فسكون القضب مادام رطبيا كما في الصباح عن
أبي عبيد وفي الصباح الرتبة القضاة خاصة قبل أن تجف وجعه رطاب وبعضهم يقول رتبة رنة غرفة
الخلي وهو الغض من الكلال الذي ترعاه الحيوانات وفي كتب الفقه في العشر استعمال الرتبة بمعنى
القول كالكرات ونحوه قال شيخنا المقدسي ولم أجده في اللغة وقوله نقضب أي تقطع وتجز
وأصولها ثابتة في الأرض (قوله عظاما) المراد بعظمها عظم أشجارها وكنزها وأصل الغلب جمع
أغلب وهو الغليظ الرقة وتوصف به الرقة نفسها وصاحبها فيقال غلب غلبا وأصل الغلب جمع
الأول هو الأغلب والظاهر أن الثاني مجاز من وصف الكل بصفة جزئه وقوله وكثرة أشجارها عطف
على تكاثرها عطف تفسيريا والمراد أنه استعارة معنوية شبه تكاثف الأوراق وعروقها بغلظ الأوداج
واتقاع الأعصاب مع اندماج بعضها في بعض بغلظ الرقة فلا يردان الغلظ في الأشجار أقوى لأن الأمر
بالعكس نظرا إلى اندماج وتقوى البعض ببعض حتى صارت شيا واحدا كذا حققه في الكشف وهو
الذي أراد المصنف بقوله وصفه الخ وقوله أولها ذات أشجار غلاظ الخ فهو مجاز مرسل كالمرس عن
الغلظ الشفة مطلقا وفيه تجوز في الاستدال لأن الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغلظ أشجارها وقوله
مستعار أراد به الاستعارة اللغوية وهو أعم من الاصطلاحية وقيل إن الاستعارة فيه ممكنة (قوله
ومرعى) بمعنى الرعى والمأ كول لاسم مكان كما توهم وإن كان مقصودا وأب المشتد بمعنى قصد أو هيا
فسمى به المرعى وقوله نوب للشاة أي تدخرونها للتفكيكها فعطفه على الفاكهة لأنه أريد بها الرتبة
بقرينة المقابلة وقوله فإن الأنواع الخ يعني أنه تعليل للمجموع فإن بعضها للناس وبعضها للبهائم فيوزع
وينزل كل على مقتضاه والعلف يقتضين قوت الحيوان (قوله وصف بها مجازا) هذا بناء على أن صح
بمعنى أصاح أي استيعب فجلت مستعارة مجازا في الطرف أو الاستدال وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل
لهما وقال الراغب الصحيح شدة صوت ذى النطق فعلى هذا هي بمعنى الصائحة مجازا أيضا وقيل الصائحة
التي تؤثر الصمم وهي مستعارة وهو من يدع الفصاحة كقوله * أصم بك الناعى وإن كان اسما * وقوله

أصمهم سيرهم أيام فرقهم * فهل سمعتم بسير يورث الصمما

قد بره وجواب إذا أخذ وف يذل عليه ما بعده كيشغل كل بنفسه ونحوه مما يناسب ما بعده؛ واقترب الناس
وقدم في النزاعات مثله قد ذكره (قوله لاشتغاله بشأنه الخ) يعني الإقبال عليهم أما النفع أو الانتفاع وكلاهما
منقول لاشتغاله بنفسه عن نفع غيره وعمله بعدم نفعه فلذا يفرق بالمجموع عمله واحدة لا كل منهما كما توهمه
عبارة الرخصى وقوله وللغذر الخ هو غير مناسب لما بعده (قوله وتأخير الاحب الخ) فهو للترقى
لالتنزل والظاهر أنه لم يقصد ذلك لأن فيما ذكره نظرا لا يمتحن مع اختلاف الناس والطباع فيه وذكر المرء
تقليبا لأنه يعلم منه المرء بطريق المقابلة وقوله من أبويه قيل لأنه جعل الأب معطوفا على الأم ثم عطف
المجموع على الأخ لعدم ظهور كون الأب أحب إليه من الأم وفيه نظر ظاهرا أيضا وكذا قوله بل من
صاحبه وبنيه اعتبر العطف للمجموع ولا يمتحن تكلفه (قوله لكل امرئ الخ) قيل أنه جواب إذا
وتركت الفاء لتقديره مضارعا وما ضا بدون قد وهو تكلف وقوله وقرى بعينه أي بفتح الياء
التحسة والعين المهملة وقوله من أسفار الصبح أي أشراقه وقوله مستبشرة أي مسرورة من بشر بمعنى سر
وقوله كدورة أي تغير في اللون والغبار على الوجه الأسود أشنع وقوله الذين جمعوا الخ يعني أنه

قوله وفي الصباح الخ نقله بالاختصار اه

(فأثبتنا فيها حبا) كالمخطة والشعر (وعنبا
وقضبا) يعني الرتبة سميت بمصدر رقبه إذا
قطعه لأنها تقضب مرة بعد أخرى (وزيتونا
ونخلا) وحدائق غلبا عظاما وصف به
الحدائق لتكاثرها وكثرة أشجارها ولأنها
ذات أشجار غلاظ مستعار من وصف الرقاب
(وفاكهة وأبا) ومرعى من أب إذا أتم لأنه
يؤم ويتجمع أو من أب لكذا إذا تهيأ له لأنه متهيئ
لترى أو فاكهة بآية نوب للشاة متاع الكرم
ولأنها مكرم) فإن الأنواع المذكورة بعضها
طعام وبعضها علف (فأذا جات الصائحة)
أي النخلة وصف بها مجازا لأن الناس
يجنون لها (يوم يقر المرء من أخيه وأمه وأبيه
وصاحبه وبنيه) لاشتغاله بشأنه وعمله بأنهم
لا يتفقهون أو للحد من مطالبهم بما قصر في
حقهم وتأخير الاحب فالاحب المبالغة كأنه
قبل يقر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه
وبنيه (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه)
يكفيه في الإهتمام به وقرى بعينه أي بهم
(وجوه يومئذ مسفرة) مضية من أسفار الصبح
(ضاحكة مستبشرة) بما ترى من النعيم
(وجوه يومئذ عليها غيرة) غبار وكدورة
(ترهقها قرة) يغشاها سواد وظلمة (أو لكفر
الكفرة الفجرة) الذين جمعوا إلى الكفر
الفجور فلذلك يجمع إلى سواد وجوههم الغيرة

لم يعطف لقصد اجتماع الوصفين في موصوف واحد ولجمع الصفتين القبيحتين أظهر على الوجه ما ذكر
وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تحت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه

(سورة التكويد)

ويقال اذا الشمس كورت ولا خلاف في كونها مكبية واما آياتها فثمان أوتع وعشرون على قول فيها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله لفت من كورت العمامة الخ) يعني أنه مجاز عن رفعها أي ازالها من مكانها وقوله لأن الثوب
الخ بيان لعلاقة اللزوم فيه والمانع من حمله على الحقيقة كونها من الاجرام التي لا تلف كالثياب واما كونه
كريا غير منبسط فاهل الشرع لا يثبتونه فلا وجه له كما أنه لا وجه لما قيل من أنه لا مانع من حمله على
حقيقته (قوله أولف ضوءها) عطف على قوله رفعت وهذا اتمام على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع
في العرف أو هو بتقدير مضاف ويجوز أن يجعل من التجوز في الاسناد وقوله فذهب انبساطه فلف الضوء
مجاز عن ذهبه كما مر اتماما للزوم له فان الثوب اذا أريد رفعه لف وعلى الاستعارة التسمية بتشبيهه
بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب فلا وجه لادعاء تعذرا لاستعارة هنا كما في الكشف
وقد جوز فيها أن تكون مكبية أيضا ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى ما في الكشف على هذا من جعل
لف ضوءها عبارة عن ازالها لانها مادامت باقية فضيا وها منبسط لا تما له لغيرة من الوجه فيكون قليل
المفاد لان الله قادر على أن يطمس نورها مع بقائها كما قيل فان مراده اللزوم العادي لا العقلي حتى يرد
عليه بما لا يشكره عاقل (قوله أو ألقبت عن فلكتها) عطف على لفت وهو على هذا الاستعارة أو مجاز
مرسل أو مكنى كما مر ومعنى كون المطعون مجتمعا ضم يديه ورجليه كما يشاهد في ضرب بشدة أو طعن
وقوله والتركب أي هذه الحروف والمادة في جميع معانيها لا يخرج عن هذين المعنيين وقوله وارتفع
الشمس الخ هذا ليس بواجب بالاتفاق ووجه الاولوية ما ذكر وقيل الاولى كونه مبتدأ لأن التقدير
على خلاف الاصل (قوله انقضت) بالقاف بمعنى سقطت ونزلت ومنه انكدار الصقرا اذا نزل بسرعة على
ما يأخذ في الشمر المذكور وهو من الكدر ضد الصفاء والكدر في اللون والكدر في الماء والعيش
كما قاله الراغب وما ذكره من أن جوزه للعجاج مدح بها عمر بن معمر التميمي ومنها

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضى البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فخر * أبصر خربان فضاء فانكدر

يصفه بالكرم وانه لم حرمه على سبق للمكارم يسرع اليها اسراع باز رأى صيدا فانقض عليه وابتدروا
بمعنى بادروا والباع الذراع وقد رمد البدين وهو مجاز هنا عن الاحسان كما يسمى يدا وهو منصوب
بنزع الخافض وكسر بمعنى ضم جناحيه للنزول والطود الجبل وخربان بكسر الخاء المجمة وسكون الراء
المهملة والباء الموحدة جمع خرب بفتحين وهو ذكرا الجباري وهي طائر معروف وفي الشعر هنا بالغة بديدة
ليس هذا محلها والتجوم لا تشمل الشمس حتى يكون تعميما بعد تخصيص كما قيل (قوله أو أطلت
من كدرت الماء الخ) يعني أنه استعارة فشبها بذهاب ضوءها بتكدير الماء المذهب لصفائه ورواق
منظره وقوله عن وجه الارض متعلق بسيرت لانه بمعنى أزيلت على الاستعارة أو المجاز المرسل أيضا
وقوله أو في الجو وهو ما بين الارض والسما فتسيرها رافعها أو نسفها كقوله وتري الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر السحاب (قوله النوق الخ) أي قرب وضع جملها وقوله جمع عشراء كنفساء يجمع على نفاس
ولا تطير لهما وقوله تركت مهملة أي لا راى لها ولا طالب لها وهو اتمام بعد البعث أو قبيل قيام الساعة حيث
لا يلتفت أحد الى ما كان عنده وخص العشار لانها أنفاس أموالهم وقوله أو السحاب فهو استعارة

بشيء

قال النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك
مستبشر

(سورة التكويد)

مكبية وآياتها تسع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كورت) لفت من كورت
العمامة اذا لفتها بمعنى رفعت لان الثوب اذا
أريد رفعه لف أولف ضوءها فذهب انبساطه
في الا- فاق وزال أثره أو ألقبت عن فلكتها
من طعته فكوره اذا ألقاه تجتمعا والتركب
للادارة والجمع وارتفع الشمس بفعل يفسر
ما بعدها أو لان اذا الشرطية تطلب الفعل
(واذا التجوم انكدرت) انقضت قال

* أبصر خربان فضاء فانكدر (واذا
أطلت من كدرت الماء فانكدر (واذا
الجبال سيرت) عن وجه الارض أو في
الجو (واذا العشار) النوق اللواتي أتى على
جلهن عشرة أشهر جمع عشراء (عطلت)
تركت مهملة أو أوسجائب اللاتي عطلت عن

المطر

بتشبيه السهابة المتوقعة مطرها بالنافة العشرة القرب وضع جملها وهي استعارة لطيفة مع المناسبة التامة
 بينه وبين ما قبله فان السحاب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسباً لما بعده على
 الاول فانه معنى حقيق مخرج بنفسه وتعطيلها على هذا مجاز أيضاً بمعنى عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل
 عنه (قوله وقرئ بالتخفيف) لم يذ كر كونه مجهولاً ومعلومًا وظاهره انه مجهول كالقراءة المشهورة وكذا
 هو مصرح به عن بعضهم الا ان العرب نقلت عن الرازي في المرواح انه غلط وانما هو غلطت بفتحين بمعنى
 غطت لان تشديده للتعبية يقال غطت الشيء وأعطته فغطت وهذه القراءة مروية عن ابن كثير
 ولم يذ كرها في النسخ فكأنها لم تصح عنده ثم انه أجيب عما ذكر بأنه اذا صححت الرواية بالاول فيجوز ان
 ورد متعدداً على أن فعلت بمعنى أفعلت وهو على الحذف والايصال كما قيل فليحزر (قوله جمع)
 فالخسر بعينه اللغوي وهو جمعها وليس هذا الجمع للخرس كما قيل لانه يكون مع ما بعده مكرراً بل هو قيل
 النخسة الاولى حين تخرج فارتفع الناس والانعام منها حتى تجتمع (قوله أو بعثت للقصاص) لانه
 صح في الحديث أن الوحوش والطيور وسائر الحيوان تبع وبقص لبعضها من بعض ولها من غيرها ثم
 تعود تراباً كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل بقي منها ما يسر به الناس كالطيور المؤمنة المألوفة (قوله
 أو أميت) هذا بناء على القول بأنها لا تحشر فانها تفي وهذا كناية عن العدل التام وأجفت بتقديم
 الجيم على الحاء بمعنى استأصلتهم وأهلكتهم لا بمعنى أفقرتهم كما توهم وتشديد حشرت للتكثير وقوله أجبت
 أي غاضت مياهها وظهرت النار في مكانها ولذا ورد أن البحر غطاء جهنم وقوله بتجوير الخ أي تصل ونصير
 بحر واحد وقوله من سجر التنوير هو على الوجهين وبعض المتأخرين منّا كلام رأينا تركه أهم من
 تسويد وجهه الصفه (قوله قرنت بالابدان الخ) على أن التزويج بمعنى جعل الشيء وجأى مقارنا
 والنفوس على الاول بمعنى الارواح وعلى ما بعده بمعنى الذوات وقوله ونفوس الكافرين الخ هذا في
 جهنم وقوله أو كل عطف على المستتر في قرنت للفصل وقوله بتسكها هو في الموقف فالانبياء مع الانبياء
 والاولياء مع الاولياء وهكذا (قوله تند البنات) كعداى تقتلها بالدفن وقوله وألحوق العار بالحاء
 المهملة والقصاف مصدر لحق وما في بعض النسخ من ضبطه بلام جارة للنفوس ضد الامن تخريف لا احتياجه
 لتكلف تقدير ما لا قرينة عليه ولحوق العار بوطء الرجال لهن وهومن جهل الجاهلية ولو أدا القتل
 وقيل انه مقول من آده بمعنى أثقله لانها تنقل بالتراب وهو قول لبعض أهل اللغة كما في درر المرتضى
 فلا وجه للاعتراض عليه بانه ادعاء للقلب من غير داع له (قوله تسكتا لوائدها) التبيكت التوبيع وانما
 أقوله لانه لا ذنب لها حتى تسأل عنه فكان الظاهر سؤال قائلها لانه صغيرة فانها تخرع عاقلة
 وادعاء أن الاصل سئل عنها تكلف والتبيكت قرره الطيبي بأن المجنى عليه اذا سئل بمحض الجاني ونسبت له
 الجناية دون الجاني بعث ذلك الجاني على التفكير في حاله وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق
 للعقاب والعذاب وهذا استدراج على طريق التعريض وهو أبلغ من التصريح والمراد بالاستدراج
 سأل طريق توصل الى المطلوب بسؤال غير المذنب ونسبة الذنب له حتى يبين من صدر عنه ذلك كما سئل
 عيسى دون الكفرة وهو فتن من البديع بديع (قوله وقرئ سألت أي خاصمت) وسألت من الله أو من القائل
 لها وقوله على الاخبار عنها على القراءةين فانه لو لم يخبر عنها القيل على القراءة الاولى قتلت بكسر التاء وعلى
 الثانية قتلت بضمها وفي الكشف نقل عن ابن عباس أن هذه الآية دليل على أن أطفال المشركين
 لا يعذبون وعلى أن التعذيب لا يستحق الا بالذنب واذا بكت الله الكافر ببرائة الموءودة من الذنب فما أقبح به
 وهو الذي لا ينظم مثقال ذرة ان يكر عليها بعد هذا التبيكت ليفعل بها ما ينسى عنده فعل المبكت من العذاب
 الشديد السرمد انتهى قبل وهو استدلال بدلالة النص كدلالة منع التأفيف على منع الشتم ونحوه وليس
 مبني على التحسين والتقيع كما توهم وأجيب بمنع الدلالة لانه لا يقابل حال الخالق بحال المخلوق ولا يستقيم
 منه ما يستقيم منهم كما أن الذي المخلد في النار يستحق قاتله الذم والعقاب وفي الكشف بعد تسليم قاعدة

وقرئ بالتخفيف (واذا الوحوش حشرت)
 جعت من كل جانب أو بعثت للقصاص ثم وردت
 تراباً أو أميتت من قولهم اذا أجفت السنة
 بالناس حشرتهم وقرئ بالتشديد (واذا البحار
 سحرت) أجبت أو ملئت بتجوير بعضها الى
 بعض حتى تعود بحراً واحداً من سجر التنوير اذا
 ملاها المطب ليعميه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 وروح بالتخفيف (واذا النفوس زجت)
 قرنت بالابدان أو كل منها يسكلها أو يسكتها
 أو عملها أو نفوس المؤمنين بالبحور ونفوس
 الكافرين بالسيطين (واذا الموءودة المدفونة
 حية وكانت العرب تند البنات مخافة الاملاق
 أو لحوق العار بهم من أجلهن) سئلت بأى
 ذنب قتلت) تسكتا لوائدها تسبكت
 النصارى بقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة
 والسلام أنت قلت للناس اتخذوني وأى
 الهين من دون الله وقرئ سألت أي خاصمت
 عن نفسها وانما قيل قتلت على الاخبار عنها
 وقرئ قتلت على الحكاية (واذا الصحف
 نشرت) يعني الصحف الاعمال فانها تطوى عند
 الموت وتشرقت الحساب

التحسين والتقيج فإشارة الآية الى أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى أن الذنب أعنى ما يستحق به المؤودة التعذيب معدوم من كل وجه وفيه أنها غير مكلفة فكيف يكتب عليها الذنب انتهى وفيه خلل من وجوه اما كونه مبنيا على التحسين والتقيج فمما لا شبهة فيه وكيف ينكره ودلالة النص متفرعة على ذلك وجوابه مصرح بذلك والمنع مبنى عليه كما صرح به في الكشف وأيضا فان ما أورده على صاحب الكشف غير وارد لانه مصرح بأن المراد ما يستحق به العذاب ولو بغير طريق التكليف وهو الزام لهم على مذهبهم والصحيح في الجواب عنه ما قيل ان تعذيب بني آدم أخذ من حقه في الدنيا انما يستحق بذنبه على الوجه الذي شرع حين لم يكن للمؤودة ذنب يجوز أن يخصم قاتلها فاما تعذيب الله فليس كذلك فيجوز أن يعذبهم تبعاً انتهى (قوله فرقت بين أصحابها) والمفرق صحف الاعمال أو صحف أخرى فيها شقي أو سعيد ونحوه كما روي في بعض الآيات اذا كان يوم القيامة تطايرت صحف من تحت العرش فيقع في يد المؤمن صحيفة فيها جنة عالية وفي يد الكافر صحيفة فيها سجون وجيم وقوله للمبالغة في النشر بمعنى وهو ما يقابل الطي أو الجمع والتطاير التفرق وهذا مخصوص بالمعنى الثاني وقوله كما يكشط الخ إشارة الى أنه استعارة لمعنى أزيلت وقوله اعتقاب أى ابدال كل من الأخرى وقوله ايقاد شديد هو معنى التسعير وضعا وقوله وقرأ الخ هي رواية عن هؤلاء وروى عنهم التحقيف أيضا (قوله تعالى علمت نفس الخ) معنى علمها انها شاهد على ما هي عليه في الحقيقة فان كانت صالحة ترى في أحسن صورة والأتري في أشنع هيئة كما قرره بعض المفسرين (قوله ست منها في مبادئ قيام الساعة الخ) قيل هو على التفسير الأول لحشرت وعلى الثالث اذا أريد الامانة في الدنيا عند النفخة الأولى وقيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الأولى ليست قبل النفخة الأولى والاعدت من الاشراف فان قلت قد ثبت أن موت الناس والخلق الابعض الملائكة بعد النفخة الأولى فكيف يصور تعطيل العشار وحشر الوحوش بزوال وحشتهما من الدهشة قلت قد قيل انه لم يثبت وقوع الموت في ابتداء تلك النفخة فيجتمل أن يحصل في ابتداءها دهشة تؤدي لتعطيل النوق وحشر الوحوش ثم تؤدي تلك الدهشة لهلاك الكل وقال بعض فضلا العصر يكتفي في صحة الكلام جريانه على أحد الوجوه في نيك الحسنتين وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل أصحاب وأن يكون حشر الوحوش بمعنى اتمامها ولا يلزم اجراء الكلام على جميع الوجوه ثم قال ان الظاهر أن المراد باعتقال فناء الدنيا مجموع ما قبل النفخة الأولى وما بعدها الى النفخة الثانية فان جمعه من مبادئ الساعة ويكون بعض الست قبل الأولى وهو تعطيل العشار وحشر الوحوش على وجهين والبعض الآخر خفيا بعدها ولا يلزم عدها في الاشراف مستقلة لانها من آثارها وقد قيل عليه أيضا ان كونه بين النفختين مخالف لما قاله في سورة النبا من أن الدنيا تنهى عند النفخة الأولى فتدبر وقوله لان المراد الخ أى هو زمان تمتد وقعت فيه تلك الامور وعلم النفوس اذا حضرت (قوله ونفس في معنى العموم) لان النكرة قد تم في الاثبات وذكر العلامة له نكتة وأنه من استعمال ما يدل على القلة والخصوص في الكثرة والعموم كما تردها رب للتكثير وهو من العكس في كلامهم كانه تهويل لذلك اليوم واطهار لكبرياء الله وعظمته حتى كان جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الاجرام العظام أمور قليلة ونفوس حقيرة وقيل انه اذا علمت نفس من النفوس ما حضرت من خيرا وشرا لم يكن كل نفس ذات بصيرة رجاء أو خوف أن تكون هي تلك النفس في النكرة تقلل ادعائى حينئذ (قوله غرة خيبر من جرادة) قاله ابن عمر رضي الله عنهم البعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بقرعة فدية لها فقال ذلك يعني لا يلزمه شيء ولذا قال واجبا لاهل الشام لا يبالون بدم الحسين وبسته قتل في قتل الجرادة وهي هنا عامة في الاثبات ولذا ساغ الاستدعاء بها ولا حاجة لتأويله بالنبي أى لم يتجهل ولا تساوى غرة جرادة حتى تم ويسوغ الاستدعاء بها فانه تكلف وفي شرح المفتاح ان غرة لا عموم فيها والعموم انما جاء من تساوى نسبة الجزء الى أفراد الجنس وكانه نظر الى منافاة العموم للوحدة والافراد وهي انما تنافي العموم الشمولي فتدبر (قوله

وقيل نشرت فرقت بين أصحابها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي بالتشديد للمبالغة في النشر ولكن في الصحف أو شدة التطاير (واذا السماء كسطنط) قلعت وأزيلت كما يكشط الالهاب عن الذبيحة وقرئ قسطنط واعتقاب القاف والكاف كثير (واذا الجحيم سرعت) أو قدت ايقادا شديدا وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد (علمت نفس ما أزلقت) قربت من المؤمنين (علمت نفس ما أحضرت) جواب اذا وانما صاع والمذكور في سياقها ثنتا عشرة خصلة ست منها في مبادئ قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده لان المراد زمان متسع شامل لها أو مجازاة النفوس على أعمالها ونفس في معنى العموم كقولهم غرة خيبر من جرادة

بالكواكب الرواجع الخ) النيران الشمس والقمر خصا بذلك لزيادة نورهما على نور غيرهما من الكواكب
وماعداهما من السياره هي الخمسة المسماة بالمجيرة لانها رجعت الى الجهة التي تحرك نحوها وذلك
بسبب التدوير التي تلك الكواكب مركزها فيها لانها غير محيطة بالارض فحركة نصفها العالي مخالفة
لحركة نصفها السافل فاذا تحرك العالي للمشرق تحرك السافل للمغرب وبالعكس وحركات الافلاك
التي فيها التدوير اذا وافقت حركة النصف الذي فيه الكواكب كان الكواكب مستقيما سيرهم السير
بمجموع الحركتين واذا خالفتها زادت حركة النصف على حركة الفلك فيكون راجعا عن صوب حركته
والشمس ليس لها تدوير على الاصح فلا رجعة لها والقمر لسرعة حركة فلكه الحامل لتدويره لم ترد
حركة تدويره عليه ولذا سميت هذه مجيرة لانها رجعة واقامة واستقامة كما تقرر في الهيئة وقوله
ولذلك أي لكون المراد السياره خاصة دون الثوابت (قوله السيارات التي تحت ضوء الشمس)
لصغر حجمها بالنسبة اليها وسميت سياره لان سيرها محسوس بخلاف الثوابت وقوله من كنس الوحش الخ
فهو في الاصل مجاز بطريق التشبيه ثم صار بالغلبة في الاستعمال حقيقة ومعنى الكنس ما ذكره المصنف
رحمه الله (قوله أقبل ظلامه أو أدبر) فهو من الاضداد عند المصنف رحمه الله وقال الراغب في مفرداته
العسعة والعاس رقعة الظلام وذنت في طرف الليل ١٥ فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من
الاضداد وقوله وسعسع قال صاحب القاموس في كتابه تحبير الموشين فيما يقال بالسين والسين تشعشع
الشهر وتسعسع اذا ذهب أكثره وكذا في القاموس ولم يذكر في الليل كغيره لكن صاحب الكشف وكفى
به ذكره في صفة الليل ولم يجعله بمعنى أقبل ولا مقول بامن الاول فالظاهر اختصاصه بمعنى الادبار فقول
المصنف رحمه الله اذا أدبر تسعسع وحده وليس من الاضداد كالاول وانما أعاد عسع مع لبيان
أنهم ما معنى واحد كما يشهد له كلام أهل اللغة ومن لم يقف على مراده قال على هذا انه لا يناسب ذكره في
سياق كونه من الاضداد والظاهر تقديمه فتنبيه (قوله تعالى والصبح اذا تنفس) مناسبه لقريشه
ظاهرة على التفسير لان ما قبله ان كان لا قبل فهو اول الليل وهذا اول النهار وان كان لا ديار فهذا
ملاصق له فينهما مناسبة الجوار فلا وجه لما قيل من أنه على الاول أنسب (قوله أي أضواء) بيان للحاصل
المعنى المراد منه في كلامهم قال الزجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها الليلها وعسعسا

لكنه وقع في التسخ هنا اختلاف ففي بعضها غرته أي أوله على الاستعارة من غرة الفرس وفي بعضها غرته
بالمجبة والباء الموحدة ثم رامهملة زاء تأنيث وبصح أن يقرأ مرفوعا ومنصوبا حينئذ وهو أيضا استعارة
بتشبيه أجزاء الظلام مع القمر لاختلاطه بالنور بغير ارتفع في الجوف على هاتين التخييلتين ووقع بعدهما
عند اقبال روح ونسيم بعند الظرفية وفي نسخة عبر من العبارة بالعين المهملة بعدها باء موحدة ثم رامهملة
ويعقبها عن الجارة الحرفية وهذا كله مصرح به في الحواشي لكن الاخير مسلك من بعده عليه من الخشيتين
والمعنى عليهما مختلف من وجه وتفصيله ما ذكره الامام من أنه اشارة لتكامل الصبح ولا تكرار فيه وفي
كيفية التجوز قولان أحدهما أنه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك تفصلا على المجاز وقيل
تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن
في قلبه فاذا تنفس وجد راحة ففهمنا لما طلع الصبح كأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس ١٥ فعلى
الاول فيه استعارة مصرحة بجعل ما بهب معه من النسيم نفسا للطفة والاستراحة به وأسند الى الصبح مجازا
لمقارنته له ففهمنا مصرحة وتجوز في الاسناد ولو جعل مكنية وتخييلية حسن بان يشبه الصبح عماش
وأت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل في قوله ينفضون
عهد الله وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله على النسخة الاولى والثالثة وأما الوجه الثاني الذي
اختره واستحسنه فلا يخفى ما فيه من التعسف بل لا يصح ما لم يقدر فيه مضاف أي تنفس ليله أو يشبهه

(فلا أقسم بالخنس) بالكواكب الرواجع
من خنس اذا تأخر وهي ماسوي السيرين
من الكواكب السيارات ولذلك وصفها
بقوله تعالى (الجوار الكنس) أي السيارات
التي تحت ضوء الشمس من كنس
الوحش اذا دخل كئسه وهو ينه المتخذ من
أغصان الشجر (والليل اذا عسعس)
ظلامه أو أدبر وهو من الاضداد يقال عسعس
وسسع الليل اذا أدبر (والصبح اذا تنفس)
أي أضواء عبره عن اقبال روح ونسيم

طلوع الصبح في نفسه بالتعسف ولا يفتني حاله والنسخة الثانية فيميل لفتائل (قوله فانه قاله عن الله) أي نقله لأن قول الرسول قول مرسله وانما ينسب اليه لانه واسطة فيه وتفسيره بالقرآن هو الظاهر وجعله للاخبار عن الخسر تعسف ومعنى كرم عزير عند الله أو متعطف كما رت في السورة السابقة ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله هنا وقوله كقوله شديد القوى وقدم تر تفسيره وبيان قوته على تحمل اعباء الرسالة وعلى كل ما يؤمر به على ما مر من قصة المؤتفة (قوله عند الله ذي مكانة) أي مرتبة وشرف قريب لأن المكان والمثل تراد فيه الهاء اذا نقل للمرتبة المعنوية غير المحسوسة ولما كان علو المكانة بعلم الممكن قال عند ذي العرش ليدل على عظم منزلته عند الله وأنه مناع أمره في الملا الاعلى على ما حققه الرخشري واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله مطاع في ملائكة فلم يمله كما توهم (قوله وثم الخ) هي اشارة الى المكان واذا اتصل بما قبله فهو بيان لاطاعة الملائكة له واذا اتصل بما بعده فهو لاماته عندهم وقوله قرئ ثم يضم الثاء وهي عاطفة وقوله تفضيلا لاله الدلالة على التراخي الرتي وقوله سائر الصفات تعريقه للعهد والمراد الصفات المذكورة هنا وقوله كآبته الكفرة من البهتان أي كما تقول الكفرة في حقه ذلك بطريق الكذب والبهتان وفي قوله صاحبكم تكذيب لهم بالطف وجه اذ هو اعم الى أنه نشأ بين أظهرهم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبأنه أتم الخلق عقلا وأوجههم بلا وأكلهم وأصفاهم ذهنا فلا يسند له الجنون الا من هو مركب من الحق والجنون والله در البحر في قوله

اذا محاسن الاق أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

(قوله واستدل الخ) المستدل هو الرخشري وزيدته ما قرره المصنف رحمه الله فلا وجه للتراع فيه والقول بأنه لم يقصد الموازنة وقوله اذ المقصود الخ بيان وتعليل لضعفه ونفي قوله انما يعلمه بشر مأخوذ من كونه قول رسول كريم عند ذي العرش فانه دال على أن المتلى منه ملك لا بشر وقوله اقترى على الله كذا مأخوذ من أنه أوصله اليه ملك مؤتمن عند الملائكة فكيف يكون ما بلغه كذبا على الله وقوله أم به جنة نفيه معلوم من قوله وما صاحبكم يعجزون فوصفه بما ذكر للدلالة على نفي ما أسندوه له لا لاطراء في وصف جبريل دون النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه لو سلم ذلك كان مدحا بلغا في حقه لأن الملك اذا أرسل لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة كما لا يفتني وما قبل من أنه يكتفى لاداء هذا المقصود لقول رسول كريم أو ملك كريم فالزيادة فضول تعدل كنهه عند البلاء الا أنه كلام على السند الاخص والاسلم أن يقال في الجواب ان الكلام مسوق لحقبة المنزل وصدق ما فيه من أحوال القيامة وأهوالها كما يدل عليه الفاء السببية في قوله فلا أقسم وهو يقتضي وصف الآتي به دون المتزل عليه فلذا اقتصر على نفي ما بهت به وأن الاظهر أن يتلوها بها الذي نزل عليه الذكرا للجنون اه حقيق بأن يقال له

سارت مشرقة وسرت مغربا • شان بين مشرق ومغرب

والحر تكفيه الاشارة والمسئلة معروفة في الامول (قوله بطلع الشمس الاعلى) أراد به وسط السماء فانه أعلى مكان تطلع منه في كل يوم وقبل هو رأس السرطان والاعلى صفة مطلع (قوله من الظنة وهي التهمة) بضم التاء وفتح الهاء ما يتوهم به وعليه ونسب الهاء لا يجوز الا في ضرورة شعرية وقول القاضل ابن كمال في شرحه لقناحه انه يكون الهاء لا يفتحها غلط منه وتقديم قراءة الظاء المشالة لا يستل عنه لانه سؤال دوري فان سلم ذلك فوجهه أنه أنب بالمقام لاتهام الكفرة له بما روت في التهمة أولى من نفي البخل وأيضا التهمة تتعدى بعلى دون البخل فيما قبل لأن نفي المحقق أولى من نفي المقدركما قبل اذ لوجه لتفضيل بعض القراءات المتواترة على بعض ولا طائل في البحث عنه أيضا (قوله بالصاد من الضن) بالكسر والفتح قال في النشر وهو كذلك في جميع المصاحف ولا ينافي هذا قول أبي عبيدة ان الصاد والظاء في الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احداهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشبه وهو كما قال ويعرفه

(انه) أي القرآن (لقول رسول كريم) يعني جبريل فانه قاله عن الله (ذو قوة) كقوله شديد القوى (عند ذي العرش ممكن) في ملائكة عند الله ذي مكانة (مطاع) في ملائكة (ثم أمين) على الوحي وثم تعظيما للامانة وتفضيلا وما بعده وقرئ ثم تعظيما للامانة وتفضيلا لها على سائر الصفات (وما صاحبكم يعجزون) كما بهته الكفرة واستدل بذلك على فضل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام حيث عند فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي وهو ضعيف اذ المقصود نفي قولهم انما يعلمه بشر اقترى على الله كذا أم به جنة لا تعد افضلهما والموازنة بينهما (ولقد رآه) ولقد رأى رسول الله جبريل عليه (والقراء) بالافق المبين بطلع الشمس الصلاة والسلام (وما محمد عليه الصلاة والسلام الاعلى) وما هو وما محمد عليه الوحي اليه وغيره (على الغيب) على ما يخبره من الظنة وهي من الغيوب (نظنين) بفتحهم من الظنة وهي التهمة وقرأ نافع وعاصم وحجزة وابن عامر بالصاد من الضن وهو البخل أي لا يبخل بالتبليغ والتعليم

من قرأ الخط المسند وليس فيه اتهام لنقله المصاحف كما توهم لأن ما نقلوه موافق للقراءة المتواترة ولا بد مما ذكره أبو عبيدة لأنهم اشتروا في القراءات موافقة الرسم العثماني ولولا ذلك كانت قراءة النظم مخالفة له ولا ينافيه أيضاً كتابها بالطائفة في مصنف ابن مسعود فإن المراد المصاحف المتداولة (قوله والضاد) قيل إنما اشتغلوا بتحقيق مخارجهم ثلاثتهم أن إحدى القراءتين بدل من الأخرى أو عينه لكن تساهلوا فيها فلذا ينبغي بعد ما بين الحرفين مخرجاً وصفاً وقوله من عيين الخ لأن لها مخرجين ومنهم من يتمكن منهما وأعلم أنهم اختلفوا في إبدال الضاد ظاهراً وعكسه هل يمنع ونفسه الصلاة أم لا فقل تصديده وقيل لا تصدوا واختار المتأخرون وبه أفنى شيخنا المقدسي أنه إذا أمكن النطق بينهما فتمدد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلواته والأفلا لمسر النبيين بينهما خصوصاً على الجهم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الأول ولم ينقل عنهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً فعلوه ونقل وهذا هو ما عليه المتأخرون كالزبيدي وصاحب المحيط وغيره (قوله بقول بعض المسترفة للسمع) لأنها هي التي ترجم وقوله وهو ثقي الخ بيان للمقصود منه وقوله استغلال أي عدهم من أهل الضلال والجادة الطريق المسلول وقوله تذكريين يعلم يعني أنه صبغة جمع للعقلاء بلا تغليب فيه وضيم هو للقرآن وليس هذا تخصيصاً بل هو منطوقه وفسر الاستقامة بما ذكرنا من قوله فاستقم (قوله وأبد الخ) لأنه بدل بعض من كل والمبدل الجار والمجرور وأما الجور فاعيد معه العامل قبل ويجوز أن يكون بدل كل من كل الخ للاحق من لم يشأ ذلك باليهام ادعاء وهو تكلف (قوله الاستقامة) هو مفعوله المقدور وقوله يامر يشأ وعاقيل أنه جعل الخطاب للشائين مع عموم خطاب ابن تذهبون لدا عني في الحال الدال عليه ما النافية فيكون الكلام في المشيئة الحالية ولا مشيئة في الحال لمن لا يشأ وبأياً كون المشيئة في المستقبل ظرفاً للمشيئة الحالية لأن في قوله إلا أن يشأ الله خاصة للاستقبال وقد رد بأن جعل الخطاب للشائين لأن الكلام لهم والاستثناء تحقيق للحق ببيان أن مشيئتهم توطئة لمشيئة الله تعالى فلا منة لهم باستقامتهم بل الله ين عليم أن رزقهم الاستقامة لا لأن ما لنفي الحال كما توهمه هذا القائل لأنه غير مسلم مع أنه مشروط بتقديم قرينة على خلافه كما في المغني وكلام المصنف رحمه الله لا يوافق أيضاً (قوله الوقت أن يشأ الله الخ) تبع فيه الرخصي وابن جني وأما البقاء في جواز زيادة المصدر الموقول من أن والفعل عن الظرف وقد منعه بعض النحاة وجواز منقول عن الكوفيين وقال ابن هشام في الباب الثامن من المغني أن وصلها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتكم صلاة العصر ولا يجوز جئتكم أن أصلي العصر وقال مكي أن ومامعها هنا في موضع خفض باضمار الباء أي الأبناء للباحة أو السبيبة وهذا عندى أقرب مما قرره المصنف رحمه الله أي ليست مشيئتهم الاستقامة بفعلكم ومشيتكم بل هي بخلق الله ومشيتته لأن المشيئة لو كانت بفعل العبد ومشيتته تسلسلت المشيئات إلى غير النهاية وفيه دلالة على أن أحد الأيعمل خبراً لا بتوفيق الله ولا شر إلا بخلافه فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم إذ لو لم يشأ الله الاستقامة لم يستقيموا واستقامتكم عنه وفضل (قوله مالك الخلق كله) يعني أن الرب بمعنى المالك ونعريف العالمين للاستغراق وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع ومعناه ظاهر تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة انفطرت﴾

وتسمى سورة الانفطار ولا خلاف في عدد آياتها وكونها مكية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله تساقطت متفرقة) فهو استعارة لازالة الكواكب حيث شهب بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية وأيس هذا الالتئام في قوله * درر ترن على بساط أزرق * وقوله فنج الخ كما مترفصيلة في التكوير

والضاد من أصل خافة اللسان وما يليها من الأضراس من عيين اللسان أو يساره والظاء من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا (وما هو بقول شيطان رجيم) بقول بعض المسترفة للسمع وهو ثقي لقوله سم أنه لكهانة ومحرر (فأين تذهبون) استغلال لهم فيها يسلكونه في أمر الرسول والقرآن كقولك تارك الجادة أين تذهب (ان هو الأذكر للعالمين) تذكريين يعلم (لمن شأ منكم أن يستقيم) يتجزى الحق وملازمة الصواب وأبد الله من العالمين لأنهم المتفجعون بالتذكير (وما تشاؤون) الاستقامة بامر يشأوها (الا أن يشأ الله) الوقت أن يشأ الله مشيئتهم فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم (رب العالمين) مالك الخلق كله * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التكوير أعاده الله أن يقضيه حين تنشر صحيفته

﴿سورة انفطرت﴾

مكية وآياتها تسعة عشر

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(إذا السماء انفطرت) انشقت (وإذا الكواكب انتثرت) تساقطت متفرقة (وإذا الجبال فجرت) فتح بعضها إلى بعض فصارت الكل بجراً واحداً

وماذ كرازم من تغير هالات معناه فتحها وشق جوانبها فلزم ما ذكره فلا وجه لما قيل من أنه لا يدل عليه
النظم وأنه مأخوذ من الاثر (قوله قلب ترابها) يعني أزيل التراب التي ملئت به وكان حتى على موتها
فانفتحت وخرج من دفن فيها وهذا معنى البعثة وحقيقتها تبديد التراب أو فقووه وهو انما يكون لاخراج شيء
تحتة فقد ذكر ويراد معناه ولازمه معها كما ذكره المصنف رحمه الله في هذه السورة وقد يجوز به عن البعث
والاخراج كما سيأتي في سورة العاديات حيث فسر به البعث والفارق بينهما أنه أسند هذا للقبور فكان على
حقيقته وثمة لما فيها فكانت مجازا عما ذكر ومن لم يقف على مراد المصنف رحمه الله زعم أنه مشترك بين
النفس والاخراج وذهب بعض الأئمة كالزحشرى والسهيلي الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ومثله كثير
في لغة العرب ويسمى نجتا وأصله بعث وأثير أي حرل وأخرج وله نظائر كبسم وحوقل وذم عز أي قال بسم
الله ولا حول ولا قوة الا بالله وأدام الله عزه فعلى هذا يكون معناه النفس والاخراج معا ولا يراد عليه ان الراء
ليست من أحرف الزيادة كما توهمه أبو حيان فإنه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض
الحروف الاصول من كلمة واحدة كما فصله في المزهرة فقلع عن أئمة اللغة وإسكونه خلاف المألوف مرضه
المصنف رحمه الله قد بر (قوله من عمل أو صدقة الخ) قد مر من المصنف رحمه الله في سورة القيامة
تفسيره لما قدم بماعله ولما أخرجا لم يعمل أو ما قدم ماعل وما أخر ما سمنه من حسنة أو سيئة أو ما قدم
الصدقة وما أخر ما خلقه من متروكاته أو هما أول عمله وآخره فهذه أربعة وقد اختصرها هنا على
أبرز وجه ومن لم يتأمله ظنه مخالفا لما مر والعمل شامل للثلاثة أوجه والصدقة للاربع قد بر (قوله من
سنة أو تركه) السنة بضم السين والنون المراد به ما سن عمله للناس من حسنة أو سيئة وما في النسخ من
الباء التحية والهمزة تخرج من الناصح وهو مقابلة للعمل بمعنى أن عني ماعله نفسه أو أول ماعله وقوله
تركة اسم بمعنى متروك مقابل لقوله صدقة وكونه ماضيا من التركة ناصبا للضمير ما ومصدر مضاف للضمير
لا وجه له لاحتماله لتكافؤ ما بقى وجه أشار إليه بقوله ويجوز الخ فاقدم ماعله من الحسنات الداخلة
في قوله من عمل وما أخر ما قرط فيه فلهذا المصنف رحمه الله في حسن سبكه (قوله أي شئ خدعك الخ)
أصل معنى الغرور مادعا الانسان الى ارتكاب ما لا يليق بالمال أو جاه أو شهوة وما له ما ذكره المصنف رحمه
الله وقد اختلف في المراد بالانسان هنا فقيل المراد به الكافر وقيل الاعم شامل للعصاة والثاني أرجح كافي
الكشف وغيره لوقوعه بين مجمل ومفصل وأما قوله بل تكذبون الخ فاما ترشيع لقوة اغترارهم بآهام أنهم
أسوأ حالا من الكافرين تغليظا أو لخطاب الكل بما وجد فيهم وعلى هذا ينزل قول المصنف رحمه الله
اضرب بها هو السبب الاصل الخ فلا وجه لما قيل أنه غير مناسب للعموم الرابع كما سنوضحه ثمة (قوله
وذكر الكرم الخ) جواب عما يتوهم من أن التوصيف هنا بالكرم غير ملائم للمقام اذ الظاهر الوصف
بما يمنع الغرور كالاتقام والقهر بأن هذا أبلغ لأن محض الكرم لا يمنع مجازاة الحاني ولا يفتنى اهماله بل
يتأفه وانما المقتضى له الجهل أو العجز وقوله وتسوية المولى الخ ترقى في اقتضاء الكرم خلاف ما يتوهم
فانه لو سوى بين المطيع والعاصي لم يكن الاحسان والكرم في موقعه عند الممنون عليه ألا ترى لو أن
صديقك أحسن اليك بشئ ثم أعطى مثله لعدوله تلاشت المنة واضمحلت الصنعة ولذا قيل ان الكرم
اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وذم بقوله

(واذا القبور بعثت) قلب ترابها وأخرج
موتها وقيل انها مركب من بعث وراء
الامارة كبسم ونظيره بجهز لفظا ومعنى (علت
نفس ما قدمت) من عمل أو صدقة (وأخرت)
من سنة أو تركه ويجوز أن يراد بالتأخير
التضييع وهو جواب اذا (يا أيها الانسان
ما غرت بك الكرم) أي شئ خدعك وجرت لك
على عصائه وذكر الكرم للمبالغة في المنع عن
الاغترار فان محض الكرم لا يقتضى اهمال
الظالم وتسوية المولى والمعادى والمطيع
والعاصي فكيف اذا انضم اليه صفة القهر
والانتقام والاشعار بما به يغتره الشيطان فانه
يقول له افعل ما شئت فريك كرم لا يعذب
أحدا ولا يباعل بالعقوبة

يعطى وينع لا يخل ولا كرم * لكنهم اخطرات من وساوسه

وقوله فكيف الخ لانه حينئذ يكون المانع عنه أكثر وأقوى (قوله والاشعار الخ) بالجر معطوف على
المبالغة وفي نسخة والاشتغال الخ وهو معطوف على الاعتذار أي المنع عن الاعتذار والاشتغال بما ذكر
وقوله فانه يقول أي كقول بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من المعاصي * ستلقى في غد ربا غفورا

تعض ندامة كخفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

(قوله والدلالة) معطوف على المبالغة أيضاً لأن من يتفضل بالاحسان كيف يستحق العصيان وترك الشكر للكفران ولذا قال بعض العارفين لولم أخف الله لم أعصه وعقب هذا بقوله الذي الخ مع تقديم قوله برك المنادي على ذلك وقيل أن هذا تلقين للنجبة وهو من الكرم أيضاً فإنه إذا قبل له ما عوله الخ فظن للجواب الذي لقنه ويقول كرمه كما قبل

يعرف حسن الخلق والاحسان * بقوله الآداب في العلمان

(قوله مينة للكرم) من التيسير وفي بعض النسخ من الاتيات بالمثلثة وقوله منبهة الخ فهو اجماع الى اثبات ما كذبوه من المبعث والجزاء توطئة لما بعده وذلك اشارة الى الخلق وما بعده وقوله والتسوية الخ أصله جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ما يتيه وقوله جعل النبوة الخ المراد بها الجسد ومعدلة فسر بقوله مناسبة الاعضاء اذ لو كانت اجدي العينين والبدين أكبر من الاخرى كبرامفرطاً كان مشوهاً خلقه كما يشهده الجسد وقوله بما يعتد بها أي يهونها وفي نسخة يستعدّها وأنت الضمير لتفسيره بالقوى (قوله عدل بعض أعضائك الخ) تفسيره على قراءة التخفيف بوجهين لأنه إما من عدل فلا يفلان إذا ساوى بينهما أو من عدل بمعنى صرف وليس للأول وجهاً للتشديد والثاني للتخفيف كلوهم (قوله أي ركبك الخ) أي استفهامية والجار والمجرور متعلق بركبك ومازائدة وجعله شاة صفة صورة والاستفهام مجاز للتعجب وما آله الى أنه وضعك في صورة عجيبة اقضتها مشيئة أو في صورة معتزة متعينة أو الطرف حال أي ركبك كما نفي أي صورة أرادها (قوله وقيل شرطية) أي أن شاء تركبك ركبك والمعنى انه إن شاء تركبك في أي صورة غير هذه الصورة فعل وقوله وركبك جوابها وقيل جوابها محذوف ولما بعده جده الآخر ومرضه وجوز فيها كونها موصولة وموصوفة ومفعولاً مطلقاً لركبك (قوله والطرف صلة عدلك) أي على الشرطية لأن معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه واعترض عليه بأن أي اسم استفهام له الصدر فكيف يعمل فيه ما قبله وكونه فيه معنى التعجب أي صورة عجيبة كما في الكشف لا يسوغه كالأبحاث والصواب أن يتعلق بقصد والمعتض لم يفهم مراده فانه أراد أنها أي الدالة على الكمال وهي صفة هنا حذف موصوفها زيادة للتقديم والتعجب وأصله في صورة أي صورة كما تقول مررت برجل أي رجل وأي الكالية منقولة من الاستفهام لكنها لا تسلاخ معناه عنها بالكالية عمل فيها ما قبلها كما في المثال المذكور وهذا الاشبه فيه من توهم انه هنال الاستفهام فقد وهم لكن الكلام في جواز حذف موصوف أي الكالية وقوله لم يعطف أي بالفاء كما قبله وقوله بيان لعدلك لأن معناه ركبك في صورة عجيبة وهذا اذا لم يتعلق الجار بقوله عدلك والجملة الشرطية صفة صورة والعاذ محذوف (قوله اضرب الى بيان الخ) وهو انكارهم الدين بالمعنيين أو هو اضرب عنه الى ما هو أشد منه والدين له معان منها ما ذكرنا وقوله أو الاسلام كما في قوله ان الدين عند الله الاسلام قيل والاسلام هنا كناية عن التصديق بالثواب والعقاب كما في الكشف فلا يرد عليه أن ما بعده معين لمعنى الجزاء وفيه نظر وقال الراغب بل هنا تصحيح الثاني وإبطال الأول كانه قبل ليس هنا قتل لغرورهم ولكن تكذيبهم حلهم على ما ارتكبوه فهو ترك من الطمع الفارغ الى ما هو أغلظ منه (قوله تعالى وإن عليكم الخ) جملة حالبة مقررّة للانكار ويجوز أن تكون مستأنفة والأول أولى وقوله تحقيق لما يكذبون به من الجزاء على الوجهين كانه قبل انكم تكذبون بالجزاء والكسبة يكتبون كل ما صدر منكم حتى التكذيب وليس هذا الا للجزاء والالكان عبثاً تزه عنه الحكيم العليم وهذا على الوجه الأول ولذا قيل انه ترجيح له وقيل انه استبعاد للتكذيب مع ما ذكره وبأنهم لا يعترفون به فلا يتم به الاستبعاد وفيه بحث (قوله ورد لما يتوقعون الخ) المراد بالتساع اما التساع في الكتابة أو في الجزاء للكفرة لانهم المكذبون فلا يردان الكرام الكاتين حافظون لأعمال المؤمنين مع التساع عن بعض السيات في الآخرة كما توهم (قوله وتعتظم الكسبة) بما وصفوا به هنال ان عظمته تدل على عظمة شغلهم وعظمة شغلهم تدل على عظمة جرائه اذ لو لم يكن

والدلالة على أن أثر كرمه تستدعي الجدة في طاعته لا الانتماء اليه في عبادته اغترار بكرمه (الذي خلقك فسواك فعدلك) صفة ثانية مقررّة للترتبة مينة للكرم منبهة على أن من قدر على ذلك أو لا قدر عليه ما ياتى والتسوية جعل الاعضاء سليمة سواء معدلة ومتساوية والتعديل جعل النبوة معدلة لمنافعها والاعضاء أو معدلة بما يعتد بها من مناسبات الاعضاء وقيل الكوفون فعدلك بالتخفيف أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت أو فصرفك عن خلقية غيرك وميزك بخلقية فأرقت خلقية سائر الحيوان (في أي صورة ما شاء ركبك) أي ركبك في أي صورة شاءها وماضيدة وقيل شرطية وركبك جوابها والطرف صلة عدلك وانما لم يعطف الجملة على ما قبله لانها بيان لعدلك (كلا) ردع عن الاغترار بكرم الله وقوله (بل تكذبون بالدين) اضرب الى بيان ما هو السبب الاصل في اغترارهم والمراد بالدين الجزاء والاسلام (وإن عليكم الخ) تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعون من التساع والاهمال وتعتظم الكسبة

ذلك عظيم الم وكل به العظماء كما لا يخفى وقوله بكونهم كراما عند الله قيل انه اشارة الى أن التعظيم بكونهم أعزاء على الله لا بوصفهم بالكثرة والحفظ كما في الكشف وفيه نظر ظاهر (قوله عند الله) اشارة الى أن معنى التعطف على المؤمنين غير مناسب هنا وقوله بيان لما يكتبون لاجله يعني انها جلة مستأنفة في جواب سؤال تقديره لم يكتبون ذلك فكانه قيل ليما زى الابرار بالنعيم والقبجار بالحجيم وقيل انه رد لتكذيبهم بالجزاء ووجهه يصلونها حالية أو مستأنفة (قوله خلودهم فيها) فهو كقوله وما هم بخارجين منها في الدلالة على الخلود وليس من التقوى والحصر في شيء ثم أن الحصر هنا غير مقبول عند الجماعة لعدم الكفار والفسقة فلا وجه للقول بأنه في الكشف أثبت التقوى ونفي الحصر بناء على مذهبه (قوله وقيل معناه الخ) قال بغيثون الخ اشارة الى أنه من حكاية الحال الماضية ومرضه لانه خلاف الظاهر فلا يرتكيب من غير ادع قبل والواو على هذا اللعطف فيقتضي تغير المتعاطفين أي أنهم الآن ليسوا بغائبين عن الحجيم وعلى الاول للحال وأورد عليه أن بعض الفقهاء في زمرة الاحباب وبعضهم لم يخلق لذلك وعذاب القبر بعد الموت وكلام الرمنخسري يأتي حله على ما حله عليه فالظاهر أن الواو حالية في الوجهين لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني هي كقوله حصرت صدورهم وهو غير وارد لانه يعني أن الواو على هذا ليست للحال لان اتصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل للعطف فيعمل اسم الفاعل في المعطوف أعني غائبين على الحال ليغير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال ولا ينافيه قوله قبل ذلك فانه بيان لحاصل المعنى ولا ينافيه ما ذكره من أن بعض الفقهاء الخ لأن الكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عما يستقبل منها بالماضى لتحقيقه والمعتز لم يقف على مراده قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال (قوله سمومها في القبور) بضم السين يعني حرها أو بفتح السين بمعنى ربحها الحارة وفي الكشف قيل أخبر الله في هذه السورة أن لابن آدم ثلاث حالات حالة الحياة التي يحفظ فيها عمله وحالة الآخرة التي يجازى فيها وحال البرزخ وهو قوله وما هم عنها بغائبين انتهى ولم يذكر حال البرزخ لا لبرازا كثرة العلمها من المقابلة (قوله دراية دار) اشارة الى أن الخطاب في أدراك عام وقيل الخطاب للرسول وقيل للكافر وقوله تعجب الخ حيث أتى بصيغة الاستفهام تحريضا للعداطين على ادراكه أو مبالغة في ايجاب الاستفسار عنه كانه قيل ما ادراك يوم الدين فلا تسأل عنه اذا ذكر وجعله تعجيبا لتزهره تعالى عن التعجب كما مر مرارا (قوله تعالى والامر يومئذ لله) قال في الكشف أي لا أمر الله وحده وفي الكشف الظاهر أن الامر واحد الامر لقوله لمن الملك اليوم فإن الامر من شأن الملك المطاع وفيه تحقيق قوله لا تملك نفس لنفس شيئا لانه على أنهم مسوسون مقهورون مشغولون بأنفسهم وقوله لا أمر الله وحده ابراز المعنى الاختصاص في اللام وما ذكره هو الحق الذي لا عدول عنه لأن المراد بكون الامر له أن التصرف بجمعه في قبضة قدرته وهو الموافق لقوله لا تملك الخ لأن معناه لا قدرة لاحد على ضربه أحد أو نفعه وكون الامر واحدا لأمور ركيك هنا فلا يلتفت الى ما قيل من أنه لو حل على واحد الأمور كان أشمل ولا نزاع في جواز كل منهما انما الامر في أيهما أظهر وما ذكره دعوى من غير دليل وقوله تقرير الخ لانه على اشتغالهم بأنفسهم وأنهم مقهورون بسطوة الربوبية وقوله ورفع الخ على البديل أو هو خبر مبتدأ مقدرون نصبه الباقيون باضمارا ذكر أو يدانون لدلالة الدين عليه أو بتقدير يشتد الهول ونحوه مما يدل عليه السياق وقال الزجاج انه مبني على الفتح وهو في موضع رفع أو جزم وقوله عن النبي الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

❖ (سورة المطففين) ❖

لا خلاف في عدد آياتها واختلف في كونها مكية أو مدنية فقليل هي تمامها مكية وقيل مدنية وقيل الاست آيات من أولها وقيل مكية الاثمان آيات من آخرها ولا خلاف في عددها

(بسم الله)

بكونهم كراما عند الله تعظيم الجزاء (ان الابرار لنفي نعيم وان الفقار لنفي حجيم) بيان لما يكتبون لاجله (يصلونها) يقاسون حرها (يوم الدين وما هم عنها بغائبين) خلودهم فيها وقيل معناه وما يغيبون عنها قبل ذلك ان كانوا يجحدون وماغيبون عنها في القبور (وما أدراك ما يوم الدين ثم سمومها في القبور) تعجب وتغيب لثبات ما أدراك ما يوم الدين تعجب لا تدركه دراية اليوم أي كنهه أمره بحيث لا تدركه دراية دار (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) تقرير لشدة هوله ونفاهة أمره ابجالا ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البديل من يوم الدين أو الخبر المحذوف عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا السماء انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة وبعد كل قبر حسنة والله أعلم

❖ (سورة المطففين) ❖
مختلف فيها وآياتها وتلاتون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله التطفيف الجنس الخ) التفعيل فيه التعدية أو للتكثير وهو لا ينافي كونه من الطفيف بمعنى الحقير القليل لأن كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو يتكرره لا بكثرة متعلقة. وقوله روى الخ هذا يدل على أن أول هذه السورة نزل بالمدينة كما هو أحد الأقوال فيها كما قدمناه على كون السورة مدنية والحديث المذكور صحيحه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله خمس بخمس أي خمس من المحرمات من ارتكبتها يجازى بواحدة من الخمس المذكورة والحديث أيضا صحيح عن ابن عباس وغيره كما رواه الحاكم والطبراني وقوله الفاحشة أصله الذنب العظيم والمراد منه هنا الزنا وقوله أخذوا بالسنين أي عوقبوا بالقطع (قوله تعالى إذا أكلوا الخ) اكتفى عن الوزن بالكيل لتساويهما بين الناس وقوله يأخذونها أافية فالسين للمبالغة دون الطلب هنا وقوله وإنما بدل الخ فيه إشارة إلى تعاقب من وعلى هنا قال القراء يقال أكتلت على الناس استوفيت منهم وأكتلت منهم أخذت ما عليهم وقيل على بمعنى من وقد جوز تعليل على يستوفون هنا وإذا تعاقبا فاختيار على للدلالة على أن ما أكلوه دين لهم على الناس أو هو أكتال يتحمل فيه فعلى فيه للمضرة لأنه يقال يتحمل عليه إذا جازوه وهو محمول عليه في التعدية أو مضمن لعناء فأنيها للدلالة على أنه في الأخذ دون العطاء فقوله أو أكتال معطوف على قوله لما لهم الخ (قوله تعالى وإذا أكلوا الخ) ما مر في الأخذ وهذا في العطاء وقوله أكلوا الناس الخ إشارة إلى أنه فيما من الخلف والإيصال كما صرح به في قوله فحذف الخ وفي وسط قوله يخسرون بين البيان والمبين ركاء فكان ينبغي تقديمه أو تأخير (قوله ولقد جنبتكم أن تكونوا عساقلًا) * ولقد نهيتكم عن نبات الأوبر * ومحل الاستشهاد فيه نظروا لا توجع كما وهى شحمة الأرض نبت معروف والعساقل ضرب منها فإن كان مفردة عسقل فهو على القياس وإن كان عسقلًا فإصله عساقل وصرفه للضرورة هنا وعطفه على الأكون من قبيل عطف جبريل على الملائكة ونبات أوبر ضرب من الكفاة أيضا وهو أردوها وقوله أو أكلوا الخ لأنه يتعدى للكيل بنفسه دون المكيل له (قوله ولا يحسن جعل المنفصل الخ) وقع التعبير عنه بالمستكن هنا في بعض التفسير وهو سهو أو تساهل والمراد أنه لو جعلهم تأكيد للضمير المنفصل هنا أغنى عن الحذف والإيصال وتقدير المضاف لأنهم لم يذهبوا إليه لأنه يفوت به المقابلة المقصودة هنا مع ما فيها من الحسن البديع إذ قول بل الأكتال بالكيل وعلى الناس بالناس ويستوفون يخسرون ومن القريب هنا ما قيل أنه لو أكتله لدفع الجواز وقد رجع للناس كما أنه كذلك على تقدير مكيلهم أفاد ما ذكره زيادة أنهم يباشرون هذا الفعل الخسيس بأنفسهم دون الخدم فانه مع تكلفه بارتكاب خلاف الظاهر يفوت به التصريح بالتقابل المقصود وتأكيد ما ليس بمقصود بل هو غير صحيح لأن مباشرة الفعل بدون تطفيف غير مذمومة (قوله ويستدعى اثبات الألف بعد الواو) على ما تقرر في علم الخط من رسمها بعد الواو والجمع إذا وقعت في آخر الكلام وقوله كما هو الخ دفع لما يقال من أن رسم المصحف العثماني في نظائره لا يلزم أن يوافق ما ذكره علماء الخط بأنه رسم في الرسم العثماني في نظائره فيدل على أن هذا مما جرى على الرسم فيه وقد ذهب إليه بعض المعربين فلذا نبهوا عليه هنا وأما جعلهم الثاني مبتدأ خبره يخسرون فغير محتاج للبيان لأن محالته لما قبله ركيكة جدًا فلذا لم يلتفتوا له (قوله فأنظروا الخ) يعني الإهنا ليست لا ستفتاح أو التنبية فهي مركبة من الهمزة ولا الناقية ونفي الظن دون اليقين لأنه أبلغ لأن ظنه إذا منع دل على منع غيره بالطريق الأولى فلا حاجة إلى ما قيل من أن الظن بمعنى اليقين هنا وقوله وفيه إنكار الخ هو معنى همزة الاستفهام (قوله عظمه لعظم ما يكون فيه) كما أن جعله على البعث باعتباره ما فيه وقوله نصب مصدرًا وماض مجهول وقوله أو بدل من الجار والجر ورأى باعتبار أنه أو هو مبني على الفتح وقوله ويؤيده الخ فيه تسامح لأنه حينئذ يكون بدلا من الجر وروحدة ولذا اعترض عليه لكنه أمر سهل وقوله حكمه أي لأمره وقضائه بقيامهم للجزاء وخروجه من القبور وقيل المراد ليحكم عليهم بما يستحقون

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(وبل للمطففين) التطفيف الجنس الخ
والوزن لأن ما يخس بخس طفيف أي حقير روى أن أهل المدينة كانوا أخبت الناس كبقرات فأحسنوه وفي الحديث خمس بخمس ما تقص العهود قوم الأساط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الإفشاء فيهم القفر وما ظهرت فيهم الفاحشة الإفشاء فيهم الموت ولا طفقوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر (الذين إذا أكلوا على الناس يستوفون) أي إذا أكلوا من الناس حقوقهم يأخذونها أافية وإنما بدل على بين للدلالة على أن أكتالهم لما لهم على الناس أو أكتال يتحمل فيه عليهم (وإذا أكلوا الخ) ووزنوا لهم (يخسرون) فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله

* ولقد جنبتكم أن تكونوا عساقلًا *
بمعنى جنبت لكم أن تكونوا مكيلهم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ولا يحسن جعل المنفصل تأكيد للمتصل فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله إذا المقصود بيان اختلاف حالهم في الأخذ والدفع لافي المباشرة وعدمها ويستدعى اثبات الألف بعد الواو كما هو خط المصحف في نظائره (أو لا يظن أولئك أنهم مبعوثون) فان من ظن ذلك لم يجاسر على أمثال هذه القبائح فكيف بمن يتقنه وفيه إنكار وتجب من حالهم (أيوم عظيم) عظمه لعظم ما يكون فيه (يوم يقوم الناس) نصب مبعوثون أو بدل من الجار والجر ويؤيده القراءة بالجر (لرب العالمين) لحكمه

(قوله وفي هذا الانكار الخ) لما في ذكر الظن من التجهيل مع اسم الاشارة الدال على التبعية تحقيرا
 ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه فانه يدل على استعظام ما استحقوه والحكمة اقتضت
 أن لا تهمل مثقال ذرة من خير وشر وعنوان رب العالمين للمالكية والترسية الدالة على أنه لا يفوته ظالم
 قوى ولا يترك حق مظلوم ضعيف وفي تعظيم أمر التطفيين ايماء الى العدل وميزانه وان من لا يهمل مثل
 هذا كيف يهمل تعطيل قانون عدله في عباده والى هذا يشير قوله في الاثر ان السموات والارضين قامت
 بالميكال والميزان وناهيك بأنه وصفهم بصفات الكفرة تغليظا وتشديدا فاقابل هذا المقام ففيه ما تحير
 فيه الاوهام فقوله وقيام الناس بالجر عطف على العظم وقوله مبالغاة اشارة الى أن أصل المنع فهم من
 قوله ويل للمطففين (قوله رده عن التطفيين) لانه المقصود في نظر هذا الاول السورة للعقله عن البعث
 المذكور هنا وقوله ما يكتب من أعمالهم يعني ان الكتاب يعني المكتوب أو مصدر بمعنى الكتابة وفيه
 مضاف مقدر أي مكتوب أو كتابة عملهم وهذا دفع لما يتوهم من كون الكتاب ظرفا للكتاب لانه حينئذ
 ظرف للكتابة أو للعمل المكتوب فيه مع ان الامام قال لا استبعاد في أن يوضع أحدهما في الآخر حقيقة أو
 ينقل ما في أحدهما للآخر أو يكون من طرفية الكل للجزء كما فصلوه وقوله كتاب الخ تفسير لسجين كما يتبادر
 من النظم (قوله بين الكتابة) بيان لان مرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه ويسته لثلايلغو وصف الكتاب به
 وقوله أو معلم الخ توجيه آخر أي معناه ان له علامة من رقم الكتاب بمعنى ختمه وفي القاموس الرقم العلامة
 وقوله من السجين بفتح السين مصدر بمعنى الوضع في السجين وقوله لقب به الكتاب اشارة الى أنه علم وقوله لانه
 سبب الحبس فهو بمعنى فاعل في الأصل وقوله لانه مطروح أي ملحق فهو بمعنى مفعول كانه مسجون لما
 ذكره وأما كونه من اطلاق اسم المحل على الحال ففيه نظر (قوله في مكان وحش) بالتوصيف أي خال
 ويقال للقفر وحش وهو تحت الارض السابعة وقوله اسم مكان أي الذي تحت الارضين أيضا فيقدر
 مضاف فيه أو فيما بعده كذا ذكر وقد ورد في الحديث سجين اسم مكان وهو مقابل لعلين في الجنة وقيل انه
 مشترك بين المكان والكتاب فلا تكلف فيه وقيل انه علم وقيل انه صفة وعليه قول المصنف السجين
 بآل كما في النسخ (قوله بالحق أو بذلك) المراد بالحق الامر العام فالاستعراق أو الجنس فلذا كانت
 الصفة بعده على هذا مخصوصة وذلك اشارة للوم المذكور قبله فالصفة موضحة أو دامة فقوله صفة الخ فيه
 لف ونشر مرتب فيما يتبادر ويحتمل أن يجري كل من الوجهين على التفسيرين وقوله دامة أي لا كاشفة
 أو المراد انها مرفوعة أو منصوبة على الذم كما فسره به العاصي فيكون احتمالا ثالثا وعليه اقتصار المخشعي
 لان قوله وما يكذب به الا كل معتد أثم يدل على ان القصد الى المذمة وقوله موضحة من التوضيح أو الايضاح
 والمخصص بالمعنى الذي ذكره المصنف وهو المقدم مخالف لاصطلاح النحاة في تخصيص التخصيص بالكرات
 والتوضيح بالمعارف فالتوضيح أيضا خلاف المصطلح لوقوعه في مقابلة التخصيص المذكور (قوله
 متجاوز عن النظر الخ) أي تجاوزا للنظر والتفكر في عجائب مصنوعات تعالي الدالة على كمال قدرته وعلمه
 والاستدلال به على اقتداره تعالى على الاعادة وغلا في تقليد أئمة الكفر والجهل حتى جعل قدرته قاصرة
 عن الاعادة وعلمه قاصرا عن معرفة الاجزاء المتفرقة التي لا بد في الاعادة منها وتقسيرا استقصار علمه بجعله
 غير عالم بأنه لا يتأتى منه ذلك فأخبره خبرا كاذبا ظاهر الفساد بعيد عن المراد ثم ان المصنف عدى التجاوز
 بمعنى التباعد بعن وهو خطأ فان المتعبدى بها بمعنى العفو وعدى الاستحالة في قوله استحالة منه الاعادة
 أي عده محالا وقد استعمله كثير من المصنفين كذلك واللغة لا تساعد فانه لا بد من كإقراره بعض الفضلاء
 وكلاهما غير مسلم وقد وردا كذلك في كلام الثقات وليس هذا محل تفصيله فليستظر كإشغاف الغلب (قوله
 منهم في الشهوات) كاتدل عليه كثرة آثامه وهو من الانهالك لا التهمك ومعناه الاكثر برغبة وحرس
 واتخذجة من الامر الخداج وهو الناقص غير التام والمراد به هنا المعوقة مجازا لان الخداج لا يبلغ زمان
 تمامه كما أشار اليه بقوله بحيث الخ وقيل هي المنتجة ما لانفع فيه وقوله عما وراءها من ادراك الحق واللذة

وفي هذا الانكار والتعجب وذكر الظن
 ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله
 والتعجب عنه رب العالمين مبالغاة في
 المنع عن التطفيين والغفلة عن البعث والحساب
 عن التطفيين والغفلة عن البعث والحساب
 (ان كتاب الفجار) ما يكتب من أعمالهم
 أو كتابة أعمالهم (لن سجين) كتاب جامع
 لأعمال الفجرة من الثقلين كما قال (وما أدراك
 ما سجين كتاب مرقوم) أي مسطور بين
 البكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خفيه
 فعمل من السجين لقب به الكتاب تحت
 سبب الحبس أو لانه مطروح كما قيل تحت
 الارضين في مكان وحش وقيل هو اسم مكان
 والتقدير ما كتاب السجين أو محمل كتاب
 مرقوم الخذف المضاف (ويل يومئذ للمكذبين)
 بالحق أو بذلك (الذين يكذبون بيوم الدين)
 صفة مخصوصة أو موضحة أو دامة (وما يكذب
 به الا كل معتد) متجاوز عن النظر الخ
 في التقليد حتى استقصى قدرة الله تعالى
 وعلمه فاستحال منه الاعادة (أثم) منهمك
 في الشهوات الخدجة بحيث أشغلتها
 وراءه وأوجلتها على الانكار لمساعدتها

الاجروية التي لا تنفي وأساطير الأولين من تفسيرها بالباطل التي جاءها الأولون وقوله شواهد النقل
الذي جاء به الرسل ودلائل العقل وهي بدائع مصنوعة تعالى (قوله ردع) أي لانيهم عن قوله انها أساطير
الأولين وكونه ردعاً عن التكذيب غير مناسب لما بعده من انهم مطبوع على قلوبهم ولذا لم يلتفتوا له وقوله
ما كانوا الخ فاعل ران ومصدرية أو موصولة والعائد مقدر (قوله ردعاً قالوه) إشارة الى ان
بل هنالك لضراب الباطل وقوله ويسان الخ هو معنى قوله ران الخ وقوله أدى بهم ضمه معنى
أنفى فعده بالباء والى وقيل الباء زائدة وموصولة وهذا القول إشارة الى قولهم أساطير الأولين
وقوله بان الخ بيان لما أدى وسببه وهو متعلق بقوله بيان وقوله بالانهم مال فيه كان الظاهر فيها يعود
الضمير للمعاصي فلذا أول وجعل الضمير للمعاصي المفهوم منه وقوله ذلك الإشارة للجب وقوله فعلى
عليهم أي خفي ولذا عدت بعل كأمراً وليس معناه هنا التبس لأن مقتضاه أن يقال فعلى عليهم الحق
والباطل وليس المراد به هنا المعنى المعروف حق يستشهد به بقوله صلى الله عليه وسلم حبل الشئى دعوى
ويصم (قوله فان كثرة الانفعال الخ) يعنى أنه يحصل من تكرار الفعل ملكة راسخة لا تقبل الزوال وصفة
لنفس قارة فيها فبكرة المعاصي يرسخ جها في القلب بحيث لا يزول كالصدا الذي لا يزول بسهولة فالذين
أصل معناه الصدا والوسخ القارة شبه به حب المعاصي الراسخ في النفس فهو استعارة مصرحة واليه أشار
صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور وفيه التفسير للذين كان قله القرطبي عن ابن حنبل والترمذي
وقوله يسود أمان التسويد قلبه منصوب أو من الاسوداد فهو مرفوع بفعل حب المعاصي الراسخ
كالصدا المسود للفضة ونحوها لستره للونه الاصلي كما ان هذا يغيره عن فطرته ولذا ورد أن ذكر الله
والاستغفار يصقل القلوب هذا هو المراد وما قيل من أن الذنب لما شغل بغير الله جعل ما حصل منه سودا
أو ظلمة يمنعان الادراك غفلة عن المراد وتفسيره بما لا يدل عليه كلامه وقوله باظهار اللام لكونها من كلمة
أخرى (قوله فلا يرويه بخلاف المؤمنين الخ) لما كان الخجاب هو الساتر من ستارة بر وغيرها كحائط استعير
تارة لعدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما يحجب وتارة للاهانة لأن الحقير يحجب ويمنع من الدخول على الرؤساء
ولذا قالت العرب الناس ما بين مرحوب ومحجوب أي معظم ومهان وهو بعينه محال أن يتصف به الله
فلا يصح اطلاقه عليه تعالى كما صرحوا به وانما يوصف به الخلق كما قال تعالى انهم عن ربهم الخ
فاذا أجرى على اسم من أسمائه تعالى فهو وصف سبى لاحقيق بل للتشبيه للمحق وجبهم عدم رؤيتهم له
وهو حاضر ناظر لهم والرؤية أي نها أهل الحق فنفيها عن حجبهم من الكفرة والتفجرة لا مطلقاً (قوله ومن أنكر
الرؤية الخ) كالمعتزلة وأما عند أهل الحق فعلى ظاهره أو هو كناية عما ذكر من الاهانة والممانعون يجعلونه
استعارة تصريحية أو تمثيلية لا تمنع ارادة المعنى الحقيقي منه لأن تخصيص الحب به لا يقتضى
أن غيرهم غير محجوب فبراه ولذا استدلت به على ذلك وغيرهم أقوله بما ذكر وقوله أو قد مر مضافا الخ وهو
منقول عن قتادة لكنه أراد عموم الرؤية وغيرهم من ألقافه تعالى (قوله ليدخلون النار ويصلونها) هو
من الدخول أو الادخال ولا يتعين الثاني كما توهم ومعنى يصلونها يحترقون بها لابعثها المعروف فانه غير
صحيح هنا مع الدخول وفي نسخة يصلون بها لانه يعتدى بنفسه وبالباء كما في القاموس لأن المعنى غير صحيح
هنا كما توهم وعدل عن الفعلية لانه دخول خلود فهو ثابت لا يتغير بعد الوقوع ولما كان في المستقبل فسر
المصنف بالمضارع ليناسب يقال المعطوف عليه لا على الجملة الاسمية وان صح وقيل انه فسر بفعل مجهول
من الادخال ليوافق ما قبله من قوله محجوبون ويحسن عطف يقال عليه وفيه نظر (قوله تقوله لهم الزبانية)
أو أهل الجنة وقوله تكرير الاول في قوله كلاً ان كتاب النجاري يكون هذا أيضاً ردعاً عن التطفيف وقوله
ليعقب الخ من عقبه بكذا اذا جاءه على عقبه وقوله اشعارا الخ يعنى عقب كلاً في الموضعين بما بعده
لاشعار بأن التطفيف فجور وأن ضده بر وتقوى كما يفهم من جعلهم ابراراً (قوله أو ردع عن
التكذيب) فلا يكون تكرار أو الرادع الزبانية أو غيرهم وقوله الكلام فيه ما مر من قوله مسطورين الخ

(إذا تنلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) من
فرط جهله وأعرضه عن الحق فلا تنفعه شواهد
النقل كما لم تنفعه دلائل العقل (كلاً) ردع
عن هذا القول (بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون) ردعاً قالوه ويسان لما أدى بهم
الى هذا القول بأن غلب عليهم حب المعاصي
بالانهم مال فيه حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم
فعلى عليهم معرفة الحق والباطل فان كثرة
الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه
الصلوة والسلام أن العبد كلما أذنب ذنباً
حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه
والذين الصدا وقرأ حفص بل ران باظهار
اللام (كلاً) ردع عن الكسب الرائن انهم
عن ربهم يومئذ محجوبون فلا يرويه بخلاف
المؤمنين ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلاً لاهانتهم
باهانة من يمنع من الدخول على الملوك أو قد ر
مضافاً مثل رجة ربهم أو قرب ربهم (ثم انهم
لصاوا الجحيم) ليدخلون النار ويصلونها
(ثم يقال هذا الذي كتبته تكذبون) تقوله
لهم الزبانية (كلاً) تكرير الاول ليعقب بوعده
الابرار كما عقب الاول بوعيد النجار اشعاراً
بأن التطفيف فجور والأيقاظ بر أو ردع عن
التكذيب (ان كتاب الابرار لنى عليين
وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم) الكلام
فيه ما مر في نظيره

(يشهدون) يحضرونه فيحفظونه
 أو يشهدون على ما فيه يوم القيامة (أن الأبرار
 لن ينعيم على الأرائك) على الأستر في الحال
 (يتظرون) إلى ما يسترهم من النعيم والمقربات
 (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) بهجة
 النعم وبريقه وقرأ يعقوب تعرف على بناء
 المفعول ونضرة بالرفع (يسقون من رحيق)
 شراب خالص (محتوم ختامه مسك) أي
 محتوم وأما به بالمسك مكان الطين ولعله تشبيل
 لنفاسته والذي له ختام أي مقطع هورائحة
 المسك وقرأ الكافي خاتمه بفتح التاء أي
 ما يختص به ويقطع (وفي ذلك) يعني الرحيق
 أو النعيم (فليتنافس المتنافسون) فليرتقب
 المرتقبون (ومزاجهم من نسيم) علم لعين
 يعينها سميت نسيمًا لارتفاع مكانها أو رفعة
 شرابها (عينا يشرب بها المقربون) فانهم
 يشربونها صرافا لأنهم لم يشغلوا بغير الله
 وتزج لسائر أهل الجنة واتصاب عينا على
 المدح أو الحال من نسيم والكلام في الباء
 كما في يشرب بها عباد الله (أن الذين أجمعوا)
 يعني رؤساء قريش (كلوا من الذين آمنوا
 يفتكون) كانوا يستهزئون بفقراء المؤمنين
 (وإذا امرؤ بهم يتغامزون) يغمز بعضهم
 بعضا ويتسرعون بأعينهم (وإذا انظروا إلى
 أهلهم انقلبوا فاكهين) متلذذين بالسخرية
 منهم وقرأ حفص فكهين (وإذا أرادوا هم قالوا
 أن هؤلاء لضالون) وإذا رأوا المؤمنين
 تسبواهم إلى الضلال (وما أرسلوا عليهم) على
 المؤمنين (حافطين) يحفظون عليهم أعمالهم
 ويشهدون برشدكم وضلالهم (قال يومئذ
 منوا من الكفار يفتكون) حين يرونهم
 أذلا مغلولين في النار وقيل يفتح لهم باب إلى
 الجنة فيقال لهم اخرجوا إليها فادأوا صلا
 أغلق دونهم فيفتح المؤمنين منهم (على
 الأرائك يتظرون) حال من يفتكون (هل
 توب الكفار) أي هل أنبؤا

الأنبياء يدل قوله لا خير فيه بلا شرف فيه وعلى فاعيل من المعلوم به لأنه سبب الارتفاع إلى أعلى درجات
 الجنان أو لأنه مرفوع في السماء السابعة مع الملائكة المقربين تعظيما له (قوله يحضرونه) على أنه من
 الشهود بمعنى الحضور وقوله فيحفظونه إشارة إلى أن الحضور عنده كناية عن حفظه في الخارج لافي العلم
 والذهن كما توهم أو يشهدون على أنه من الشهادة فقوله يشهدون معطوف على يحضرونه لا على يحفظونه
 كما توهم (قوله على الأستر) جمع سريره وهو معروف والحال جمع جملة فيجئ من مريع من الثياب
 الفاخرة يرخي على السرير يسمى بديارنا ناموسية وقوله إلى ما يسترهم لم يقل إلى أعدائهم ليكون ما في آخر
 السورة تأسيسا لفظا لم يفسره به كافي الكشف وقدر هذا بقية المقلم والمقربات جمع متفرجة
 بصيغة المفعول وهو المكان التزه النضر ذو المياه والحضر والناس يقولون تفرج وتزه إذا ذهب لثل هذه
 الأمكنة وإن لم يستعمله العربي الفصح وما قيل من أن يتظرون بمعنى لا ينامون من تحريف الكلم كقوله
 أن في تعرف ضميرا على الرفع وفي وجوههم الخ مبتدأ وخبر وقوله خالص أي صاف مما يكدر حتى القول
 (قوله محتوم) أو أنها بالمسك مكان الطين لأن الختام ما يختص به كافي الصحاح وقوله مكان الطين أي في مكانه
 بأن يجعل بلا عنه لأنه لا طين في الجنة وطينها مسك معجون وانما ختم بها هو على هيئة الطين ليكون على
 الشكل المألوف ولا يفتخر كل ما يكرم ويصان ولذا قال ولعله الخ فانه لا حاجة لحتمه وليس غبارا وذباب
 أو خبائه ليصان عنه بالحنم (قوله أو الذي له ختام أي مقطع) أي آخر فان الختم كما يكون بمعنى جعل مأهوا
 كالقطاء على القم يكون بمعنى بلوغ الآخر والخاتمة ما يقابل الفاتحة وهي النهاية على معنى أن رايحة
 تظهر في الانتهاء كأنه للتلذذ وإلى الغاية انما تذكر رايحة إذا انقطع الشرب والا فلا وجه للتخصيص
 والمقطع بفتح الميم الآخر هنا وقوله ما يختص به لأن فاعلا بالفتح يكون اسم آلة كالقلب لكنه سماه
 (قوله يعني الرحيق الخ) وهذا هو المناسب لما بعده ولذا قدمه أو لما ذكر من أحوالهم والبعد لعل المرتبة
 أول كونه في الجنة وقوله فليرتقب المرتقبون اقترع من الرغبة أي يجتهد كل واحد في الرغبة فيه وسبق
 غيره إليه وهو تفسير بالاختي وقوله وفي ذلك متعلق بقوله فليتنافس وقدم للعرض أي في لافي خور الدنيا
 أو للاهتمام لكنه استشكل ذكر العاطف حينئذ إذ لا يصح وفليتنافس فقبل أنه بتقدير القول أي ويقولون
 لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك الخ وقبل هي على تقدير حرف الشرط أو توهمه وتقديم الظرف
 ليكون عوضا عنه ويشغل حيزه وهو الاحسن واعلم أن المنافسة فسرت بالمبادأة إلى كمال تشاهده من غيرك
 قنفاه فيه حتى تلحقه أو تجلوه فتكون أنفاس منه أو مثله وهو من شرف النفس وعلو الهمة والفرق
 بينه وبين الحسد ظاهر (قوله علم لعين بعينها) في قوله بعينها لاختي كافي قول الدماميني رحمه الله تعالى
 بدا وقد كان اختي * وخاف من مراقبه * فقلت هذا قاتل * بعينه وحاجبه
 ولا يلزم منع صرفه للعلمية والتأنيث لأن العين مؤنثة أذهي قد تذكر بنا ويل الماء والنور ونحوه وفي قوله
 بعينها اشعار بذلك لأن التأنيث في العين لفظي فتأنيث (قوله سميت تسفيا الخ) يعني أنه في الأصل مصدر
 ستم بمعنى رفعه ومنه السنام فسميت به لأنها كما قيل تجري في الهواء فكان أمر ترفع أو لرفعة من يشربها
 وهذه مناسبة للوضع فليس إشارة إلى التجوز فيه (قوله فانهم يشربونها صرافا) الضمير للمقربين فشرابهم
 صرف التسليم لاشتغالهم عن شرب الرحيق المحتوم بحجة الحى القبول كما قيل
 شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
 وقوله على المدح بأعنى مقدرة أو الحال من تسليم لأنه علم ولا يضره كونه جامدا التأويله بمشتق كجاية مع أنه
 غير لازم وقوله والكلام في الباء الخ من كونها زائدة أو بمعنى من أو صلة الامتزاج أو الالتذاذ (قوله
 تعالى كانوا الخ) قيل الجمع بين الماضي والمضارع وتعريف اليوم يدل على أنهم في نعيم الآن وفيه نظر
 وقوله متلذذين بالسخرية قدره دلالة ما قبله عليه وقوله وما أرسلوا الخ هو استهزاء وتوهمهم وقوله
 فالיום الخ التفرج للدلالة على أنه جزاء مسخر يتهيم في الدنيا (قوله هل أنبؤا) توبه وأما به بمعنى جازاه

والاستقهام للتقرير وقال الامام الادبي حجة على التمسك بالتقدير يقولون هل الخ وقوله كما كانوا فيه
مضاف مقدراً أي فواب بما الخ وما مصدرية أو موصولة وقوله من قرأ الخ حديث موضوع تحت السورة
والحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

﴿سورة الانشقاق﴾

ويقال سورة انشقت ولا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها قبل وترتيب هذه السور الثلاث ظاهر
لان في انقطرت تعريف الحفظة الكاتبين وفي المطففين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله بالغمام) قد مر بيانه وقوله كقوله الخ اشارة الى أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا ما تورع
ابن عباس ولولا لكان تركه هنا ولان في اختيار الانفعال لميل على كمال القدوة والاقتصاد حتى كأنها
غنية عن الشق وقال الزجاج تشق بهول القيامة قبل وهو لا يتأني كونه بالغمام والجزء كالمضرة
في الاثارة باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس (قوله
واستعت) لانه من الاذن قال

صم اذا سمعوا اخبروا ذكرب * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

وهو مجاز عن الانقياد والطاعة ولذا فسر بقوله أي انقادت وفي نسخة وانقادت وهما بمعنى وقوله
المطواع هو الشديداً الطاعة لانه صيغته مبالغة وقوله يذعن أي ينقاد وأما الاذعان بمعنى الادوال فليس
من كلام العرب وان كان له وجه من المجاز وليس في قوله اقتصاد المطواع الخ اشارة الى أنه استعارة تمثيلية
كما توهم فانها تبعية مصرحة كما لا يخفى (قوله وجعلت حقيقة الاستماع) قال العرب الاصل حق الله عليها
بذلك أي حكم عليها بتحتم الانقياد وحقيقة بمعنى جذيرة وخليفة وقوله بسطت المراد بسطها توسعها من
غير ارتفاع وانخفاض ولذا فسر بقوله بان الخ وقوله كما بها بالذبح أكمة وهو التراب والارض
المرتفعة دون الجبال (قوله ما في جوفها الخ) من فسر بهذا لا يقول بأن القاء الكنوز اذا خرج الدجال
ولوسم فانما يكون عاماً يوم القيامة وظهور بعض الكنوز قبله لا ينافيه فلا رد عليه أنه عند خروج الدجال
لا يوم القيامة وأما القول بأن يوم القيامة وقت منسج مجوزاً أن يدخل فيه وقت خروجه فما لم يقل به أحد
من التميز (قوله وتكلفت الخ) تفعل هنا للتكلف كتم وقصده المبالغة مجازاً لأن التكلف الشيء بالغ فيه
لظهور وتوهم أنه جلي كما ينوه في قوله توجد (قوله في الالتقاء والتخيلة) لم يقل والتخلي لما فيه من الابهام
القيح فانه اشهر استعماله في التقوط ومن لم ينسبه لهذا قال الاظهر أن يقول التخلي والمراد أن هذا
وان أسند الى الارض فهو بفعل الله وقدرته ولا وجه لما قيل والامتداد أيضاً لانه لم يسند للارض (قوله
للأذن) الظاهر مما قبله أن يقول بالأذن وقوله ينوع من القدرة لان تشقيق الاجرام العلوية نوع ونسوية
البسطة العقلية نوع آخر (قوله وجوابه محذوف الخ) اختلف العربون في اذا هذه فقيل ليست بشرطية
وعاملها مقدراً أي اذكر أو هي مبتدأ كما بينه السمين وقيل شرطية جوابها محذوف وقيل مذكور فقيل
هو أذنت والواو زائدة أو فلاقية كما سيأتي وقيل بأنها الانسان على حذف الفاء أو بتقدير يقال وعلى
التقدير قيل تقديره تعبت وقيل تقديره لاقى كل انسان كدحه وقيل هو ما صرح به في سورتي التكاوير
والانقطار وهو قوله علمت الخ وعلى هذا العامل الشرط أو الجزاء على الخلاف فيه وقوله للتحويل
فتقديره كان ما كان مما لا ينبغي به البيان (قوله لاقى الانسان كدحه) قيل أي جزاء كدحه من خيراً وشراً
أولاً لاقى كدحه بنفسه لوجوده في صحيفته أو لشهادته أعضائه ونحوه فان الشيء له وجود في التلفظ والكتابة
وعلى هذا ما بعده تفصيل له ويجوز عود ضميره لاقية للرب لكن هذا وان ذهب اليه بعضهم لا يلائم كلام
المصنف كما استرا عقبه (قوله أي جهداً يؤثر فيه من كدحه الخ) تفسير للجواب على أنه لاقى كدحه

(ما كانوا يفعلون) وقرأ جزء والكسائي
بادغام اللام في التاء * عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة المطففين سقاء الله من
الرحيق المختوم يوم القيامة
* (سورة الانشقاق) *

مكية وآياتها خمس وعشرون
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
(اذا السماء انشقت) بالغمام كقوله تعالى
ويوم تشق السماء بالغمام وعن علي رضي الله
تعالى عنه تشق من الهجرة (وأذنت لربها)
واستعت له أي انقادت لتأثير قدرته حين
أراد انشقاقها لانقياد المطواع الذي يأذن
للامر ويذعن له (وحقت) وجعلت حقيقة
بالاستماع والانقياد يقال حق كذا
فهو محقق وحقيق (واذا الارض مدت)
بسطت بأن تزال جبالها وأكامها (وأقلت
ما فيها) ما في جوفها من الكنوز والاموات
(وتخلت) وتكلفت في الخلق أقمى جهدها
حتى لم يبق شيء في باطنها (وأذنت لربها)
في الالتقاء والتخيلة (وحقت) للأذن وتكريرة
اذا الاستقلال ككل من الجنتين ينوع من
القدرة وجوابه محذوف للتحويل بالابهام
أو الاكفاء بما صرح في سورتي التكاوير
والانقطار وأولاً لاقى كدحه (بأيها الانسان انك
كادح الى ربك كدساً فلاقية) عليه وتقديره
لاقي الانسان كدحه أي جهداً يؤثر فيه من
كدحه اذا خدشه

والجهد بالضم التعب فالعنى انه لاقى تعباً ونصباً مؤثراً فيه غاية التأثير لما يرى من هول القيامة وما يخشى
من الحساب والعقاب فلا يقدّر فيه مضاف ولا يصح تفسيره بما فى القول السابق الا ان يكون الجهد بفتح
الجيم ويفسر بالجد في العمل والمضبوط خلافه وقوله من كدحه الخ بيان لمعناه الوضعى وهو الخدش
في الجلد أى تخريقه خروفاً صغيرة فاستعير للجد في العمل ولتعب بجامع التأثير في ظاهر البشرة فيهما
كما أشار اليه الزمخشري (قوله أو فلاقيه) أى جواب اذا قوله فلاقيه كاذب اليه الاخفش فيكون
تقديره فهو ملاقيه ونحوه فيكون جله فيصالح لان يكون جواباً اذا فانه قد يقترب بالفاء وعلى هذا الاخير
جمله تأنيهاً للانسان الخ جملة معترضة بين الشرط والجزاء وعلى غيره فقوله فلاقيه معطوف على ما قبله
بلا اعتراض وضمير اليه وجزائه للرب أو للعمل (قوله سهلاً) فسر بقوله لا يناقش فيه أى لا يدق
في حسابه فان من نوقش الحساب عذب كما ورد في الحديث وهو الحساب الحقيقي وأما هذا فعرض كما ورد
في الحديث وأصل المناقشة اخراج الشوك من الحسد بارة وهو صعب جداً وقوله أى يؤتى كتابه بشماله
الخ فالمراد بهما واحد ولا منافاة بين الايمان من وراء الظهور وكونهم من أهل الشمال وفي قوله يؤتى اشارة
الى أن يؤتى بمعنى المضارع وعبر به لتحقيق وقوله قبل الخ وجه للتوفيق وجعل يسراه كذلك بنيتها وخلقها
والعباد بالله ثم ان هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كاذب اليه
أبو حيان وقيل انه لا بعد في ادخالهم في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار
أو قبلها فإيمانهم وبين الكفرة كما قيل فان قيل انهم يعطونها بالشمال فتميز الكفرة بكونه من وراء الظهور
كما مر وهو الظاهر فتدبر (قوله الى عشرين) التفسير على أن الازل بمعنى الاقارب كفى الاول وأقوم
مطلقاً كفى الثاني أو الزوجة كفى الثالث ومن لم يفهمه اعترض بأنه لا وجه للتريدي فيه (قوله يثني
النور) فالدعاء بمعنى الطلب وخصه بالتثني لاستحالة في الواقع بعد تقرير الخلود وقوله ويقول الخ
اشارة لكيفية تمحيه فان تداً ما لا يعقل براديه التثني فسقط ما قيل من أن الدعاء اما بمعنى طلب التثني أو هو
طلب بالنداء فكان عليه أن يعطفه بأقنأمل (قوله وقرئ ويصلى الخ) هو بضم الياء من الافعال وما قبله
من التثقل والتصلية الاحراق وأما من الصلاة فساد غير مشهور وان سمع ونقله أهل اللغة وقوله
في القاموس لم يسمع خطأ وان سمع كثير وقوله في الدنيا قيد معين المراد بقرينة خارجية أو هو تفسير لقوله
في أهلها باعتبار لازمه وقوله بطر المال الخ بيان لمعنى سروره في أهلها على وجه يكون به ذمالة وقوله فارغاً
عن الآخرة هو معناه اللازم فيهم كناية عنه (قوله لن يرجع الى الله تعالى) لانكاره البعث وأما كونه
بالموت فلا وجه له والخور معناه الرجوع وخص بما ذكر بقرينة المقام وقوله ايجاب لما بعدل ومعناه يرجع
فيبعث ويجازى كادل عليه قوله ان ربه الخ وقوله عالماتفسير لقوله بصيرا وقوله فلا يمهله الخ هو المراد
منه بطريق الكناية وقدم مرارا (قوله فلا أقسم) الفاء في جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا
أو اذا تحققت الرجوع بالبعث فلا الخ وقوله الحجرة الخ هذا هو المعروف حتى قيل ان أباحنية رجه الله
رجع عن كونه بمعنى البياض وقوله سمي به هو على الوجهين وقوله من الشفقة وهي رقة القلب بالترحم
والانعطاف وفي الكشف ومنه الشفقة وهما متقاربان لان المراد الاخذ والاستحقاق الكبير وكل
منهما مأخوذ من الآخرة الا أن المصنف لشهرة الشفقة جعلها أصلاً والزمخشري لانها رقة معنوية
جعلها فرعاً للعبرة وهو الاظهر ثم ان ما أقسم به مناسب للمقسم عليه لما فيه من الانتقال من حال الى آخر
(قوله تعالى وما وسق) ما فيه تحتمل الموصولية والمصدرية وقول المصنف وما جمعه على أنها موصولة
عائدها مقدر وأصل الوسق الجمع ولذا قيل وسق للعمل المعروف لاجتماعه على ظهر البعير فأريد به هنا
ما ستره الليل بظلمته لانه لا شتمال ظلامه عليه كانه جمع فروعائه وقوله فانسق الخ يعنى أن اتفعل
واستفعل بمعنى وكل منهما مطاوع فانهم ما وردا كذلك في كلام العرب كإينه الزمخشري (قوله
مستوسقات الخ) هو عجزيت من الرجز وهو

أو فلاقيه وأياً بها الانسان انك كادح الى
وبك اعتراض والكدح اليه السعى الى لقاء
جزائه (فأما من أوفى كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حساباً يسيراً) سهلاً لا يناقش فيه
(وينقلب الى أهله مسروراً) الى عشرينه
المؤمنين أو فريق المؤمنين أو أهله في الجنة
من الخور (وأما من أوفى كتابه وراء ظهره)
أى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره قيل نقل
عنا الى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره
(فسوف يدعوا ثبوراً) يثني الثبور ويقول
يأثوراء وهو الهلاك (ويصلى سعيراً) وقرأ
الحجازيان والشامى والكسائى ويصلى لقوله
وتصلية يحجم وقرئ ويصلى لقوله وتصلية جهنم
(انه كان في أهله) أى في الدنيا (مسروراً) بطراً
بالمال والجاه فارغاً عن الآخرة انه ظن أن لن
يجور) لن يرجع الى الله تعالى (بلى) ايجاب
لما بعدلن (ان ربه كان به بصيراً) عالماً بأعماله
فلا يمهله بل يرجعه ويجازيه (فلا أقسم
بالشفق) الحجرة التي ترى في أفق المغرب بعد
الغروب وعن أبي حنيفة رجه الله تعالى انه
البياض الذى يليها سمي به لرقته من الشفقة
(والليل وما وسق) وما جمعه وستره من الدواب
وغيرها يقال وسقه فانسق واستوسق قال
* مستوسقات لوجبدين سائقاً *

ان لنا قلائدا حقايقا * مستوسقات لم يجدن سائقا

والناهد فيه ورود مستوسقات بمعنى متسقات أي مجتمعات وقلائد جمع قلوص وهي الناقعة الغنية وحقايق جمع حقائق جمع حقة وهي الناقعة الداخلة في الرابعة ولولم تكن أي وبمعناها المعروف (قوله) أو طرده (الخ) معطوف على قوله بجمعه على أن الوسق بمعنى الطرد وهو بمعنى الخلو فأتى أيضا لانها تذهب الى مقرها في الليل فكأنه يطردها والوسقة بمعنى المطرودة لانها الابل المسروقة وهي تساق وتطرد وقوله وتم يدرا تفسير لقوله اجتمع فانه المراد به كما يقال حال متسقة بمعنى تامة (قوله) حال بعد حال) هو تفسير لحاصل المعنى المراد منه فهو شامل للوجهين في عن فانه قيل انها المجاوزة وقيل بمعنى بعد والبعدية والمجاوزة مقاربان لكونه ظاهرة في الثاني وقوله وهو أي طبق معناه ما طبق غيره مطلقا في الاصل ثم انه خص في العرف بما ذكره وهو الحال المطابقة أو بمراتب الشدة المتعاقبة فعلى الاول المراد حال توافقكم بحسب أعمالكم وعلى الثاني المراتب ما ذكر من الموت ومما معه وقوله أو هي أي المراد هنا المذكورات كلها ودواهي الدنيا السابقة عليها وقوله على أنه أي طبق جمع طبقة كختم وتخته أو هو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالنساء كقرونة وأهل اللغة يسمونه جمعا وان فرق النحاة بينهما كما هو معروف في النحو وقوله أو مراتب معطوف على قوله حال وقوله وهي راجع للمراتب والموت مرتبة أو جعله مراتب لانه جامع لامور كثيرة تعد مراتب وقوله وأهوالها التي في مواطنها فليس تفسيرها للمواطن كما توهم (قوله) باعتبار اللفظ) فانه مفرد وان أريد به الجنس الذي هو جمع معنى فقد روي في القراءتين جانب اللفظ والمعنى أو الخطاب الافرادى في هذه القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم وعليه يزداد عليها شريطة بعد أخرى من مراتب القرب أو هو تبشير بالمعراج فهو جمع طبقة ويجوز أن يراد مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه من الكثرة يعانسه في تبليغ الرسالة (قوله) وبالكسر) أي قرئ بكسر الباء الموحدة على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وقوله على الغيبة يعني في قراءة الباء التفات من خطاب الانسان الى الغيبة وقوله وعن طبق الخ أي أو ما صفة أي طبقا مجاوزا طبق أو كما بنا بعد طبق أو حال من الضمير في قوله لم تكن ولذا فسر بقوله مجاوزا على قراءة الافراد ومجاوزين على قراءة الجمع ولوزاد أو مجاوزة على قراءة كسر الباء كان أتم لكنه أحاله الى القياس فلا يخبر عليه كما توهم وقيل الاول على الوصفية والثاني على الحالية فاقصر على أخذ الوجود فيها وهو وجه وأما نصب طبقة فعلى التشبيه بالظرف أو الحالية والذي في الكشف انه مفعول به على جعل الحال مركوبة مجازا (قوله) تعالى فما لهم لا يؤمنون) قال الامام هو استقها ما انكارى ومثله يذكر بعد ظهور الحجة وهو هنا كذلك لان ما أقسم به من التغيرات العلوية والسفلية يدل على خالتي عظيم القدرة فيبعد عن له عقل عدم الايمان به والانتقاده كإفصله وأطال فيه فلينظر (قوله) لا يخضعون) فالسجود يتجوز به عن الخضوع اللازم له والمراد به ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن مخصوص أو وفيه آية سجدة وقوله لما روى الخ دليل للتفسير الثاني الآن العراقي وابن حجر فالان هذا الحديث لم يثبت فقوله واحتج به ان أراد بالحديث كان الاحتجاج غير تام لان الحديث لم يثبت ولو ثبت لم يدل على الوجوب وان أراد بما وقع في هذه الآية أو بالآية وتذكر كبر الضمير لانها قرآن فثبت كما قيل الآن الانكار يدل في الجملة عليه ولذا قال الشافعي رحمه الله الانكار لطمعهم في السجود وقول أبي هريرة ما سجدت الخ للرد على ابن عباس فانه ذهب الى أن المفضل ليس فيه سجدة تلاوة والمفضل فيه أقوال ثلاثة فقيل هو من القتال وقيل من الفتح وقيل من الحجرات قال في الكشف وهو الاصح (قوله) بما يضمرون الخ) على التشبيه بالوعاء فهو استعارة وعلى هذا فهو في حق المنافقين ويبيده كون السورة مكتبة ولذا قيل المراد بما يضمرونه حقيقة الدين وان أخفوه عنادوا ولا بعد فيه كما قيل وليس في النظم ما ياباه فتدبر (قوله) استهزأ بهم) حيث جعل العذاب مبشرا به وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله أو متصل الخ على أن المراد بمن آمن من أسلم من هؤلاء الكفرة فآمنوا باعتبار ما مضى أو بمعنى

أو طرده الى أماكنه من الوسقة (والقمر اذا اتسق) اجتمع وتم يدرا (لتركن طبقا عن طبق) حال بعد حال مطابقة لاختها في الشدة وهو لما طبق غيره فقبل الحال المطابقة أو مراتب من الشدة بعد المراتب وهي الموت ومواطن القيامة وأهوالها وهي وما قبلها من الدواهي على انه جمع طبقة وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي تتركبن بالفتح على خطاب الانسان باعتبار اللفظ أو الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى التركن حال شريطة ومرتبة عالية بعد حال ومرتبة أو طبقا من أطباق السماء بعد طبق ليلة المعراج وبالكسر على خطاب النفس وبالباء على الغيبة وعن طبق صفة لطبقا وحال من الضمير يعني مجاوز الطبق أعجازين له (فما لهم لا يؤمنون) بيوم القيامة (ولذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) لا يخضعون أو لا يسجدون لتلاوته لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ وأسجد واقترب فسجد بين معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم فزلت واحتج به أبو حنيفة على وجوب السجود فانه ذم ان سمعه ولم يسجد وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أنه سجد فيه وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها (بل الذين كفروا يكذبون) أي بالقرآن (والله أعلم بما يعاونون) بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة (فنبشروهم بعداب أليم) استهزأ بهم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم

يؤمنون والاول أظهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وهو المناسب لما بعده وقوله مقطوع فهو من المن
يعنى القطع أو من الجنة بمعنى الاحسان والانعام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع
وقوله فيه ان يعطيه بتقدير الجارأى من أن يعطيه تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير
خلقه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة البروج﴾

لم يذ كر خلاف في مكيتها ولا في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله يعنى البروج الاثنى عشر) المعروفة فالمراد بالسماوات كلها وأجنسها الشامل لكل سماء لأن
البروج فيها أوالسابعة والفلك الاعلى وهو فلک الافلاك وهو العرش في لسان الشرع أو سماء الدنيا لانها
تعرف منها فهو كقوله ولقد زينا السماء الدنيا بصايع (قوله شبهت بالقصور الخ) يعنى أن أصل معنى
البرج الامر الظاهر من التبرج ثم صار حقيقة في العرف للقصور العالية لانها ظاهرة للناظرين ويقال لما
ارتفع من سور المدينة برج أيضا وأما بروج السماء بالمعنى المعروف منها وان التحق بالحقيقة والعرف العام
أيضا وعند المجملين فهو في الأصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولأن النجوم نازلة فيها كسكانها فبها
استعارة مصرحة تتبعها مكينة وقول الطيبي انه شبه الفلك بسور المدينة فأنبت له البروج غير مناسب لما
ذكره الشبان هنا ثم هو وجه آخر (قوله أو منازل القمر) أى التي سبق بيانها في سورة يس وقوله لظهورها
لأن أصل معنى البرج الظاهر كآثر وهو تعليل لاطلاقها على عظام الكواكب فقط لأن البروج غير ظاهرة
حسب وكذا المنازل بالنسبة للعامة وقوله أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاجازات العجيبة
وقوله فان النوازل تخرج منها أى مع الملائكة فجعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة أو امرهم منها ولأنها
لكونها مبدأ للظهور ووصفت بالظهور مجازا في الطرف لافى النسبة بحرى النهر كاقبل لانه بعيد متكلف
كما لا يخفى (قوله ومن يشهد في ذلك اليوم الخ) ذكر واقبه وجوها مبناها على أنه من الشهادة على الخصم
أو من الشهادة بمعنى الحضور ضد الغيب فهو على الوجه الأول من الحضور والشاهد الخلاق المبعوثون
يوم القيامة والمشهود أهوال ذلك اليوم وعما به المشاهدة فيه فيكون الله أقسم يوم القيامة وما فيه
تَعْظِيمُ ذَلِكَ اليوم وتهديد المكرب (قوله وتكبرهما الخ) المراد بالوصف مطلق أو هوأما والشهادة
والمراد الثانى هنا فتكبره وتنويه للتعظيم للوصف كأنه قبل شهادة لا يحيط به انطاق البيان (قوله
أو المبالغة في الكثرة) فالتنوين للتكثير وهذا كما مر بيانه في قوله علمت نفس ما أحضرت وأخره مع تقدمه
في الكشف لأن عموم التكررة في الاثبات مخالف للمعروف المقر في العربية وقيل لانه لا يتأتى فيما بعده
وفيه انه لو قصد اجراؤه فيما بعده أخره فكيف يلزم بما يرد (قوله أو النبي) أى ينسأ عليه وعلى آله
وصحبه أفضل صلاة وسلام لقوله وجئناك على هؤلاء شهيدا فالشهود عليه أمته وهم يشهدون على سائر
الامم وفي نسخة أو أمته وسائر الامم وهى أحسن لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس وكل نبي يشهد على أمته وهو ظاهر والشهادة في هذه الوجود بالمعنى الاول وقوله أو عكسه
فانه على ما قبله الشاهد الله لانه مطلع وناظر لعباده والخلق كلهم شهود فاذا عكس فالشاهد الخلاق لانهم
مقرون بوجوده بل أدلة على وحدانيته والمشهود به هو الله جل وعلا وقوله وهو شاهد وفي نسخة فهو
شاهد (قوله أو يوم الخرا وعرفة) فهو شاهدان تحريفه أو وقف وقوله والخروج هو المشهود عليه فيها
وهو جمع حاج أو اسم جمع له وقوله الجمع بالتشديد وصيغة اسم الفاعل وهو من يحضر الجمعة ويصلها
وفي نسخة الجمع وفسر عز دافه وفيه انه علم لا تدخله اللام فالتعالى قادر على أن يحضر هذا اليوم ويحسمه
ليشهد على أهله (قوله فيل انه جواب القسم الخ) فجملة قتل خبرية لا دعائية وان جاز ذلك أيضا على

(لهم أجر غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليهم
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة الانشقاق أعاده الله أن يعطيه كتابه
وراء ظهره

* (سورة البروج) *

مكية وآياتها اثنتان وعشرون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والسماوات البروج) يعنى البروج الاثنى
عشر شبهت بالقصور لانها تنزلها السيارات
وتكون فيها الثوابت ومنازل القمر وعظام
الكواكب سميت بروج الظهورها وأبواب
السماء فان النوازل تخرج منها وأصل
التركيب للظهور (واليوم الموعود) يوم
القيامة (وشاهد ومشهود) وما أحضر فيه
في ذلك اليوم من الخلائق وما أحضر فيه
من العجايب وتكبرهما الالهام في الوصف
أى وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما
أو المبالغة في الكثرة كأنه قيل ما أقرط كثرته
من شاهد ومشهود أو النبي عليه الصلاة
والسلام وأمنته وأمنته وسائر الامم أو كل
نبي وأمنته أو الخالق والخلق أو عكسه فان
الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على
وجوده أو الملك الحفيظ والمكلف أو يوم
الخرأ وعرفة والخروج أو يوم الجمعة والجمع
فانه يشهد له أو كل يوم وأهله (قل أصحاب
الاخذود) قبل انه جواب القسم على تقدير
اقصد قبل

الآخذ ودان السورة وردت لتثبيت المؤمنين

على أذاهم وتذ كبرهم بما جرى على من قبلهم والآخذ ودان الله وهو الشق في الأرض ونحوهما بناء ومعنى الحق والحق روى مرفوعاً أن ملكاً كان له ساحر فلما كبر ضم إليه غلاماً ليعله وكان في طريقه راهب قال قلبه إليه فرأى في طريقه ذات يوم حبة قد حبست الناس فأخذ حجرًا وقال اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فاقتله فقتلها وكان الغلام بعد يرى الأكمة والأبرص ويشنى من الأدواء وعي جلس الملك فأبرأه فسأله الملك عن أبرأه فقال رب فقضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقذبه بالمشاة وأرسل الغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا وأجلسه في سفينة ليفرق فدعا فأنكفت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس ونصلي وتأخذ منهم ما نكأني وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغها فأتى الناس رب الغلام فأمر باخايد أوقدت فيها النيران فن لم يرجع منهم طرحة فيها حتى جاءت امرأتهمها صبي فتقاعست فقال الصبي يا أماء اصبري فانك على الحق فاقحمت وعن علي رضي الله تعالى عنه أن بعض ملوك الجوس خطب الناس وقال إن الله أحل تكاح الأخوات فلم يقبلوه فأمر باخايد النار فطرح فيها من أبي وقيل لما تنصر فخران غزاهم ذونواس اليهودي من حبر فأحرق في الآخايد من لم يرتد (النار) بدل من الآخذ ودبدل الاشتمال (ذات الوقود) صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع بها الهباء واللام في الوقود للجنس (أذهم عليها) على حافة النار (قعود) قاعدون (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأنهم لم يقصروا فيما أمروا به أو يشهدون على ما يفعلون يوم القيامة حين تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم (وما ننقمو منهم) وما أنكرنا (الآن يؤمنوا بالله العزيز الحميد)

التأويل وما ذكره بناء على المشهور وعند الحاجة من أن الماضي المثلث المتصرف الذي لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد في غير الاستطالة مطلقاً من غير شذوذ فإن لم يقترن بها بقدر كقولها

حلفت لها بالله حلفه فاجر * لئاموا فإن من حديث ولا صالي

وقيل إنها لا تقدر في مثله على تفصيل في شرح التسهيل لأمس الحاجة له هنا (قوله والآظهر الخ) لأن هذه الجملة دعائية على من تقدم ولا يناسب القسم عليها وقوله كالعن إشارة إلى أن قتل عبارة عن أشد اللعن والطردي كما مر وقوله فإن السورة الخ تعليل لكون هذا التقدير أظهر فإن سبب النزول يقتضي أن المقسم عليه ما يتعلق بكنازق قرين ويناسب ما ذكره فيبقى تقدير هذا المذكر كور كما لا يخفى (قوله ونحوهما) الظاهر ونحوهما على أنه ضمير الأرض ووقع في النسخ بالتنبيه فقيل أنه اعتبر فيه تقديم العطف على الربط وفيه نظر والحق بالضم والأهمل والاحقوق بضم الهمزة الشق المستطيل في الأرض جمعه أحاقيق وقوله كبر بكسر الباء زاد سنه وشاخ وقوله فقتلها أي فرماها فقتلها وجلس الملك نديته وقوله فقذبه بالمشاة بالنون والشين المجع وفيه تقدير يعلم من السياق أي فكلفه الرجوع عن دينه فلم يرجع فقذبه الخ وقوله فدعا الضمير فيه للغلام أي دعا الله عليهم وقوله فرجف ببناء المجهول أي اهتز حتى رمى من عليه وقوله ليغرق بتشديد الراء وبناء المجهول أيضاً وانكفات بالهمزة أي انقلبت على من فيها وقوله ككأني هي جمعة السهام وهي معروفة وقوله فتقاعست أي تأخرت عن جانب النار لتتقيها وقوله فاقحمت بالحاء المهملة أي رمت نفسها بسرعة في النار وهذا الحديث صحيح لكنه فيه زيادة وقعت في بعض طرقه وقوله أحل تكاح الأخوات الخ لأنه نكح اختها فقالت له قل ذلك لتلاطعها العار وقوله فخران هي بلاد باليمن وتنصر أي دخل في دين النصارى وذونواس بضم النون وفتح الواو وفي آخره من مملكة ملك من ملوكهم سمي به لأن لغزاً وبين نوسان أي يتحرك كان على عاتقه وسجيرة بزنة درهم بالحاء والراء المهملتين اسم ملك اليمن وقوله فأحرق في النار بعد أن دعاهم إلى دين اليهودية فن لم يجبه أحرقه (قوله بدل من الآخذ ودبدل الاشتمال) والرابطة مقدر أي فيه أو الابدل من الضمير لأنه معلوم اتصاله به فلا يحتاج رابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل (قوله صفة لها بالعظمة) أي بشدة احتراق من فيها ووجه افادته للمبالغة أنه لم يقل موقدة بل جعلها ذات وقود أي مالكة الوقود وهو كما به عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لهبها وهو الخطب الموقد به لأن تعريفه استغراقاً وهي إذا ملكت كل موقد به عظم حريقها وإلهبها وقوله للجنس لا ينافيه لأن الجنس يجمع الاستغراق كما سبق وما قبل من أنه لا يقال ذوالمال الأمن كثر ما له غير مسلم وقوله ذوالنون يأباه (قوله على حافة النار) حافة بجماعهم مملو وفاء مشددة الجانب يعني أنه بتقدير مضاف إذ كبرهم على النار حقيقة غير متصورة وهو المراد منه بدون تقدير يقال قعد على النار بمعنى قعد على مكان قريب منها كما قال * وبات على النار الندي والحق * كما أشار إليه في الكشف وقوله وهم على ما يفعلون الخ ضميرهم لا أصحاب الآخذ ودالموقدين له فشهداتهم أمالهم بأن يشهد بعضهم لبعض أنه لم يقصر في خدمته في الدنيا وشهادتهم عليهم في القيامة (قوله وما أنكرنا) قال الراغب نعمت من الشيء ونعمته إذا أنكرته أمالاً للسان وأما بالعقوبة ومنه الانتقام انتهى (قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم) وهو من قصيدة للناطقة أولها

كلمني يا أمية ناصب * وليل أفا فيه بطيء الكواكب

وهو نوع من البديع يسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو معروف في كتب المعاني وهما يبحث ذكره وهو أن الشاعر يعرف أن القول ليست مما يعاب بخلاف الكفرة فانهم يرون الإيمان أمراً منكمراً فالاستثناء فيه على ظاهره وليس مما ذكر في شيء فكيف جعله الزمخشري منه وتبعه من بعده ويدفع بأنه منه على كل حال لأن المنكر المذكر كوردها لا يخلو حاله من أن يكون مشركاً ومعتزلاً منكر الصانع رأساً كما يدل عليه ما مر من القصص فعلى الأول ليس المنكر هو الإيمان بالله بل نفي ما سواه وعلى الثاني هم لا يقولون بأنه

استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

موصوف بهذه الصفات بقصر انكارهم عليه حق التعبير حينئذ ما أنكروا الا اني ألهمهم أو ما أنكروا الا
اثبات معبود غير معبودهم لكن لما كان ما آل الانكار انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال
والاكرام عبر بما ذكر وعُدل عما هو مقتضى الظاهر اثباتا للمعكوفي في ذكر نفيه فهو من ذلك القبيل
لانه تاكيد الاثبات بما يشبه النفي واليه أشار في الكشف وشروحه فلا وجه لما قيل في دفعه من أن
الايان بالله العزيز الجيد الذي لمالك السموات والارض وهو على كل شئ شهيد فيمكن أن يكون عيبا عند
أحد فلا بد لصحة الاستثناء من تنزيهه منزلة العيب أي لو كان فيهم عيب كان هذا فيكون نهاية في نفي العيب
هذا اذا كان المراد ما أنكروا الا الايمان بالله الموصوف في اعتقادهم أما لو أريد الايمان بالله الموصوف
في الواقع به هذه الصفات فلا استثناء على ظاهره من غير مربة والفلول جمع فل بالفتح وهو الكسر في حد
السيف أو مصدر كالقعود يعني الكسوف والقراع المضاربة بالآلات الحرب والكتاب بالمشاة جمع كتيبة
وهي الجيش العظيم وفي الحواشي هنا كلام لا معنى له فتركه خير من ذكره فتدبر (قوله غالب الخ) تفسير
للعزيز كما أن منعنا الخ تفسير للحميد إشارة إلى أن الحمد هنا بمعنى الشكر فانه غلب عليه في الاستعمال
وقوله عزيزا غالبا يخشى عقابه وقع موزونا من بحر الوافر لكنه لا يسمى شعرا لعدم التقدير ومثله كثير فلا
يلتفت لما لوهم من أن تعبير عبارة الرخصى لذلك وقوله وقدر ذلك أي كونه غالبا محشيا ومنعنا من جوا
لأن مال كيتنا ولنا معاني دل على عظيم الانعام ومن يفعل مثله يرجى أعظم رجا

وانى لأرجو الله حتى كأنما * أرى بعين الظن ما الله صانع

ومن كانت له هذه القدرة وهو عالم بأفعال عبيده فهو الغالب الذي يخشاه من يعرف العواقب وقوله
للاشعار الخ متعلق بقوله قتر وقوله تنازع يستحق ويؤمن فهو مقتر لما قبله ومثبت لوجوب الايمان
ولزوم الطاعة له (قوله تعالى ان الذين الخ) قوله فلهم خبران ودخلته الفاء لما في المبتدأ من معنى الشرط
ولا يضره دخول ان كاذب اليه الاخفش وعذاب جهنم فاعل الطرف أو مبتدأ وقوله بلوهم بالاذى أي
اختبروا واثبتهم على الايمان بأذيتهم لهم وهو تفسير قوله قتلوا بلوهم من الابتلاء وهو الاختبار وقوله
بكفرهم إشارة إلى أن عذاب الكفار بضاعف عما قارنه من المعاصي كما سيأتي تقريره (قوله العذاب
الزائد في الاحراق) الزيادة من صيغة فيصل فأنها بالمبالغة وهو بيان للتقارير بين المتعاطفين كما هو حق
العطف ولأوجه لما قيل انهم ما واحد ولو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لأن عذاب جهنم
بالزهرى والاحراق وغيرهما كان أقرب ويوضحه اضافة العذاب للحريق فلا حاجة إلى القول بأنها
ساية أو الحريق مصدر (قوله وقيل المراد بالذين قتلوا الخ) إشارة إلى أن الذي اقتضاه سبب النزول
أن يراد بهم كفار قريش وأذيتهم لمن أسلم في ابتداء الاسلام أو الاعم منهم ومن أصحاب الاخذ وقائه
تذييل لما قبله وفي جعل الحريق جزاء الفتنة دقيقة تظهر لمن له ذوق ووجه ترمي به ظاهر مما ذكرناه لانه
لم ينقل ان أحدا منهم تاب كما ورد أبو حيان على الرخصى في ترجيعه لهذا الوجه بمقتضى التذييل
وقد عرفت توجيهه فتأمل وقوله تعالى ذلك الفوز الاشارة إلى كون ما ذكره من قوله اذا الدنيا بين لوجه
وصفه بالكبير (قوله فان البطش الخ) إشارة إلى ما في وصفه بالشدة من المبالغة وقوله يدي الخ تفسير له
بما صرح به في غير هذه السورة أي ومن كان قادرا على الاجداد والاعادة اذا بطش كان بطشه في غاية الشدة
وبهذا ظهر تعليل هذه الجملة لما سبق وعلى ما بعده هو أظهر وقيل في وجهه ان الاعادة للمجازاة فهي متضمنة
للبطش والاقول أقرب وأسدوا ما جعل البدن والاعادة في الآخرة وانه كقوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها في غاية البعد (قوله لمن تاب) خصه به الملائمة مقام الانذار ولما
في صيغة الغفور من المبالغة فأصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلم الا الله للتائبين فلا
يتوهم أن هذا لا يوافق مذهب أهل السنة وانه غفلة منه لاتساع الرخصى في مثله (قوله المحب لمن
أطاع) ففعول مبالغة وهو بمعنى اسم الفاعل لا المفعول على أن المعنى يحبه خاص عباده لانه خلاف

ووصفه بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه
جسدا منع ما يرجى ثوابه وقدر ذلك بقوله
(الذي لمالك السموات والارض والله على
كل شئ شهيد) للاشعار بما يستحق ان يؤمن به
ويعبده (ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات)
بلوهم بالاذى (ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم)
بكفرهم (ولهم عذاب الحريق) العذاب
الزائد في الاحراق بقتلهم وقيل المراد بالذين
قتلوا أصحاب الاخذود وبعد عذاب الحريق
ما روى أن النار انقلبت عليهم وأحرقتهم
(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات
تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير)
اذا الدنيا وما فيها تصغر دونه (ان بطش ربك
لشديد) مضاعف عنفة فان البطش أخذ بعنف
(انه هو يدي ويعيد) يدي الخلق ويعيده
أو يدي البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده
في الآخرة (وهو الغفور) لمن تاب (الودود)
المحب لمن أطاع

الظاهر ومجبة الله ومودته بانعامه واكماله اذ انجبه بالمعنى الحقيقي لا بوصف بها الله تعالى وقدمت
مرارا (قوله خالقه) تفسير لكونه صاحب العرش لانه السرير وهو في صفات غير الله بمعنى آخر
وقوله الملك هو بطريق الكناية أو التجوز ولو جعل ذوالعرش بمعنى الملك أيضا جاز وقيل انه الاظهر وقوله
صفقر بك فقوله انه هو جلة معترضة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر جائز لانه غير اجنبي كما صرح به
ابن مالك وان خالف فيه ابن الحاجب فانه قال انه شاذ (قوله فانه واجب الوجود) هذا تعليل لظنة
الذات فان واجب الوجود تستند اليه جميع الذوات وكل الموجودات وتام القدرة والحكمة لتعليل لعظم
الصفات كلها لانها من اصولها لاقتضاها الحاطة العلم وهكذا وقوله وجره الخ جزم في الكشف على هذه
القراءة بأنه صفة للعرش لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يذهب اليه من غير داع (قوله
ومجده علوه وعظمته) يعني اذا وصف به العرش فجد به هذا المعنى كما ورد في الحديث من ان الكرسي يجنب
العرش خلقه في فلاة واذا وصف به الله فاراد سعة قبضه وكثرة جوده كما فصله الراغب (قوله لا يتبع عليه
مراد الخ) أي هذا دل على العموم وانه تعالى قادر على جميع ما يريد وفاعله فاعيان الكافر وطاعة العاصي
لو ارادهما أو جدهما وهو رد على المعتزلة في قولهم انه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي على ما عرف
من مذهبهم ولذا عدل المصنف رحمه الله تعالى عما في الكشف الى ما ذكر وهو مشهور (قوله أبدلهم من
الجنود الخ) ولم يطابق البديل المبدل منه في الجمعية لانه بديل كل من كل قيل هو على حذف مضاف أي
جنود فرعون وقيل المراد فرعون هو وقومه واكتفى بذكرهم لانهم اتباعه قيل ويجوز ان يكون
منعوا بآياتهم راعى لانه لم يطابق ما قبله وجب قطعه ولا يرد عليه أيضا انه تفسير للجنود في عود الاشكال
لانه لو أبدل كان العطوف عليه عين الجنود لأن يدعى ان البديل هو المجموع وهو خلاف الظاهر بخلاف
ما لو قدر راعى فان التفسير المجموع والفرق مثل الصبح ظاهر (قوله قد عرفت تكذيبهم للرسول وما حاق
بهم) أي ما حل بهم يعني به ان المراد بما ذكر تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم وتمهيد الكفار لانه بيان
لان الحال مستمرة على ما يرى في جميع الاعصار وقوله لا يرفعون عنه أي لا ينهون ويكفون عما ذكر
يقال ارفعوا عن كذا اذا انزجروا في التهذيب قال الليث يقال ارفعوا فلان من
الجهل ارفعوا احسنوا وروى وقال ابو عبيد الرعوى الندم على الشيء والانصراف عنه والترك له وهو نادر
في هذا الباب ولا يعلم في المعتلات مثله اه وعدم الكف من العدول عن يكذبون الى جعلهم في التكذيب
وأنه لشدة أحاط بهم حاطة الظرف بمظروفه والبحر بالفرق فيه مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه
وتهمويه ولذا قال أشد من تكذيبهم فضه استعارة تعية في كلمة في وقوله لم يعواقتهم أي قصة فرعون
وتعود وجنودهم وقوله رأوا آثارهم لا تكذبهم لانه كما لا يروى بديار غود (قوله ومعنى الاضراب الخ)
أي هو اضراب اتقالي للاشد كانه قيل ليس حال هؤلاء بأعجب من حال قومك فانهم مع علمهم بما حل بهم
لم ينزجروا وقيل الاضراب عن قصة فرعون وتعود الى جميع الكفار وليس بشئ وقوله أعجب إشارة الى
ما في الاستهزام من معنى التعجب هنا (قوله تعالى والله من ورائهم محيط) فيه تعريض لوبغى للكفار
بأنهم نبذوا الله وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بوجوه انهم ما كفهم وقوله لا يفوتونه الخ
إشارة الى أن فيه استعارة تمثيلية وقوله بل هو قرآن الخ اضراب عن شدة تكذيبهم وعدم كفهم عنه الى
وصف القرآن بما ذكر للاشارة الى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء (قوله صفة للقرآن) وكذا
قوله في لوح الآن فيه تقديم الصفة الماركة على المفردة وهو خلاف الاصل وقوله وهو الهوا يعني أنه
قرئ في الشواذ لوح يضم اللام وهي قراءة ابن يعمر وغيره وأصله في اللغة الهوا والمراد به هنا مجازا ما
فوق السماء السابعة فلا يرد عليه شئ (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وقوله
جمعة وعرفة بالتووين وهو منصرف هنا لتسكيره ولذا أضيف له كل وان كان قبل ذلك غير منصرف (تمت)
السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه

(ذوالعرش) خالقه وقيل المراد بالعرش
الملك وقرئ ذى العرش صفقر بك (المجيد)
العظيم في ذاته وصفاته فانه واجب الوجود
تام القدرة والحكمة وجره حزة والكسائي
صفقر بك أو للعرش ومجده علوه وعظمته
(فعال ما يريد) لا يتبع عليه مراد من أفعاله
وأفعال غيره (هل أتاك حديث الجنود فرعون
وتعود) أبدلهم من الجنود لان المراد بفرعون
هو وقومه والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسول
وما حاق بهم ففسل واصبر على تكذيب قومك
وحذرهم مثل ما حاق بهم (بل الذين كفروا في
تكذيب) لا يرفعون عنه ومعنى الاضراب أن
حاله أعجب حال من هؤلاء فانهم مع علمهم
ورأوا آثارهم لا تكذبوا أشد من تكذيبهم
(والله من ورائهم محيط) لا يفوتونه كالأفوت
المحاط المحيط (بل هو قرآن مجيد) بل هذا
الذي كذبوا به كتاب شريف وحيد في النظم
والمعنى وقرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن
رب مجيد (في لوح محفوظ) من التحريف
وقرأ نافع محفوظ بالرفع صفة للقرآن وقرئ
في لوح وهو الهوا يعني ما فوق السماء السابعة
الذي فيه اللوح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة البروج أعزاء الله بعدد كل جمعة
وعرفة تكون في الدنيا عشر حسنات

* (سورة الطارق) *

ليذكر وأخلاقاً في مكنتها وفي آياتها خلافاً يسيراً لانه قبل انهاء ستة عشر

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله والكوكب البادى الخ) المذكور في كتب اللغة أن الطارق من الطرق وأصل معناه الضرب
بوقع وشدة بسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لأن السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسم السالك
الطريق لتصوّراً أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة وأصل بالنسبة لماعداً فلا يرد على قوله في
الأصل الخ أن أصل معناه القرع والوقع دون ما ذكر وتسمية الآتي بالطارق لانه في الأكثر يجعد الابواب
مغلقة فطرقتها وقوله للبادى أى للكوكب البادى (قوله المنضى) أصل معنى الثقب الخرق فالثاقب
الخارق ثم صار بمعنى المنضى كما في قوله نظم الخزع ثاقبه وقد ينحصر بالجوم والشهب والفا قبل في توجيه
الاطلاق على ما ذكرناه لتصوّراً أنه ثقب الظلام أو الفلك لمعطوف على الظلام ضد الضوء
(قوله والمراد الجنس) أى بالنجم الثاقب على أن تعريفه الجنس أو كوكب معروف بالثقب وشدة الاضاءة
على أن تعريفه للعهد وقوله زحل بوزن عمر ممنوع من الصرف ودخول آل عليه علم للكوكب المعروف
من زحل بمعنى بعدلانه أبعد الكواكب السيارة أى أعلاها وقال الامام أن الثاقب غلب عليه كالأغلب
النجم على الثريا تماماً لأن ضوءاً يتقرب سبع سموات وهو من ثقب بمعنى ارتفع كما ذكره الفراء لانه أرفع
السيارة كما نثبت يكون بمعنى أضواء ارتفع وترك ما في الكشف من تفسيره بالشهاب الساقط على
السطح لظهور أنه لا يختص به (قوله عبرته أو لالخ) بمعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال ابتداء والنجم
الثاقب لانه أخضر وأظهر فعدل عنه تفخيماً للشأن فأقدم بما يشترك فيه هو وغيره وهو الطارق ثم سأل
عنه وفسره بما ذكره للتفخيم الحاصل من الإبهام ثم التفسير ومن الاستفهام (قوله أى إن الشأن الخ)
هذا على قراءة التخفيف وعنى به أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدّر وكل نفس مبتدأ وعليها
حافظ خبره وما زادته واللام هي الفارقة وسماها المصنف فاصلة وهو مخالف للمعروف في اصطلاح
النحاة إلا أن المعنى واحد وقد قيل انه لا حاجة لتقدير ضمير الشأن فانه في غير المفتوحة ضعيف وأيضاً
يلزم دخول اللام الفارقة على جزء الجملة الخبرية الثانية والمعروف دخولها على الأول كما في حواشي
التسهيل (قوله حافظ رقيب) الحافظ الكاتب أو مطلق الملائكة الخفظة أو الله الآن قول المصنف
بعده فلا يلى على حافظه إلا ما يسره يدل على أن المراد الأول وقوله فان هي المخففة الخ هذا على أحد
المذهبين المشهورين فيها وقبل انها نافية واللام بمعنى الأقال أبو حيان وهي آفة لهذيل نقلها الاخفش
(قوله على أنها) أى لما المشددة بمعنى الاستثنائية وأنكره الجوهري وردده غير أنه آفة لبعض
العرب ثابتة وقال الرضى لا تجيء إلا بعد نفي ظاهر أو مقدر ولا يكون إلا في المفرغ فالخبر هنا محذوف
والتقدير ما كل نفس كائنة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكون عليها حافظ ورقيب وقوله على
الوجهين لأن القسم كما يتلى بأن المؤكدة يتلى بأن النافية كثيراً كما قرئ في النحو وكل على هذا مؤكدة
لأن نفس جيمتها منكرة في سياق النفي فتم (قوله لما ذكر الخ) لانه إشارة إلى تفرع هذا على ما قبله وتوجيه
لاقتراحه بالنساء وابست فصيحة وقوله إلا ما يسره ضمير المفعول للإنسان أى ما يسر الإنسان إذا راه وقت
نشر الصحف كما قبل

والجملتي وصحائفي سودغدا • وتطلي فيها شبه القاري

أوهو للحافظ لانه قيل انه نسوء السبات في وقت الكتابة ويودانها لم تكن والأول أظهر (قوله جواب
الاستفهام) وأن تعلق بقوله فلينظر لأن المراد أنه في صورة الجواب فلا وجه لما قيل انه على هذا غير
متعلق به أو يقدر استفهام آخر قبل وفيه دليل على مذهب المتكلمين من أن الإنسان اسم لهذا الجنس

* (سورة الطارق) *

مكية وآياتها سبع عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والسما والطارق) والكوكب البادى
بالليل وهو في الأصل السالك الطريق واختص
عرفاً بالآتي ليلاً ثم استعمل للبادى فيه
(وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب المنضى)
كأنه يتقرب الظلام بضوئه فينفذ فيه أو الأفلك
والمراد الجنس أو معه و بالثقب وهو زحل
عبر عنه أو لا بوصف عام ثم فسره بما يخصه
تفخيماً للشأن (أن كل نفس لها عليها) أى إن
النفس كل نفس لها (حافظ) رقيب فان هي
الأن كل نفس لها (حافظ) رقيب فان هي
المخففة واللام الفارقة وما مضى وقراء ابن
عاصم وعاصم وحزرة لما على أنها بمعنى الاوان
ثاقبة والجملة على الوجهين جواب القسم
(فليظن الإنسان من خلق) لماذا ذكر
أن كل نفس عليها حافظ آتية بوصية الإنسان
بالطريق مبتدأ لم يعلم صحة أعادتها فلا يلى على
حافظه إلا ما يسره في عاقبته (خلق من ماء
دافق) جواب الاستفهام

المفصوص وأن الاعادة له للروح المجردة وفيه بحث (قوله بمعنى ذى دفق) اشارة الى أن الماء مدفوق
لادافق فلذا قيل ان اسم الفاعل بمعنى المفعول كما أن المفعول يكون بمعنى الفاعل كجها باستورا كما مر وهو
كلام ظاهرى والصحيح أنه بمعنى النسبة كلابن وناهر أى ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وهو
بحارفى الاسناد فأسند الى الماء مالصاحبه مباغته أو واستازة مكسبة وتخيلية كما ذهب اليه السكاكى
أو مصرحة بجعله اذ قال انه لتتابع قطراته كأنه يدفق بعضه بعضا أى يدفعه كما أشار اليه ابن عطية (قوله
وهو) أى الدفع صب فيه دفع والنظنة لا توصف بالصب إلا بأحد الوجوه السابقة وما نقل عن الميث
من أن دفق بمعنى انصب فذاق بمعنى منصب من غير تأويل قالوا الصحيح أنه لم يثبت كما صرح به صاحب
القاموس وغيره وقد قال انه بيان لطااصل معناه فى الآية لأن أهل اللغة لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز
فلوجه لثله خناسم التصريح بما ذكر (قوله والمراد الممتزج من الماء فى الرحم) فصار بالآلام مزاج
ماء واحد فلذا قال تعالى من ماء ولم يقل من ماء من مع ان الانسان لا يتخلق من ماء واحد ولذا كان روح الله
عيسى صلى الله عليه وسلم نوالده خارق للعادة كما ذكره الحكماء وقوله لقوله يخرج الخ اشارة الى ان الترائب
مختصوص بالمرأة كما قال ابن الخازن فى تفسيره ترائب المرأة هى عظام الصدر والخر وقال ابن عباس هى
موضع القلادة من الصدر وعنه أنه ما بين ندي المرأة اه فسقط مأورد عليه من أن مراده اختصاص
الترائب بالمرأة فيكون المراد بما ذكره ماء ممتزج من ماء من لكن الاختصاص بمنوع كما يعلم من تتبع كتب
اللغة وقد ذكر السمين ما يقرب من كلام ابن الخازن وعليه استعمال العرب كقوله تراثها مصقولة
كالسجبل * ولولا خوف الاطالة أو رد ناله نظائر ولوسلم ما ذكره دفع أيضا بأن تعرفه للعهد والى ما ذكر
أولا بشير الزنجشري بتفسيره بظام الصدر حيث تكون القلادة وهو جمع تربية وقيل الترائب التراقي
(قوله ولوصح أن النطفة الخ) اشارة الى ما طعن به بعض المحدثين بأن النطفة لا تخرج من بين الصلب
والترائب سواء أريد مخرجها البعيد أو القريب وفى قوله لوصح اشارة الى ما قاله الامام من أنه غير صحيح فانه
مبنى على تخيلات لأصل لها فالائقى بأن تتبع ما نطق به الكلام الذى لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ونزع التقليد مثل هؤلاء (قوله من فضل الهضم الرابع) اشارة الى ما تقررى الطب من أن الغذاء
ينهمض أولا فى القم بالمخغ وثانيا فى المعدة بطبخه بالحرارة الطبيعية الموقدة فى مطبخها ثم تجذب صفونه
بعروق متصلة بها الى الكبد فهضمه هضمًا ثالثا ثم الى الاعضاء جميعها فينهمض فيها هضمًا رابعا بعد انتمية
الاعضاء وبقيتها ما زاد على ذلك ينصل عن جميع الاعضاء الى مقر المني بعد ان أودع فيه خلاق القوى
والقدر ما يستعده للتوليد والتخلق وقوله ومقرها الخ شروع فى بيان ما طعن به بأن مقرها العروق
المذكورة ومبدؤها جميع الاعضاء فكيف يكون مخرجها بين الصلب والترائب (قوله ان الدماغ أعظم
الاعضاء الخ) هذا شروع فى الجواب بعد المنع المشار اليه بقوله لوصح أى لان لم يحسنه ولا يلزمنا تأويل كلام
الله لموافق خيالات هؤلاء ولوسلم تولده من جميع الاعضاء فأعظمها فى ذلك الدماغ ولذا كان المني مشابها
له لونا وطوبى وغير ذلك رأينا مكر الجاع يضعف دماغه فلذا ذلك على أن له دخلا قويا فى التوليد وقوله
بالضعف البامته ملقة بالامراع للتعدي أى يجعل الافراط فى الجماع الضعف سر يعافيه وقوله وله أى
للدماغ خليفة أى قائم مقامه فى كل ما يكون كالمونة المذكورة والجماع مثلث النون خبط أى فى
جوف عظم الرقبة عمدة الى الصلب وينشعب منه شعب كثيرة الى الاضلاع وينزل الى الترائب على ما بين فى
علم التشريح والصلب والترائب أقرب الى عواء المني فى مقره فلهما زيادة مدخل فى توليدها وقرب مقرها
بالنسبة الى سائر الاعضاء ولذلك خصا بالذكور منها (قوله وشعب كثيرة الخ) قيل عليه ان تلك الشعب
أعصاب لا تجوف لها فلا تعلق لها بالدماغ وتخصص الترائب بالنساء غير ظاهر وقدمت ما فيه ثم قيل ان
الوجه أن الجماع والقوى الدماغية والقلب كلها تتعارف فى ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا للتوليد
وقوله بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب تشمل القلب والكبد

وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه
دفع والمراد الممتزج من الماء من فى الرحم لقوله
(يخرج من بين الصلب والترائب) من بين
صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام
صدرها ولوسم ان النطفة تولد من فضل
الهضم الرابع وتنصل عن جميع الاعضاء
حتى تستعد لان تولدها مثل تلك الاعضاء
ومقرها عروق ملتف بعضها ببعض عند
البضتين فلا شك أن الدماغ أعظم الاله
معونة فى توليدها ولذلك تشبهه ويسرع
الافراط فى الجماع بالضعف فيه وله خليفة
وهو الجماع وهو فى الصلب وشعب كثيرة
نازلة الى الترائب وهما أقرب الى عواء المني
فلذلك خصا بالذكر

وتشعر لها للقلب أظهر والصلب الخناق وتوسطه الدماغ ولم يحجج للتنبية على مكان الكبد لظهوره لانه دم
نضيج وانما يذهب على ما خفي كالصلب والدماغ (قلت) ولو جعل قوله من بين الصلب والترائب كناية عن البدن
كله لم يعد وقوله وقري الخ والكل لغات في الصلب بمعنى واحد (قوله تعالى انه على رجعه) أى إعادة
الانسان ونشره من مقدوره تعالى لانه ليس بأعظم من ايجاده من نقطة تفى وقوله والضمير أى في قوله انه
وضمير رجعه للانسان وقوله تتعرف اشارة الى أن الابتلاء الاختبار والمراد به الاستنباء عنه كناية لازمة
وهو التعرف والتمييز وتمييز سر امره لتمييز عقائده وينبئ عليه تميز أعماله كما أشار اليه المصنف (قوله وهو
ظرف لرجعه) وفيه وجوه أخرى مبنية على أن ضمير رجعه للانسان أو الماء على معنى أنه تعالى قادر على
رجع الماء الى حاله الاول أو الى مقره فلذا قيل انه متعلق بقادراً وناسراً وقيل عامله مقدراً كذا كرأ ورجع
وأما اختاره المصنف فقد أورد عليه أنه يلزم فيه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي فأوجب تارة بأنه
جائز لتوسعهم في الظروف وأخرى بأن القاصص هنا غير أجنبي وقيل ان فصله كالفصل لانه في نية التقديم
عليه وفيه ما فيه (قوله من منعة) بفتح الميم والنون بمعنى القوة وحكى اسكان النون في لغة ضعيفة وقال
الطبي انه بالسكون لا غير والمفتوح جمع مانع ككتاب وكتبة وليس يراد هنا وان جوزه على أن المراد به أمور
مانعة فانه نفس وقوله ينعيه اشارة الى أنه لنفى المانع من نفسه ومن غيره (قوله ترجع) بالتاء الفوقية
وبالبناء للفاعل أو المفعول فان المشهور أن رجح يتعدى ومصدر الرجوع ويلزم ومصدر الرجوع فان قلنا
ان الرجوع يكون مصدر اللزوم معنى الرجوع أيضاً فهو ظاهر والافتقار هو مصدر المبني لانه مفعول بناء على
القول به أيضاً فخرج المفسر به مجهول وهو محذوف زائد الرجوع للاندراج ولا مانع أيضاً من كونه مصدر
المتعدى لارجاع الله لها لكان يجوز في نسبة السماء وكونه مسنداً لها بتقدير المفعول أى رجح الكواكب
بعيد جداً وقوله تحركت عنه محذوف إحدى تاءيه وأصله تحركت فان كان بمعنى الطرفة لتكلف فيه وقوله
يحمل الماء من البحار هو قول ضعيف وقوله وعلى هذا أى على أنه مفسر بالمطر فالسما ماء علماً والسماء
بمعناه المعروف كأمس (قوله ما تصدع عنه الأرض الخ) فهو اسم للنبات أو مصدر بمعنى الشق والظاهر
أنه على الاول مجاز وللوصف بما ذكرتم أنه ليس المراد القسم على البعث بنفس السماء والأرض كما في
قوله أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها الخ فلا وجه لما قيل ان المقصود أنهما في أنفسهما من شواهد قدبر
(قوله ان القرآن) هذا أولى من ارجاعه لما تقدم من القدرة على الاحياء لأن القرآن يتناوله وما بعده
أنسب به كما في شرح الكشف فلا وجه لارجاعه لحديث الحشر كما قيل وقوله فاصل الخ فالصديق بعد
الفاعل وهو أحسن من كونه بمعنى المفعول وقوله في ابطاله الخ عدل عن قول الزمخشري في ابطال أمر
الله واطفاء نور الحق لان هذا أتم انتظاماً وان كان ذلك أملاً فائدة (قوله في استدراجي لهم الخ) فالتكيد
هنا استعارة تبعية أو تشبيهية امهال الله لهم ليستدرجهم بالكيد وبهذا يظهر ضرورة أمره بامهالهم
(قوله فلا تستغل الخ) الامهال التأني والانتظار فقوله لا تستغل على أنه بمعنى تأن فان زمان القتال
وأمرنا به لا يملكهم لم يأت فالفرق بينهما ظاهر وقوله امهال ابسيرا تفسير لقوله ويبدأ على أنه صف
مصدر مقدرفان في اعزابه وجوها منها هذا كإفصله المعرب (قوله والتكرير الخ) يعنى كان مقتضى
الظاهر اذا كرر للتاكيد اتحاد اللفظ فيهما فكررهما مع اتحاد المعنى وغيث البنية اذا الاقوال من التفعيل
والثاني من الافعال ولا اختلاف اللفظ فيه ما أعرب الثاني بدلاً ولوقيل انه تاكيد كان أقرب (قول
وتغير البنية لزيادة التسكين) المراد بالتسكين اما الامهال لانه بمعنى التأني وهو كالتسكين في المعنى
أو ما فسر في بعض الحواشي بتسكين الغضب الذي في صدر النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار بطلب
التشفي منهم ووجه دلالة التغير في البنية على ما ذكرنا الشعار بالتغايير وهو كد من مجرد التكرار فكأن
كلامهم ما كلام مستقل دال على الامر بالتأني وهو أقوى من الدلالة بلفظ واحد فلا خفاء فيه كما في
وأما القول بأن الامر فيه ما دل على الايجاب والافعال دل على عدم التدريج والتفعيل دل على

وقري الصلب بفتحتين والصلب بضمين وفي لغة
رابعة وهي صال (انه على رجعه لقادر)
والضمير الضال ويدل عليه خلق (يوم تلى
السر) تتعرف ويميز بين ما طالب من الضمائر
وما خفي من الاعمال وما خبث منها وهو ظرف
لرجعه (قوله) فما للانسان (من قوة) من منعة
في نفسه يمنع بها (ولا ناصر) يمنعه (والسما
ذات الرجح) ترجع في كل دورة الى الموضع
الذي تحرك عنه وقيل الرجح المطر يحى به كما يحى
أوبالان الله يرجعه وقتافوقنا ولما قيل من ان
السماء يحمل الماء من البحار ثم يرجعه الى
الأرض وعلى هذا يجوز أن يراد بالسماء
السماء (والارض ذات الصدع) ما تصدع
عنه الارض من النبات أو الشق بالنبات
والعبور (انه) ان القرآن (لقول فصل)
فاصل بين الحق والباطل (وما هو بالهزل)
قانه جلد كله (انهم) يعنى أهل مكة (بكيدون
كيدا) في ابطاله واطفاء نوره (وأكيد كيدا)
وأقابلهم بكيدى في استدراجي لهم واتقاهي
منهم من حيث لا يحتسبون (فهل الكافرون)
فلا تستغل بالانتقام منهم ولا تستغل
بأهلهم (أمهلهم ويبدأ) امهال ابسيرا
والتكرير وتغير البنية لزيادة التسكين

التدريج ففقه تأسيس النفس الى الجسد يدأرغب والى تطلب الفائدة أشوق فهو مراد القائل وليس
مترجيه آخر كما لوهم اقتدر (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع (عنت) السورة
حامدا لله ومصليا وسلماعلى أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه العظام على توالى البلى والايام

(سورة سج)

وتسمى سورة الاعلى وهى مكية عند الجمهور وقيل مدنية لذكر العبد والقطر فيها وردت فى البخارى عن
البراء ان أول من قدم علينا من الصحابة مصعب بن عمير رضى الله عنه وابن أم مكتوم فجعلنا يقرئنا القرآن
ثم جاء النبي صلى الله عليه وسلم فخاربت أهل المدينة فرحوا بشى فرحهم به صلى الله عليه وسلم حتى قرأت
سج اسم ربك فى سور مثلها وذكر العبد والقطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة لقيه على ذلك كما سأتى تفصيله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله نزه اسم عن الاحاد فيه) أى عن الدول عايليق بلفظه ومعناه بأن تذكره على وجه التعظيم فلا
تذكره على وجه الاستخفاف ولا فى محل لا يليق به كالحللاء وحالة التغوط ولا يؤوله من غير مقتض ولا يقيه
على ظاهره أيضا اذا كان ما وضع له غير مناسب كان يعتقد أن معنى العالم ذاته من غير صفة علم زائدة ثابتة له
أو أن علمه حادث لان اسم القائل يدل على ذلك أو يقول معنى كونه رحيم ان له قلبا رقيقا فكما تمنع
التأويلات الزائفة تمنع الحقائق الغير المناسبة فالاحاد تفسيره بمعنى ينبغى تزييه عنه وجعل الزمخشري
ففسر المعنى الاحاد امبالغة لا يضره كما قيل (قوله واطلاقه على غيره الخ) كان يصف أحدا بأنه خالق
لفعله أو يقول لسيده ربى على وجه التسوية وقيل كان يقول للوثن انه اله وقوله لا على وجه التعظيم ظاهر
مما مر وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة تنسب لعل رضى الله عنه وهذا كله على ان الاسم مقسم وقد ذهب
اليه كثير واستدلوا بالحديث فانه قال اجعلوها فى ركوعكم وسجودكم والمجموع فهما سبحان ربى الاعلى
وسبحان ربى العظيم وبذلك استدلل على انه مقسم وعلى أن الاسم هو عين المسمى كإفصل فى شروح الكشاف
وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح رواه أبو داود وغيره من أصحاب السنن وقوله الاعلى صفة ربك
وجوز الزمخشري كونه صفة الاسم أيضا وقوله اجعلوها الخ لما كان فى الركوع تذلل وتواضع لله ناسب
ذكر عظمة الله فيه ولما كان فى السجود تذل ناسب وصفه تعالى بما يقابل فيه وهو ارشاد لوجه التعبد فيهما
فافهمه فانه من مقاصد الشارع الدقيقة وقوله وكانوا أى الصحابة قبل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
يعولون فى السجود والركوع ما ذكر (قوله خلق كل شى الخ) العموم مستفاد من عدم ذكر المفعول
كما مر تحققة وفيه رد على المعتزلة وقوله بأن جعل الخ تفسير لقوله سوى لان أصل معنى التسوية جعل الشىء
متساويا أو يبدى به هنا جعل خلقه كما تقتضيه حكمته فى ذاته وصفاته ولذا قال فسوى خلقه لان متعلق
التسوية هنا الخلق وليس يريد ان فى النظم مضافا مقدر حتى يقال المناسب لقوله خلقك فسواك لاني لا يقدر
المضاف كما لوهم وهذه الصفة مميّنة وموضحة للرب لانه من الترتيبية وهى تبليغ الشىء كماله شأفا شيا (قوله
ما به يتأتى كماله) هو شامل للحيوان وغيره بل للذوات والمعاني ولا يضر عموم قوله بعده ومعاشه فانه
من عطف الخاص على العام كعطف جبريل على الملائكة فلا يرد عليه أنه يشعر بتخصيص مفعول خلق
بالحيوان وكيف يتأتى هذا مع قوله كل شى قبله (قوله أى قدر الخ) اشارة الى أن التقدير هنا معنى جعل
الاشياء على مقادير مخصوصة فان له معانى أخر وقوله بخلق الميول بالياء التحية جمع ميل وهو معنى
التوجه فهو أمر بتوجيه الطبيعة وإيجابها له وهو شامل للحيوان وغيره وأما الاختيارى فمخصوص
بذوى الارادة فالميول فى افعال طبيعية وما بعده فى الافعال الاختيارية ونصب الدلائل اشارة
الى الادلة العقلية وما بعده للجمعية وقوله ما ترعاه اشارة الى أن المرعى بمعنى اسم المفعول وقدم تفسيره
فى سورة النازعات (قوله تعالى غناء أحوى) أصل الغناء كما قاله الراغب ما يأتى به السبل من النبات

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
الطارق أعطاه الله بعدد كل نجم فى السماء
عشر حسنة

* (سورة سج)

مكية وآياتها تسعة عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(سج اسم ربك الاعلى) نزه اسم عن الاحاد فيه
بالتأويلات الزائفة واطلاقه على غيره زائفا
انهم ما فيه سواء وذكره لا على وجه التعظيم
وقرئ سبحان ربى الاعلى وفى الحديث لما نزلت
فسج باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة
والسلام اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سج
اسم ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها
فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم
لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدة
(الذى خلق فسوى) خلق كل شى فسوى
خلقته بأن جعل له ما به يتأتى كماله ويتم
معاشه (والذى قدر) أى قدر أجناس الاشياء
أنواعها وأخصاصها ومقاديرها وصفاتها
وأفعالها وأجالاتها (فهذى) فوجهه الى أفعاله
طبعها أو اختيارها بخلق الميول والالهامات
ونصب الدلائل وانزال الآيات (والذى
أخرج المرعى) أنبت ما ترعاه الدواب (بجعله)
بعد خضرته (غناء أحوى) يا بيا أسود

والمراد بالباب هنا على أنه من استعمال المقيد بمعنى المطلق . وأما الاحوى فصفة من الحوة وهو السواد
فلذا جاز فيه أن يكون بمعنى أسود لأن الثبات اذا ليس اسود فهو وصفة مؤكدة للغناء وأن يراد به أنه مري
غصن شديد الخضرة لأن الاخضر يرى في بادئ النظر كالا سود ويبنى على المعنيين اعرابه وأنه صفة غناء أو
حال من المري آخر للفاصلة واليه أشار بقوله أي أخرجه ولما فيه من التقديم والتأخير أخره ومرضه المصنف
(قوله على لمان جبريل عليه الصلاة والسلام) فالاستناد مجازي وقوله قارنا بالهام القراءة الظاهر
أن المراد به هنا أحد أقسام الوحي في القرآن كما ورد في حديث البخاري . وأنه كصله الجرس وهو
أن يلحقه شيء كالغشي ويسمع صدى يقر في قلبه بألفاظ ملهمة له مثبتة في صحائف حفظه المشرفة فيندفع
عنه ما قبل أن صيرورة الرسول قارنا بغير واسطة جبريل خلاف ما شتهر في الدين ولم يقل به أحد . وأما كونه
إشارة إلى ما روى عن جعفر الصادق من أنه كان يقرأ الكتاب ولا يكتب وأن قوله فلا تنسى لثني مطلق
التسليم عنه امتثانا عليه بأنه أوفى قوة الحفظ كما قبل فعبعده بأباه فاء التفریع (قوله آية أخرى)
أي كما أن القرآن نفسه آية أخرى وقوله الاخبار به أي بقوله فلا تنسى لأنه أمر مستقبل مغيب عنه
حين النزول وقوله وقيل نهي عطف بحسب المعنى على ما قبله لأنه علم أنه خبر عما يستقبل ولما كان
في النهي مجزوما بحذف آخره وقد أثبت هنا دفعه بأن آخره حذف للجازم والالف المذكورة للاطلاق
في الفاصلة وهو جائز ولما كان هذا خلاف الظاهر والتسليم ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد به
مجازا ترك أسباب الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه وفي ذلك ارتكاب تكلفات من غير داع لها ضعفه
وأما كونه محققا لقوله لا تحتركه لسانك الآيات فليس بشيء كما لا يخفى وقد أورد عليه أن رسمه بالياء
يقضي أنهم من البنية للاطلاق وكون رسم المحقق مخالفا للقياس فكيف آخروا أما القول بأن مراده
بأن ألفه لم تحذف للجازم فتحصيل الكلام ما لا يقيقه وأحسن منه أن يقال رسمت ألف الاطلاق ياء
لمساكلة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أنه قبل أيضا أنه عند الاطلاق ترد المحذوفة كما صرح به
الامام المروزي ولو قبل أنه خبر أريد به النهي كن أقوى وأسلم وقوله أصلا في شرح المفتاح الشريفي
أنه منصوب على المصدرية أي انتفاء بالكية وقيل أنه غير محمول عن الناعل أي اتنى أصله وكذا قوله
رأس بعده (قوله بأن نسخ تلاوته) فالنسيان كناية عن النسخ لأن ما لم ينسخ تلاوته من شأنه أن يتلى
فيحفظ وغيره يترك فينسى فظهر فاما قيل من أن النسخ لا يوجب النسيان (قوله وقيل المراد الخ)
ذكر فيه أربعة أوجه مبنية على أن الاستثناء حقيقي أو مجازي بأن يكون بمعنى القلة لأن المخرج
في الاستثناء أقل من الباقي ولأن ما شاء الله في العرف يستعمل للمجهول فكانه قيل الأمر نادرا لا يعلم
فاذا دل مثله على القلة عرفها والقلة قدير ادبها النفي في حقوق من يقول كذا مجازا أريد بالاستثناء هنا
ذلك وهذا هو الوجه الثالث والرابع المبني على التجوز في الاستثناء فان كان على حقيقته فالنسيان أما بعينه
المتعارف أو بمعنى نسخ الحكم والتلاوة والحديث المذكور صحيح رواه البخاري وغيره وكانت الصلاة
صلاة التجر فان قلت لا ينسى النبي صلى الله عليه وسلم رأسا وهذا الحديث منافي له ولا يلزم قوله فلا تنسى
لأنه لا يكون الاستثناء من النفي تضائلا هو اثبات والحل على التأكيدي بعيد قلت أجاب عنه بعض شراح
الكشاف بأنه على هذا من قبيل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والمعنى فلا تنسى الانبياء
معدوما وهو النسيان المتعلق به مشيئة الله أن يكون هذا النسيان نسيانا إلا أنه لا يقر على النسيان
فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ما ليس منها ومنها وهو من الآداب والسنن
كما ذكره الامام هنا (قوله ما ظهر من أحوالكم) تفسير الجهر فليس المراد به معناه المعروف المخصوص
بالاقوال بل الاعمال بقرينة مقابلة وقوله وما بين تفسير لقوله وما يخفى فهو على هذا تأكيدي لجميع
ما تقدمه وتوطئة لما بعده وقوله أوجهر الخ فظاهر بمعناه الحقيقي وقوله وما دعاه إليه أي إلى الجهل
تفسير لقوله وما يخفى فهو على هذا تأكيدي لقوله سنقرئك فلا تنسى وقوله فيعلم ما فيه الخ هو متفرع

وقيل أحوى حال من المري أي أخرجه
أحوى من شدة خضرته (سنقرئك) على
لسان جبريل عليه الصلاة والسلام أو
سجعك قارنا بالهام القراءة (فلا تنسى) أصلا
من قوة الحفظ مع أنك أي ليكون ذلك آية
أخرى لك مع أن الاخبار به عما يستقبل
وقوعه كذلك أيضا من الآيات وقيل نهي
والالف للفاصلة كقوله السبيل (الامام) الله
نسبانه بأن نسخ تلاوته وقيل المراد به
القلة والندرة لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام أسقط آية في قرآنه في الصلاة
فحسب أبي أنها نكحت نسائه قال نسبها
أوفى النسيان رأسا فان القلة تستعمل للنفي
(أنه يعلم الجهر وما يخفى) ما ظهر من
أحوالكم وما بين أوجهر الخ بالقرآن مع
جبريل عليه الصلاة والسلام وما دعاه
اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه صلاحكم
من إبقاء وإنشاء

على المعنى الاول ويجوز تفرعه عليهم معا (قوله ونعم ذلك) أي نجعلك مستعدا لها ومتهيئا كما في الحديث كل ميسر لما خلق له واليسرى صفة لموصوف مقدر كذا ذكره وقوله في حفظ الوحي متعلق باليسرى بمعنى التيسر فيه وقوله والتدين معطوف على حفظ الوحي فالمراد به دينه وشريعته السمجة التي هي أسهل الشرائع وأثر فيها (قوله ولهذه النكته) أي لا رادة معنى التوفيق منه عداه بنفسه ولولاه عذري باللام كما في قوله فسيسره لليسرى ولا دخل للاعداد في التعدي بنفسه كما توهم لانه يقال يسره لكذا بمعنى هياه وأعداه كما في الاساس فهو متعدي باللام (قوله وانه يعلم اعتراض) وقيل انه يجوز فيه أن يكون تعليلا لما قبله وفيه نظر وقوله استتب بمعنى استقام واستقر وهو إشارة الى وجه تفرعه على ما قبله من قوله ونيسرك الخ لأن المعنى حينئذ أنه تعالى وفكك لحفظ وجهه ونشر شرائعه فذكر (قوله لعل هذه الشرطية الخ) جواب عما يرد من أنه ما مور بالتبليغ نفع أم لا فواجه هذا التقييد بأنه لما بلغ وأعاد التبليغ بمكة وأصر وأعلى العناد ولم يردهم تذكيره الأغور وأعلم الله ما هو عليه من الحرص والتجسس المؤثر فيه كما في قوله لعلك ناخع نفسك أمر مجاز كمر وطا تخفعا عليه وأعدا في أمره بعد ذلك بالقتال (قوله وألزم المذكرين الخ) هذا هو الجواب الثاني فيكون الشرط معناه غير مراد كما في الوجه السابق بل المراد هم هؤلاء كما تقول عطف فلانان مع جمع منك والمقصود تسليته النبي صلى الله عليه وسلم وقوله ولا شعرا الخ هذا هو الجواب الثالث قبل والفرق بينه وبين الأول أن الشرط قيد لإدانة التذكير على الأول بخلافه على هذا فلا يلزم بحجته بعد تكريه التذكير ويرد عليه لزوم عدم وجوب تذكيره لمن أعلمه الله بعدم إيمان كافي لهب مع أنه واجب لإلزام الخطة وأمره بالأعراض انما هو بعد التبليغ والانداز كما صرحوا به وفيه بحث وقيل المراد ذكر كل أحد بما يليق فيذكر نارك الصلاة بما يتعلق بذلك وهكذا (قوله وهو يتناول العارف والمتردد) أي المقر بالحشر والمتردد فيه بخلاف الجاحد المصرف عنه لا يعظ وهو الأشقي والاقسام ثلاثة كما فصله الامام (قوله الكافر فانه أشقى من الفاسق) قيل عليه أنه أدخل المتردد في الكفر أيضا فلا يكون قسيما لمن يخشى على هذا فالوجه هو الثاني فان المتوغل في الكفر هو المنكرو وفيه بحث (قوله نار جهنم) فتكون على هذا كبرى صغرها نار الدنيا كما نطق به الحديث المذكور وهذا على أن المراد بالأشقي الكافر فان أريد الأشد كفرا فالكبرى الدرك الأسفل وصغرها ما عداه من الطبقات (قوله تعالى ثم لا يوت فيها الخ) ثم هنا للتفاوت الرئي إشارة الى أن خلوه أظفح من دخوله النار وصلبه ويستريح بمعنى يجدراحة وهذا مخصوص بالكفرة لا بعصاة المؤمنين ففي مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأما هم الله إمامته حتى اذا كانوا الخما أذن بالشفاعة فيهم صبار رضاء رغبوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أقبضوا علينا فينبون نبات الجنة في جيل السيل انتهى (قوله حياة تنفعه) دفع للتناقض بين النفيين وقوله من الزكاة وهو كالتناء لفظا ومعنى وقوله ونظهر الخ لم يقدمه على المعنى الثاني مع أنه متقدم مع الأول في كون الزكاة فيها بمعنى الطهارة لثلاث فصل بين المعنيين السابقين فانهما بمعنى واحد فان من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متقى وأيضاً آخره لتقترن الصلاة بالزكاة فانهم ما اخوان ومن لم يتنبه لهذا قال كان الانسب تقديمه على الثاني لما ذكرناه (قوله أو أدى الزكاة) فهو تفعل من الزكاة كالتصدق من الصدقة بمعنى يحمل تركي على إيتاء الزكاة فيصير كقوله أحام الصلاة وأدى الزكاة ولذا قيل عليه ان عادته تعالى في كلامه الشريف تقديم الصلاة على الزكاة ورد بأنه لا ضير في مخالفة العادة مع أن الجارى تقديمها اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل مأخوذ منه فلا كقولنا صدق ولا صلى وان قيل لا نقض به لانه محتمل وقوله بقلبه ولسانه فانه تطهر عن الكفر ولا بد من الإقرار فيه وقوله كقوله الخ مترسبه (قوله ويجوز أن يراد بالترك الخ) فدل على وجوب تكبير الافتتاح لأن الاحتياط في العبادات واجب فلا يرد عليه أنه كيف

(ونيسر لليسرى) ونعم ذلك للطريقة اليسرى في حفظ الوحي أو التدين ونوقفك لها ولهذه النكته قال نيسرك لا نيسرك عطف على سنقرتك وانه يعلم اعتراض (فذكر) بعدما استتب لك الامر ان نفعك (الذكرى) لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن البعض لا لتعيب نفسه وتلهف عليهم كقوله وما أنت عليهم بجبار الآية أولهم المذكرين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم أو ولا شعرا بأن التذكير انما يجب اذا ظن نفعه ولذلك أمر بالأعراض عن تولى (سيد كرم من يخشى) سخطه ويتفقه بها من يخشى الله تعالى فانه يتأمل فيها فيعلم حقيقتها وهو يتناول العارف والمتردد (ويتجنبها) ويتجنب الذكرى (الأشقي) الكافر فانه أشقى من الفاسق أو الأشقى من الكفرة لتوغله في الكفر (الذي يصلى النار الكبرى) نار جهنم فانه عليه الصلاة والسلام قال فاركم هذه جرة من سبعين جرة من نار جهنم أو ما في الدرك الأسفل منها ثم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة تنفعه (قد أفلح من تركي) تطهر من الكفر والمعصية أو تكلم من التقوى من الزكاة ونظهر للصلاة أو أدى الزكاة (وذكر اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصل) كقوله أقم الصلاة لذكرك ويجوز أن يراد بالذكر

يكون حجة وهو محتمل لغرض ذلك وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم لله وعلى أن تكبيرة التحريم شرط لاركن
لأن عطف الكل على الجزئية كعطف العام على الخاص وإن جاز فانه لا يكون بالقامع أنه لو سلم صحتة بشكك
فلا بد له من نكتة مدعى وقوعه في الكلام المعجز وحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه كما ذكره
الشافعية فتأمل (قوله تكبيرة التحريم) أي التي تصح بها الصلاة وفيه إشارة لضعفه لانها عند الشافعية
ركن والمصنف شافعي وعندنا شرط ولو كانت ركناً فاعطف الصلاة لأن مقتضاها المغايرة فيلزم عطفه
على نفسه لانه من عطف الكل على الجزئية وهو وإن كان كعطف العام لكن لا بد منه من نكتة بلاغية
وهي منعدمة كما قيل فتدبر (قوله وقيل تركى تصدق الخ) هذا منقول عن علي تكريم الله وجهه ورضي
عنه وأورد عليه أن الامام قال أن السورة مكبة بالاجماع ولم يكن بمكة عبيد ولا فطر وورده أن ما ذكر
من الاجماع غير صحيح نعم هو القول الاصح وعلى تسامحه فيجوز أن يكون اخبارا عامسياً في قبل وقوعه
كما في غيره من الغيبات وفيه تأمل (قوله فلا تفعولون ما يسعدكم الخ) إشارة إلى أن الاضراب عن قوله
قد أفلم من تركى وقوله للاشقين إشارة إلى أن الاشقي في معنى الجمع لأن تريفه للجنس فالخطاب لجميع
الكفرة والاتفات لأن الخطاب بالذم أقوى في التوبيخ والتفريع وإذا أضمر قل فلا التفات وصرفوا
عن رتبة الخطاب من الله تذكيراً لئلا يلزم عدم تأهلهم له وإذا كان الخطاب لجميع الناس فالمراد ما عدا الانبياء
والصديقين فهو كقوله وقيل من عبادى الشكور وقوله في الجملة إشارة إلى خروج الخواص بالقرينة
العقلية (قوله فان نعيمها) يعنى الجنة ملذبة صيغة اسم الفاعل من أذاذا أو جذاذة وقوله بالذات
بجلاف نعيم الدنيا فانه بالعرض كدفع ألم الجوع والعطش مثلاً وهو بيان لكونه خيراً وقوله لا انقطاع له
لقوله أبقي وقوله من قد أفلم لامن أول السورة فان قوله سنفترئ من أحوال النبي الخاصة به وذكره
في الصحف بعيد ولذا قال فانه الخ وقوله قال صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة بحمد
الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الفاشية)

لم يذكر واخلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها المذكور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الداهية) أصل معنى الداهية ما يفتج الإنسان فيدهشه من المصائب ثم عمت فقبيل داهية
لكل مصيبة وتسمتعار للرجل الفصح وتفسيره بالداهية التي تغشى بيان للتأنيث والطلاق الفاشية
على يوم القيامة فلا وجه لما قيل من أن الظاهر ترك اليوم لانه لو ترك لم يحجج لتوجيه التأنيث قبله اذ لو قدر
موصوفه القيامة أو الساعة لم يحجج لتوجيه وقوله أو النار معطوف على الداهية لانها مؤنثة غير محتاجة
لتوجيه تأنيث صفتها وتوصف بأنها غاشية ولو عطف على يوم القيامة صح لكن الأول أولى (قوله تعالى
خاشعة) بمعنى ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التكميم وانها لم تخضع
في وقت يتقعر فيه الخشوع وكذا جعلها عاملة تهكم أيضاً فالظاهر الاستعارة فمما نقله ماتعقبه بيان
لحاصل المعنى المراد وضعه للموصول وفيه إشارة إلى وجه تأخير ناصبة وقوله في الوحل متعلق بخوض
الابل لانها لكونها لا حافر لها يصعب عليها المشي في الوحل كما هو معروف والوحل يقتضين واهمال الطين
الميلول بالماء وقد تسكن حاوؤه في لغة مشهورة لكن القمخ أفصح وقوله في تلالها ووهادها جمع تل وهو
المرتفع من الارض والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض وفيه لف ونشر مرتب فالصعود في التلال والهبوط
في الوهاد (قوله أو عملت الخ) إشارة إلى بعض الوجوه الاربع المذكورة في الكشف ولم يؤول
خاشعة فظاهرها أن الذل المذكور في الآخرة وعامله ناصبة اما بمعنى المستقبل فالجميع في الآخرة ويومئذ
متعلق بالجميع معنى كما أشار إليه أولاً وخاشعة مستقبل وعامله ناصبة بمعنى الماضي إشارة إلى علمهم

في الدنيا

تكبيرة التحريم وقيل تركى تصدق
للفطر وذكر اسم ربه ككبره يوم العيد
فصل صلاته (بل تؤثرون الحياة الدنيا)
فلا تفعولون ما يسعدكم في الآخرة والخطاب
للاشتين على الالتفات أو على اضماعاقل
أو للكل فان السعي للدنيا أكثر في الجملة وقراً
أبو عمرو بالياء (والآخرة خير وأبقى) فان
نعمها ملذذ بالذات خالص عن الغوائل
لا انقطاع له (ان هذا الذي الصحف الاولى)
الإشارة إلى ما سبق من قد أفلم فانه جامع أمر
الدانية وخلاصة الكتب المتبركة (صحف ابراهيم
وموسى) بدل من الصحف الاولى قال
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى
أعطاه الله عشر حسنات بعد كل حرف
أمره الله على ابراهيم وموسى ومحمد عليهم
الصلاة والسلام

(سورة الفاشية)*

مكية وهي ست وعشرون آية

(بسم الرحمن الرحيم)*

(هل أأنا الحديت الفاشية) الداهية التي
تغشى الناس بشداها يغشى يوم القيامة
أو النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار
(وجوه يومئذ خاشعة) ذليلة (عامله ناصبة)
تعمل ماتعقب فيه كبحر السلاسل وخوضها
في النار خوض الابل في الوحل والصعود
والهبوط في تلالها ووهادها أو عملت ونصبت
في أعمال لا تنفعها يومئذ

في الدنيا الذي صار هباء منثورا في الآخرة فهو مذكور متعلق بمشاهدة النار في الآخرة
وان كان خلاف الظاهر ولذا أخره المصنف لا تعقيد فيه لظهور القرينة لأن العمل لا يكون في الآخرة
كما لا يخفى ولذا لم يتعرض المصنف لكون عاملة ماضيا وانصبة مستقبل كما في الكشف لما فيه من البعد
(قوله تدخلها) فيه تسميح لأن الدخول انما يتعدى الى مكانها وأصله بمعنى أحرقه وقوله للمبالغة
المستفادة من تكثير التنبية والتفصيل وقوله متناهية في الحر من حيث النار اذا اشتد حرها (قوله
بلغت انما هي الحرة) أي غابتها فيه كقولهم سم آت واناها بفتح الهمزة والمذو بالكسر والقصر بمعنى الغاية
كما في القاموس وغيره ووزن آتية هنا فاعلة وأما آتية في سورة الانسان فجمع انا كوعاء لفظا ومعنى ووزنه
أفعلة والاصل آتية بهمزتين ولذا أميلت الالف هنالك وعلما أحدها لفظا فحفظه (قوله ييس) فاعيل
من اليس وهو معروف والشرق بزنة الريح رطبة وهو بيت تأكله الابل رطبا فاذا ييس تركته كما قيل
في ذم من لا ينفع شابا ولا شيخا

شباب لمن ذاقه شرب * وشيب يحاكى ضريع البوادي

وقوله شجرة نارية أي هي من الانجار التي خلقها الله في النار وما في بعض النسخ بدل نارية بادية بالموحدة
والدال المهملة من تحريف الناسخ وفيه تفاسير أخر وهي على هذه الاستعارة كما أشار إليه بقوله تشبه
الضريع (قوله ولعله طعام هؤلاء الخ) إشارة الى أن ما ذكرهنا بحسب الظاهر منافع لقوله ولا طعام الا من
غسلين ونحوه مما مر في فقهنا بأن لجهنم طبقات ولاهل كل طبقة طعام وأما أن الغسلين وهو الصديد
في القدرة الالهية أن يجعله على هيئة الضريع فطعامهم الغسلين الذي هو الضريع فلا يليق حمل القرآن
على مثله لتعسف (قوله أو المراد طعامهم) بمعنى أن الضريع مجازاً وكناية أريد به طعام مكره حتى لا يزل
وغيرها من الحيوانات التي تلتذذ بالشوك فلا ينافي كونه رقوماً وغسلينا وتحاماه أي تحتنه وتعافه
بمعنى تغمره وتكرهه وقوله كما قال الخ فان وصفه بجاذ كريد على أنه لا فائدة فيه لأن نفع الماء كقول دفع
أم الجوع وتسمين البدن فاذا خلا عن ذلك علم أنه شيء مكره منقور عنه وفي الكشف أنه أريد أنه لا طعام
لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الناس كما يقال ليس لقنن ظل الا الشمس أي لا ظل له
فهو تعليق بالجمال أريد به النقي على كدوجه كقوله لا يدقون فيه الموت الا الموتة الاولى وعليه يحمل
قوله ولا طعام الا من غسلين وقوله ان شجرة الرقوم طعام الانيم وبه تندفع المخالفة مطلقاً وهذا وجه آخر غير
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وكان المصنف تركه لبعده عنده لا لما قيل انه لا ينافي في كل تحمل قنن
(قوله لا يسم ولا يغني من جوع) صفة ضريع أو طعام مقدراً ومستأنف لانه لو وصف به طعام المذكور
فسد المعنى لاقتضائه ثبوت ما ذكره القائل البني في حواشيه وقوله والمقصود الخ هو على الوجهين
وان كان بالثاني أنسب (قوله ذات بهجة) على أنه من النعومة وكفى به عن حسن المنظر
أوهو من الذم فكأنه يكون بمعنى متنعمة وقوله رضىت بعملها فالسعي بمعنى العمل ورضاها كناية أو مجاز عن
أنه محمود العاقبة مجازي عليه أعظم الجزاء وانما قال رضىت دون رضى وان قيل انه أظهر لأن مضيه
بالنظر لزمان الحكم والحكم عليه بأنهم امتنعوا به بعد مشاهدة الثواب المذكور فتدبر وقوله
عليه الخ فهو علو حسي أو معنوي وقوله يا مخاطب المراد به كل من يصلح للمخاطبة أو معين فعلى قراءته بالتاء
الفوقية مفتوحة مع نصب لاغية هو اما للمخاطب أو للغائبة المؤتمة على أن الضمير للوجوه والاستناد
مجازي لأن السامع أصحابها وقوله وثراً الخ فعلى هذا لاغية مرفوعة (قوله لغوا) على أن
اللاغية مصدر بمعنى اللغوا وهو وصفة كلمة وجعلها لاغية على السبب واليه أشار المصنف رحمه الله
تعالى بقوله ذات لغوا وهو على التجوز في الطرف أو التشبيه لأن الكلمة ملغوبها لا لاغية أو وصفة لنفس
مقدرة وجعلها مسموعة لوصفها بما تسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وتجوز في النسبة أيضاً كما قيل
(قوله يجري ماؤها ولا ينقطع) عدم الانقطاع من وصف العين لانها الماء الجاري فوصفها بالجريان

(تصلي ناراً) تدخلها وقرأ أبو عمرو ويعقوب
وأبو بكر تصلي من أصلاه الله وقرئ تصلي
بالتشديد للمبالغة (حامية) متناهية في الحر
(نسي ن عين آتية) بلغت اناها في الحر (ليس
لهم طعام الا من ضريع) ييس الشرب وهو
الشول ترعاه الابل ما دام رطبا وقيل فحيرة
نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء والرقوم
والغسلين طعام غيرهم أو المراد طعامهم بما
تحاماه الابل وتعافه لضرته وعدم نفعه كما
قال (لا يسم ولا يغني من جوع) والمقصود
من الطعام أحد الأمرين (وجوه يومئذ ناعمة)
ذات بهجة أو متنعمة (سعيها راضية)
رضيت بعملها المارأت نوابه (في جنة عالية)
علمة المحل أو القدر (لا تسمع) يا مخاطب
أو الوجوه وقرأ على بناء المنفعل بالياء ابن
كثير وأبو عمرو ورويس وبالتاء نافع (فيها لاغية)
لغوا وكلمة ذات لغوا ونفسا تلغوا فان كلام أهل
الجنة الذكر والحكم (فيها عين جارية)
يجري ماؤها ولا ينقطع

من ذكر المعاد والحاصل أنهم أمروا بالنظر فيما ذكر ليسندوا به على ذلك وقوله ولذلك أي لكون المعنى
 ما ذكر عقبه بذكر المعاد والامر بالتذكر وقرن بالقائه لانه مترتب عليه وهي فصحة (قوله فلا عليك)
 أي ليس عليك بأس وضرب وقوله ان لم يتطروا بكسر الهمزة على أنها ان الشرطية وفتحها على أنها
 مصدرية قبلها حرف جر مقدرو هو إشارة الى وجه تفرعه على ما قبله وقوله اذما عليك الخ تفسير لقوله
 انما أنت مذكر وقوله وعن هشام عن ابن عامر وروى عن قيس وابن ذكوان أيضا كما في النشر وهكذا
 هو في النسخ وفي بعضها بدل قوله عن هشام عن الكسائي واعترض عليه بأنه لم يقر به في الكتب
 المشهورة وقوله بالسبب على الأصل فإن الصلابة منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه
 اذا تسلط وقوله بالاشهام أي اشهام الصادق بالاشهام الصادق كما توههم فانه لم يذكر في كتب الاداء
 وقد تقدم تفصيله (قوله لكن من تولى وكفر) يعني أن الاستثناء منقطع والابهي لكن وبعده جملة
 فان من مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وقوله فيعذبه الخ خبره ومن المنقطع ما يقع بعد الآية جملة وفي
 الكشف الاستثناء منقطع أي لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان الله الولاية عليه والقهر
 فيعذبه في نار جهنم فليل انه لم يجعله متصلا لانه لو كان كذلك كان مستوليا عليهم وقد ذكر أن الولاية
 لله لا لغيره بقوله فيعذبه الخ ومن شرطية والاصح أنها موصولة هنا لشرطية لمكان القاء الشرطية فيها
 تكلف ولا اشكال في الانقطاع كما قيل فتدبر (قوله يعني عذاب الآخرة) فانه أكبر وعذاب الدنيا بالنسبة
 له أصغر كما مر وقوله وقيل متصل مستثنى من ضمير عليهم متبع له فهو في محل جر وقوله فان الخ توجيه لانه
 يدل على الاستيلاء والتسلط لكونه من النبي وقوله وكأنه أو عدهم الخ جواب سؤال مقدّر بأنه كيف تسلط
 عليهم والسورة منكبة ونحوها بالقتال فيها فأجاب بأنه وعد النبي صلى الله عليه وسلم ووعيد للكفار بما
 سيكون وقوله وعذاب النار في الآخرة إشارة الى أن الاستيلاء بغيره وهذا زيادة عليه وقوله فذكر الامن تولى
 الخ فيكون لمن تكررت ذكره وفيه ما مر في قوله ان نفعت الذكرى فقد ذكره وقوله لا يفتح الهمزة
 وتختفif اللام على التنبيه ووجه التأييد أنه استثناء منقطع عما قبله فيؤيد الانقطاع معنى لأن الأصل
 توافق القراءات (قوله رجوعهم) فهو بمعنى اليه المصير كما مرار (قوله وقرئ بالتشديد) أي اياهم ياء
 مشددة بعد همزة مكسورة وهي قراءة شبيهة وأبي جعفر قال الطبري في كتاب المثلثات هذه القراءة
 تختمل تأويلين أحدهما أن يكون فعلا وأصله أقاب فلم يفتح بالواو الاولى جاز الضعفاء بالسكون
 فأبدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصارت التقدير او يابنم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع واو
 وسكون احدهما ولأن الواو الاولى اذا لم تنفتح من انقلب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن
 يكون فعلا وأصله او يابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب وأصله أيوب كما ذكرنا والوجه الأول أقيس
 لانهم قالوا في مصدره التأويب والتعويل مصدر فاعل لا يفعل ومع ذلك فقد قالوا هو مريع الآية والآية
 فكانهم آثروا الباء خلفتها انتهى فقول المصنف رحمه الله تعالى مصدر فاعل هو الوجه الثاني وقد عرفت
 تحقيقه وقوله أفعال هو الوجه الأول فيكون مثل كذب كذا ياء وقوله قلبت الخ قيل عليه انه مخالف
 لما قرئ في الصرف من أن الواو والموضوعة على الادغام لا تقلب الاولى ياء وان انكسر ما قبلها أو مثلاً اله هذا
 فكان ابن السيد عدل عنه ليكون أتم ثم ان ما ذكره على تسليمه لا ينافي ورود خلافه شذوذاً (قوله قلبها في
 ديوان الخ) قيل عليه ان التشبيه ليس بجيد لانه لم ينطق بدقوان ولو لاجعه على دواوين لم يعلم أصله وقد نصوا
 على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره ورد بأن عدم النطق بدقوان لا يلزم منه رده وقد صرحوا بأصل
 ديوان وقبضاً بديل الجمع فيهما وديوان لم يذكر للقياس عليه بل للتشبيه واعتراض عليه بأن المراد أنه
 لا حاجة الى ارتكاب مخالفة القياس اذا كان عنه مندوحة لجواز كون أصله فعلاً أو فعلاً ولا يلزم من
 تنصيص النحاة على أن أصله بدقوان النطق به فان أصل قال قول ولم ينطق به وقد عرفت رده عما ذكرنا عن
 ابن السيد فتدكره (قوله وتقدم الخبر) وهو علينا للتخصيص به تعالى قالبا للغة من جعله لازماً عليه دون

ولذلك عطف به أمر المعاد وترتب عليه الامر
 بالتذكر كقول (قد كررنا أنت مذكر) فلا
 عليك ان لم يتطروا أولم يذكروا ادعائك
 الآلايلع (لست عليهم بمسيطر) يتسلط ومن
 هشام بالـ من على الأصل وجزء بالاشهام
 (الامن تولى وكفر) لكن من تولى وكفر
 (يعذب الله العذاب الأكبر) يعني عذاب
 الآخرة وقيل متصل فان جهاد الكفار وقتلهم
 تسلطوا به أو عدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب
 النار في الآخرة وقيل هو استثناء من قوله قد
 أي فذكر الامن تولى وأصر فاستحق العذاب
 الأكبر وما بينهما اعتراض ويؤيد الأول أنه
 قرئ بالتشديد على أنه في مال مصدر فاعل
 وقرئ بالياء أفعال من الاوب قلبت واو
 من الاياب أو فعال من الثانية للادغام (ثم ان
 الاولى قلبها في ديوان ثم الثانية للادغام) ثم ان
 علينا حسابهم في المحشر وتقديم الخبر
 للتخصيص والمبالغة في الوعيد عن النبي صلى
 الله عليه وسلم من قرأ سورة العاشية حاسبه
 الله حساباً يسيراً

غيره مع ما في ضمير العظيمة من التهوريل مكانه قبل ليس حسابهم الاعلى ملك مقتدر منتقم والحديث المذكور موضوع كقنطرة (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير الانام وآله وصحبه الكرام

﴿سورة الفجر﴾

هي مكية عند الجمهور وقيل انها مدنية وفي عدد آياتها قول آخر انها اثنتان وعشرون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أو فلقه) بفحتمين أى ضوئه الممتد كالعمود وأصل معنى الفجر والفلق الشق وجوز فيه بعضهم سكون اللام كالشق لفظاً ومعنى والاول أولى وقوله كقوله الخ هو مؤيد للتفسيرين أما الاول فلانه أقسم بالصبح وأما الثانى فلانه مقيد بالتفسير وهو الاضائة كما مر والنظر للقد وأما اطلاقه على الصلاة فجواز مشهوراً وهو على تقدير مضاف (قوله أو النحر) معطوف على عرفة وقوله وتذكيرها أى ليال وعشر على الوجهين للتعظيم المستفاد من الابهام أو هو للتبعض لانها بعض ليالى السنة أو الشهر وتعظيمها لفصلها وثواب ليس لغيرها ولو لا قصد هذا كان الظاهر تعريضها كاخواتها لان ليال المعهودة معينة (قوله وقرئ وليال عشر بالاضافة) فى اعراب السمين هي قراءة ابن عباس وبعضهم قال ليال فى هذه القراءة بدون ياء وبعضهم قال انه بالياء وهو القياس والمراد ليالى أيام عشر وكان من حقه على هذا أن يقال عشرة لأن المعدود مذكر ويجاب عنه بأنه اذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه وأتبعه بسبب من شوال فى الحديث وسمع الكسافى صمنا من الشهر خسا انتهى والمرجح له وقوعه فى الفاصلة (قوله على أن المراد الخ) مراده مأمراً وقد عرفت ماله عليه وقوله شفعتها ووترها بالجر بدل من الاشياء فالمراد به جميع الموجودات من الذوات والمعاني لانها لا تخلو من شفع ووتر وقوله وأخلق بالجر عطف على الاشياء فالشفع وحده بمعنى جميع الخلق للازدواج فيه كما فى الآية المذكورة والوتر هو الله تعالى لانه من أسمائه وهو معنى الواحد الاحد فأقسم الله بذاته وخلقه فقوله وأخلق بالجر معطوف على الخلق وعلى هذا كان الظاهر تقديم الوتر فأخر لفصله (قوله ومن فسرهما الخ) فعلى الاول من هذه التفاسير الشفع العناصر لانها أربعة والوتر الافلاك لانها سبعة أو تسعة وعلى الثانى الشفع البروج لانها اثنا عشر والوتر السيارات السبع وعلى الثالث ظاهر وعلى الرابع الشفع يوم النحر لانه العاشر والوتر يوم عرفة لانه التاسع والشفع فى الاول المزدوج بمجموعه وعلى الاخير الآخر الذى حصل به الازدواج وهو مستعمل بالمعنيين (قوله وقد روى مرفوعاً) الى النبى صلى الله عليه وسلم أراد ترجيح الوجه الاخير لانه رواه أحمد وغيره عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال العشر عشر الاضحى والشفع يوم الاضحى والوتر يوم عرفة وهو حديث صحيح وفى شرح الطبرى روى الامام أحمد والترمذى عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر وهو التفسير الذى لا محجة له انتهى فلو صرف قوله وقد روى الى الاخيرين صحى لكن مراده الاول وقوله أو بغيرها كالأعضاء والقلب والشفتين واللسان الى غير ذلك مما فى التناسير (قوله فلقه الخ) خبر قوله من فسرهما يعنى أن المراد جميع الاشياء والمفردان على نوع منه لتكثفه فقوله دلالة الخ ناظر الى الاولين وقوله أو مدخلا معطوف على دلالة وهو ناظر لتفسيره بالصلاة وقوله أو مناسبة معطوف على قوله دلالة وهو ناظر لتفسيره باليومين المناسب لليال وضيق قبلها منى للشفع والوتر وقوله أكثر منفعة ناظر للعناصر والعلايات وهو قول الوجوه فاللف مشوش وما قيل من أنه ناظر لقوله بغيرها لا وجه له لانه لم يبين حتى تذكر منفعته ويرد على المسنف رحمه الله تعالى أن ما مر فى الحديث ياباه كما لا يخفى فانه تفسير ما تور على القطع بالعين لاعلى التمثيل فكان عليه أن لا يدرجه فى ذلك الا أنه يبق الكلام فى التوفيق بين الحديثين فتأمل (قوله وقرأ الخ) قال السمين قرأ الاخوان

بالمكسر

(سورة الفجر)

مكية وآياتها تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والفجر) أقسم بالصبح أو فلقه كقوله والصبح اذا تنفس أو بصلاته (وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة أو النحر أو عشر رمضان الاخير وتذكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على أن المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعتها ووترها أو الخلق كقوله ومن شئ خلقنا زوجين وأخلق كقوله ومن فسرهما بالعناصر والافلاك والبروج والسيارات أو شفع الصلوات ووترها أو يوحى النحر وعرفة وقد روى مرفوعاً أو بغيرها فلقه أفرد بالذكر من أنواع المدلول ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا فى الدين أو مناسبة لما قبلها أو أكثر منفعة موجبة للشكرو قرأ غير حرة والكسافى والوتر بفتح الواو

بالكسر وهي لغة تميم والباقون بالقح وهي لغة قريش ولا وجه للتخصيص بالعدد كما توهم فإن الأصحى تنقله
 في غيره أيضا وروى عن أبي عمرو فتح الواو و كسر التاء وهو أتم لغة أو نقل حركة الراء في الوقف لما قبلها
 وقوله كالجبر بكسر الحاء المهملة وفتحها وسكون الموحدة بمعنى العالم واحدا لا جبر (قوله اذا مضى
 الخ) الظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه ظاهر وقوله في التعاقب بين الليل والنهار بمعنى
 أحدهما عقب الآخر كما في قوله خلفه فإن ذهب أحدهما وجب الآخر دال على القدرة الالهية ووفور
 النعمة كثرها في الليل من الراحة التي هي من أعظم النعم وما في النهار من المكاسب وغيرها ولو دام
 أحدهما لم تنم النعمة وفي قوله قوة إشارة إلى أن في التعاقب زيادة وقوة وأصل النعم حاصل بدونه وكذا
 الدلالة على القدرة (قوله أو يسرى فيه) على أنه تجوز في الاستناد باستناد ما للشيء للزمان كما يستند للمكان
 والمقام في المثال صالح لهما وفي تفسير البغوي سئل الأخفش عن غلة سقوط يائه فقال الليل لا يسرى
 ولكن يسرى فيه يعني أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غيرا فظه لا أن الشيء يجبر
 جنسه لا لغة كما أنه في قوله ما كانت أتمك بغيا لما عدل عن باغية اسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومشله من
 بدائع اللغة العربية فافهمه (قوله وحذف الباء الخ) وكان الأصل اثباتها لأنها لام مضارع غير مجزوم
 لكنها حذفت للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال إنما
 حذفت لسقوطها في خط المصحف الجيد فإنه يقتضي أن القراءة بتأنيث الرسم دون رواية سابقة عليه
 وهو غير صحيح والقراء مختلفون فمنهم من حذف وصلا ووقفوا و منهم من خصه بأحدهما كما فصل في كتب
 الأداء وما نقل عن أبي عمرو قال أبو حيان أنه رواية منه (قوله وقرئ يسر بالتنوين الخ) هي قراءة
 أبي الدنيا الأعرابي وتنون النجر والوتر أيضا وتنوين الترم الحقة بالقواصل تشبها بالهاء بالقوا في المطلقة
 وهذا التنوين يدخل الفعل والحرف والمعرف بال والمطلقة بمعنى الحركة والسكون تسمى بعبدة كما ذكره
 العروضيون والتنوين الذي يلحقها يسمى غالبا (قوله يعتبره) أي يتأمل فيما أقسم الله به وقوله وبئو كد
 به أي بالقسم ما أقسم عليه فإن من له لب يدري أن المقسم به فيه دلائل على الوحدة الالهية والربوبية وأنى
 بالاستفهام ليؤكد كذبه ذلك كما يقول المتكلم بعد ذكر الدليل هل دل هذا على ما قلناه وقوله يعتبره للقسم وقوله
 يؤكد به بصيغة المجهول المقسم عليه وعطفه بالواو إشارة إلى أن المال واحد وقوله يجبر أي يمنع وقوله
 كما سمي عقلا لئلا يمنع صاحبه كما يمنع العقل ولذا قيل

قد عقلنا والعقل أي وثاق وصبرنا والصبر من المذاق

ونهي بضم النون وسكون الميم يعني العقل أيضا لأنه ينهى صاحبه عما لا يليق ويسمى أيضا حصة المذكر
 المصنف رحمه الله تعالى (قوله والمقسم عليه محذوف الخ) اختلف في الجواب فقيل أنه مذكور
 وهو أن ربك بالمرصاد وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل يعني أن وهو باطل رواية ودراية وقبل
 أنه مقدروا تقديره ليعذب وارتضاء المصنف رحمه الله تعالى والدليل عليه قوله ألم تر الخ وقبل الدليل خاتمة
 السورة قبله وقوله كما سمي بنوهاش الخ فإنه يطلق اسم الأب على نسله مجازا شاعرا حتى ألحق بالحقيقة
 (قوله على تقدير مضاف الخ) قدره لتصح البدلية فيه والبسط ولد الولد لا ولد البنت كما توهم فلم
 كون ارم اسم أمهم لأجدهم فأنه وهم وقوله ان صح الخ إشارة إلى عدم صحته فإنه كذب مشهور وأثر
 موضوع وفي صفات تلك المدينة أمور غريبة في الكشف طرف منها وقوله باسم جدتهم مجازا أو حقيقة
 فلا يحتاج للتقدير فيه وقد اعترض على الشيخين بأن كلامهما مخالف لما مر في تفسير قوله لا بعد العاد
 قوم هود في سورة هود دلالاته على أن ارم ليسوا قوم هود وعاد الشامية فيين الكلامين مخالفة ظاهرة إلا
 أن يحمل على تعدد القولين ونحوه كما أشار إليه في القاموس (قوله ومنع صرفه الخ) التأييد
 باعتبار القبيلة وهذا على الوجه الثلاثة وقوله البناء الرفيع أي العالي أو المراد طول القامات على
 التشبيه بالأسطوانات وقوله أو الرفعة بعلو المقدار فهو استعارة وقوله النبات هو طول العمر أو الوفاة فهو

وهما الغتان كالجبر والجبر (والليل إذا يسر) أذ
 يعني كقوله والليل إذا دب والتقييد بذلك لما
 في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدوة
 ووفور النعمة أو يسرى فيه من قولهم صلى
 المقام وحذف الباء لا لكفاء بالكسرة تخفيفا
 وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة
 القواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلا
 وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف
 الاطلاق (هل في ذلك) القسم أو المقسم به
 (قسم) حلف أو محلف به (لذي جبر) يعتبره
 ويؤكد كذبه ما يريد تحقيقه والجبر العقل
 سمي به لأنه يجبر عما لا ينبغي كما سمي عقلا
 ونهي وحصة من الإحصاء وهو الضبط
 والمقسم عليه محذوف وهو ليعذب يدل عليه
 قوله ألم تر كيف فعل ربك بعاد يعني أولاد
 عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام
 قوم هود سموا باسم أبيهم كما سمي بنوهاش
 باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير
 مضاف أي سبط ارم أو اهل ارم ان صح
 أنه اسم بلدتهم وقبل سمي أوائلهم وهم عاد
 الأولى باسم جدتهم ومنع صرفه العلبة والتأنيث
 (ذات العباد) ذات البناء الرفيع أو القدود
 الطوال أو الرفعة والنبات

لشذاد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع
بذكر الجنة فبنى على مثالها في بعض صحارى
عدين جنة وسماها ارم فلما تم سار اليها باهله
فلما كان منها على مسيرة يوم وابله بعث الله
عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله
ابن قلابه أنه خرج في طلب ابله فوقع عليها
(التي لم يخلق مثالها في البلاد) صفة اخرى
لارم والضمير لارم اسما جعلت اسم القبيلة
أو البلدة (وعود الذين جابوا الصخر) قطعوه
واتخذوه منازل كقولهم وتحتون من
الجبال بيوتا بالوادى وادى القرى (وفرعون
ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التي
كلوا يضربونها اذ انزلوا ولتعذيبه بالاوتاد
(الذين طغوا في البلاد) صفة لامد كورين عاد
وعود وفرعون اؤذم منصوب أو مرفوع
(فاكثروا في الفساد) بالكفر والظلم (فصب
عليهم ربك سوط عذاب) ما خاظمهم من أنواع
العذاب وأصله الخلط وانما سمى به الجلد
المضفور الذي يضرب به لكونه مخلوط الطاقات
بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ما أحل بهم
في الدنيا اشعارا بأنه بالقياس الى ما اعتدلهم
في الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس
الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان
الذي يتربص فيه الرصد فعلى من رصده
كالمقات من وقته وهو تمثيل لارصاده
العصاة بالعقاب (فأما الانسان) متصل
بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه
لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعي لها
فأما الانسان فلا يهجم الا الدنيا ولذا سألها اذا
ما ابتلا ربه) اختبره بالفتن والبسر (فأكرمه
ونعمه) بالجاه والمال (فيقول ربى
أكرمنى) فضلى بما أعطانى وهو خبر المبتدا
الذى هو الانسان والفاء مافى أمان معنى
الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير
كأنه قيل فاما الانسان ففائل ربه
أكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله
(وأما اذا ما ابتلاه فقد رعبه رزقه) اذ التقدير
وأما الانسان اذا ما ابتلاه أى بالفقر والتقتير

استعارة أيضا وقوله وقيل الخ مرضه لانه لم يصبر به الرواية كما ذكره ابن حجر وما ذكر عن ابن قلابه
موضوع وقيل غرضه لخالقته لظاهر قوله وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر ولا يخفى أن الريح لا تنافى الصحة
كجاء وقوله وملك المعمورة أى الدنيا كلها ودانت أى اتقادت وطاعت وقوله فلما تم أى البناء (قوله
والضمير الخ) توجه لتأنيده والمعنى لم يخلق مثلهم شدة وطول قدود وأعمارهم لم يخلق مثل هذه المدينة
سعة وحسن بون وبساتين وقوله بالوادى الباطنية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو هو حال من الفاعل
أو المفعول وقرئ بالياء وباسقاطها كافى يسر وادى القرى معروف (قوله ومضاربهم) معطوف على
جنوده وهو جمع مضرب بمعنى الخيمة لاجتماع مضروبه كآوتهم وقوله يضربونها المراد يضربون أو نادها
وقوله لتعذيبه بالاوتاد المراد انه كان يدق للعذب أربعة أو ثمانية وشد بهاميط وحاملى الارض ثم يعذبه
بما يريد من ضرب واحراق وغيره وقوله منصوب أو مرفوع بتقدير اعنى الذين أو هم الذين وعلى الاول
هو مجرور وروح الثانى الرخصى (قوله ما خاظمهم) فالعنى على هذا أنزل عليهم أنواعا من العذاب وهو
مصدر ساطه أى خطه كفى قول كعب

لكنها خلة قد سيط من دمها فجع وولع واخلاف وتبدل

أريد به المفعول هنا قيل وبه سميت الآلة المعروفة لما ذكره المصنف أولانها تخطط اللحم بالدم وقوله المضفور
بالضاد المجمة بمعنى المقتول والطاقات جمع طاقة بمعنى طاقة وهو معروف (قوله وقيل شبه بالسوط الخ)
هو ما ذهب اليه الرخصى وهو على أن السوط الآلة المعروفة فاستعيرت لعذاب أدون من غيره وكفى به
عن ذلك وأما استعارة الصب للعذاب فشاعة كالاذقة يقال صب عليه السوط وقع به وغشاه وهو تمثيل
ونصير لحلوله أو لتتابعه عليه وتكرره وقيل هو من قبيل لبن الماء والاضافة بمعنى من أو اللام والصب
مستعار للانزال أى أنزل عليهم عذابا قليلا هينا بالنسبة لما بعده والصب شعر بالكثرة والكثرة والقلة
من الامور النسبية وهو من الاستعارة المصروفة والمستعار له نوع من العذاب المذكور فتدبر (قوله
المكان الذى يتربص فيه) أى ينظر وقوله الرصد جمع راصد أى يقومون به لمن يترصدونه وقد تقدم أن
مفعلا الاسم مكان أو صيغة مبالغة كقطعام ومطعان وقد جوزها كجاء فى سورة عم قالها تجريدية كما
قيل فلا يمنع عما ذكره لكنه يلزمه اطلاق المرصاد على الله وفيه شئ والمقات موضع الاحرام ووقته بمعنى
عينه وارصاده وضمنه معنى الارادة فعاد هنا (قوله وهو تمثيل لارصاده الخ) يعنى قوله تعالى ان ربك
لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العباد مترقبها ومحاربا على نقيضها وقطعها بحيث
لا يخون منه أحد بحال من قد عد على الطريق مترصد لمن يسلكها يأخذه فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ
أحدهما على الآخر (قوله كأنه قيل الخ) هو بيان لاتصال قوله فأما الانسان الخ بما قبله ولوجه اقترانه
بالفاء بأنه مؤذن بتنافى ما بعده لما قبله اعلى التعكيس فانه تعالى اذا كان مترصد الهم مجازيا على
القليل والكثير تفرع عليه طاعة العباد والجد فى العبادة فهم يعكسون ذلك وينظرون للدنيا فان نالوا منها
شيا رضوا ولا يخطوا وقوله من الآخرة من لتعليل (قوله فلا يريد الا السعى) تسع فيه الرخصى فى
قوله لا يريد من الانسان الا الطاعة وقد شاع عليه فى الاتهام كلامه على الاعتزال وأن المعاصى
ليست بارادته الا انه لا وجه له كفى الكشف لانه اذا كانت الارادة بمعنى الطلب والامر لم يكن محل
النزاع انما النزاع اذا كانت الارادة بالمعنى المتعارف وهى غير مرادة هنا (قوله اختبره بالفتن والبسر)
مرتبة تحققة فى سورة الملك وان المراد عاملا معه اهله المختبره وقوله بالجاه والمال كل منهما راجع لكل منهما
وليس لفا ونشر وان احتمل الكلام لانهما فى حكم شئ واحد ولذا اقتصر على قوله أكرمنى ولم يقل ونعمنى
(قوله وهو خبر المبتدا الخ) هذا هو أحد الوجهين فيه وهو الصحيح والظرف منصوب بالخبر فى نية التأخير
ولا تمنع القام من ذلك كما صرح به الرخصى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم غير نكير كما
حيان والسمين والسفاقي مع جم غفير من المفسرين وهو الحق الذى لا محيد عنه وقد خالفه في ذلك

الرضي ومن تبعه كالدمايين في شرح المعنى فقالوا انه انما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها اذا كان المتقدم هو
 الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان فاعل آخر امتنع تقديم غيره فيمتنع أما
 زيد طعامك فاكل وان جازا ما طعامك فزيد اكل ولما ظنه محض الطول متفقا عليه أو رده على ما ذكره
 المقسرون هنا وقال انه خطأ والصواب أن يجعل الطرف متعلقا بقدر والتقدير فاما شأن الانسان الخ
 فالطرف من تمة الخبر المنصول به وليس فاصلا ثانيا كقولك اما احسان زيد الى الفقير فحسن لانهم لما
 التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فعدت الضرورة للفصل بينهما بشئ
 مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه ولم يشعر هؤلاء بأن ما ذكره غير متفق عليه
 نعم هو كما قيل بخصوص بالطرف لتوسيعهم فيه وأما التوجيه الذي توهمه فهو على تقديره لا يصح وقوع جملة
 يقول خبر عنه الاتعسف كآويله بالمصدر بتقدير أن أوجعه كقوله تسبح بالمعبدى فقد فر من السحاب الى
 الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه
 حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة (قوله ليوازن قسمه) متعلق بالتقدير فلما ذكر الانسان
 محكوما عليه علم أن المقصود من التفصيل هو هذا الطرف فوجب تقديره هو وأضمره هنا ليصح التفصيل
 ويتم التوازن فانه اذا قدم في الاول اسم أو ظرف يقدم في عديله مثله نحو اما الانسان فكفور وأما
 الملك فشكور وأما اذا أتم على المؤمن فهو شاكراً وأما اذا حرم فهو صابر (قوله لتصور نظره) على أمر
 الدنيا العاجل وسوء فكره لظنه الاكرام بسعة الرزق لا غير ولو ساءت الدنيا عند الله جناح بعوضة ماسق
 شقيها مناسرة ماء وقوله فان الخ لانه بقله رزقه اذا صرح له الثواب الجزيل في الآخرة واستراح من
 الكد وأمن من العدو وسلم من المكاره والارزاء وأما اعتقاد الكبرياء والتماس الدعاء فليس بكرامة كما توهم
 وقوله على قوله وهما كرمي وأهاني وانهما ليسا بصواب وقوله لذلك الإشارة الى قصور النظر وسوء
 الفكر في الامرين معا (قوله مع أن قوله الاول الخ) جواب سؤال مقدروه وأنه كيف يذمه على قوله الاول
 وهو كرمي مع أنه صادق مطابق لقول الله أكرمهم ولذا جعله الرخصى مصرفاً للثاني فقط لانه كيف
 يردعه عنه مع ما ذكر والحاصل أنه ذكر الاكرام على وجه مغاير لما ذكره الله لانه تعالى ذكر اكرامه له
 ليكره ويحسن كما أحسن الله اليه فذكره هو على وجه الافتخار والترفع به وحببه له المانع له عن بذله فهي
 كلمة حق أريد بها باطل ولذا دم على قوله (قوله ولم يقل فأهانه وقدر عليه الخ) معطوف على قوله ذمه
 لأن التقدير ليس بأهانه كما توهم لأن التوسعة تفضل واحسان من الله وهي بحسب المخازن مكرمة وترتب
 الذم عليها بالعرض وترك الاحسان لا يكون اهانة لانه قد يترك من غير قصد للاهانة فهو معطل بما قبله ولذا
 قال ولأن التوسعة بالعطف وترك العطف في بعضها لا يباه كما توهم (قوله وقرأ ابن عامر الخ) انبات الباء
 على الاصل وحذفها للاكتفاء بالكسرة وتفصيل القراءات فيها في النشر وشرح الشاطبية وقوله بالتشديد
 أي بتشديد الدال والتقدير والتقدير بمعنى التصديق في الرزق (قوله بل فعلهم أسوأ من قولهم) السابق
 والاضراب من الصريح الى الاقبح للترقي في ذمهم وقوله تهالكهم المراد به شدة بخلهم وشحهم ولذا قال بالمال
 دون على المال كما هو مقتضى الظاهر وهو متعلق بقدر رأي تهالكهم في الشح بالمال واطلاق الفعل على
 الترك لانه كف للنفس فيتضمن الفعل والتغلب كما عمه لفعل الجوارح والقلب والميرة بالفتح الاحسان
 (قوله ولا يحثون) تفسير لقوله يحثون وقوله أهله هو مفعوله المقدر ولو قدر عاماً أي أحداً أو نزل منزلة
 اللازم للتعميم كان وجهها وقوله فضلاً الخ لانهم اذا لم يأمرهم من هو معهم بمثل الامرهم فكيف يأمرهم
 غيرهم وقوله تحاضون أصله تحاضون فحذف إحدى التاءين أي يحض بعضهم بعضاً وكون المراد بقوله
 فضلاً عن غيرهم عن المسكين لتوهم أن المرء قد لا يحض أهله لاتفاقهم من ماله ويحض غيرهم توهم باطل
 وقوله أصله وراث فأبليت أو اتا كما في تحمة ونحوه وهو كثير وقوله ذالم أي بتقدير المضاف ولو لم يقدر
 للمبالغة جاز كرجل عدل (قوله فانهم كانوا الا يورثون الخ) وكان تورثهم من شريعة اسمعيل وأما هو

ليوازن قسمه (فيقول ربي أهاني) لتصور
 نظره وسوء فكره فان التقدير قد يؤدي الى
 كرامة الدارين والتوسعة قد تضي الى قصد
 الاعداء والانه مالم في حب الدنيا ولذلك ذمته
 على قوله وردعه بقوله (كلا) مع أن قوله
 الاول مطابق لكرمه ولم يقل فأهانه وقدر
 عليه كما قال فأكرمه ونعمه لأن التوسعة تفضل
 والاخلال به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر
 والكوفيون أكرمن وأهاني بغير ياء
 في الوصل والوقف وعن أبي عمرو مثله ووافقهم
 نافع في الوقف وقرأ ابن عامر فتدبر بالتشديد
 (بل لا يكرمون النبي ولا يحضون على طعام
 المسكين) أي بل فعلهم أسوأ من قولهم وأدل
 على تهالكهم بالمال وهو أنهم لا يكرمون النبي
 بالنفقة والميرة ولا يحضون أهلهم على طعام
 المسكين فضلاً عن غيرهم وقرأ الكوفيون
 تحاضون (وبأ تكون التراث) الميراث وأصله
 وراث (أكلالاً) ذالم أي جمع بين الخلال
 والحرام فانهم كانوا الا يورثون النساء والصبيان
 وبأ تكون أنصباءهم أو بأ تكون ما جمعه
 المورث من حلال وحرام عالمين بذلك (ويحجون
 المال حجاجاً) كثيراً مع حرص ونشر

معلوم لهم وثابت عندهم فلا يقال السورة مكينة وآية الموارث مدنية ولا تعلم الحرمة والحل الامن الشرع
والحسن والقبیح العقلین لیسامذهبالنا أو المراد ذم الموارث بأسرافه واتلافه ماورئ منه غیر تعب كما فی
الكشاف قبل وانما تركه المصنف لانه غیر مناسب للسياق وهو قريب مما ذكر وقوله بالياء وهو مستند
للانسان لانه بمعنى الناس والتاء التثنية أو بتقدير قل لهم يا محمد ذلك (قوله ذلك كعبه ذلك) فليس الثاني
تأكيذا بل التكرير للدلالة على الاستيعاب كقرأت النجوى يا يابا وجاء القوم وجلا رجلا والدق قريب من
الدق لفظا ومعنى كركل ورق وقوله عن ذلك الاشارة لما ذكر من ترك اكرام اليتيم وما بعده (قوله مثل
ذلك) بصيغة المجهول من التثنية والاشارة لظهور آثار القدرة والقهر يعنى أنه تعالى لا يوصف بالتزول
والجنى ونحوه مما يوصف به الاجسام فهذا استعارة تمثيلية لما ذكر وقوله بحسب منازلهم أو بحسب
خدماتهم وهو قريب مما ذكر وقوله برزت الخيم فمجيئها متجاوزة عن اظهارها كما صرح به في آية أخرى
وقوله وفي الحديث الخ اشارة الى تفسير آخر الجي فيه على ظاهره وقوله ويجزونها حلة حالية أو مستأنفة
(قوله أى يتذكر معاصيه) فهو من الذكركم للنسيان وقوله أو يتعظ فهو من التذكير والموعظة
وقوله منفعة الذكرى أى هو بتقدير مضاف فيه أو المراد نفعها من اللام أو المراد تنزيهاها منزلة العدم أو
هو حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ والتناقض اذا كانا بمعنى واحد وهو الظاهر
من السياق (قوله واستدل به على عدم الخ) أى استدلل به على أن التوبة من حيث هي توبة غير واجبة
القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم اذ لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذکر
فانه توبة اذ التوبة كما بين في الكلام هي الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على أن لا يعود لها
اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا في الدنيا وهذا
التذكير هو عين الندم المذكور ولم يقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول وفيه بحث
ظاهر وعليه منع ظاهر الورود قد بر (قوله أى لحياى هذه) فاللام للتعليل ومفعول قدمت محذوف
وهو الاعمال الصالحة فتنبى أن يكون عمل ما ينفعه اليوم والمراد بحياته في الآخرة وقوله وقت حياى
على أن اللام بمعنى وقت كما في نحو خمس مضين ونحوه والمراد بالحياة التي في الدنيا فقوله أعمالا صالحة على
الوجهين وقيل المعنى قدمت لاجل أن تحيا حياة نافعة لانها لا تقوت ولا تحيا حادثة (قوله وليس في
هذا التنبى الخ) رد لما في الكشاف بناء على مذهبه من أن هذا أبلغ دليل على أن الاختيار كان في أيديهم
معلقا بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا مجبورين عن الطاعات مجبرين على المعاصى كذهب أهل
الاهواء والانعام عن التحسر لان كونهم متحسرين لا ينافى كونهم مجبورين فان المجبور قد يتنبى ويتحسر
على ما جرحه اذا كان قادرا عليه في الجملة سواء كان بالتأثير أو بالكسب الذى ذهب اليه أهل الحق وهو
مقارنة قدرة العبد وارادته بالفعل من غير أن يكون هناك له تأثيرا ومداخل في وجوده (قوله فان المجبور
الخ) هذا سند للمنع الا انه قيل انه يجامع المقدمة الممنوعة وفي الكشف التنبى يقع على المستحيل مع انه
حينئذ كالغريق وأهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (قوله أن كان ممكنا منه) ان مفتوحة مصدريه
وممكن اسم مفعول من التمكن أى أقدره الله عليه وكون أن شرطية وممكن اسم فاعل من الامكان قيل انه
تضعيف يرده أن التنبى لا يتوقف على الامكان فان نوقش بأن بين قوله المجبور وهذا القول فرقا فانه يقول
بالتنبى قدرت على أن اقدم لحياى ولا يقول بالتنبى قدمت دفع بأنه أول المسئلة فليجر (قوله اذا الامر
كله) ولما كان هذا يستلزم أنه لا عذاب لاحد غيره أضافه للتعظيم والتوويل فاندفع ما قيل ان هذا
التعليل يقتضى اطلاق العذاب دون تقييده بالاضافة وبين ظاهرهما تناف ظاهر قد بر (قوله أو
للانسان) أى التميز المضاف اليه راجع للانسان والمصدر مضاف للمفعول واحدم اديه من يلى
العذاب من الزبانية وقوله على بناء المفعول والمعنى انه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة فلا يلزم أنهم
أشد عذابا من ابلis ومن في طبقته وأما كون المعنى لا يتحمل أحد ما يستحقه كقوله ولا تزروا زرة وزر

وقرأ أبو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون الى
ويجبون بالياء والباقيون بالتاء (كلا) ردع لهم
عن ذلك وانكارا لعلهم وما بعده وعيد عليه
(اذا دكت الارض دكا دكا) أى دكا بعد ذلك حتى
صارت منخفضة الجبال والتلال أو هباء منبثا
(و جاء ربك) أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره
مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من
آثار هيته وسياسته (والملك صافقا) بحسب
منازلهم ومراتبهم (وجى يومئذ بجهنم)
كقوله تعالى وبرزت الخيم وفي الحديث يوقى
بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام
سبعون ألف ملك يجزونها (يومئذ) بدل من
اذا دكت والعامل فيها (يتذكر الانسان)
أى يتذكر معاصيه أو يتعظ لانه يعلم قبها
فندم عليها (وأنى له الذكرى) أى منفعة
الذكرى لئلا ينقض ما قبله واستدل به على
عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكر
توبة غير مقبولة (يقول بالتنبى قدمت لحياى)
أى لحياى هذه أو وقت حياى في الدنيا أعمالا
صالحة وليس في هذا التنبى دلالة على استقلال
العهد بفعله فان المجبور عن التنبى قد يتنبى
أن كان ممكنا منه (فبومئذ لا يعذب عذابه أحد
ولا يوقى ونافه أحد) الهاء لله أى لا يتولى
عذاب الله ووثاقه يوم القامة سواء اذا الامر
كله أو للانسان أى لا يعذب أحد من الزبانية
مثل ما يعذبونه وقرأهما الكسائي ويعقوب
على بناء المفعول

أخرى فيأباه المقام والعذاب مصدر بمعنى التعذيب كالسلام بمعنى التسليم (قوله على إرادة القول) أي ويقول الله بالذات أو بواسطة الملك وتقديره ليرتبط بما قبله والقول أكرامه عند الموت أو البعث وقوله وهي التي اطمأنت اخ أي سكنت ولم تقلق وهو المناسب لوقوعه في مقابله غير المتذكرة وهو المقصود بقوله تعالى الأبد كراته تطمئن القلوب والمراد بتقريبها فيأذ كراتها تتكرر في الأدلة العقلية الموصلة إلى المقصود من معرفة الله تعالى وقوله فتستقزدون معرفته بالقضاء والراي المجبة أي تضطرب وتقلق قبل الوصول إلى معرفة الله تعالى فإذا وصلت إليه استقنت به عما سواه واطمأنت به (قوله أو إلى الحق) معطوف بحسب المعنى على قوله بذكر الله لأن المعنى المطمئنة إلى ذكره أو إلى ذكر الحق وقوله لا يربها شك أي لا يقلقها وقوله أو الآمنة معطوف على ما قبله بحسب المعنى أيضاً والتقدير المطمئنة المستقنزة لمعرفة الله أو النفس المؤمنة المتوفاة على الإيمان والحاصل أن الاطمئنان إما يكون الاستقراز في مقابله الانتقال من الأسباب إلى المسببات وإما سكون الأمن في مقابله الخوف والحزن أو سكون اليقين في مقابله الريب وقوله قرئ بها ظاهره أنه قرئ أي بها النفس الآمنة بدل المطمئنة والذي في الكشف أن إيا رضى الله عنه قرأها أي بها النفس الآمنة المطمئنة (قوله إلى أمره الخ) بالموت متعلق بارجعي على التفسيرين والمراد بأمره الحكم لا عالم الأمر والمجردات كما قيل وموعده الأجل وهو المراد بالموت أيضاً وقوله أو بالبعث معطوف على قوله بالموت وما بينهما اعتراض (قوله ويشعر ذلك الخ) يعني أن الأمر بالرجوع يقتضي أن لها مقرا قبل تعلقها بالبدن في عالم الملكوت ولولا لما قيل أرجعي وهذا الأشعار انما يكون إذا كان هذا القول عند الموت ولذا تقدمه المصنف على قوله أو بالبعث وقيل أنه عند دخول الجنة وقيل نزلت في حجة رضى الله تعالى عنه وقيل في خبيب رضى الله عنه لما صلبه المشركون كما في الكشف والظاهر العموم ولذا ترك المصنف هذا الوجه إلا أن خصوص السبب لا يأباه (قوله راضية بما أوتيت) من النعم التي لا تنتاهي ولا وجه لما قيل الظاهر أن يقول راضية عن ربه امرضية عنده فانه غير مناسب للسباق وقوله في حجة عبادي يشعر بأن النفس بمعنى الذات وما قبله يقتضي أنها بمعنى الروح فكانه إشارة إلى جواز كل من الوجهين وسبب أني ما هو صريح فيه وقوله الصالحين والمقربين من الإضافة التشريعية (قوله فتستضيئ بنورهم الخ) إشارة إلى وجه ادخالها معهم وقوله فإن الجواهر القدسية أربادها الأرواح المجردة في عالم الملكوت وقوله كلما راجع مرآة وقد قال الحريري في درة القواص أنه خطأ والصواب مرآة وليس كما قال وقد صححناه في شرح الدرة وليس هذا محل تفصيله يعني إذا اجتمعت يستفيض بعضهما من بعض أنوار المعارف الإلهية فيعكس لكل ما في الأخرى فلذا أحشرت معها التكميلها ما تستعده للدرجات العالية وقوله عن النبي الخ حديث موضوع وقوله العشر محتمل عشر ذي الحجة والعشر الأخير من رمضان (عن السنورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة البدر﴾

لا خلاف في عدد آياتها والخلاف في كونها مكية أو مدنية بتمامها والأربع آيات من أولها ولا يكون هذين القولين يأباهما قوله بهذا البلد ادعى الزمخشري الإجماع على كونها مكية وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو الظاهر وأما احتمال نزولها بمكة بعد الهجرة فتكون مدنية على قول فبيعد

﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾

(قوله أقسم الخ) اشارة الى أن لاصلة هنا وأن البلد هنا مكة شرفها الله تعالى وقوله وقيد الخ اشارة الى أن الجلة الاسمية حالية على هذا الوجه وأن الخطاب له صلى الله عليه وسلم وقوله اعطاه المزمز يفضله ان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم كما هو المتبادر فقام المزمز لان لمشر فاذ تايوا عليه علاوة مما ذكر وغيره

٩١ شهاب من

(يا أيها النفس المظننة) على إرادة القول وهي التي علمت بذكر الله فإن النفس تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستغردون معرفته وتستغنى به عن غيره أو الى الحق بحيث لا يرهبها شك أو الاثمة التي لا يستغرها خوف ولا حزن وقد قرئ بها (ارجعي الى ربك) الى أمره وموعده لموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم القدس أو بالبعث (راضية) بما أوتيت (مرضية) عند الله تعالى (فادخلي في عبادي) في جملة عبادي الصالحين (وادخلي جنتي) معهم أو في زمرة المقربين فتمضي بنورهم فان الجواهر القدسية كلها بالمتقابلة اودخلي في أجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دارنواحي التي أعددت لك * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر في الليالي العشر غفر له ومن قرأها في سائر الايام كانت له نورا يوم القيامة * (سورة البلد)

*** (سورة البلد) ***

مكة وآية عسرون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل به)
قسم سبحانه بالبلد الحرام وقيد به مجلول

أقسم سبحانه بالبلد الحزني
الرسول عليه الصلاة والسلام فيه اظهار

لمزيد فضله

والإظهار لانه قيد القسم بجمله به فكأنه أقسم به لاجله وان كان للبلد الحرام فوجهه أن القسم يفيد شيئين
تعظيم القسم به وتوكيد القسم عليه وهو تعرض بعض بعدم شرف أهل مكة وانهم جهلوا به لا عظميها لهم
ماخرج من هو حقيق به وبه يتم شرفه (قوله واشعار الخ) أما أن يعتبر هذا على ظاهره وعمومه بناء على
أنه ليس للأمكنة شرف ذاتي أصلا إلا الاماكن المقدسة والمعابد المظهره ولا مانع منه فيستسمح في قوله أهله
على أن المراد به ما يقع فيه من العبادة ومن عبادة الله به ومن أتاه من الملائكة بأمره تعالى وكونه قبله
وموطن الاجابة الدعاء وافاضة الخير والرحمة بما فيه من ذلك وبشريف الله وتجلية له كما تجلي للطور وقيل
المراد مطلق المكان دون خصوص مكة فلا ينافي الوجه الاول والاشعار لان البلد المشرف على سائر
المسلاذ اذا زاد شرفه بمرحلة يفهم منه ثبوت أصل الشرف لغيره (وفي بحث) والحل صفة أو مصدر بمعنى
الحال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة (قوله وقيل حل مستحل) بزنة
اسم المفعول وتعرضك نائب فاعله أي مستحل التعرض لا ذيتك وقوله في غيره لانه لا يجلي فيه وفيه تعرض بعض
بتجميعهم وتفرقهم بأنه لا يستحل فيه الحلم فكيف يستحل فيه دم سيد الانام عليه الصلاة والسلام
والجمله على هذين الوجهين معترضة وتجاوزا للحالية ان أبقينا على ظاهرها وأقلنا بأنها حال مقدرة
في الوجه الاخير والحل على هذا صفة الحرمة ولما فيه من البعد مرضه ولان الحل يراد به الاستقبال في الوجه
الاخير وهو غير متبادر عنه وفيه تسليته صلى الله عليه وسلم وبعد بصره واهلاك ضده (قوله ساعة من
النهار الخ) اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ان مكة لم تحل لاحد قبلي ولا
بعدي وانما أحلت لي ساعة وهو معروف في كتب الحديث وقوله والوالد الخ على أن المراد به الأب الأعلى
لنبي صلى الله عليه وسلم وقوله ذريته على أن المراد آدم عليه الصلاة والسلام وما بعده على ما بعده فعبه
لف ونشرو بحل رجوع كل لكل منهم لان العرب ذرية اسمعيل (قوله واينار ما على من الخ) يعني أنه
أوثر ما لارادة الوصف فيفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتسبه كنهه لشدة ايجابها ولذا افادت
التعجب أو التعجب وان لم يكن استهما كما ذكره الرخشي في مواضع من الكشاف كافي قوله بما وضعت
أي أي مولود عظيم الشأن وضعت وهذا على كون المراد ابراهيم والنبي عليهما الصلاة والسلام ظاهرا أما
على أن المراد به آدم وذريته فالتعجب من كثرتهم أو مما خص به الانسان من خواص البشر كالنطق والعقل
وحسن الصورة لامن وصف الكل بوصف البعض كما قيل فانه الغالب محل (قوله ومنه المكابدة) لمقاساة
الشدة وأصله الشدة المؤثرة لوضع الكبد ثم عم فتمسير منه للتعجب أو لوضع الكبد وهذا أقرب
وقوله والانسان الخ بيان لكون الانسان خلق في التعب ووجه التسليته انه لم يخلق الناس للراحة
في الدنيا وكل من كان أعظم فهو أشد تعباً وقوله لبعضهم أي لبعض قريش وقوله يغتر أي يحصل له غرور
بقوته الجسمية وأبو الاسد بالشين المعجمة وضبطه بعضهم بالمهملة كما سبق في شرح الكشاف وكلمة كثره
علم والاديم الجلد المدبوغ وقوله عكاظي منسوب الى عكاظ وهو سوق معروف العرب يصنع فيه أقوى
الجلود وحسنها وقوله ولكل أحد منهم أي ممن كثر مكابدة وغروره والاستقهاهم للتعجب (قوله
أولاد انسان) المذكور به عمومهم والتهديد وان كان عاما بحسب الظاهر فهو مصروف لمن يستحقه وعلى
الاول الضمير يعود على ما فهم من السياق وقوله في ذلك الوقت أي وقت الانتقام منه وقوله سمعة أي رياء
ليسمع به الناس (قوله أو بعد ذلك) الاتفاق فلم يعنى لن وعبر بها التحققة وقوله يعني أن الله يراه عبر
بالمضارع مشاكلة لما في النظم ولذا لم يقل رآه وليس المقصود استمراره حتى يتعرض عليه وهذا ناظر للقول
وقوله أو يجده لثاني وعليه فالمراد بالرؤية الوجدان اللازم له قدبر وقوله ثم قرر ذلك أي الانكار أو كونه
يراه أو يجده فيحاسبه ويحازيه فان من قدر على ما خلقه قادر على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله
وقوله وغيرها كالنفخ (قوله بترجم به) أي يبلغ به ما في ضميره والترجمة لا تختص بتفسير لسان بالآخر كما
نوعهم وقد وردت بهذا المعنى أيضا كقوله

واشعارا بأن شرف المكان بشرف أهله
وقيل حل مستحل تعرضك فيه كما يستحل
تعرض الصدق في غيره أو حلال لك أن تفعل
فيه ما تريد ساعة من النهار فهو وعديا حل
له عام الفتح (والد) عطف على هذا البلد
والوالد آدم أو ابراهيم عليهما الصلاة والسلام
(وما ولد) ذريته أو محمد عليه الصلاة والسلام
والتسكير للتعظيم واينار ما على من المعنى
التعجب كما في قوله والله اعلم بما وضعت (لقد
خلقنا الانسان في كبد) تعب ومشتقة من كبد
الرجل كبد اذا وجعت كبده ومنه
المكابدة والانسان لا يزال في شدائد مبدوها
ظلمة الرحم ومضيقه ومنتها الموت وما بعده
وهو تسليته للرسول عليه الصلاة والسلام
كان يكابه من قريش والضيق في (أجيب)
بعضهم الذي كان يكابه فانه كان يسط تحت قدمه
كما في الاشدين كلمة فانه كان يسط تحت قدمه
أديم عكاظي ويحذبه عشرة فيقطع ولا تزال
قدماء ولكل أحد منهم (يقول) أي في
يقدر عليه أحد فينتقم منه (كثيرا من
ذلك الوقت) أهلك ما لا بد لكثيرا من
تلبس النبي اذا اجتمع والمراد ما تنقعه سمعة
ومقاخرة أو معاداة للرسول عليه الصلاة
والسلام (أجيب أن له أحد) حين
كان يتفق أو بعد ذلك فيأله عنه يعني أن
الله سبحانه وتعالى يراه فيجازيه أو يجده
فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله (ألم نجعل
له عينين) يصير بهما (ولسانا) يترجم به عن
ضميره (وشفتين) يستتر بهما فاه ويستعين
بهما على النطق والاكل والشرب وغيرها

ان الثمانين وبلغتها * قد أوجت معنى الى ترجمان

ويحتمل أنه على هذا الاستعارة (قوله طريق الخير والشر) لا يخفى أنه ذكر في سياق الامتنان فالمراد الامتنان عليه بأن هداه وبين له الطريق فسلكتها تارة وعدل عنها أخرى فلا امتنان عليه بالشر ولذا جعله الامام بمعنى قوله تعالى أنا هديناك السبيل أما شاكرا وأما كفورا ووصف مكان الخير بالرفعة والجدية ظاهر بخلاف الشر فإنه هبوط من ذروة القطرة الى حضيض الشدة فهو على التغليب أو على توهم التخلية له صعودا فتدبر (قوله أو الندين) أي ندي الام والعرب تقول في القسم أما ونجد بها ما فعلت كذا فالتد الشدي والبطن تحته كالغور وقوله وأصله الخ هو على التفسيرين منقول من هذا وقوله في شكر الخ بيان لمحصل المراد منه اذا مراد أنه مقصر مع ما أنعم به عليه من عظيم الانعام والايادي الذم وقوله وهو أي الاقحام (قوله استعارها) أي العقبة لان الاستعارة مصرحة لشكر المزمع بالعمل بالاركان وشكر الاحسان بالاحسان فثبته الاعتاق والاطعام لعل منزلة عند الله بحمل مرتفع وأثبت له الاقحام ترجيحا وأجعل فعله اقحاما وصعودا شاوذا ذكره بعد التجدين جعل الاستعارة في الذروة العليان البلاغة وقوله لما فيها الخ متعلق بقوله استعارها للاشارة لوجه الشبه فسقط قول الامام انه لا بد منه من تقدير أي ما أدراك ما اقحام العقبة لان العقبة غير الفلك لانه ان اراد أنها غيره بحسب الحقيقة فلا نزاع فيه وان اراد ادعاء ومجاز فلا وجه له وكذا ما قبل العقبة عين والفلك معنى فكيف يفسر أحدهما بالآخر والمراد بالاقتحام فعل ذلك (قوله ولتعدد المراد الخ) جواب عن سؤال مقدّر وهو أن لا يجب تكرارها في بعض المواضع على ما فصله في المغني كما اذا دخلت على الماضي كقوله فلا صدق ولا صلي وما نحن فيه من ذلك فلم تكرر بأن اللازم تكرارها لفظا أو معنى وهي ضرورة هنا معنى لان الاقحام لم يفسر بما بعده كان في قوة قولك لافلك رقبة ولا أطعم الخ فقوله بما أي لفظ ما في قوله ما أدراك ما العقبة وقوله موقع لم أي من غير تكرار مع الماضي وفي الآية أجوبة أخرى منها أنه لما عطف عليه كان وهو منفي أيضا فكانت كارت وقيل للدعاء وقيل مخففة من الأ وقيل أنها للنفي فيما يستقبل فأنظره في المطولات من النحو (قوله فلك) الظاهر أنه بصيغة الماضي على القراءة الثانية وكونه مصدرا عطف عليه الفعل لتأويله بالمصدر بعد وقوله لتباعد الخ هو على الوجهين وهو اشارة الى أن ثم هذا التراخي في الرتبة وقوله لاستقلاله أي لكونه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكر ابدون الاعمال كن آمن وصدق تصديقا تاما ثم مات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فان ذلك يقع ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يعتد به بدونه فعطف بهم وان كان مقدر لما ذكر (قوله مفعلات) أي مصاد رمعية على هذا الوزن وقوله وترب اذا اقتقر أصله أضيق جلده بالتراب لجلوسه في حفرة لهدم ما يستمر أو لاصاق بطنه بالارض من شدة الجوع والاستدلال بهذا على معنى الفقر موقوف على كون الصفة كاشفة وهو غير متعين وقوله فلك رقبة بصيغة الماضي مبتدلة من اقحم وما بينهما اعتراض على هذه القراءة (قوله أو عوجبات) بكسر الجيم أي أسبابها فهو مجازا يريد بالسبب سببه أو فيه مضاف مقدّر وقوله العين أي جهة العين التي فيها السعداء والعين لكونهم ميامين على أنفسهم وغيرهم واذا سخر الاله سعبدا * لاناس فانهم سعداء

وقوله بما نصناه فالآيات بمعنى الأدلة أو هي آيات القرآن المعروفة (قوله ولتكرر ذكر المؤمنين الخ) قال في شرح المغني سألت بعض اصحاب عن وجه التفرقة بين المؤمنين والكافرين حيث ترك ضمير الفصل في الاولين وأتى بـ باسم الاشارة وقال النجاشي الحكمة فيه أن اسم الاشارة يوثق به لتمييز ما يريد به أكل تميز كقوله هذا أبو الصقر البيت ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد في العظم لتزويل رفعة محله منزلة بعد درجته كما أشار اليه المصنف رحمه الله فاسم الاشارة للتعظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف اصحاب المشامة والضمير لا يفيد ذلك (قوله من أوصدت الباب واغلاق

(وهديناه التجدين) طريق الخير والشر أو الشدين وأصله المكان المرتفع (فلا اقحم العقبة) أي فلم يشكر ذلك الايادي باقحام العقبة وهو الدخول في أمر شديد والعقبة الطريق في الجبل استعارها بما يفسرها به من الفلك والاطعام في قوله (وما أدراك ما العقبة) فلك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيميا ذامقربة أو مسكينا ذامقربة (لما فيها من مجاهدة النفس ولتعدد المراد بما حسن وقوع الامر موقع لم فانها لا تكاد تقع الا مكررة اذا المعنى فلا فلك رقبة ولا أطعم يتيميا أو مسكينا والمسغبة والمقربة والمترية مفعلات من سغب اذا باع وقرب في النسب وترب اذا افتقر وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي فلك رقبة أو أطعم على الإبدال من اقحم وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض معناه انك لم تذكره صعوتهما ونواجا (ثم كان من الذين آمنوا) عطفه على اقحم وأفك بهم لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة لاستقلاله واشترط سائر الطاعات به (وقواصوا) وأوصى بعضهم بعضا (بالصبر) على طاعة الله تعالى (ولا اوصوا بالمرجة) بالرجة على عبادته أو عوجبات رحمة الله تعالى (أو لثك أصحاب الجنة) العين أو العين (والذين كفروا بآياتنا) بما نصناه دليلة على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن (هم أصحاب المشأمة) الشمال أو الشؤم ولتكرر ذكر المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شأن لا يخفى (عليهم نار موصدة) مطبقة من أوصدت الباب اذا أطبقته وأغلقته

أبوابها أشد لتعذيب أصحابها وقوله وقرأ الخ فيه رد على الزمخشري اذ نقل طعن بعضهم على هذه القراءة مع
نوازرها وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الشمس)

لا خلاف في مكيتها وآياتها خمس عشرة أو ست عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وضوئها) قال الراغب الفضي انبساط الشمس وامتداد النهار وبه معنى الوقت وضوئها برز الشمس
قال تعالى لا تطمأئنها ولا تنضي انتهى فحقيقته تساعد الشمس عن الافق المرق وبروزها للناظرين ثم
صارت حقيقة في وقته ثم انه قبل الاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضياء بالفتح
والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا فلا منافاة بين هذا وبين ما سأتق في الضحى
(قوله تلاطوعه الخ) جعل المصنف التبعية باعتبار طلوعه وخروجه من الافق والمتبوع اما طلوعها
فهو في أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر تحت الشعاع
فيرى بعد غروبها هلالاً وأغروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس
والبعد بينهما نصف دورا فلذلك فاذا كانت الشمس في النصف الفوقاني من الفلك كان القمر في التحتاني
فاذا غربت طلعت القمر من الافق الشرقي والزمخشري جعل التبعية في الاضاءة لانه يكتب الضوء منها
فلذا قال تلاها طالعها عند غروبها أخذ من نورها في النصف الاول من الشهر فانه يأخذ في كل ليلة منه
قدرا من النور بخلافه في النصف الثاني ومن غفل عن ذلك توهم أن المصنف قصد بمخالفته تخطئته والرد
عليه (قوله وأغروبها ليلة البدر) قد عرفت معناه قريبا وأنه مخالف لكلام الزمخشري فن زعم
أنهما يعني لم يتدبر كلاهما وأما ان هذا أنسب بالمقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فانه يناسب تعظيم شأنه
أو الدلالة وصفه ليأشده أمره فكأن الضحى شباب النهار فكذا غرة الشهر كولد القمر
والنكبات لا تتراحم وقوله وأغروبها ليس يخالف لقول الجوهري مسمى بدر لانه يسبق طلوعه غروب
الشمس فكانه يديرها بالطلوع كما قبل لانه بالتقريب فاعرفه (قوله في الاستدارة الخ) معطوف
على قوله تلاطوعها الخ فيكون المراد بالتلا تأخر في الرتبة لان جرمه دون جرمها ونوره دون نورها وهو
مستمد منها وخليفة عنها (قوله جلى الشمس) أى أظهرها وقوله فانها تعجب الخ إشارة الى ان فيه تجوزا
في الاستناد وقوله انبسط النهار أى مضى منه مدة وقوله والظلمة فجلاها بمعنى أزالها وقوله وان لم
الخ إشارة لترجيح الاول بذكر مرجعه واتساق ضمائر لالشاربها كما قبل وقوله الدنيا المراد بها وجه
الارض وقوله يغشاها اختيار المضارع فيه للمفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد مفعوليه وفيه
تنبيه على استواء الأزمنة عنده تعالى والاولى أن يقال ان المراد به الظلمة الحادثة بعد الضوء لا العدم
الاصلي ولا الظلمة الاصلية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبله بالنسبة لما قبله فلا بد من
تغيير التعبير ليدل على المراد (قوله ولما كانت واوات العطف) جواب عما استصعبه الزمخشري من
أن الواوات ان كانت عاطفة لزم عطف معمولي عاملين على مثلها وان كانت قسمية لزم ما استكرهه
الخليل وسيبويه من تعدد القسم على مقسم واحد وحاصل الدفع انه اختار الشق الاول ومنع المحذور
فانما عاطفة لمعمولى عامل واحد على معمول واحد ومثله غير ممنوع بالاتفاق كما بينه المصنف وقوله الجارة
بنفسها على الاصح لا بالنيابة عن الباء كما قبل وقوله من حيث الخ تعليل لنيابته اعنه فانه لا يجوز ذكره معها
بخلاف الباء كما لا يخفى فلما نابت عن الواو القسمية وهي نائمة عن فعل فقد نابت عن حرف القسم الجاروعن
فعل القسم الناصب فكان النصب والجر على عامل واحد لكن ابن الحاجب نقض هذا بتشليل قوله والليل

وقرأ أبو عمرو ووجزة وخصص بالهمزة من اصدته
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم
بهذا البلد أعطاه الله سبحانه وتعالى الامان
من غضبه يوم القيامة
(سورة الشمس مكية)

وآياتها خمس عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والشمس وضحاها) وضوئها اذا اشرقت
وقبل الضحوة ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك
والضحا بالفتح والمد اذا امتد النهار وكاد
ينتصف (والقمر اذا تلاها) تلاطوعه طلوع
الشمس أول الشهر وأغروبها ليلة البدر أو
في الاستدارة وكما في النور (والنهار اذا
جلاها) جلى الشمس فانها تعجب ان لم يجر
النهار والظلمة أو الدنيا أو الارض وان لم يجر
ذكرها للعلم بها (والليل اذا يغشاها) يغشى
الشمس فيغطي ضوءها أو الاتاق أو الارض
ولما كانت واوات العطف نواب للواو
الاولى القسمية الجارة بنفسها النابتة مناب
فعل القسم

إذا عسس والصبح إذا تنفس للعطف مع تقدم صريح القسم مع ان التصديق ان الطرف ليس معمولاً
 أقبل القسم انفساد المعنى اذ هو غير مقيد بالزمان حالاً كان أو مستقبلاً وانما هو معمول لمضاف مقدر وهو
 العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له وأورد عليه أن اقسامه تعالى بشئ مستعار لظهور عظيمته وابانة
 شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الاظهار وأيضاً اذا كان الاقسام اعظاماً لما تقديره وقد
 جاز تجريد اذ اعن الظرفية وابداهما من مدخول الواو ولا يخفى أنه ولو سلم ما ذكره فلاستعارة أما تبعية
 أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمة ما يكون متعلقاً به بحسب الصناعة والتقدير ليعتلق به وليظهر ما يريد منه
 مؤكداً فلا لغو فيه ومثله تحيل لا يحصل له (قوله من حيث استلزم الخ) متعلق بقوله النائية
 والمستتر فيه الواو الاولى كضمير معها وضمير طرحه لفعل القسم وقوله ربطان الخ جواب لما والجوررات
 القمر والنهار والليل والظروف اذ ابعد الثلاثة وليس المراد بالجمع الاثنين كما قيل لقارسته الجوررات وقوله
 بالجور والظرف أراد بالجور والشمس الجوررة بجرف القسم وبالطرف فيما قيل وضحاها لانها في معنى اذا
 أشرقت أولان الضمى كتر استعماله بمعنى الوقت فيما قيل ولما رأى بعضهم ما فيه من التكلف قال المراد
 بالظرف والجور هنا القمر واذا بعده ولا يخفى ما فيه من البعد وقوله على عاملين مختلفين اتبع النحاة
 في هذه العبارة وفيها مضاف مقدر تقديره على معمولي عاملين مختلفين (قوله لا ارادة معنى الوصفية)
 يعني ان أصل وضعها لا يعقل وقدر ادبها الصفة فانها تقع استفهاماً للسؤال عنها فتقول زيد ما هو
 فيجاب بعالم أو جاهل بخلاف من فأنه تختص بذوى العلم وقد أريد هنا الصفة فلذا أطلقت عليه تعالى
 وقد مر تفصيله في سورة النساء (قوله كانه قيل والشيء القادر الخ) لم يقل والباقي ولا ذى البناء لان
 الصفة أما بمعنى المشتق فيقدر الاول أو ما قام بالغير فيقدر الثاني لان المراد بالبناء ليس معناه المعروف بل
 إيجاد الاجرام العظيمة الدالة على كمال القدرة ويديع الحكمة والصنعة ولذا فسر بما ذكره للدلالة على
 الوصفية المرادة هنا فقط ما قيل من ان الاولى أن يقول وبانيها (قوله ولذلك أفرد ذكره) أي ذكر
 ما بناها مع أن في ذكر السماء غنية عنه للدلالة على إيجادها وموجدتها التزاماً والاشارة الى ما ذكر من
 الدلالة على وجوده وكما قدرته وقوله وكذا الكلام الخ أي أو ثرت ما فيه لا ارادة الوصفية فكانه قيل القادر
 الذي بسطها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (قوله وجعل المئات الخ) جمع ما بالمد على ارادة
 لفظها وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لم تجعل ما مصدرية كاذب اليه الفراء والزجاج ومن تبعهما
 ليس من ارتكاب اطلاقها على الله وكذا قال في الكشف وليس بالوجه لقوله فأنها لها ما يؤدى اليه من
 فساد النظم الا أنه خفي على شراحه وجه الفساد كما تردد فيه أصحاب الحواشي هنا والظاهر أن المراد بتعريفه
 من القائل أنه لا يكون له فاعل ظاهر وهو ظاهر ولا ضمير لعدم مرجعه وهذا في الافعال كلها هنا لا في
 ألهم وحده كما قيل وخلل النظم لما فيه من عطف الفعل على الاسم ولا يخفى أنه يكفي لجهة الاضمار دلالة
 السياق وهي موجودة هنا وأن العطف حينئذ على صلة ما لا عليها مع صلتها فكانه قيل ونفس وتسويها
 فالها ما الخ ولا يرد عليه اختلال الترتيب من غير مهلة لان التسوية قبل نفع الروح والالهام بعد ههنا زمان
 طويل لان التسوية فسرت بتعديل الاعضاء والقوى التي منها المفكرة والالهام موقوف عليها أولاً لا يتم
 الا بها مع أنه قد يقال ان الترتيب فيه عرفي ثم انه مشترك الالزام ولا معنى لما قيل من ان النظم العربي يوجب
 توافق القرائن لانه حاصل هنا وعطف الفعل على الاسم ليس بقاسد وان كان خلاف الظاهر فتدبر (قوله
 بقوله وما سواها) متعلق بقوله نظم لما فيه من معنى الارتباط وعدم الارتباط حينئذ لخفاء وجه الترتيب
 والعطف على ما فيه وقوله الا أن يضم الخ اشارة الى ما مر وهو دفع المحذورين معاً لا دفع الاول فقط حتى
 يعترض عليه بأنه كان ينبغي تقديمه بجنبه ودفع الاول به ظاهر وكذا الثاني لان التسوية والالهام فعلا
 لله فيأتي ترتيب أحدهما على الآخر وتسيبه عنه وعلى كل حال فالكلام غير خال عن الكدر (قوله وتكثير
 نفس التكثير) هذا وما بعده من التووين وقوله والمراد نفس آدم على الثاني وبغية تفسير الالهام بما ذكره

من حيث استلزم طرحه معها ربطان
 الجوررات والظروف بالجور والظرف
 المتقدمين ربطاً للواو لما بعدهما في قولك ضرب
 زيد عمراً وبكر خالداً على الفاعل والمفعول من
 غير عطف على عاملين مختلفين (والسما وما
 بناها) ومن بناها وانما أو ثرت على من لا ارادة
 معنى الوصفية كانه قيل والشيء القادر الذي
 بناها ودل على وجوده وكما قدرته بناؤها
 ولذلك أفرد ذكره وكذا الكلام في قوله
 والارض وما طبعها ونفس وما سواها
 وجعل المئات مصدرية يجزى الفعل عن الفاعل
 ويجعل بنظم قوله (فالهمها فجورها وتقواها)
 بقوله وما سواها الا أن يضم فيها اسم الله العلم
 به وتكثير نفس التكثير كافي في قوله علت نفس
 أو لتعظيم المراد نفس آدم

المصنف كيف يقال ان ما بعده لا يناسب الثاني . نعم قوله قد اُفْلَحَ من زكاه على هذا ينبغي أن يجعل من
 الاستخدام ولا بعده (قوله والهيام القصور الخ) أى لا القار وهما القلب حتى يحمله ذلك على أن يغير
 أو يبقى بل تعريشه بذلك بحيث يميز رشفه من ضلاله كما في قوله هديناه النجدين وقوله أو التمكن الخ أى
 جعله متمكناً وقد اراد على كل واحد منهما مساواة قلنا انه بخلق الله كما هو مذهب أهل الحق أو بخلق العبد
 كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل فيه لهم كما توهمه الزمخشري والى رده أشار المصنف رحمه الله واستدلالة
 بوجهه فاعلا للتركية والتدسية ومتولى ما ليس بشئ لأن الاسناد يقتضى قيامه به لصدوره عنه وكون اسناد
 مثل هذه الافعال حقيقة يقتضى الاجباد مصادرة فاسدة لعوده على المذنب بعينه وبما قررنا علم أن
 الاوصاف لا تنافي في تفسيره بآدم (قوله انماها) فالتركية بمعنى التنية ولوجعل بمعنى التطهير من دنس
 الهوى صريح أيضا وقوله وحذف اللام الخ لأن الماضي يقتضى بقدر اللام في الاغلب فحذف لظول جملة
 الجواب المقتضى للتخفيف أولسته مسددا وهذا دفع لانه لو كان جوابا اقترن باللام وعلى هذا قوله
 كذبت عود الخ استطراد لمناسبة للجواب وقوله لما اراد به أى بقوله قد اُفْلَحَ الخ وتكميل النفس هو
 تركتها بالعمل والعلم وقوله والمبالغة يصح عطفه على الحث وتكميل والمبالغة انما يجعله محققا ماضيا
 وجعله عين الفلاح أو من جعل تنقيص شئ منه خيبة وخسرا وهذا بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالمقسم
 عليه وقوله أقسم عليه أى على هذا القول أو التكميل وقوله بما يد لهم هو ما ذكر من المصنوعات العظيمة
 فانها تدل على صنائع موصوف بما ذكر وفاعل زكاه ضمير من لا ضمير يعود على الله والعائد الضمير الموثق
 لأن المراد به النفس لانه تعسف غير لازم كما بين في شرح الكشاف وقوله يذكرهم الخ بما خلق لهم
 في الآفاق والآنفس من النعم المقتضية لشكر المنعم بها وقوله الذى هو أى الشكر هو منتهى العمل وهو
 شامل لاعتقاد الجنان وعبادة الاركان وتنزيه اللسان ولا يضرة كون الاعتقاد نظريا لانه زيادة غير مضرة
 أو يقال المراد بالشكر ما يظهر منه والاول مما لا يطعن عليه غير الله ومن هو صاحبه فلا غبار عليه (قوله
 وقبل هو استطراد الخ) أى قوله قد اُفْلَحَ الخ أمر مستطرذ كما ذهب اليه الزمخشري والجواب ما قدره دلالة
 المذكور عليه ورد ما اختاره الزجاج وبعه المصنف بلزوم حذف اللام وبأنه لا يليق أن يجعل التركية وهى
 من أدنى الكمال لاختصاصها بالعمليات مقصودة بالاقسام ويعرض عن التحلية بالعقائد التى هى باب
 الابواب وزينة لمخضنة الاحقاب ولوسلم عدم الاختصاص فهى مقدمة التحلية فى البابين وأما حذف
 جواب القسم فكثير فصيح لاسيما فى الكتاب العزيز والمصنف يلتفت لشيئ منه لأن حذف اللام كثير لاسيما
 وهما ما يرجع من الطول وقد ذكره فى قوله قد اُفْلَحَ المؤمنون فاعاد ما بدأ به أنه أسهل من حذف الجملة
 بتمامها الذى اختاره هو ولأن التركية لا اختصاص لها كما أشار اليه فى تفسيرها وليست مقدمة بل
 مقصودة بالذات ولذا افسرها بالانعام دون التطهير ولوسلم فلا مانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف
 المقاصد عليها وأما جعل الاول كناية عن الثانى فما لا داعى له فتنبه (قوله نقصها) أى نقص تركتها
 أو بعضها بتقصيره فى التركية وقوله اخفاها الخ المراد باخفاؤها اخفاء استعدادها وفطرتها التى خلقت
 عليها وقوله وأصل دعى الخ هو على الثانى لأن الدس الادخال وهو يستلزم الاخفاء ويحتمل أنه عليهما
 والظاهر الاول وتقضى أى تقضض ومعناه هوى كما فى قوله * تقضى البازى اذ البازى كسر * (قوله
 بسبب طغيانها) فالبا سببية والطغوى مصدر بمعنى الطغيان وجعلها الزمخشري للاستعانة فى هذا
 الوجه وقوله أو بما أوعدت الخ فالطغوى على الاول المعاصى وطغيانها وعلى هذا هو من التحاوز عن
 الحد والزيادة فى العذاب كما فى طغى الماء اذا زاد زيادة مفرطة والباء على هذا صالحة كذبت كما فى قوله
 كذبت به قومك وقوله ذى الطغوى اشارة الى تقدير مضاف فيه أو تأويله بما ذكر ويجوز أن يراد بالطغوى
 العذاب نفسه مبالغة كما يوصف بغيره من المصادر وقوله فأهلكوا بالطاغية استشهدا بمعنوى على
 وصف العذاب بالطغيان وأنه المراد هنا والطاغية مصدر كالكاذبة وقوله تفرقة بين الاسم والصفة

والهيام القصور والتقوى افهامها وانعريف
 حالهما أو التمكن من الاتيان بهما (قد اُفْلَحَ
 من زكاه) انماها بالعالم والعمل جواب القسم
 وحذف اللام الطول كانه لما اراد به الحث
 على تكميل النفس والمبالغة فيه أقسم عليه
 بما يدلهم على العلم بوجوده الصانع ووجوب
 ذاته وكمال صفاته الذى هو أقصى درجات
 القوة النظرية ويذكرهم عظام آلائه
 ليحسبهم على الاستغراق في شكر نعمائه الذى
 هو منتهى كمال القوة العملية وقيل هو
 استطراد يذكر بعض أحوال النفس والجواب
 محذوف تقديره ليدمد من الله على كفار
 مكة لتكذيبهم رسوله صلى الله عليه وسلم
 كما دمد على عود لتكذيبهم صالحا عليه
 الصلاة والسلام (وقد خاب من دساها)
 نقصها وأخفاها بالجهالة والفسوق وأصل
 دسى دس كقضى وتقضض (كذبت عود
 بطغواها) بسبب طغيانها أو بما أوعدت
 به من عذابها ذى الطغوى كقوله فأهلكوا
 بالطاغية وأصله طغيانها وانما قلبت بأو
 واو تفرقة بين الاسم والصفة

فإن ياء نعل على قلب في الاسم الجامد واليتميز منه إذا كان صفة كصديا كما قرره النحاة وهذا اسم لأنه مصدر
وقوله قرئ بالضم الخ قيل يشكل على هذه القراءة قلب الياء وإفانته لا يفرق فيه بين الاسم والصفة وجوابه
ما قاله السمين كان من حقه بقاء الياء على حالها كالسقا وهذا عند من يقول طغوت بالواو والواو
أصل عنده كما قاله أبو البقاء وقد تقدم في البقرة تفصيله (قوله حين قام) تفسير إذا نبعث فانبعث
مطأوع بعنه بمعنى أرسله وأقامه والمراد بقيامه مباشرة لما ذكر وقد ارتبته غلام اسم من عمر الناقة
ومعناه جزار وقوله مالا بالهمز بمعنى أعانه كأنه صار من ملته وفي نسخة والاء وهو بمعناه (قوله
فإن أفعل الخ) والمراد اضافته لمعرفة مفضل عليه بقرينة ما في النظم فلا يراد عليه أنه اطلاق في غير محله
لأن المضاف لتكره حكمه الأفراد والتذكير مطلقا كالقترن بين وقوله فضل الخ يعني المراد يكون من ذكر
أشقى أنه أشقى بالتسبة لمن عداه من غود لانهم لم يباشروا العقر (قوله واحذروا) إشارة إلى أن نصبه
على التحذير واضمار عامله واجب هنا كذا قاله العرب وقيل المراد أنه منصوب بتقدير ذروا واحذروا
ولم ير نصبه على التحذير كافي الكشف لأن شرطه تكرير التحذير منه أو كونه محذورا عما بعده ولذا أن تقدر
عظموا ناقة الله وقيل المقدردروا وقوله احذروا بيان للمعنى المراد وكلاهما مما لا وجه له أما الأول فلأن
شرطه ما ذكر أو العطف عليه كما هنا وأما الثاني فغنى عن البيان وقوله عقرها إشارة إلى تقدير المضاف فيه
أوبان للمزاد من غير تقدير فيه وقوله فلا تذروها بالذال المجعولة بمعنى تطردوها وفي نسخة تزووها بمعنى
تعوها وضمر عنها للسقا (قوله فيما حذوهم الخ) أقوله عاذره لأن ما قاله لهم أمر التحذير والتكذيب
انما يكون في الخبر فهو هنا خبر مقدر أو ضمني لتضمنه الاخبار بحلول العذاب إن فعلوا ما حذروهم منه
وقيل إن ما قاله لهم من الأمر فانه ناقة الله عن الله فصيح تكذيبه لأنه مخبر معنى وقوله فأطبق هو معنى
دمدم وفي القاموس معناه أتم العذاب وقوله وهو من تكرير القاء وزاته فعل وقوله البسها الشحم
أي صارت شحمية من البس كذا إذا غطاه فهو استعارة (قوله فسوى الدمدة بينهم أو عليهم) يعني ضمير
سواها أما للدمدة فالعنى أنه جعلها سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء أو الضمير لغود والمعنى ما ذكر أيضا
(قوله تعالى ولا يخاف عقباها) أي عاقبتها كما يخاف الملوك عاقبة ما فعله فهو استعارة تشبيهية لاهانتهم
وانهم أن لا عند الله فالضمير في قوله يخاف لله وهو الاظهر ويجوز عوده للرسول صلى الله عليه وسلم أي أنه
لا يخاف عاقبة أذاهم وهم على الحقيقة كما إذا قيل الضمير لأشقى أي أنه لا يخاف عاقبة فعله الشنيع
والواو والعال أو الاستئناف (قوله فلا على العطف) بالقامو كذا هي في بعض المصاحف أيضا وقوله
عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع * تحت السورة اللهم اني أسألك بجماء محمد صلى الله
عليه وسلم زكاة نفسي وتقواها فأت وليها ومولاها

﴿سورة الليل﴾

لا خلاف في عدد آياتها واختلف في النزول وسببه فقيل مكية وهو الأشهر وقيل مدنية وقيل بعضها مكى
وبعضها مدني وقيل نزلت في أبي الدحداح الأنصاري وكان في دار مناقق نخلة يقع منها في دار يتامى
في جواره بعض بلغ فبأخذ منهم فقال له صلى الله عليه وسلم دعها لهم ولك بدلهما نخل في الجنة فأبى فاشترها
أبو الدحداح بمحاطتها وقال للنبي صلى الله عليه وسلم أهبلهم بالنخل التي في الجنة الحديث

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله يغشى الشمس الخ) والمقسم به الليل كله لا بعضه في بعض الوجوه كما توهم وقوله ظهر على أنه
من جلاء الصقل المزبل لعل عليه وهو محتمل للاستعارة المكنية أيضا وقوله أو تين على أنه من التجلجلى بمعنى
الظهور واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا تقدم وجهه وفي بعض شروح الكشف أن الأول على تقدير
كون المغشى النهار أو كل شيء وقوله أو تين الخ على تقدير كون المغشى عليه الشمس وقيل إن فاعل تجلجلى

وقرئ بالضم كك الرجعى (إذا نبعث)
حين قام ظهري لكذبت أو طغوى
(أشقاها) أشقى غود وهو قد ارتبته ساقية
أو هو من مالا على قول الناقه فإن أفعل
التفضيل إذا أضفته صلح الواحد والجمع
وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر (فقال لهم
رسول الله ناقة الله) أي ذروا ناقة الله واحذروا
عقرها (وسقياها) وسقيا فلا تذروها
عنها (فكذبوا) فيما حذروهم منهم من حلول
العذاب إن فعلوا (فعقروها فدمدم عليهم
رجهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير
قولهم ناقة مدمومة إذا ألبسها الشحم
(بذنبهم) بسببه (فسواها) فسوى الدمدة
بينهم أو عليهم فلم يبق منها صغير ولا كبير
أو غودا بالاهلاك (ولا يخاف عقباها) أي
عاقبة الدمدة أو عاقبة هلاك غود وتبعها
فيبقى بعض الأبقاء والواو والعال وقرأ مفع
وابن عامر فلا على العطف * عن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الشمس فكأنما
تصدق بكل شيء طلعت عليه الشمس والقمر
(سورة الليل)

مكية وآياتها إحدى وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل إذا يغشى) أي يغشى الشمس
والنهار أو كل ما يواريه بظلامه (والنهار
إذا تجلجلى) ظهر بزوال ظلمة الليل أو تين
بطلوع الشمس

ضمير النهار لا الشمس ولا كل شيء ثم لا اختصاص للمعنى الأول بكون المفعول كل شيء كما لا يخفى وكون
الاستناد للنهار مجازاً لا يكتفي في الدفع ولا يخفى أنه من عدم فهم المراد منه فإنه يعني أنه يحسن التقابل بينهما
على ما ذكرنا فأن هذا إذا أريد به زوال الظلام فبما يقابله بمعنى وجود الظلام وهو على ما ذكرنا وأفسر
بطولع الشمس هنا فبما يقابله وهو أظهر من الشمس فتدبر (قوله ١١) (در الذي خلق الخ) إشارة إلى
ما مر من أن ما موصولة بمعنى من وأنها أثر لارادة الوصفية وأنها تحتل المصدرية وذكر القادر ليس
زائداً على معنى الوصفية كما مر تحقيقه بل للإشارة إلى أن ذكره ليستدل به على كمال القدرة الإلهية وتعريف
الذكر والائتي على الأول للاستغراق وللحقيقة أو للجنس وعلى ما بعده للعهد ويكون كقوله أنا خلقناكم
من ذكر وأنثى وقوله من كل نوع له توالدان كان المراد بالتوالد ما يقابل التكون أو يقابل ما يحصل من
البيض مثل البعل والبغلة لأن خلقهما بالتوالد أيضاً وإن أراد أنه يلد ويولد له خرجا قيل والانساب بالمقام
التعميم والجار والمجروران تعلق بخلق خرج أول مخلوق من النوع وفيه نظر وقيل إن هذا دليل على أنه
لا يخرج مخلوق عن الذكر والائتي حتى لو حلف لا يكم ذكر أو لا أنثى حث بالحنث وقوله مصدرية مرضه
لما مر ولقوان نكتة الموصولة (قوله تعالى أن سعيكم شقي) جواب القسم أو هو مقدر كما مر تفصيله
وقوله مساعيك جمع مسعى مصدر ميمي بمعنى السعي وهو إشارة إلى أن المصدر المضاف يفيد العموم فيكون
جمعاً بمعنى ولذا أخبر عنه بشقي وهو جمع شيت أو شت بمعنى متفرق وفيه وجه آخر وهو أنه مفرد مصدر
مؤنث كذكرى وبشرى فهو بتقدير مضاف أو مؤنث أو يجعله عين الاتراق مبالغة (قوله من أعطى
الطاعة واتقى العصية الخ) وفي الكشاف يعني حقوق ماله وهو المناسب للاعطاء لأن المعروف فيه
تعلقه بالمال خصوصاً وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال لا يقال ما فسر به المصنف أحسن ليكون
التفصيل شاملاً للمساعي كلها وهو الحامل على مخالفة الظاهر لانا نقول المناسب التعميم في قوله اتقى لأن
التقوى لها معان منها ما يشمل ما ذكره المصنف فلم يخصه وعم كما أشار إليه الزمخشري عم المساعي من غير
تكلف ارتكبه وآخر التوحيد وحقه التقديم للفاصلة ولأنه قديماً لا أهم لنكتة لأن من الاعطاء
الاصغاء للكلمة التوحيد ومن الاتقاء الاتقاء عن الاشرار كما توهم لأنه ضغث على ابالة (قوله وهي
مادلت على حق الخ) يعني أن المراد ادعائه بكل حق فيدخل فيه التوحيد دخلاً وأولاً وقوله للخلعة بفتح
الخاء والمراد الصفة والخصلة ولما كانت مؤدية إلى اليسر وهو الأمر السهل الذي يستريح به الناس
وصفت بأنها يسرى على أنه استعارة مصرحة أو مجاز مرسل أو تجوز في الاستناد وقدره لاجل التأنيت
(قوله من يسر الفرس إذا هباً للركوب) فعلى هذا التيسير من اليسر وهو السهولة والمراد به التهيئة
والاعداد للأمر فيكون متبهاً ومستعداً له كما في الحديث كل ميسر لما خلق له وله ثلاثة معان كما كشفه
في الكشاف منها هذا ومنها اللطف والخذلان ومنها الهداية والايصال للسعادة والمصنف اختار
الأول منها لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب لأنه على المعنيين الآخرين يكون التيسير لليسر مشاكلة
وعلى هذا المشاكلة فيه كما صرح به في الكشف (قوله بما أمر به) أوله بما يشمل جميع المعاصي ليكون
مقابلاً للاعطاء بما فسر به وقد عرفت ما فيه وقوله بانكار مدلولها لأن المراد كل كلمة دلت على الحق
كما مر وقوله للخلعة أي الخصلة يوضحه (قوله تفعل من الردى) بمعنى الهلاك فعناء ما قدمه أي هلك
وأشار به لترجيحه وعلى ما بعده هو معنى الوقوع وفي التعبير بما ذكرنا إشارة إلى أنه بما قدمه من أعماله
الخشية هو المهلك والموقع لنفسه وهو الخافر على حقيقته بظلمته وقيل أنه للمبالغة فتدبر (قوله لا لارشاد إلى
الحق الخ) يعني أن على لا إيجاب ولذا أسكت به الزمخشري في وجوب الاصطلاح على الله ولا متمسك به فيه لأن
لزمه علينا سبق القضاء وعدم تخلف المقضى عنه أو لأنه على مقتضى الحكمة والمصلحة لما ذكره
(قوله أو أن علينا طريقة الهدى) رداً على الزمخشري فيما تمسك به بأن في الآية مضافاً قدر رأى أن
علينا بيان طريق الهدى وقد بيناها فهو وكقوله في الآية الأخرى وعلى الله قصد السبيل فكل من يسلكه

(وما خلق الذكر والائتي) والقادر الذي خلق
صنفي الذكر والائتي من كل نوع له توالد آدم
وحواء وقيل ما مصدرية (أن سعيكم شقي)
أن سعيكم لاشنات مختلفة جمع شيت
فأما من أعطى واتقى وصدق بالعصية
تفصيل مبين لثنت المساعي والمعنى من
أعطى الطاعة واتقى العصية وصدق بالكلمة
الحسنى وهي مادلت على حق ككلمة التوحيد
(فستيسره لليسرى) فستيسره للجنة من
قوى إلى يسر وراحة كدخول الجنة من
يسر الفرس إذا هباً للركوب بالسر واللبام
(وأما من بخل) بما أمر به (واستغنى)
بشهوات الدنيا عن تعيم العقبى (وكذب
فالحسنى) بانكار مدلولها (فستيسره لليسرى)
للجنة المؤدية إلى العسر والشدة كدخول
النار (وما يغنى عنه ماله) نقي أو استغنى
انكار (إذا تردى) هلك تفعل من الردى
أوتردى في حفرة القبر أو قعر جهنم (أن علينا
للهدى) لا لارشاد إلى الحق بموجب قضائنا
أو يقتضى حكمتنا أو أن علينا طريقة
الهدى كقوله سبحانه وتعالى وعلى الله قصد
السبيل

يصل اليها وقد مر تفسير هذه الآية بوجوه عليها ينزل ما ذكره المصنف وبعضهم هنا خط يطول والاشتغال به من الفضول (قوله فنعطى في الدارين) إشارة إلى أن المراد بالاولى الدنيا وفيه تتم للرد السابق وقوله أو ثواب الهداية للمهتدين معطوف على قوله ما نشاء الخ أي نعطى الثواب لمن اهتدى تفضلا منا فلا رد عليه أنه لا وجه للتخصيص والتظاهر ثواب الهداية وعقاب الضلال لأن العقاب لا يعده عطاء ولو أدخله فيه احتاج للتأويل فهو كقوله وآتينا أجره في الدنيا والآية وقوله أو فلا يضربنا الخ لتفرد تعالى بذلك ما في الدارين وكونه في قبضة تصرفه لا يحول بينه وبينه أحد ولا يحصل له أحد حتى يضرب عدم اهتدائه أو يقع اهتدائه (قوله تلهب) إشارة إلى أن أصل تلهب تلهب حتى حذف منه إحدى التائين كما قرئ به وقوله لا يلزمها الخ يعني أن المراد به ما ذكر من الزوم وأشد العذاب كما يدل عليه الصلي لأنه من قولهم شاة مصلية وهي التي يحضر لها حفرة يوضع فيها جرح كثير وتدخل فيه إذا لبقا لماعلى الجرح وفوق النار مصلية كما بينه في الاتصاف تفلان عن أئمة اللغة فهو دال على الأشدية وأما الزوم فن مقابلة قوله سيجنبها الخ فإنه يقتضى أنه لا يجنبها فاندفع ما ورد عليه من أن تفسير الصلي بالزوم غير ظاهر وهذا جواب عما قيل أن الثاني يصلى النار والتي تجنبها فكيف قال لا يصلاها الخ مع أن الحصر اللاحق ينافي السابق لأن المراد بالصلي ما ذكر لا مطلق الدخول وهو مختص بالكافر الأشقي والآخرى تجنبها بالكلمة بخلاف الثاني فإن منهم من يدخلها فلا منافاة بين الحصرين وما في الكشف من أن الحصر ادعائى مباغلة فكان غير الأشقي غير صالح وغير الآثمي لا يجنبها مبنى على الاعتزال وتحليل العصاة فلذا تركه المصنف (قوله ولذلك) أي لأن المراد بالكافر الملازم لها أطلق عليه أشقي لأنه أشقى من غيره ووصفه بما هو لازم للكفر عما ذكر وقوله صليها أي لزوم أشدها كما مر وقوله فلا يخالف الخ كذا هو في النسخ وفي بعضها بالواو وقيل عليه أن الظاهر القامع أن الخطب فيه يسير (قوله يتركى) لأنه من التركى وهو طلب أن يكون ما صرفه في كعادته وهو تصرفه في الخير ويجوز كونه حالاً من المفعول أيضاً وعلى البدل من الصلة لا محل له من الاعراب ولا يرد عليه أنه لا يدخل في تعريف التابع كما توهم (قوله استثناء منقطع أو متصل الخ) قراءة الجمهور بعد ابتغاء ونصبه على الاستثناء أو على أنه مفعول له كما قاله الفراء والاستثناء منقطع لأنه لم يندرج في النعمة فالعنى لكنه فعل ذلك لا ابتغاء وجهه ربه لا لرجاء عوض ولا لمكافأة سابقة وقوله عن محذوف تقديره لا يؤتى الا ابتغاء الخ على أنه استثناء مفرغ من أعم العطل والاسباب فالتقدير لا يؤتى شيئاً لأجل شيء الا لأجل طلب رضاه ربه وانما قدره كذلك لأنه لا يتأتى على اتصال الاستثناء من نعمة كما مر والاستثناء المفرغ يختص بالنقي عند الجمهور (قوله للمكافأة نعمة) تبع في هذا التعبير الزمخشرى وهو خطأ عند السكاكى فإنه لا يؤتى كد بالعطف بلا الناقبة بعد الحصر بما والا لا يمكنه غير مسلم كما فصلناه في غير هذا المحل (قوله وعبد الثواب الخ) هذا على أن ضمير يرضى للآثمي لا للرب وهو الأنسب بالسباق واتساق الضمائر لا عكسه كما توهم (قوله والآيات نزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه) يعني أن قوله تعالى وسيجيبها الآتي إلى آخر السورة نزل في حق الصديق رضى الله عنه كما في الأحاديث الصحيحة السند عن ابن عباس سيد المفسرين حتى قال بعض المفسرين أنه جمع عليه وإن زعم بعض الشيعة أنها نزلت في علي رضى الله عنه وخصوص السبب لا ينافي في عموم الحكم واللفظ كما توهمه الجوزجى هنا نعم يقتضى الدخول فيه دخولا أولياً ولذا قال الامام أن الآية تدل على أن أبابكر رضى الله عنه أفضل الأمة (قوله في جماعة الخ) هم سبعة نفر منهم بلال وعامر بن فهيرة وقال أبو إسحق إن أباقفاة قال له أراك تعتق رقاباً ضعافاً فلو أعقت رقاباً جلد أعتقوك وكان يعتق عمار بن جوارى ضعافاً إذا أسلوا وكان بلال لآثمة بن خلف فاشترى منه أبو بكر وأعتقه فقال المشركون انما فعله ليد كان بلال عنده فأنزل الله وما لاحد عنده من نعمة تجزى وقوله تولاهاهم المشركون أي كانوا والى لهم يعني أنهم ملكوهم وفي نسخة يؤذونهم المشركون الخ (قوله أبوجهل الخ) لم يرض ما في الكشف من أنه أبو سفيان بن حرب لأنه أسلم وقوى إسلامه

(وإن لنا الآخرة والاولى) فنعطى في الدارين ما نشاء لمن نشاء أو ثواب الهداية للمهتدين أو فلا يضربنا ترككم الاقتداء (فانذرتكم نارا تلقى) تلهب (لا يصلاها) لا يلزمها مقاسياً شدتها (الا الاشقى) الا الكافر فان الفاسق وإن دخلها لا يلزمها ولذلك سماه أشقى ووصفه بقوله (الذى كذب وتولى) أي كذب الحق وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها الآثمي) الذى اتقى الشرك والمعاصي فإنه لا يدخلها فضلاً ان يدخلها ويصلاها ومفهوم ذلك ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها ولا يلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق (الذى يؤتى ماله) بصرفه في مصارف الخير لقوله (يتركى) فإنه يدل من يؤتى أو حال من فاعله (وما لاحد عنده من نعمة تجزى) فيقتصد بآياته مجازاتها (الا ابتغاء وجهه ربه الأعلى) استثناء منقطع أو متصل عن محذوف مثل لا يؤتى الا ابتغاء وجهه ربه لا لمكافأة نعمة (ولسوف يرضى) وعبد الثواب الذى يرضيه والآيات نزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه حين اشترى بلالاً في جماعة تولاهاهم المشركون فأعتقهم ولذلك قيل المراد بالآثمي أبوجهل أو آثمة بن خلف

باتفاق أهل السنة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة الضحى)

لا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ووقت ارتفاع الشمس الخ) تقدم في سورة والشمس تفسير الضحى بالضوء وارتفاع النهار ارتفاعا عاليا وارتفاع النهار بارتفاع شمس وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى على أنه أريد الارتفاع وقد رقبه مضاف لوقوعه في مقابلة الليل أو على أنه يجوز عن الوقت بما يقع فيه علاقة الحول وهو مجاز مهور كما مر ولم يقل وقت ضوء الشمس حين أشرق وألقت شعاعها والمآل واحد وان قيل أنه أنسب لأن الضوء ليس له وقت محدد بخلاف الارتفاع قدبر (قوله وتخصيصه لأن النهار الخ) الظاهر أن المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا يتقضى بما بعده إلى الزوال ولذا عذر شرافو بميل الشمس وسعدا وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالتكليم فيه لأن الإنسان فيه غير كليل الذهن وهو شباب النهار فلماذا كرشف على غيره وخص القسم به ولكونه وقت تكليم موسى هنامناسبة أخرى للمقسم عليه وهو أنه تعالى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفارقه أطفافه وتكليمه وقوله وألقى النخرة سجدا لقوله وأن يحشر الناس نحي وقوله أو النهار معطوف على قوله وقت ارتفاع الشمس فهو مجرور وكذا الوعطف على مجموع قوله ووقت وقوله ويؤيده وجه التأيد أنه أريد به فيه النهار لقابله لقوله ياتنا فيجوز أن يراد هنا الوقوع في مقابلة الليل أيضا فان قلت لا وجه للتأيد لانه وقع ثمة في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وأما هنا فوقع في مقابلة الليل مقيد باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة أضائه قلت كذا اعترض على المصنف رحمه الله تعالى وأجيب عنه بأنه قول بل بالليل هنا وتقصيده لا يوجب استعماله في غير معناه وأخذوا الإشتداد من سبحانه لا يفتني ضعفه (قوله سكن أهل الخ) فسجنا بمعنى سكن ونسبته إلى الليل مجازية وهو أحسن من تقدير المضاف فيه مع جواز زواله ولا يلزمه حذف الفاعل أو استئثار الضمير البارز ومثله لم يعهد كما توهم فإنه خطأ فاحش وسكون أهل بعد مضى برهة منه وقوله ركذ ظلامه معناه اشتداد ظلامه وهو بمعنى بعضه أيضا بعد الشمس عن الاتفاق وأصل الركود عدم الجريان في الماء فتجوز به عما ذكر وعلى هذا ففي مجاز استعارة تبعية أو معكينة وقوله من سجا الجراح فليس معناه مطلق السكون بل سكون الأمواج ثم عم وهو في الأصل مجاز مرسل كالمرس وقوله سجا بوزن عد ومصدره (قوله وتقديم الليل الخ) إنما كان الأصل التقديم في الليل لانه ظلمة وعدم أصلي والنوم يحدث فيه بازائه لأسباب حادثة عنده وقدم الكلام عليه في أول سورة الانعام وماله وعليه وقوله باعتبار الشرف لانه نور وللشرف ذاتي وعلى الظلمة والظاهر أنه لكثرة منافعه أو لما يستعمل عالم المجردات فانها نورانية فان فهمت فهو نور على نور والمراد بالتقديم وقوعه مصدره بالسورة فلا يتوهم أنه عطل عن تقديمه في قوله والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها ولم يذكر النكبة في محلها كما قيل ولا حاجة لتكلف أنه ذكرته باعتبار تجلي الشمس وإضاح اشراقها فكانه من ثمة قوله والشمس وضحاها فلذا لم يتعرضوا له ثم إن الطيبي طيب الله ثراه قال أنه تعالى أقسم له بوقت فيهما صلاته وقرىب زلفاه ومناجاته ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وبقائه كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا أنا اصطفيالك وما هجرناك وقليلناك فهو كقوله وثناياك اللهم اغريض فلتدبره (قوله ما قطعك قطع المودع) يعني أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك هنا وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فان الوداع إنما يكون بين الأحياء ومن نزع سيارته كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدري الطاعنين أشبع

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
والليل أعطاه الله سبحانه وتعالى حتى يرضى
وعاها من العسر ويسره اليسر
(سورة الضحى)

وآياتها إحدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى) وقت ارتفاع الشمس وتخصيصه
لأن النهار يتوحي فيه أو لأن فيه كلم موسى ربه
وألقى النخرة سجدا أو النهار ويؤيده قوله
أن يأتيتهم بأسنا ضحى في مقابلة بيانا (والليل
إذا سجد) سكن أهل أو ركذ ظلامه من سجا
الجرح سجا إذا سكت أو واجه وتقديم الليل
في السورة المقدمة باعتبار الأصل وتقديم
النهار هنا باعتبار الشرف (ما ودعك ربك)
ما قطعك قطع المودع

وحقيقة التوديع غير متصورة هنا (قوله وقرئ بالتخفيف يعني ما تركك) وهذه القراءة وإن كانت شاذة تنافي قول النحاة أنهم أمأوا ما مضى يدع ويذروا مصدرهما ولذا قال في المستوفى أنه كله ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة فيه وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وإن كان نادرا وقال في المغرب إن النحاة زعموا أن العرب أمأت ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم أفصحهم وقد قال لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرئ ما ودعك بالتخفيف وقال أبو الأسود

لست شعري عن خليلي ما الذي * عاله في الحب حتى ودعه

وفي الحديث أتركوا التركة ما ترككم ودعوا الحبسة ما ودعوك قال ابن جني إن هذه القراءة قرأه النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطيبي بعد ذلك وروده نظما ونثرا أنه حسنة في الحديث ما فيه من التوسيع ورد العجز على الصدر وأما هذه القراءة فإن كان مخففا ودع فلا غبار عليه وهو الظاهر والمعات على زعمهم شيء آخر وقد قيل إن قرئ بالواو المتخلفة الوحي أن مجددا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طنطنهم (قوله جواب القسم) على القراءةتين وقد علت مناسبة القسم للمقسم عليه وحذف المفعول الخ لا حسن أن يقال للواو وجهه بنسبة القلائط لظهوره وثقفة عليه وقوله إن الوحي تأخر إلى آخره بضعة عشر كما مر تفصيله في الكهف وقوله جروا بتثنية الجيم صغير كل شيء والمراد به هنا ولد الكلب الصغير لأن الملك لا يدخل بيتا فيه كلب ولا صورة (قوله فأنه باقية الخ) إشارة إلى أن الآخرة الدار الآخرة المقابلة للدينا وقوله لك على هذا البيان اختصاصه بالخيرية فيهمادون من آذاه وشتم بتأخر الوحي عنه مع أن عمومته لجميع الغايين لا لضرر فيه كما قيل لأن اختصاص اللام ليس قصر بأكابر غير مرة مع أنه محتمل وقد علم بالضرورة أن الخير المعدل صلى الله عليه وسلم خير من المعدل غيره كما أشار إليه بقوله كأنه الخ وقوله لا يزال يواصله الخ هذا من فني التوديع والقلائط ذلك صريح في عدم الفارقة وثبوت المواصله ومواصلة الله لأحبابه وخاصة أنبيائه بما ذكر فلا خفاء فيه سواء جعل كتابة عماد كرا ولا وهذا بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها ودخول اللام القسمية عليها يقتضي العطف فلا وجه لما قيل من أنها حالية وقوله الدنيا هو المراد بقوله الأولى ويحتمل أن يكون هذا كلاما مستأنفا موكدا باللام وقيل هو المتبادر من كلام المصنف رحمه الله فعلى الأولى أقسم على أربعة اشنان متضادين واثنان متباعدان وهو الظاهر فاللام فيها قسمية وسأقي ما فيه (قوله وأولها به أمر الخ) تفسير آخر للآخرة بالنهاية والأولى بالبدية وتعرفهما العهد أو عوض عن المضاف والمراد أن حالك لا تزال تترقى في الخير فكيف تنقطع عن الاتصال بعالم الملكوت وهذا عطف على ما قبله بحسب المعنى لأعلى مقدور وفي بعض النسخ أو أولها به الخ بواو عاطفة بعد أو تعطف على قوله وللآخرة الخ على أنه تفسير للمجموع والأولى أولى (قوله وعند شامل لما أعطاه الخ) الشمول من العموم المأخوذ من حذف المعطى فلذا عممه لما يشمل ما له في خاصة نفسه وما لديه وأمنه في دينه وآخرته وظهور الأمر والعلاء الدين بقهر أعدائه وأهلا كهيم ونصرته وهذا بيان لما تضمنه قوله ولستوف الخ لاله ولما قبله كما توهم فانه يخطئ تركه أولى من ذكره (قوله واللام للابتداء الخ) وفائدتها أنما تكيد ما دخلت عليه كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وما ذكر تبع فيه المصنف رحمه الله تعالى الزمخشري وأما على القاري فقد أورد عليه أن تأكيده يقتضي الاعتناء به والحذف يتأنيبه ولذا قال ابن الحاجب إن المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وإنه معها كان مع الاسم وقدم الفعل في عدم جواز الحذف مع أن هذا منقوض لما قدمته في سورة طه في قوله إن هذان لساحران من أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف وأيضا هو تقدير والاصل عدمه ورد بأن المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيده حذفه وإن يحذف معها الاسم كثيرا كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله وكان قد وامتاله مع أنه لو سلم فقد يفرق بين أن وقد وهذه اللام فأنها تبرز في معنى ما دخل عليه بخلاف اللام فهو قياس مع الفارق وما ذكره في سورة طه من منع حذف المبتدأ بعد أن

رد على النحاة في قولهم إن العرب أمأوا ما مضى يدع ويذروا

وقرئ بالتخفيف يعني ما تركك وهو جواب القسم (وما قبل) وما أنقصك وحذف المفعول استغناء بذكر من قبل ومراعاة للقواصل روى أن الوحي تأخر عنه أياما لتركه الاستغناء كما مر في الكهف وأول جره ساءلا ملها أولان جروا مبتا كان تحت سريره ولغيره فقال المشركون إن مجددا ودعه ربه وقوله قد نزلت ردا عليهم (وللاخرة خبرك من الأولى) فأنه باقية خالصة عن الشوائب وهذه فائدية مشوية بالمضار كأنه لما بين أنه سبحانه وتعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا وعنده ما هو أعلى وأجل من ذلك في الآخرة وأولها به أمرك خير من بدائته فانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وعند شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الأمر وعلاء الدين ولما أوتى له مما لا يعرف كنهه سواء واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير ولانت سوف يعطيك لا القسم فأنها

لا يقتضى منه في كل محل وهو على غير مذهب الفارسي الذي اتبعه هنا والتحويرون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قول وأصل قضاء واضرابه وهو لأجل الصناعة دون المعنى كما نحن فيه والقول بأنه يقتضى تساوى الملقوظ والمقدر والاسمية وغيرها طويل بلا طائل وأما كون تقدير المبتدأ في نحو وسوف يقوم زيد فيه تكرير لتقديره لم يذسوف يقوم زيد وفيه مع ضعف التكرير ضعف الربط بالظاهر في غير مقام التخصيم فلغو فيما نحن فيه (قوله لا تدخل مع المضارع الامع النون) هذا أحد مذهبين للتحاة والاخر أنه يستثنى ما اقترن بحرف تنقيس كما هنا وقدم معموله عليه لمحو لآلى الله تحشرون فانه يجوز فيه ترك التثنية كيد كما فصل في شروح التسهيل والمغنى فاذا فصل امتنع النون وثبت اللام كقوله

فوربى لسوف يجزى الذى أسلفه المرء سبأً وجبلاً

فحينئذ لا يتجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أن المنوع في جواب القسم لآلى المعطوف عليه كما هنا فانه يقتضى في التابع ما لا يقتضى في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيده وتذكيراً بالعطف فيه (قوله وجهها) أى اللام المؤكدة الخ هو دفع لما يترامى من التناهي بين التأكييد وحرف التنقيس والتأخير وأورد احتمال أنه لتأكيده لتأخير خبره لتأكيده المؤخر فيصيده ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واللام المؤكدة لا تخص المضارع بالحال حتى تنافي سوف بل هي لطلق التأكييد يفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكييد ومن قال بأنها تخلصه للحال يقول انه اجردت للتأكييد هنا بقوله سوف بعدها والاول أظهر (قوله تعديداً الخ) اشارة الى وجه الفصل وأنه كقوله أمة كم بأنعام الآية (قوله كما أحسن اليه فيما مضى الخ) هو حواله للشعر المشهور الذى نسب لعلى كرم الله وجهه وليس له وهو

نوكت في كل ما أرتجى * وفوضت أمرى الى خالتي

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما ياتي

وقوله أو المصادفة معطوف على العلم وهو على هذا مجاز عن تعلق علمه به لأن المصادفة لا تصح في حقه تعالى لانها ملازمة ما لم يكن في علمه وتقديره كذا قيل وهو على الاول مجاز فان أصل معنى وجدته أصبته على صفة ويلزمه العلم كذا كره الرضى وهو يقتضى أن حقيقته المصادفة وأنه في العلم مجاز وهو مخالف لكلامهم هنا فتأمله (قوله عن علم الحكم) جمع حكمة وهي العلوم الحققة النافعة فالضلال مستعار من ضل في طريقه اذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده لعدم ما يوصله للعلوم النافعة وهو ما ذكر من الوحى وما بعده (قوله وقيل وجدلاً ضالاً الخ) فهو بمعناه الحقيقي ومراده لأن مثله بالنسبة لما أقامه لا يعتنن نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله عليه وسلم التى يتبين بها عليه وقوله عن علمك أوجدك لف ونشر مرتب على الوجهين وكون ضلاله في الطريق لا ينافى كونه عند باب مكة فانه طريق أيضاً لدارعه أوجه وحجة مرصته صلى الله عليه وسلم وهي معروفة وهذا اشارة الى ما رواه سعيد بن المسيب أنه صلى الله عليه وسلم لما سافر مع عمه أبى طالب أتاه باليس وأتباعه فأخذ زمام ناقته وعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام ونفخ باليس ففقه وقع منها بالحشة وردته الى القافلة وكذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه صلى الله عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبوه جهل فردّه لجدّه وهو حديث ثابت في السير (قوله فقبر اذا عيال) اعترض عليه بأن عال بمعنى اقتقرى بأنى مصدره العيل وعال صار اذا عيال مصدره العول وهو واوى فلا يجوز الجمع بينهما في تفسيره وأيضاً الاحسن ترك قوله اذا عيال لكونه ليس كذلك في أول أمره ولا يخفى أنه مشترك والمصنف رحمه الله تعالى عن يجوز استعماله في معنيين فان قيل انه مع اختلاف المادة غير جائز فقد يقال ان المراد به اذا عيال ودلالته على المعنى الاخر بطريق اللزوم والاستنباع وقيل المراد اطلاقه على كل منهما على البدل (قوله يحصل لك من ربح التجارة) لم يقل بما أقام عليك من القنائم كفاي الكشف لأن السورة مكينة والقنائم انما كانت بعد الهجرة وقيل انه لم يذكر المفعول فيها ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وأوى لك وبك وهذا وبك ولك وأغناك وبك ولك

لا تدخل على المضارع الامع النون المؤكدة وجهها مع سوف للدلالة على أن الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر الحكمة (الم يجيدك) يتيمافاً (وى) تعديداً لأنم عليه تنبيهاً على أنه كما أحسن اليه فيما مضى يحسن اليه فيما يستقبل وان تأخر ويجيدك من الوجود بمعنى العلم ويتيماف مفعوله الثاني أو المصادفة ويتيماف حال (ووجدك ضالاً) عن علم الحكم والاحكام (فهدي) فعملك بالوحى والالهام والتوفيق للنظر وقيل وجدك ضالاً في الطريق حين خرج بك أبوطالب الى الشام وأوجن فطمتك حلقة وجاءت بك لتردك الى جدك فأزال ضلالك عن علمك أوجدك (فأعنى) بما حصل لك من ربح التجارة

فتأمل (قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر الخ) قيل إنه مرتب على ما قبله من النعم وقوع في مقابلتها على المكلف والذل المشقوس والمعنى أنك كنت يتما وضالاً وعائلاً فأواله وهذ النوا وأغناكهم ما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله عليك في هذه الثلاث واقتد بالله فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقير وقوله بنعمة ربك الخ في مقابلة قوله وجدك ضالاً فهدى لعموميه وشموله كذا في الكشف وشروحه ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه تعالى فإنه غنى عن العالمين لارعاية القواصل فإنه يحصل بالعكس ولا للترقي أو تقديم التخلية على التحلية لأنه غير مطرد ولو أبقى على الترتيب لم يمنع منه مانع لأنه ذكر أحواله على وفق الترتيب الخارجي ثم لف على الترتيب فقدم قهر اليتيم ظاهر وعدم زجر السائل إذا أراده طالب العلم والتعلم منه في مقابلة هداية الله في طريق النظر بالوحي ومأمعه وما بعده في مقابلة الغنى وهو ظاهر (قوله فلا تغلبه على ماله لضعفه) متعلق بالنهي أو الغلبة وتقيد الغلبة بكونها على ماله باعتبار الأكثر الغالب وقوله فلا تنكهر في تهذيب الأزهرى النكهر القهر والكهر عبوس الوجه (قوله فلا تزجره) أى لا تغفل له القول وردة بقول جميل وهذا صادق على ما إذا أريد بالسائل السائل في أمر الدين أو غيره كافي الكشف وقوله فإن التحدث بها شكرها وهذا الاستحباب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير إذا لم يرد به الرياء والافتخار وكما لا يقتدأ به وقوله وقيل المراد الخ مرضه لأنه غير مناسب لما قبله لالكونه تخصيصاً لا محض (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) الخ هو حديث موضوع (عت) السورة والحمد لله والصلاة والسلام على خير الانام وصحبه الكرام

(سورة الم نشرح)

وتسمى سورة الشرح ولا خلاف في عدد آياتها وهي مكية وقيل مدنية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ألم نفسحه الخ) قال الراغب أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر وهو بسطه بنور الهوى وسكينة من جهة الله وروح منه (قلت) لما كان أصله بسط اللحم وفيه ملة وتوسيع مستلزم لظهور باطنه وما خفي منه استعمل في الطلب الشرح والسعة لأنه محل الإدراك الميسر وضده فجعل أدراكه لما فيه مسروراً بل ما يجزئه شرراً وتوسيعاً وذلك لأنه بالهام ونحوه مما ينفس كربه ويزيل همه بظهور ما كان غائباً عنه وخفياً عليه مما فيه مسروره كما يقال شرح الكتاب إذا وضحه ثم استعمل في الصدر الذي هو محل القلب مبالغة فيه لأن اتساع الشيء يتبعه اتساع ظرفه ولذا اتسع الناس يسمون السروح بسطاً ويقال في المثل البسط صدف ثم عواضده ضيقاً وقبضاً وهو من الجواز المتفرع على الكناية بوسائط وبعد الشروع زال الخفاء وارتفعت الوابط فاحفظه فانك لا تراه في غير هذا الكتاب فقوله ألم نفسحه أى توسعه بالقضاء ما يسره ويقويه واطهار ما خفي عليه من الحكم والاحكام وتأنيده وعهته حتى علم ما لم يعلم وعرف الله معرفة من يراه قبل كل شيء فيناجيه ويدعو عبده لما يرتضيه وهذا مما لا يمكن اظهاره بغير هذا القدر فتدبر (قوله وكان) أى عليه الصلاة والسلام غائباً باحضر اهذه جملة حاله وأكثر أصحاب الحواشي على أن غائباً بغين معجمة وباء موحدة بعد الهمزة اسم فاعل من الغيبة ضد الحضور وحاضر الجاهل مهمله وضاد معجمة بعدها راء مهمله من الحضور والمراد أنه لجمعه بين مناجاة الحق ودعوة الخلق الذي كالجعم بين الماء والنار ولذلك نرى كثيراً من الأولياء لا يدرى أمر من أمور الدنيا حتى تلحقه العاتية بالحيوانات العجم ويزى كثيراً من أهل الدنيا لا يحظر الحق يوماً حتى يلحق بمجنون ابليس وربما كان ابليس من جنده فلم يمهله صلى الله عليه وسلم بين كمال الأمرين كان حاضر مع الناس بحسبه الشر يف غائباً عنهم بروحه وحاضراً مع الحق في مقام مناجاته غائباً عنه بحسب الظاهر لمن يدعو ولذا جعلت قرعة عينه في الصلاة وسميت بجر اجا حرم فيها الكلام وقيل

(فأما اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله لضعفه وقيل فلا تنكهر أى فلا تنس في وجهه (وأما السائل فلا تنكهر) فلا تنكهر (وأما اليتيم فلا تنكهر) فلا تنكهر (فإن التحدث بها شكرها) وقيل المراد بالنعمة النبوة والتحدث بها ببلغها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والخم جعله الله سبحانه وتعالى فيمن يرضى لمحمد صلى الله عليه وسلم أن يشفع له وعشر حسنات يكتبها الله سبحانه وتعالى له بل لكل يقيم وسائل

(سورة الم نشرح)

مكية وآياتها ثمان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم نشرح لك مدرك) ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الخلق ودعوة الخلق وكان غائباً باحضر

انه عاين العين المهملة والنون من الغناء وهو التعب وحاصر بالحاء والصاد والراء المهملات بمعنى ضيقاً أى
 شرح صدره ووسع قلبه للمناجاة والدعوة فاستراح بعد تعب وضيق صدره والاول أقرب لنظر المصنف رحمه
 الله تعالى تدبر (قوله أو لم نفسحه) أى توسع الصدر الشريف فتوسيعه عبارة عن كثرة ما فيه من العلوم
 الالهية وتضييقه عذمتها وقوله أو بما يسرنا الخ فتوسيعه جعله منتهي القبول الوحي مستعداً له والمعنى الاول
 شامل لهذا كله ولذا قدمه فان المهم المقدم وما في قوله بما أودعنا موصولة لتبيين ما يقوله من الحكم
 والعائد محذوف تقديره أودعنا وفي قوله بما يسرنا مصدرية وكونها موصولة تكلف (قوله وقيل انه
 اشارة الخ) شق الصدر الشريف بالاشبهه فيه وقيل انه وقع مراراً والكلام عليه مفصل في كتب الحديث
 والذي مره المصنف انما هو كونه مراداً من شرح الصدر هنا وهو رواية ضعيفة في سنن النبي وفي
 كون الملك الذي شق صدره جبريل توقف وهذا ممكن لم يسمي في الحديث (قوله أو يوم الميثاق) الظاهر
 أن المراد منه أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام في عالم الذر كما مر في قوله واذا أخذ الله ميثاق
 النبيين ولا يخفى أن وقوع الشق فيه بعيد جداً ولذا فسر بعضهم بليلة المعراج وهو بعيد من العبادة
 لكنه لو قيل أن المراد به وقت قبيل المعراج كان غير بعيد لانه روى الشق قبله ليس بعد المسيرة في الملكوت
 فالميثاق بعناء اللغوى أى الوثوق بنفسه على قدرته وتحمله وقوله فاستخرج الخ بيان لبقية أمر الشق كما
 بين في الحديث (قوله ولعله اشارة الى نحو ما سبق) ان أراد لعل شق الصدر الوارد في الاحاديث
 اشارة لما سبق من توسيعه للمناجاة والدعوة وايداع العلوم والحكم فيه كما قيل فلا وجه لصحته رواية
 وجعله على ظاهره عند الجمهور وان أراد لعل تفسيره بما ذكر أو لعل كونه في يوم الميثاق كان أقرب الى
 الصواب (قوله ومعنى الاستقهام الخ) بيان للمراد مع التوجيه للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على
 الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وهو مردوداً وضعيف لا توجيه للعطف مثبت على المنفى فانه جائز
 بالاتفاق وقوله مبالغة في اثباته لأن الاثبات باطل كالدعوى بيينة لان انكار النفي مستلزم للاثبات بوجه
 أقوى وقوله ولذلك أى لكون معناه ما ذكر وقع ما ذكر معطوفاً عليه من غير لزوم المحذور السابق ولم يقل
 ونضع ونائب فاعل عطف قوله ووضعنا وقوله عبك بكسر العين المهملة وسكون الموحدة والهمزة بمعنى
 المحل مطلقاً والثقل منه فالصفة كاشفة (قوله الذى حله على النقيض) فالافعال للعمل على الشيء
 وهو المصدر هنا كما بكاه اذا حله على البكاء وهو بيان لأن اسناده للعمل الثقيل اسناداً لسبب الحامل
 مجازاً والنقيض الصريح وهو معنى قوله صوت الرجل بالحاء المهملة وهو رجل الجمل والقتب الذى يوضع
 عليه وقاية لظهوره وقوله عند الاتقاض من نقل الجمل المراد بالاتقاض بالقاف التحامل عليه والضغط له
 بنقله عليه (قوله وهو ما نقل عليه من فرطانه الخ) الفرطان بفحختين جمع فرطة وهى الذنب المتقدم بمعنى
 المراد بالجمل المنقضى هنا ما صدر منه قبل البعثة مما يشق عليه تذكره أو المراد عدم علمه بالشرائع ونحوها
 مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه وقول المصنف جهله عبارة قبيحة لجرائته على التصريح بما لم يصرح به الله
 فهو ترك أدب فكان عليه أن يتأدب بآداب الله فيه فالجمل مستعار للفرطان بواسطة أن كلامهم مما يشق
 ويصعب وكذا عدم الوقوف على ما مر فوضعه على الاول مغفرتة وعلى الثاني تعليمه بالوحي ونحوه (قوله
 أو حيرته) أى الجمل مستعاراً لحيرته في بعض الامور كشكر ما أنعم به عليه وآد حق الرسالة فهو كقول
 وجدل ضالاً فهدى فوضعه ازالة ما يودى للعبارة وقوله وتلقى الوحي أى الجمل الثقيل الوحي وتلقيه في
 ابتداء أمره فوضعه عنه بتيسيره بتدريجه واعتياده له وقوله أو ما كان يرى الخ بتشبيه ما يشاهده منهم مع
 مجزئه عن الارشاد لعدم اطاعتهم لعدم ادعانهم الى الحق أو لاصرارهم على العناد بالجمل الثقيل لانه يشق
 عليه ووضعه عنه بتوفيق بعضهم للاسلام كحزمة وعمر ونحوه وقيل ان قوله وضعنا الخ كناية عن عصمته
 وتطهيره من دنس الاقرار فقبه على الوجود استعارة تمثيلية والوضع ترشيح لها (قوله بالنسبة) متعلق
 برفعنا أو بذكرنا والمراد أنه شرف ذكره حيث خاطبه بنحو ما أيها النبي يا أيها الرسول وقوله أى رفع الخ

أو لم نفسحه بما أودعنا فيه من الحكم وأزلنا
 عنه ضيق الجهل أو بما يسرنا الخ فتوسيعه
 بعدما كان يشق عليك وقيل انه اشارة الى
 ما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام
 أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صباه
 أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه
 ايماناً وعلماً وله اشارة الى نحو ما سبق ومعنى
 الاستقهام انكار نفي الانشراح بمبالغة
 في اثباته ولذلك عطف عليه (ووضعنا عنك
 وزرك) عبك الثقيل (الذى أنقض
 ظهرك) الذى حله على النقيض وهو صوت
 الرجل عند الاتقاض من نقل الجمل وهو
 ما نقل عليه من فرطانه قبل البعثة أو جهله
 بالحكم والاحكام أو حيرته أو تلقى الوحي
 أو ما كان يرى من ضلال قومه مع المجزئ
 ارشادهم أو من اصرارهم وتعدبهم في ابدانهم
 حين دعاهم الى الايمان (ورفعنا لك ذكرك)
 بالنسبة وغيرها وأى رفع مثل أن قرن اسمه
 باسمه تعالى في كلنى الشهادة

أي لا رفع أقوى من هذا وبهذا فسرت الآية كما في الشفاء وقوله وجعل طاعته الخ إشارة إلى قوله
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والصلاة عليه إشارة إلى قوله إن الله وملائكته الخ والمراد بالانقلاب نحو
 بابها المذتر لا الانقلاب الاصطلاحي (قوله وانما زادك الخ) أي في قوله ورفعنا لك ولم يذكر في قوله
 ألم نشرح لك لتقدمه في سورة طه وقدمت تفصيله هال لأنه يذكر الفعل علم أن غمة مشروحا ومرفوعا فقبل
 ذكره لما قبل لك اشتد الإيهام لزيادة الانتظار وتوهم أنه أعرض عن ذكره بالكلية فإذا ذكر بعده كان أوقع
 في النفس وقيل اللام للتعديل (قوله كضيق الصدر الخ) إشارة إلى ارتباط هذا بما قبله وأن الفاء للضد لكمة
 أو للسببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على السبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما
 يستدعي ذكر الآخر وانما كيدته لتقدم ما يلوح له كما تقر في المعاني وقوله كما شرح اف ونشر مرتب
 فيجعل العسر والبسر على تلك النعم واضدادها وحل الزخشي العسر على فاقة المسلمين في الإسلام
 والبسر على ما أفيض بعده والمصنف اختار هذا لأنه أتم فائدة وأحسن ارتباطا فاعرفه (قوله والوزر)
 أي بعناءه أتعارف وهو القربات والذنوب وليس هو السابق في النظم لشموله لعناء عدة من أمداء كره بعده
 وهو ضلال القوم الخ فبعد عليه أنه داخل في الوزر لانه بعض متناول له فلا وجه لأفرادهما بالذ كر كما قيل
 ولو حل عليه قيل أنه إشارة لبعض ما تدرج تحته لذكر الباقي لم يعد (قوله فلا تأس الخ) إشارة إلى
 أن المقصود من ذكر ما ذكرته صلى الله عليه وسلم إلى أن المذكور ترتب على مقابلة لانه كناية عما ذكر
 وقيل أنه ينهم منه بطريق الإشارة دون العبارة وفي الكشف أن المشر كين طعنوا في المؤمنين
 بالناقصة فسبق إلى فهمه أنهم رغبوا عن الإسلام لاحتمار المسلمين فذكره بما أنهم به عليهم من النعم
 ثم قال فان مع العسر يسرا كله قال خولنا لما خولنا فلا تأس والفاء عليه فصحة واللام عهدية وعلى
 ما ذكره المصنف سببية واللام استفراقة قدبر (قوله وتنكيره) أي يسر التعظيم فالمراد يسر
 عظيم وهو يسر الدارين وقوله والمعنى بزنة المرضي أي المقصود مبتدأ وقوله في أن مع أي في هذا
 اللفظ متعلق به وقوله من المصاحبة بيان لما وقوله المبالغة خبره وقوله في معاقبة الخ متعلق بالمبالغة
 وقوله اتصال المتقارنين بالنون فهو استعارة شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد
 وليس تعبئة كما هوهم ولوأبقى على ظاهره بما زلات المرء لا يخفى في حال العسر من يسر ما واقع
 الصبر والتحمل وعلى هذا الوكيل ان معنى قوله في الحديث ان يغلب عسر يسرين ان أقاد ما هانأ مع يسرا
 صح وقد علم أن بعده آخر على ما جرت به العادة أو نههم من قوله سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزولها
 متقدما فاقترن (قوله أو استئناف وعادة الخ) قال يسرا خرا إشارة إلى مغابرة لا لأول لانه أعيد
 تكره فيغايره وأما العسر فأعيد معرفة فيكون عينه وقوله كقولك الخ إشارة إلى أنه مثال منه لأن الوارد
 للصائم فرحان الخ فلماذا ذكره في تفسيره علم أنه ليس تأكيده وقوله عليه الصلاة والسلام إشارة
 إلى أنه حديث مرفوع كما رواه الحاكم والطبراني وليس من كلام ابن عباس كما وقع في كتب الأصول
 وأوله لو كان العسر في حجر ضب لبعه اليسر حتى يستخرجه وقوله فان العسر معروف الخ أي على كونه
 استئنافا وعادة لانه لو كان تأكيدها كان عين الأول من غير احتياج لما ذكر وقوله للعهد لأن المراد به فاقة
 المسلمين كما في الكشف والجنس كاذره المصنف وبعد قوله انه استئناف ليق وجه للسؤال عن عدم
 اقترانه بالواو كما قيل (قوله من التبليغ) وهذا أحسن من كون المراد اذا فرغت من تلق الوحي فانصب
 في تبليغه لأن الوحي معلوم أن نزوله للتبليغ فلا فائدة في الأمر به وهذا أتم فائدة لأن التبليغ بعد تلقى
 الوحي والنعم السالفة ما تضمنه قوله ألم نشرح الخ والوعد بالآية من قوله ان مع العسر يسرا الخ وذكر
 الشكر ليم ارتباطه بما قبله (قوله وقيل اذا فرغت من القرآن الخ) مرصه قيل لأن السورة مكينة والامر
 بالجهاد بعد الهجرة فلهذا تفسير ابن عباس المذهب إلى أنها مدينية فليست أمثل (قوله ولان سأل غيره) إشارة إلى
 الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور وقوله فانه الخ توجيه لحصر السؤال وقصره عليه وقوله ثوابه

وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته
 وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالانقلاب
 وانما زادك الخ يكون أيها ما قبل ايضاح
 فقيس المبالغة (فان مع العسر) كضيق
 الصدر والوزر المنقضى للظهر وضلال القوم
 واذا بهم (يسرا) كما الشرح والوضع
 والتوفيق للاهداء والطاعة فلا تأس من
 روح الله اذا عر لك ما يفعله وتذكيره للتعظيم
 والمعنى بما في أن مع من المصاحبة المبالغة في
 معاقبة اليسر للعسر واتصاله به اتصال
 المتقارنين (ان مع العسر يسرا) تكرير
 للتأكيده واستئناف وعدة بأن العسر مشفوع
 بيسر آخر كنواب الآخرة كقولك ان الصائم
 فرحتين أي فرحة عند الإفطار وفرحة عند
 لقاء الرب وعليه قوله عليه الصلاة والسلام
 لن يغلب عسر يسرين فان العسر معروف فلا
 يتعدد سواء كان للعهد أو للجنس واليسر
 منكر فيجتمل أن يراد بالثاني فرد يغابره ما يريد
 بالاول (فان فرغت) من التبليغ (فانصب)
 فانه في العبادة شكر الماعدا على من
 النعم السالفة ووعدا بالنعمة الآتية وقيل
 اذا فرغت من الغزو فانصب بال دعاء (والى ربك
 فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء) والى ربك
 فارغب بالسؤال ولان سأل غيره فانه القادر
 وحده على اسعافك وقرئ فرغب أي رغب
 الناس إلى طلبه وأبه

أي ثواب الله وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع وقت الدورة بحمد الملائكة
العلام والصلاة والسلام على خاتم الرسل وآله وصحبه الكرام

(سورة التين)

ويقال سورة التين بالواو ولا خلاف في عدد آياتها والخلاف في كونها مكية أم مدنية وأيد الأول بقوله
هذا البلد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله خصهما من الثمار الخ) أي من بين الثمار في تبعية وقوله وغذا الغداة غاء الحسد والدواء
ما به العلاج لازالة الامراض ونحوها وقوله يلين الخ بيان لدوائه وقوله ويزيل رمل المشاة بفتح الراء
المهمة وسكون الميم وأراد بالمشاة مقر البول ورملا مرض يستولى عليها بتجبر البول بأجزاء دقيقة
كالرمل يعسر معها البول ويتأذى به فان زاد صار حصة وهو مرض معروف بالحارز وانما يئنه لان
فيه ضمهم ظنه بفتح الميم وفسر بانضراب المشاة وهو خطأ (قوله لافضل لها) صفة بعد صفة وفي نسخة
لافضل له فيكون خبرا بـمد خبر لكنه لم يعطف وفيه شيء والقرص بالكسر مرض وكون الزيتون فاكهة
محلى نظر وهذا كله على أن المراد بالتين والزيتون غرهما وهو يطلق على الغرو والتبر كافي الكشف وعليه
قوله مع أنه ينبت بحسب الظاهر وقوله حيث لادنية فيه في عبارة قلقة ظاهرة لان مراده أنه ينبت في
أماكن يلية لا تناسب اللدنية وفيه نظر وقوله بالسريانية هي لغة قديمة وطور سينا وما بعده تركب
منجى وقوله لانها الخ اشارة الى أنه على تقدير مضاف أو تجوز (قوله أو مسجد الخ) لعل اطلاقه
عليه ما لان فيها شجر من جنسهما كحما قيل

يس تلى وسط محرابه • والتين والزيتون في صحته

وقوله أو البلدان يعني دمشق وبيت المقدس فالتعريف عهدي وهذا قول كعب وهو محжан من نسبة المحل
باسم الحال فيه وما نقل عن شهر بن حوشب من تفسير البلدان بالكوفة والشام لأصل له لان الكوفة بلدة
اسلامية اختطها بعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في خلافة عمر رضي الله عنه فكيف يفسرهم القرآن
اللهم الآن يرى بجبالها بارزها لان الجودي قريب منها وقد قيل انه مراده فتأمل (قوله ايمان للموضع
الذي هو فيه) وفي نسخة الذي فيه بدون ضمير هو الراجع للجبل فقيل تقديره الذي حصل فيه على أن يكون
ضمير الجبل مستترا في الظرف وضمير فيه للموضع وقال أبو حيان لم يختلف في أن طور سينا جبل في الشام
وهو الذي كلم الله موسى عليه الصلاة والسلام عليه ومعنى سينين ذوالشجر وقال عكرمة حسن مبارك اه
وقيل المراد الموضع المخصوص الذي في الجبل وهو الموضع الذي ناجى فيه موسى عليه الصلاة والسلام ربه
لا القضاة الذي فيه الجبل كافي المعنى السابق وهو تكلف لاجابة اليه وفيه نظر والمشهور خلاف ما قاله
أبو حيان فان المعروف اليوم بطور سينا ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وطور سين في البيت المقدس
فليحترز (قوله تعالى وهذا البلد الامين) مما مر قبله لما ذكر فيه الفاكهة والبقعة صارت في قوة أن يقال
والارض المباركة الجامعة للبركة والدين والدنيا ذكر الثمار ومحلى المناجاة فحسن عطف البلد عليه أو العطف
على مجموعها كما اشار اليه في الكشف وقوله أي الآمن يعني أنه فعيل بمعنى فاعل من قولهم آمن بضم الميم
أمانة فهو آمن وأمان وانما فسر بالآمن لانه أظهر وان لم يسمع له اسم فاعل وانما يقال للشخص أمين
وأمان ككريم وكرام ولا يصح تفسيره بالنسب كالآمن لانه لا يصح مقابلته لما هو بمعنى المفعول وهو معنى
هذا استعارة صريحة أو ممكنة بتشبيه عدم الضرر لما فيه بحفظه بالموضع عند الرجل الامين (قوله
أو المأمون فيه) يعني أن فعلا من آمنه المتعدي بمعنى مفعول وأمنه بمعنى لم يضره ويحذر غواثه ولما كان
المأمون الناس لا المكان أشار الى أنه أسند اليه مجازا وأن المراد أنه مأمون فيه لانه على الحذف والايصال

قوله وقوله بالسريانية ليس في جميع النسخ
التي بأيدينا وكذا قوله لانها الخ وانما هي عبارة
الكشاف ونصها وقيل جبلان من الارض
المقدسة يقال لهما بالسريانية طور سينا وطور
زيتا لانهما منبتا التين والزيتون اه معجمه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
ألم تشرح فكأنما جاءني وأنا متهم فخرج عني
(سورة التين) *

مختلف فيها وآياتها ثمان
(بسم الله الرحمن الرحيم) *
(والتين والزيتون) خصهما من الثمار بالقسم
لان التين فاكهة طيبة لافضل لها وغذا لطيف
مربع الهضم ودواء كثير النفع فانه يلين رمل
ويحلل البلم ويظهر الكلية وينزله رمل
المثانة ويقتض سد الكبد والطحال ويسمن
البدن وفي الحديث انه يقطع لبواسير
ويوقع من القرص والزيتون فاكهة وادام
ودواء له دهن لطيف كثير المنافع مع أنه قد
ينبت حيث لادنية فيه كالجبال وقيل
المراد بهما جبلان من الارض المقدسة
أو مسجد دمشق وبيت المقدس أو البلدان
(وطور سينين) يعني الجبل الذي ناجى عليه
موسى عليه الصلاة والسلام ربه وسينين
وسينا اسمان للموضع الذي هو فيه (وهذا
البلد الامين) أي الآمن من آمن فيه من
أمانة فهو أمين أو المأمون فيه يامن فيه من
دخله والمراد به مكة

وقد تقدم تحقيقه والمراد مكة على الوجهين (قوله يريد به الجنس) فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص
بالثاني بدليل صحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعديله نسبه بقوله بأن خص الخ وقوله باتصاب
القائمة لامتنعها كالبهايم واجتماع خواص الكائنات من المهرجات المضاهي لها بروحه والماديات المحاكى
لها بجسده فكان مجمع مجرى الغيب والشهادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفاء وسائر المتون
والشارح لما كان وما سيكون كما نسب لعل كرم الله وجهه وكانه نظم فيه معنى ما نقل عنه وهو

دواؤك فيك ولا تشعر * ودأؤك فيك وما تبصر

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

حتى شرفه الله بأن رسم فيه بعض ما ياتل صفاته ككونه عالما مريدا قادرا مديرا وقال تخلقوا بأخلاق الله
لثلاثيهم أن ما للسيد على العبد حرام وهذا فسر ابن عربي قوله خلق آدم على صورته وقوله نظائر سائر
الممكثات فجعل رأسه كالسما وبطنها كالبروج وحواشها كالسكواكب وخلق فيه قوى سبعة الى غير ذلك
وقوله في أحسن تقويم في موضع الحال من الانسك والتقويم فعل الله فهو بمعنى القوام أو المقوم أو فيه
مضاف مقدر رأى قوام أحسن تقويم أو في ذاته والتقدير قوامه أحسن تقويم (قوله بأن جعلناه من
أهل النار) فهو منصوب على الحال من ضمير المفعول والسالفين العصاة وغيرهم وأسفل شافل للمتعدد
المتفاوت ووردنا بمعنى غيرنا حاله ونم للتراخي الزماني وهو رتبتي كذا في الحواشي تبعا للمعرب والظاهر
أن المراد ما قاله النجاة كما في التسهيل من أن ردي يكون بمعنى جعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ
والخبر كما في قوله

فردشعورهن السوديضا * وردجوهن البيض سودا

(قوله إلى أسفل السافلين) فهو منصوب بنزع الخافض صفة لمكان والردبعنا المعروف وقوله وهو
النار أى محل النار والنار بمعنى جهنم فأنشأ فيهما والسافلين على هذا الامكنة السافلة وهي
دركاتهما إلا أن جمعها جمع العقلاء حينئذ لا يخلو من التعسف وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء لا يخل
الصدر وما في الكشف من أن المراد بهم أهل النار والدركات لأنهم أسفل السفلى وأقبح الصور أحسن
وأولى (قوله وقبل هو أرذل العمر) مرصه لانه خلاف التبادر من السياق ولما فيه من الخفاء لأن المراد
رددنا لما يشبه حاله الأولى في الطفولية وأما انقطاع الاستثناء فلا محذور فيه وقوله فيكون الخ تقرير على
التفسير الأخير والاقطاع لانه لم يقصد أخرجه من الحكم وهو مدار الاتصال والانفصال كما صرح به
في الأصول لا الخروج والدخول كما توهم فلا يردها به أنه كيف يكون منقطعاً مع أنهم مردودون أيضاً
فهو للاستدراك لدفع ما توهم من أن التساوي في أرذل العمر يقتضى التساوي في غيره ويكون الذين
حينئذ مبتدأ والقائمة داخله في خبره لا للتقرير كما في الاتصال ثم إن المصنف أشار الى أن هذا التفسير على
التفسير الثاني دون الأول ويصح أن يكون جارياً عليهم ما قد بذر (قوله حكم مرتب الخ) أى إذا كان
الاستثناء متصلاً بهذه الجملة مرتبة عليه ومؤكدة له أو على غيره فهي داخله على الخبر حينئذ قبل ولذا صدر
بالفاء ولا يخفى أن الفاء في محزها على الثاني أيضاً كما عرفت (قوله فأى شئ يكذبك الخ) فاستفهامية
والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعنى يكذبك إما ينسبك الى الكذب كفسقته اذا قلت له انه فاسق
والدين بمعنى الجزاء بعد البغ والباء بمعنى فى أى يكذبك فى اخبارك له أو شبيهة أى بسبب اخبارك
به وإثباته أو المعنى ما يجعلك مكذبا بالدين على أن الباء صلة والدين بمعنىه وهو من باب الالهاب والتعريض
بالمكذبين والمعنى أنه لا يكذبك شئ ما بعد هذا البيان بالدين لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله ولا يرفعون
لها رأسا ولا يستفهمون الانكار والتعجب وقوله بعد أى بعد هذه الدلائل على كمال القدرة وهي الخلق
فى أحسن تقويم الخ فالترجيع بالذات لأن الانكار تسبب عن البيان المذكور وهو ظاهر من النظم كما أشار
اليه المصنف وكلامه محتمل الوجهين فالقصر قصير وقوله دلالة أو نطقاً تفصيل للتكذيب على الوجهين بل

(لقد خلقنا الانسان) يريد به الجنس (فى أحسن
تقويم) تعديله بأن خص باتصاب القائمة
وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات
وتقارير سائر الممكثات فيه (ثم رددناه أسفل
سافلين) بأن جعلناه من أهل النار أو إلى
أسفل السافلين وهو النار وقيل هو أرذل
العمر فيكون قوله (الالذين آمنوا وعملوا
الصالحات) منقطعاً فلهنم أجمعين محذون
لا ينقطع ولا يمين به عليهم وهو على الأول حكم
مرتب على الاستثناء مفعوله (فأى شئ يكذبك
أى فأى شئ يكذبك يا محمد دلالة أو نطقاً) (بعد
بالدين) بالجزء بعد ظهور هذه الدلائل

الوجه فتدبر (قوله وقيل ما يعني من) فهو استفهام عن يعقل ومرضه لانه خلاف المعروف فلا يرتكب مع صحة بقائها على أصلها كما بيناه لك. والداعي لارتكاب هذا أن المعنى عليه أظهر إذا كان الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم فانه انكار توحيي للمكذبين له صلى الله عليه وسلم بعد ما ظهر لهم من دلائل صدقه وصحة مدعاه وقوله وقيل الخطاب للانسان هذا هو الذي ارتضاه في الكشف لسبق ذكر الانسان وكون الالتفات من الغيبة للخطاب وتلوين الخطاب من المحسنات فلا وجه لجعله سببا لتقرضه وانما وجهه أن الانسان عام للكذب وغيره هنا فلا يصح جعله مكذبا بالاستكاف فتأمل (قوله والمعنى فالذي يحمل على هذا الكذب) أي الكذب الذي هو التكذيب فانه كذب محض كما قال الزمخشري أن معناه فيا يجعل كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذا الدليل يعني أنك تكذب إذا كذبت بالجزء لأن كل مكذب بالحق فهو كاذب فأى شيء يضطر له إلى أن تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزء انتهى والمصنف اختصره اختصارا مطلقا (قوله تعالى أليس الله الخ) الاستفهام للتقرير ولذا ورد في الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأها قال بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وقوله أليس الذي فعل ذلك الخ إشارة إلى أنه فيه قياسا منطقيا وهو ظاهر وليس هذا مبنيا على تفسير أسفل سافلين بأرذل العمر لأن الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول كما قيل بل صادق على الوجوه لانه لم يبين المراد بالرد ولا يلزم أن يكون من الدليل بل هو مستدل عليه لانه على الأول والثاني من جملة الجزاء فيجعل كلامه من ألف والنشر مع أنه لو سلم لأبأس فيه وأحكم من الحكم أو الحكمة قيل والثاني أظهر وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه

(سورة العلق)

وتسمى سورة اقرأ ولا خلاف في كونها مكية وانما الخلاف في عدد آياتها فقيل تسع عشرة وقيل ثمان عشرة وفي أنها أول نازل أم لا كما في بعض النسخ وهي أول سورة نزلت وقيل الفاتحة ثم هذه اه وقيل صدرها أول آية نزلت في غار حراء والفاتحة أول سورة نزلت وبه جمع بين الحديثين وقيل أول ما نزل المذثر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اقرأ القرآن) إشارة إلى أن فعله موقدر بقرينة المقام وليس منزلا منزلة اللازم ولا اسم مفعول والباء زائدة كما قيل وقوله مفتحا الخ إشارة إلى أن البناء هنا للملابسة والاستعانة وقدم الأول لما في الثاني من إيها كون اسمه إلى آله غيره وهو محتمل لأن يكون إشارة إلى أن الحار والمجرور هنا ظرف مستقر في موضع نصب على الحالية ويحتمل أنه بيان لما ل المعنى فالظرف لغو والقرآن بطلق على الكل وعلى ما يشمله وأبعاضه وعلى كل حال سواء دل الأمر على الفور أم لا ليس تكليفا جاعلا لإطاق أو أماعلى الثاني قطاها وأما على غيره فلان قراءته بالشروع فيه وعلى الأول فلا جرة فيه للشافعي في الجمهور بالسملة في كل سورة إذ لا دلالة له عليه ولو سلم فالجواب أنه يدل على أنه اليست من القرآن وهو مخالف لمذهبه وفيه نظر وإن كان في الاستدلال ما فيه لأن الافتتاح يقتضيه ظاهرا والمقابلة تخص القرآن بغيره واضمير بهربك ليهدم مرجع الضمير فيه أو الاسم والحام الاسم هنا وعدمه مريانه في أول الكتاب وكون اقرأ من جملة المأمور بقراءته فيدل على وجوب نفسه خزيمة سيأتي بيانها (قوله الذي له الخلق) ذكر فيه وجوها أولها هذا وهو أنه نزل منزلة اللازم وهو يفيد العموم أيضا لانه يدل على اختصاص الخلق به وعلى أن كل مخلوق له أيضا كما أشار إليه المصنف بقوله له الخلق فقد قدم له للدلالة على الحصر أو بقدر له مفعول عام وهو كل شيء لأن الحذف يدل على العموم أيضا وسيأتي الوجه الثالث (قوله ثم اقرأ ما هو أشرف الخ) هو على الثاني وعلى الوجهين لأن ما لهما واحد كما عرفت وهو الاحسن وهذا بيان لتخصيص خلق الانسان بالترجيح به بعد التعميم صراحة أو كناية فقوله أشرف على المذهب الحق ولذا غير قول الزمخشري أشرف من على الارض

وقوله

وقيل ما يعني من وقيل الخطاب للانسان على الالتفات والمعنى فما الذي يجعلك على هذا الكذب (أليس الله بأحكم الحاكمين) تحقيق لما سبق والمعنى أليس الذي فعل ذلك من الخلق والرد بأحكم الحاكمين صنعا وتديرا ومن كان كذلك كان قادرا على الإعادة والجزاء على ما ترمز أرا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والتين أعطاه الله العاقبة واليقين مادام خياها فادامات أعطاه الله من الأجر بعدد من قرأ هذه السورة

(سورة العلق)

(مكية) وآياتها تسع عشر
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(اقرأ باسم ربك الذي خلق)
باسم الله تعالى أو مستعينا به الذي خلق
نبي ثم اقرأ ما هو أشرف

وقوله وأظهر صنعا وتديرا أظهر به صنعه أي صنوعته ومدير به أي كونه مدبرا أموره لأنه أنفسي
 مشاهد لكل أحد فهو صانع المبنى للمفعول (قوله وأدل على وجوب العبادة الخ) بيان لارتباطه بما
 قبله ولما كانت القراءة عبادة فالأمر بها أمر بالعبادة دل على وجوبها وجميع الموجودات تدل على الصانع
 المنعم بالخلق وشكرها بالعبادة واجب فاهو أشرف وأظهر أدل على ما ذكرناه فهم (قوله أو الذي الخ) فيقدر
 الإنسان ويعلق الخلق بمفعول خاص والابهام من عدم ذكره والتخمين بالتفسير بعد الابهام والفطرة بمعنى
 الخلق أو المراد أن الأول ذكر مطلقا ثم بين فتدبر (قوله جمعه الخ) أي قال علق دون علقه كافي الآية
 الأخرى لأن الإنسان المراد به الجنس فهو في معنى الجمع فلذا جمع ما خلق منه ليطابقه قبل وخصه دون غيره
 من التارات لأنه أدل على كمال القدرة من المصغرة وهو ولم يكن أمس من النطفة بالمقام فهو مستلزم لها
 مع مناسبة القواصل وأطلق عليه جمعا وهو اسم جنس جمعي كقوله وتقرأ ما تسجعا وهو جمع لغوي ومعنى
 قوله جمعه أي به جمعا لأن المجموع مفردة لا هذا ولا ذاك قبل فيه تسمح (قوله نزل أولا) هذا بناء على أن أول
 هذه السورة أول نازل كما مر فالمراد نزل في أول ما وجاه الذي صلى الله عليه وسلم وبين وجهه بأن أول واجب
 على المكلف معرفة الله تعالى وهذه الآيات دلالة عليه والدال على وجوده كونه ربا وعلى فطرته كونه خالقنا
 وكما حكمته في جملة علقته المشابهة إلى التارات وقيل المراد نزل في أول السورة ما يدل على معرفة الله وبعده
 ما يدل على عبادته في قوله أ رأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى وهو بعيد من كلامه بما رحل (قوله تكرر) على
 أن الثاني عن الأول والمبالغة من تأكيد الأمر حتى كأنه أمر به ووجب عليه مرتين وقوله مطلق أي عن
 قد التبليغ للناس أو كونه في الصلاة المذكورة بعده وقوله ولعله الخ إشارة إلى ما في حديث البخاري من
 أنه لما قال له أقرأ باسم ربك فقال ما أنا بقارئ وما فيه نافية أو استفهامية كما بين في شرحه فقال له أقرأ وربك
 الأكرم الخ فلا يكون تأكيده ولا مقبدا بما ذكر من التبليغ للناس أو بكونه في الصلاة بل الأول أمر له
 بالقراءة فلما سأله ما أقرأ أو قال له أي شيء وليست بقارئ قال له أقرأ الخ فقوله وربك الأكرم حال على هذا
 وعلى الأول استئناف وعلى الثاني يحتملها وقوله فقبل الخ القائلين تعقيب لما قبلها فلا يلزم طرحها
 وذكرها أولى قتأمل (قوله الزائد في الكرم الخ) فاقبل على ظاهره والمفضل عليه محذوف لقصد العموم
 كافي الله أكبر أي من كل كبير وقوله يحلم الخ فإن حله تعالى مع ما هم عليه من كفران النعم ومع عدم
 الخوف غاية في الكرم وقوله بل هو الكرم الخ يعني أنه ليس المقصود به التفضيل بل المبالغة في زيادة الكرم
 المطلقة لأن حقيقة الكرم إعطاء ما ينبغي لا لغرض وهو لا يشاركه فيه غيره (قوله الخط بالقلم) ففعله لمقدّر
 والجار والجرورة متعلق بالمفعول المقدر وقوله وقد قرئ به هي قراءة ابن الزبير علم الخط بالقلم وقوله لتعبد الخ
 متعلق بقوله علم بيان لحكمة تعليم الله الخط بالعبادة وقوله ويعلم به البعيد من الأعلام أي يعلم بالخط الأمر
 البعيد وقوله يخلق القوى أراد بالقوى الحواس الباطنة وقوله فيعلمك القراءة الخ بيان للمراد منه وأنه
 داخل فيما ذكره من أولها (قوله وقد عدد الخ) المبدأ من كونه علقته ومنتهاه كونه عالما محصلا ما جهله
 من المعلومات وأخس المراتب كونه نطفة جادية وأعلاها كمال الانسانية وقوله تقرير الربوبية أي كونه
 مربيا خلقه بترقيها في أطوارها وقوله لا كرمينه حيث أنعم بوجوده ثم أفاض عليه ثواب وجوده ظاهرة
 وباطنة محسوسة ومعنوية وقوله عقلا هو ما لم من كونه خالق كل شيء وربا له ومعما من قوله علم الخ
 فإن الآيات وهي الدلائل السمعية مندرجة فيها كما أشار إليه المصنف رحمه الله والمراد هنا ما يدل على
 ما لا يتوقف ثبوته على الشرع كوجود الباري تعالى (قوله وإن لم يذكر الخ) لأن مفتخ السورة إلى هذا
 المقطع يدل على عظيم منتهى على الإنسان فإذا قيل كذا لا يكون ردعا للإنسان الذي قابل تلك النعم بالكفران
 والطغيان وكذلك التعبد بل بقوله أن الإنسان فقيل أنه قد بعد قوله ما يعلم لشكر تلك النعم الجليلة فطفي
 وكفر كذا الخ وقيل كذا بمعنى حقه الدم ما يتوجه إليه الردع (قوله ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله
 ضميرين لواحد) لأنه لا يـ ~~كون~~ ذلك في غير أفعال القلوب وقد وعدم ولو كانت بصريه امتنع ذلك فيها
 والسئلة فيها خلاف فذهب جماعة إلى أن رأى البصريه تعلى حكم العلمية وجعل منه قول عائشة رضي

وأظهر صنعا وتديرا وأدل على وجوب العبادة
 المقصود من القراءة فقال (خلق الإنسان)
 والذي خلق الإنسان فأجهم أولاهم فسر
 تفصيلا لخلق الله ودلالة على عجب فطرته (من علق)
 جمعه لأن الإنسان في معنى الجمع ولما كان أول
 الواجبات معرفة الله سبحانه وتعالى نزل أولا
 يدل على وجوده وفطرته وكما حكمته (أقرأ)
 تكرر للمبالغة ولعله لما قيل له أقرأ باسم ربك
 أوفي الصلاة ولعله لما قيل له أقرأ (وربك الأكرم)
 فقال ما أنا بقارئ فقيل له أقرأ (وربك الأكرم)
 الزائد في الكرم على كل كرم فانه سبحانه وتعالى
 يتم بلا عوض ويحلم من غير تحقوف بل هو
 الكريم وحده على الحقيقة (الذي علم بالقلم)
 أي الخط بالقلم وقد قرئ به لتعديده العلوم ويعلم
 به البعيد (علم الإنسان ما لم يعلم) بخلق القوى
 ونصب الدلائل وانزال الآيات فيعلمك القراءة
 وإن لم تكن قارئاً وقد عدده سبحانه وتعالى مبدءاً
 أمر الإنسان ومنتهاه اظهاراً ما أنعم عليه من
 أن نقله من أخس المراتب إلى أعلاها تقريراً
 لربوبيته وتحقيقاً لكرميته وأشار إلى
 ما يدل على معرفته عقلا ثم به على ما يدل عليها
 سمعا (كأن) ردع أن كفر بجمعة الله بعبادته
 وإن لم يذكر دلالة الكلام عليه (أن الإنسان
 ليعاني أن رآه استغنى) أن رأى نفسه واستغنى
 مفعوله الثاني لأنه جمع في علم ولذلك جاز أن
 يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد

الله عنها لقدراً يتنامع رسول الله صلى الله عليه وسلم وملائماتهم الا لسودان وانشد

ولقد اراني للرماح دريثة * من عن يميني نارة وأمامي

قوله السجين في اعرابه (قوله تهديد وتحذير الخ) التهديد من الخطاب والتحذير من العاقبة من ذكر الرجوع الى الله وقد جوز كون الخطاب للرسول والتهديد والتحذير بحاله أيضاً وقوله الرجعي مصدر فأنه للتأنيث (قوله نزلت في أبي جهل الخ) هو حديث صحيح وان كان في الفاظه تفاوت فقوله ينهي عبداً بمعنى يمنع وعبر بالتهنى إشارة الى عدم اقتداره على غير ذلك وقال ابن عطية لم يختلف المفسرون في أن الناهي أبو جهل والعبد المصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومافي الكشف رواية عن الحسن من أنه أمية بن خلف كان ينهى سلمان رضي الله عنه عن الصلاة فلم يلتفتوا اليه فانه لا خلاف في أن اسلام سلمان كان بالمدينة بعد الهجرة فلا وجه لاي راده هنا (قوله وأجنته) أجاد ملائكة ذوى أجنته وقد رآها الملعون ولم يميز كونها ملائكة أم لا كذا في الكشف وبين أول كلامه وآخره تدافع يدفع بأدنى تأمل (قوله واقظ العبد وتنكيره) يعني عدل عن قوله ينهالك الاخصر الاظهر لما ذكر والظاهر أنه لف ونشر مرتب فقوله في تنقيح التنبى لتعليل ذكر العبد لان العبد شأنه عبادة مولاه فنهيه عنها أقبح قبيح وكال عبودية من التنكير اما لانه للمعظم أو لدلالته على أنه لا يعرف بغير العبودية وقيل انه من ارضاء العنان في الكلام المنصف اذ قال ينهى ولم يقل يؤذى وعبداً دون نبينا مختاراً (قوله أرايت تنكير) للتأكيدها اعتباراً بظاهر من تكرار اللفظ فيها وان قيد كل واحد بقيد يجعله مغايراً لما قبله لانه يجوز عدم التكرار وعطف القيوداً وربطها بما يقتضيه النظام والخطاب في قوله أرايت عام لكل من يصلح للخطاب أو للانسان كالخطاب في قوله الى ربك ويجوز أن يكون للكافر المفهوم من قوله الذي ينهى أو النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو يختلف كما سيأتي وما تقدم هو الرابع لان الذي ينهى عبداً يشمل النبي والكافر فخرج عن الخطاب من هذا الوجه كما في الكشف يعني أن السياق يقتضي لان يكون الخطاب بالرؤية غير من وقعت عليه فكونه لا يوجب الخروج لانه تصوير لحاله وحال خصمه بعنوان كل نفس لا يتخفى وأما وروده على الثالث فسيأتي بيانه مع أنه غير مقبول فوروده عليه مؤيداً لقرينه (قوله وكذا الذي في قوله أرايت الخ) أي هي أيضاً تنكيراً لثابتاً كيداً الاولى مثل الثانية وعن الرخصي أن أرايت الاولى واختبها متوجهات الى أن يعلم وهو قد رعد عند الاولين وترك اظهاره اختصاراً كما في قوله أتوني أفرغ عليه قطر او مثاله أن تقول لرجل أخبرني عن زيدان وفدت عليه أخبرني عنه ان استخبرته أخبرني عنه ان توسلت اليه اما يوجب حتى اه والمراد ما سمعته (قوله والشرطية) الاولى مفعول أرايت الاول وهكذا الثاني وهذا على أن الرؤية علمية لا بصرية بناء على تجويز كل منهما لائق للنسبة فيها قولين ولذا ترى المصنف رحمه الله يختار هذا مرة وهذا أخرى وجعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره وعلى أنهم ما دللنا على ذلك جعلنا كأنهما كذلك استهماً سد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدمامي في شرح التسهيل في باب اسم الإشارة فاقبل من أن المفعول الثاني لا يرايت لا يكون الاجله استفهامية مخالف لما صرحوا بأنه مختار سيمويه فلا يلتفت اليه (قوله وجواب الشرط) الاول محذوف دل عليه جواب الشرط الثاني وهو قوله ألم يعلم الخ وقد جعلوا هنا جملة الاستفهام جواباً للشرط بدون القاء به صرح الرخصي وارضاه الفاضل الرضى واستشهد به بقوله تعالى ان أناساً هم عذاباً به بغتة وأجهره هل يهلك الا القوم الظالمون وقال الدمامي في شرح التسهيل انه مشكل لعدم اقترانها بالقاء والاقتران بها في مثله واجب وقال في الكشف في تجويز كون الاستفهام جزء الشرط بغيره لان ظاهر كلام المفصل وغيره وجوب القاء في الجزء الانشائي والاستفهام وان لم يبق على حقيقته لم يخرج من الانشاء وفيه كلام كتبناه في حواشي الرضى وقوله محذوف تقديره ألم يعلم أيضاً (قوله أواقع موقع القسم له) إشارة الى أنه ليس بقسم له حقيقة فاذ لم يعط عليه بأو وان كان في تقريره للمعنى عطفه عليه لمشابهة القسم أداما لم يبق

(ان الى ربك الرجعي) الخطاب للانسان على الالتفات تهديداً وتحذيراً من عاقبة الطغيان والرجعي مصدر كالشري (أرايت الذي ينهى عبداً اذا صلى) نزلت في أبي جهل قال لو أرايت محمداً اسجداً لوطئت عنقه فجاءه ثم تكلم على عقبيه فقيل له مالك فقال ان ينهى وينهى فليدفع من نار وهو لا وأجنته فنزلت ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تنقيح التنبى والدلالة على كمال عبودية المنهى (أرايت ان كان على الهدى أو أمر بالتقوى) أرايت ان تنكير الاول وكذا الذي في قوله (أرايت ان كذب وولى ألم يعلم بأن الله يرى) والشرطية مفعولة الثاني وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثاني الواقع موقع القسم له

الشبه وعدمه لأن تكذيبه وتوحيده ليس بمقابل لأمره بالتقوى وأهتدائه ولم يقصده ذلك فلا بد عليه ما قبل
 أن الظاهر عطفه حينئذ وكون رأيته تأكيده لا يتوجه الاعتدال به وقوله في الكشف أن رأيته
 الثالث يستقل به لأنه يقابل الأقل لتقابل الشرطين أراد به أنه كلما استقل فلا ينافي كلام المصنف رحمه
 الله كما توهم حتى يقال إن المصنف ذهب إلى أن التقابل لا يمنع تكرير التأكيده ولا يقتضي الاستقلال وإنما
 يستقل لو وقع على الشرطية وليس كذلك ولو استقل - طغف والقول بأنه ترشيع للكلام المبكت وتنبه على
 حقيقة الثاني ليس بذلك اه ومن المجانب ما قبل أن قول المصنف أو أن كان على التكذيب إشارة إلى أن
 أو محذوفة قاتل (قوله والمعنى أخبرني الخ) إشارة إلى أن رأيته بمعنى أخبرني وقدمت تحقيقه وفي كلامه
 إشارة إلى أن الخطاب لغير معين وأنه من أرغاه عنان الانصاف والتبكي كما مر وقوله بعض عباد الله
 لا ينافي كون التنوين للتعظيم كما مر لأن التعظيم مأخوذ من الإيهام وهو المراد هنا لأن توسيته للتبعيض
 كما توهم وقوله ذلك الناهي إشارة إلى أن اسم كان ضمير الذي وقوله كما يعقده إشارة إلى أن اتقاء محقق
 وإنما أتى فيه بأن بناء على زعمه وقوله كما تقول بناء الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو بنون العظمة
 وقوله لم يعلم هو الجواب لامقول القول فافهم (قوله وقيل المعنى الخ) يعني أن الضمير المستتر في كان للعبد
 المصلي وكذا في أمر والضمير في كذب وقول يعلم للذي ينهى وعلى الأقل الضمير لكلها الذي ينهى
 وقوله والمنهى على الهدى والناهي مكتوب بيان لحاصل المعنى لأن الجمله الشرطية حالية والرؤية على
 هذا علمية أيضا وقيل إنها بصرية والجواب مقدركا أشاء إليه بقوله فما أعجب من ذا بقدر نفقوله رأيته
 فانه يفيد التعجب وقوله لم يعلم الخ جله مستأنفة حينئذ لتقرر بما قبلها وتأكيده لجواب الشرط
 (قوله وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر) وفي الثالثة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو المقصود من كلام
 المصنف وان جواز الامام كونه للكافر أيضا وسكت عن الأولى فالظاهر أنها لغير معين فلا بد ما مر
 في الكشف وقيل إنه للنبي صلى الله عليه وسلم أيضا فتدبر وقوله انتهاء يحتمل أنه جعله مفعولا لرأيت
 ويحتمل أنه جواب الشرط وقوله ودعاؤه الخ إشارة إلى أن أو تقسيمه بمعنى الواو هنا فتدبر (قوله
 في التعجب الخ) أراد قوله أن كان على الهدى الخ وأن ما قبله مثله أيضا وقيل هذا على الوجهين
 الأخيرين لأن معنى الأول على نهيه عن الصلاة والامر والتعجب منه وسبب الثاني على التوبيخ على نهيه
 عنهم مع أن المذكور أولا أحدهما وفيه نظر وقوله ولم يعترض الخ يعني لم يقل نهيا إذا صلى أو أمر الخ
 وهو معطوف على قوله ذكر أو هو حال وقوله لأن النهي الخ تعليل للمعنى لا للنفي وقوله فاقصر الخ بيان
 لأنه حذف من الأول بعض ما في الثاني اكتماله كره فيه للاختصار ولما كان الاختصار يحصل بالاقصار
 على كل منهما أشار إلى المرجح للاقتصار على الصلاة بأن الأمر بالتقوى دعوة قوية والصلاة دعوة فعلية
 والقيل أقوى من القول فاقصر على الأقوى وكان الظاهر لأنها لكن ذكر بتأويل الدعاء وباعتبار
 كونها فعلا أولا ولأنه مصدر وما قبل في بيانه نخص الصلاة بالذكر لاشتماله على أحد قسمي الدعوة بخلاف
 الأمر بالتقوى الظاهر أنه خطأ وإنما جعلت دعوة وأمر لأن المقتهى به إذا فعل فعلا في قوة قوله افعلوا
 هذا نهى أمر كما جعلها الله نهيا في آية أخرى فمن قال المتحقق فيها الصلاة لا الدعوة لم يفهم المراد (قوله
 أو لأن نهى العبد الخ) وجه آخر للدفع أي المذكور أو لا ليس النهي عن الصلاة بل النهي حين الصلاة
 وهو محتمل أن يكون لها ولغيرها وعادة أحوال الصلاة وجميعها لما انحصرت في تكميل نفس المصلي
 بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهى في تلك الحال يكون عن الصلاة والدعوة معا ولذا ذكر في التعجب
 أو التوبيخ فسقط ما قبل من أنه في بعض النسخ أحوالها والصواب أحواله كما في بعضها أي هاتمة أحواله
 صلى الله عليه وسلم محصورة فيهما فيدل على النهي عنهما وفيه أن المتحقق منه الصلاة لا الدعوة قاتل
 (قوله لنا أخذت بناصيته الخ) أي برأيه بيان لمعناه الوضعي وقوله لتسجبه هو المعنى الكافي المقصود
 منه وقوله بنون مستندة هي رواية عن أبي عمرو وقوله وكتبته بالكسر مصدر بمعنى المكتوبة وقوله على

والمعنى أخبرني من ينهى بعض عباد الله عن
 صلاته أن كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى
 عنه أو أمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة
 الأولان كما يعقده أو أن كان على التكذيب
 للحق والتولي عن الصواب كما تقول لم يعلم بأن
 الله يرى ويطلع على أحوالهم من هداه أو ضلاله
 وقيل المعنى رأيته الذي ينهى عبادي على
 والنهي على الهدى أمر بالتقوى والنهي
 مكذب متول فما أعجب من ذا وقيل
 الخطاب في الثانية مع الكافر فانه سبحانه
 وتعالى كالحاكم الذي حضر الخصمان بمخاطب
 هذا مرة والآخر أخرى وكأنه قال يا كافر
 أخبرني أن كان صلاته هدى ودعاؤه إلى الله
 سبحانه وتعالى أمر بالتقوى انتهاء ولم يعترض
 الأمر بالتقوى في التعجب والتوبيخ ولم يعترض
 له في النهي لأن النهي كان عن الصلاة والأمر
 بالتقوى فاقصر على ذكر الصلاة لأنه دعوة
 بالقول أو لأن نهى العبد إذا صلى يحتمل أن
 يكون لها ولغيرها وعادة أحواله المحصورة
 في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة (كلا)
 ودع للناهي (لأن لم يتنه) عما هو فيه (لتسجبه)
 بالناسية) لنا أخذت بناصيته ولتسجبه بها
 إلى النار والسفع القبض على المنى وجذبه
 بشدة وقرئ لتسفع بنون مستندة ولا تسفع
 وكتبته في المعصية بالالف على حكم الوقت

حكم الوقف لانه يوقف على النون الخفيفة بالالف تشبيها بالالتوين وقاعدة الرسم مبنية على حال الوقف والابتداء وقوله والاكتفاء باللام أى فى قوله التامسة لانها للعهد فالعنى ناصيته وهوم حتى كونها عوضا عن الاضافة فى مثله (قوله وانما جازى لوصفها) لان النكرة تبدل من المعرفة عند الكوفيين بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة واشترط ابن أبى الربيع الثانى دون الاول للتلايكون المقصود انقص من غيره فاذا جبرت النكارة بالوصف جاز فيه ذلك وأما البصريون فلا يشترطون فيه غير الافادة فلا وجه لما قاله أبو حيان هنا وقال ابن الحاجب انه لم يقتصر على أحدهما فذكرت الاولى للتبصيص على انها ناصية الناهى ثم ذكر الثانية لتوصف بما يدل على علته السفع وشموله لكل ما وجد فيه ذلك وهذا على مذهب البصريين (قوله ووصفها) مبتدأ آخره قوله للمبالغة لانها تدل على وصفه بالكذب بطريق الاولى ولانه لشدة كذبه كان كل جزء من أجزائه يكذب وكذا حال الخطا وهو كقوله تصف أنسنتهم الكذب وجهه يصف الجمال والتجوز باسناد ما للكل الى الجزء كالسند الى الجزء فى كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل أحدهم كآثر (قوله أهل ناديه) يحتمل تقدير المضاف والاسماء المجازى وإطلاق اسم المحل على من حل فيه وقوله يتندى فيه القوم أى يجتمعون فيه للعديث ولذا سمي ناديا ونديا وقوله روى أن أبا جهل الخ رواه النسائى والترمذى وغيره وأصله فى صحيح البخارى وقوله ألم أنهن أى عى اظهار الصلاة عند الكعبة وقد قيل ان ذلك فى أول صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم بجامعة قال التعبير بالنهى فى الآية على ظاهره وقوله أنا كبر بالوحدة ويجوز فيه المثناة والمراد بالوادى وادى مكة وحرمها (قوله وهو فى الاصل الشرط) شرط كصرد أعوان الولاة وواحد شرطى كركى وجهتى وقيل التحريك خطأ كما فى الاساس (قوله واحد هارنية) بكسر فسكون واحد زبانية وقيل واحد زبى بالكسر نسبة الى الزبى بالفتح وهو الدفع ثم غير النسب وأصل الجمع زبانى فحذفت احدى ياءيه وعوض عنها التاء كلمة كرهه المصنف وقال الاخفش واحد زابن وقيل لا واحد له كعبايد ولم يرسم كسندع بالواو فى المصاحف بالتابع الرسم لفظ أولها كلمة قوله فليدع وقيل انه مجزوم فى جواب الامر وفيه نظر وقرئ ستدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية وقوله وهو أى الزبانية وقوله كعترية بكسر فسكون ريش على قفا الديك ويقال لها عفاريت وقوله على النسب يعنى وكسر على تغييرات النسب كما قيل امسى بكسر الهمزة وقوله دم على سجودك هو على ظاهره أو مجاز عن الصلاة وقوله أقرب الخ هو حديث صحيح فى مسلم بالفظ وهو ساجد وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث موضوع وقوله كائن الخ أى كآثر من قرأ المفضل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القدر)

اختلف في كونها مكية أو مدنية كما اختلف في أي القولين أجمع واختلف في عدد آبائها هل هو خمس أو ست أيضا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الضمير) يعنى به الهاء فى قوله أنزلناه وهو ضمير أريد به القرآن هنا بالاتفاق كما قاله الامام وكأنه لم يعتد بقول من قال انه لم يزل على الصلاة والسلام أو غيره لضعفه فلا يرد عليه نقضا فان قلت كونه ضمير القرآن وهو من جملة مقتضى عود على نفسه كمالا فى الاشارة فى نحو ذلك الكتاب مقتضى الاشارة لذلك بذلك ونقتضى أيضا الاخبار بجملة أنا أنزلناه عن نفسها قلت قال استاذنا شيخنا السيد عيسى قته من سره انه لا يحدو فيه بل هو انقولك أنكم محبراه عن التكميل بقولك أنكم وفيه اختلاف أفرد الادواتى بالتأليف أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملة وقطع النظر عن أجزاءه فيخرج عن الجملة أنا أنزلناه وان كان من جملة أنا أنزلناه المنسدرج فى جملة من غير نظر له بخصوصه ولا بأشبهه وقيل الضمير

راجع

والألفاء باللام عن الإضافة للعلم بأن المراد
ناصية المذكور (ناصية كاذبة خاطئة) بدل
من الناصية وانما جاز لوصفها وقوتها بالرفع
على هي ناصية والتصب على الذم ووصفها
بالكذب والخاطا وهما احبا على الاستناد
الحجازي للعبارة (فليدع ناديه) أي أهل ناديه
المقصود وهو المجلس الذي يتعدى فيه القوم
وروى أن أناجيل من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يضي فقال ألم أنتم أناعظكم له رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال أتهديني وأنا
أسير أهل الوادي نادى فغزرت (ستدع الربانية)
لجبره إلى التبار وهو في الأصل الذرط واحد
ربانية كعقريه من الزين وهو الدفع أو زني
على التسب وأصله ازباني والتاسم معوضة
عن الباء (كل) ردع أيضا الناصية (لا تطعه)
وآيت أنت على طاعتك (واوجد) ودم غنى
بحرودك (واقرب) وتقرب إلى ربك وفي
الحديث أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا
مجد * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة الباق أخطى من الأجر كذا غمراً
الفصل كاه
(سورة القدر) *

* (سورة القدر) *

* (سو) مختلف فیہا و آیہا خمس

* (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) *

انما انزلناه في ليلة القدر (الضمير للقرآن)

والجمع له ما عدا قوله أنا أنزلناه ولا وجه له ولا حاجة في العري بما شمل هذا التدقيق بل التضييق والخز من حيث هو مستقل مغاير لمن حيث هو في ضمن الكل ولا يقال الكرماني الجزء قد يجعل على الكل كما يقال قرأت قل هو الله أحد أي السورة كلها (قوله نخمه بضمها) أي بالتعبير عنه بضمير الغائب الذي لم يذكر قبله في السورة ما يعود عليه والضمير المذكور هنا كونه هذا كلها للقرآن غير الضمير في قوله الله وبقوله فانه الله والتعظيم بمعنى التعظيم هنا واقاد ما ذكر تعظيمه لانه يشعر بأنه له لوت شأنه كانه حاضر عند كل احد فيعود الضمير على ما هو في قوة المذكور والنباهة الشهرة والشرف وقوله عظم الوقت معطوف على قوله عظمه أو أسند أو نخمه ولا بعده وفي الكشف عظم القرآن من ثلاثة أوجه احدها انه أسند الدال اليه وجعله محتصاه دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة بالنباهة والاستغناء عن التبيين عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت الذي أنزل فيه اه وقال النمراس في قوله محتصاه انه من باب تقديم الفاعل المعنوي نحو أنا ككفت مهمك ورده الفاضل اليه بأنه انما يصح في الضمير المنفصل اما المتصل كما في اسم ان هذا فلا يصح فيه ذلك فالخصر هنا ليس من التقديم كما توهموه بل من سياق الكلام ومنه فهمه وكان المصنف لهذا لم يرض للاختصاص لا لأن الاختصاص راد اعتقاد غيره وهو غير ظاهر لانه لا يلزم في كل حصر مذكر كما ذكره اهل المعاني وفيما ذكره الفاضل أيضا بحث فانهم لم يصبروا باشتراط ما ذكره في تدبير (قوله كما عظمه بأن أسند انزاله اليه) بضمير العظمة لأن ما صدر عن العظيم عظيم فلا توهم أنه انما يصيد عظمة المتكلم دون غيره وما قيل ان المراد انه أسند الى ذاته الجليلية المعبر عنها بصيغة العظمة على طريق القصر لأنه اكتفى بذكر الاصل عن ذكر التابع انتهى لوجه للمعارفة من أن كلام المصنف لا يدل على ما ذكر بل على خلافه (قوله تعالى وما أدرنا الخ) عن سقيل بن عيينة أن كل ما في القرآن من قوله ما أدرنا الخ أعلم الله بنبه صلى الله عليه وسلم وما فيه من ما يدريكم لم يعلمه بوجه ظاهر وقوله بأن ابتداء أنزل الخ فيه نظر لأن أقول ما نزل من الآيات أقرأ أو كان يحرامها ولا يذكر هذه السورة بعد ذلك ولم ينقل نزوله في رمضان لبلدا وابتداء البعثة لم يكن في رمضان فأنزلناه فيه على هذا تجوز في الاستناد لاسناد ما للجزء للكل أو أنزلنا معنى ابتداء فهو مجاز في الطرف أو تضمن وقوله أو أنزل الخ هو الاصح والفقرة الملائكة كما مر وقوله في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة ارساله صلى الله عليه وسلم الى ارتحال اذ ابقاه وقوله خيرون ألف شهر المراد به المبالغة في تفضيلها على غيرها مطلقا وقيل المراد ألف شهر ليس فيه البلية قدر حتى لا يلزم تفضيلها على نفسها فاقبل (قوله وقيل المعنى أنزلناه في فضلها) فقيمه مضاف مقدرا أي في فضل ليلة القدر أو في بيانها أو حقها أو الطرفية مجازية كما في قول عمر رضي الله عنه خشيت أن ينزل في قرآن ومثله كثير فبعض استهارة تبعية وقيل في منه مستهارة للسببية والضمير للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وبمعنى السورة ولا يأتى كون قوله أنا أنزلناه من السورة كما توهم المصنف ويجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك فتدبر (قوله وهي في أول العشر الاخير الخ) كونه في العشر الاخير من رمضان وفي سابعه أشهر أقوال السلف وقد ورد في الحديث وقيل انها تنقل فتكون في كل سنة في ليلة وبه جمع بين الاحاديث المتعارضة فيها وقيل هي معينة لا تنتقل وقيل هي في السنة كلها وقيل في رمضان كله وقيل في العشر الاوسط وقيل في أولها وقيل في أشقاه وقيل انها لم تعلم لاحد وقيل انها رفعت وقال الكرماني ان هذه للقول غلط قيل وحكمة كونها في العشر الاخير انه زمان ضعف فزيد أجر عمله وقيل انه يتم فيه التصفية فيستعد الصائم لها فيه (قوله والداعي الخ) يعني الله على القول بأنهم أخفت حكمة اخفائها بحكمة اخفاساعة الاجابة في الجملة والاسم الاعظم من بين الاسماء وهو أن لا يعلمها كل أحد ويجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها لئلا يصادفها كان يحجب اليها رمضان كلها كما كان هاب السلف (قوله ولعلها السابعة منها) أي من ايام العشر الاخير لعلها ماتت على ذلك ولا حادث صحيحة وورد فيها قيل وفي السورة اشارة لذلك لأن ضمير هي اليلة القدر وهي سابعة عشرين من الكلمات الواقعة

نخمه بضمها من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح كما عظمه بأن أسند انزاله اليه وعظم الوقت الذي أنزل فيه بقوله (وما أدرنا الملائكة القدر ليلة القدر خيرون ألف شهر) وانزاله فيها بأن ابتداء أنزل الخ أو انزاله ليلة من الملائكة الى السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء في ثلاث وعشرين سنة وقيل المعنى عزاءه في فضلها وهي في أول العشر الاخير من رمضان ولعلها السابعة منها والداعي الى اخفائها أن يحجب من يريد هال الى كثيرة

في السورة ومجموعها ثلاثون (قوله ونسبها بذلك) أي بلبلة القدر فالقدر اما بمعنى التقدير لتقدير الارزاق والآجال فيها والمراد اظهار تقديره للملائكة اذ التقدير أنزل أو القدر بمعنى الشرف لشرفها أو شرف المنزل فيها أو شرف الطاعة فيها أو شرف من يحياها وقوله فيها يفرق الآية من تفسيرها في سورة الدخان وهذا على أن المراد باللبلة المباركة لبلة القدر كما مر (قوله لما روى الخ) رواه ابن أبي حاتم مرسلًا وقوله فيه اسرا يلبس أي رجلا من بني اسرا يلبس أي رجلا من بني اسرا يلبس السلاح أراد الدرع والسلاح فقلها وقوله تنقاصت اليهم أعمالهم أي ظهر لهم قصر أعمالهم بالنسبة لما أعطيت الامم السالفة من طول الاعمار وكثرة الاعمال فعلى هذا الالف على ظاهرها وفي الوجه الاول المراد التكثير فان الاعداد يكتفي به عن ذلك كثيرا وقوله هي خير أي ثوابها مع قصرها أعظم من ثواب تلك المسنين وهو تفضل وتكرم منه تعالى في هذه الامة بضاعة أجورهم ومن الغريب هنا ما رواه الترمذي وغيره وضعه ابن جرير وقال غيره انه منكر قال قام رجل الى الحسن رضي الله عنه لما بيع معاوية فقال سمعت وجهه المؤمنين فقال لا تؤذي رجلا فان النبي صلى الله عليه وسلم قدر أي بنى أمية على منبره وعددهم رجلا رجلا فساء ذلك فقلت انا أعطيت الكور وانا أنزلناه في ليلة القدر الخ فقوله الف شهر أي غلكتها بنو أمية بعدك يا محمد فعددتا مدينتهم فاذا هي كذلك لا تزيد ولا تنقص يوما وقد استدلت به على أن السورة مدنية وقد عرفت ضعفه على أنه مشكل اذ لا يظهر وجه الدلالة فيه على المعنى الذي ذكره الحسن رضي الله عنه فتأمل (قوله تعالى والروح) قال المغرب يجوز رفعه بالابتداء والجار والمجرور بعده خبره وأن يرتفع بعبقسه على الملائكة وفيها متعلق بنزل والضمير لليلة وعلى الاول للملائكة والجملة حالية والثاني أولى وأظهر وقوله بيان أي استئناف ياتي لاصف شهر كاقيل والروح جبريل أو ملائكة آخر أو جند من جنوده أو بمعنى الرحمة وقدمت تفصيله وقوله وتنزلهم مصداق خبره قوله الى الارض وقوله تقربهم معطوف على الخبر يعني التنزل اما بمعنى النزول من السماء الى الارض أو بمعنى دنوهم من المؤمنين من أهل طاعته وهذا على أحد تفسيرى سلام الآتي لاعلى قراءة امرئ بمعنى انسان كما هو منه من قال تنزلهم على هذا عن مراتبهم العلية في الاشتغال بالله أو التنزل الى الارض والمقابلة باعتبار كون الاقل من أجل أمر قدر وهذا باعتبار أنه في أجل كل انسان فهو على قراءة كل امرئ (قوله من أجل كل أمر قدر) فمن معنى اللام متعلقة بقوله تنزل وهذا إعادة الهمية لحكمة خفية لا يعلمها الا الله والا فلا حاجة لنزولهم للارض وعلى هذا فالجار والمجرور متعلق بقوله تنزل وقد قيل انه متعلق بقوله سلام أي سلامة من كل أمر مخوف وهو اما على التوسع في الظرف فيجوز تقديمه على المصدر أو على تقديره بقدرة يفسره المذكور في الآية فالوقف على قوله سلام وقيل من معنى الباء أي تنزل بكل أمر من الخبر والشر كقوله يحفظونه من أمر الله أي بأمره ومعنى نزولهم لاجله نزولهم لاجل انفاذه واعلامه وقوله من كل امرئ أي يميز في آخره (قوله ما هي السلامة) يعني سلام مصدر بمعنى السلامة وهو خير مقدم فيبذل الحصر كما في نحو عجي أنا وقوله لا يقدر الله فيها الا السلامة بمعنى أنها جعلت عين السلامة مخالفة وهذا تفسير المسلف قال محي السنة قال الضحالة لا يقدر الله ولا يقضى في تلك الليلة الا السلامة وقال مجاهد المعنى ان ليلة القدر سالمة من الشيطان وأداء فالمعنى أنه لا يوجد ولا ينقد تقديره ويتعلق قضاؤه لأن التقدير أنزل لامعنى الهى الزمان فيه الا باعتبار ايجاده وتعلقه ومن غفل عن هذا قال الاظهر لا يفعل الله فيها لان قضاء كل أمر في السنة فيها فكيف يصح حصر المقدور فيها في السلامة فتدبر (قوله ما هي السلام الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى التسليم وقوله ما يسلون ما مصدرية فيه أي لكثرة السلام والمسلمين فيها وجعلها عين السلام مبالغة أيضا (قوله أي بوقت مطلعه) أي طلوعه بمعنى أن المطلع هنا مصدر ميمي بمعنى الطلوع وقوله مضاف مقدر بوقت لتحد الغاية والمفعول فيكونا من جنس واحد وهذا على قراءة نه بفتح اللام كما يعلم من مقابلته بقراءة الكسر وهي قراءة الكافي وأبي عمرو في رواية عنه

وتسميتها بذلك لشرفها أو لتقدير الامور فيها لقوله سبحانه وتعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وذكر الالف اما للتكثير أو لما روى أنه عليه الصلاة والسلام ذكر اسرا يلبس السلاح في سبيل الله ألف شهر قنبح المؤمنين وهاضت اليهم أعمالهم فأعطوا ليلة القدر هي خير من مائة ذلك القاري تنزل الملائكة والروح فيها ياذن ربهم بيان لما له فضل على ألف شهر وتنزلهم الى المؤمنين (من كل أمر) الدنيا أو تقربهم الى المؤمنين تلك السنة وقرئ من من أجل كل أمر قدر في تلك السنة (سلام هي) كل امرئ أي من أجل كل انسان (سلام هي) ما هي السلامة أي لا يقدر الله فيها الا السلامة ويقضى في غيرها السلامة والبلاء وما هي السلام لكثرة ما يسلون فيها على المؤمنين (حتى مطلع الفجر) أي وقت مطلع أي طلوعه وقرأ الكسائي بالكسر على أنه كالمرجع واسم زمان على غير قياس كالشرق عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القدر أعطى من الاجر كن صام رمضان وأحيا ليلة القدر

عنه والفتح قراءة الباقيين ويحتمل أنه اسم زمان وما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى لأن قياس مفعول مماضيت عن مضارعه أوفحت فتح العين مطلقاً كما بينه النحاة فلا حاجة للتقدير فيه على هذه القراءة وأما على قراءة الكسر فهو شاذ أيضاً لأن قياسه الفتح ولا حاجة إلى التقدير فيه أيضاً لتكافئه وعلى كل حال ففي كلام المصنف نظراً لا يخفى والحديث الذي ذكره موضوع كغيره تحت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة لم يكن)

ويقال سورة القيمة وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة البيئة وعدداً ياتهما ثمان وقيل تسع واختلف فيها فقيل مكية وقيل مدنية وأيد الثاني بما ورد في الحديث من أنها المائزات قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم إن الله يأمرك أن تقرأها أيها ولذا جزم ابن كثير رحمه الله بأنها مدنية وهو الأصح خلافاً لمن رجح مقابله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله فانهم كفروا بالاحاديث) بيان لوجه تسمية أهل الكتاب كفاراً قبل النبي صلى الله عليه وسلم مع إيمانهم بكتايبهم ونبِيِّهم بأنهم عدلوا عن الطريق المستقيم في التوحيد فكفروا بذلك فانه قيل إن اليهود مجمعة ففهمون من الجمع والرؤية في حقه تعالى ما يكون بالجارحة وكذا النصارى لقولهم بالتثليث وهذا يقتضي كفر جميع أهل الكتاب قبل النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر خلافه ولذا قال الماتريدي في التآويلات إن من تبعضية لأن أهل الكتاب منهم من آمن ومنهم من كفر والممكنية من النصارى قيل انهم على الاعتقاد الحق وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا بأطراف المدينة وهم قرظة والنضير وبنو قينقاع فالظاهر أن من التبعض لا للتبيين ولا يلزمه أن لا يكون بعض المشركين كافرين كما قيل لأنهم بعض من المجموع فتأمل (قوله وعبدوا الأصنام) المشركون من اعتقد لله شريكاً صنماً أو غيره والمصنف خصه مع عمومه لأن مشركي العرب عبدوا أصنام والمقصود هناهم ولوعده كان أولى (قوله عما كانوا عليه من دينهم الخ) متعلق بقوله منفكين والانفكاك المراد به المفارقة لما كان متصفاً به وأصله افتراق الأمور الملتصمة وقد جله المصنف على ظاهره من أنهم لا يفارقون ما هم عليه حتى يجبههم الرسول أو ما ذكر أولهم يفارقوا الوعد إلى ذلك الأوان والزخشي جعله حكاية لما زعموه فانهم كانوا يقولون لا نفارق ما نحن فيه حتى يبعث الله النبي المشربه في كتبنا وقوله وما تقرق الذين الخ الزام لهم على سبيل التوبيخ والتعريض والمصنف جعلهما أخباراً كما قيل وقيل إن الثاني ما له الحكاية وله وجه وجه فتدبر والذي دعا الزخشي إلى كونه حكاية ما في الغاية من الاشكال فانما تقتضي أنهم بعد مجيئ البيئة انفكوا عن كفرهم وهو مخالف للواقع فإذا كان حكاية لزعمهم تم وانتظم وأما على ما ذكره المصنف فيحتاج إلى بيان أن المراد أنهم بعد مجيئ البيئة وتبين نسخ دينهم ينفكون عن دينهم حقيقة ولما فيه ما من الخفاء لأنه ليس في الكلام ما يدل على أنه حكاية ولا على ما ذكر قال الواحدي أنها أصعب آية في القرآن ولولا ما ذكر لم تنفع الصعوبة فافهم ترشد (قوله فانه مبين للحق) فوجبه لاطلاق البيئة على كل منهما بأنهما صفة بمعنى اسم الفاعل وقوله أو معجز الخ تفسير آخر على أن البيئة بمعنى المعروف وهو الميثاق المسمى فالمراد به احبثذا الأمر المعجز وهو ما في ذات الرسول عليه الصلاة والسلام بأخلاقه وصفاته كلها ومجموعها الخارق للعادة كما قاله الغزالي واليه أشار في البردة بقوله كذا بالعلم في الامم معجزة * في الجاهلية والتأديب في البسم

وبه يعلم كونه صلى الله عليه وسلم نبياً وقيل انه ثلاثا يكون مخلوق عليه منه وأوفى كلام المصنف في قوله أو القرآن لمنح الخلق وللتنخير في التفسير وفي قوله أو معجز لمنع الجمع لتباينهما لا لمنع الخلق كما هوهم ومعجز

* (سورة لم يكن)

مختلف فيها وآيهان

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب)

اليهود والنصارى فانهم كفروا بالاحاديث

في صفات الله سبحانه وتعالى ومن التبيين (والمشركين) وعبدوا الأصنام (منفكين)

عما كانوا عليه من دينهم أو الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم

(حتى تأتيهم البيئة) الرسول عليه الصلاة والسلام أو القرآن فانه مبين للحق ومعجز

الرسول بأخلاقه والقرآن بأخلاقه من تحدى به (رسول من الله)

بالتنوين والرسول مبتدأ خبره قوله بأخلاقه والقرآن مبتدأ خبره بالخامه أى اعجازها واسكانه ومن مفعوله ويجوز اضافته أيضا كفى بعض الحواشي والمعنى واحد فيهما (قوله بدل من البيئة بنفسه)
 اذا أريد به الرسول أو أريد القرآن على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى بيئة رسول
 أو وحى رسول أو مجزى رسول أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدأ مقدر رأى هى رسول أو مبتدأ لوصفه خبره
 ما بعده كاذ كره المصنف والجملة مفسرة للبيئة فليست بأجنبية كما توهم وقيل انما صفة ولا وجه له وقرئ
 رسولا بالنصب على الخالية على قصد المبالغة يجعل الرسول بيئة فى نفسه كفى البدلية وقوله صفته
 أو خبره على الف والتشتر المرتب (قوله والرسول الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف أى مثل صحف
 أو على جعل النسبة الى المفعول مجازية لانه لما قرأ ما فيها فكأنه قرأها وهذا أحسن وقيل فى ضمير
 يتلوا استعارة ممكنة أو الصحف مجازية عما فيها بعلاقة الحلول فى الضمير فى قوله فيها استخدام لعوده
 على الصحف بالمعنى الحقيقى وإذا كان المراد جبريل فالتلاوة على ظاهرها والمراد صحف الملائكة أو اللوح
 المحفوظ وليست التلاوة مجازا عن وحيه كما قيل وقوله ان الباطل الخ فتطهرها كونها ليس فيها باطل
 على الاستعارة المصرحة أو الممكنة وقوله وانما الخ كان الظاهر عطفه بأولان تطهرها على هذا
 يعنى تطهير من عسها وهو يجوز فى النسبة والجمع بينهما وان جازفيه تكلف فتدبر (قوله مكشوبات)
 تفسير لكاتب ومستقيمة تفسير لقيمة ثم بين المراد من استقامتها بطقها بالحق وفى التيسير هى كتب الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والقرآن مصدق لها فكأنها فيه (قوله عما كانوا عليه) هذا على تفسيره
 لمنفكين الاول وعلمه يجعل الانفكال عنه شاملا للترد فيه وقوله أو عن وعدهم على الثانى أى تفرقوا
 عن وعدهم باتباعهم للحق بسبب اصرارهم على كفرهم ورجوعهم عن وعدهم وقوله بأن آمن متعلق
 بتفرق وكذا قوله بالاصرار بمعنى تفرقهم أنهم صاروا فرائض مختلفة على الاول وعلى الثانى يعنى انفصالهم
 ومفارقةهم (قوله فيكون) المذكور هنا والبيئة بمعناها السابق موافقا للمعنى لقوله تعالى وكانوا
 من قبل الآية وقدمت تفسيرها فى سورة البقرة والظاهر أن هذا على الوجه الثانى وان أمكن جعله عليهم
 (قوله وافراده أهل الكتاب) بالذ كرهنا يعنى فى قوله وما تفرق الذين أو أن الكتاب الخ بعد الجمع فى قوله
 من أهل الكتاب والمنكرين وقوله على شناعة حالهم وقباحتها فى الجملة أو المراد حال من لم يؤمن منهم
 لانهم علوا الحق المصرح به فى كتبهم وانكارهم له أشنع من انكارهم ليعلمه أو لأن المشركين فاقصر
 عليهم لانهم أشد جرما وقوله وأنهم الخ جواب آخر وهو المذكور فى الكشف وحاصله أنه يعلم حال غيرهم
 بالطريق الاولى فلا اقتصار فيه بل هو اكفاء واختصار لا اقتصار وما قبل من أن افرادهم لاختصاص
 قوله وما أمر وافراده فى كتبهم الخ بهم غير متجه لان مقتضاه افرادهم بعد هذا بأن يقال وما أمر أهل الكتاب الخ
 فتدبر (قوله أى فى كتبهم بما فيها) بيان لان صلة الامر مقدرة وان الامر يعنى التكليف بما فيها
 فيم النهى وقوله الا يعبدوا الله الخ استثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أمر وأبشئ من الاشياء
 الا لاجل عبادة الله أى طاعته وقيل اللام يعنى أن والمراد ما أمر والابادة الله وهو تكلف وقال
 المازيدى هذه الآية علم منها معنى قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة
 فيعلم المطيع من العاصى وهو كلام حسن دقيق (قوله لا يشركون به) تفسير لاخلص الدين وأنه ليس
 بمعنى الاخلاص المتعارف هنا وقوله ماثلين لأن أصل الحذف لغة الميل والرافعة بمعنى الباطلة وأصل
 معناها غير المستقيمة وقوله ولكنهم حرفوا وعصوا استدر النعل على ما سبق وبيان للمراد منه وهو معطوف
 على مقدور تقديره ما أو أجبأ أمر وابه ولكنهم الخ (قوله دين الله القيمة) قيل انه قد رثى لثلاث بلزم اضافة
 الشئ لنفسه أو لصفته والملة والدين بينهما تغاير اعتبارى يعنى الاضافة وقيل المراد أن القيمة بمعنى الملة
 وليس المراد أن موصوفه مقدر وهو أسلم من التكلف ولو قدر الأمة القيمة أو الكتب القيمة لتقدمها فى
 قوله كتب قيمة فأعيدت بلام العهد كان أحسن والقيمة بمعنى المستقيمة والملة عن الخطأ وقيل تقديره

بدل من البيئة بنفسه أو بتقدير مضاف أو
 مبتدأ (يتلوا صحف مطهرة) صفته أو خبره
 والرسول عليه الصلاة والسلام وان
 مكان أميا لكنه لما تامل مثل ما فى
 الصحف كان كالتالى لها وقيل المراد جبريل
 عليه الصلاة والسلام وكون الصحف مطهرة
 ان الباطل لا يأتى ما فيها وانها لا يمسها
 الا المطهرون (فيها كتب قيمة) مكتوبات
 مستقيمة ناطقة بالحق وما تفرق الذين أو أنوا
 الكتاب عما كانوا عليه بأن آمن بعضهم
 أو ترد فى دينه أو عن وعدهم بالاصرار
 على الكفر (الامن بعد ما جاتهم البيئة)
 فيكون كقوله وكانوا من قبل يستفتحون
 على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
 وافراده أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين
 المشركين للدلالة على شناعة حالهم وانهم
 لما تفرق قوامع علمهم كان غيرهم بذلك أولى
 (وما أمر) أى فى كتبهم بما فيها (الا يعبدوا)
 الله مخلصين له الدين لا يشركون به (حنفاء)
 ماثلين عن العقائد الزائفة (ويقبوا الصلوة)
 ويؤتوا الزكاة ولكنهم حرفوا وعصوا
 (وذلك دين القيمة) دين الله القيمة

الحج القبية (قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون) الشرك يطلق على مطلق الكفر كما
في قوله ان الله لا يغير ان يشرك به الخ ولذا استدلت بهذه الآية على خلود الكفار مطلقا ولا حاجة اليه
فان هذه الآية صريحة في العموم ويكون الشرك اخص من الكفر وهو المراد هنا (قوله أي
يوم القيامة) يعني أن قوله في نار جهنم المراد به سيصرون فيها لكنه لم يصرح به أو يقدر
متعلقه بمعنى المستقبل فهو بمعنى الحقيقي وقوله أو في الحال يعني المراد أنهم في حال كفرهم في الدنيا
في النار على التجوز في النسبة أو في الطرف باطلاق نار جهنم على ما وجبها مجازا من سلا باطلاق اسم المسبب
على السبب ويجوز أن يكون استعارة (قوله واشتركا القر بين الخ) جواب عن سؤال مقدر تقدره
ان كفر المشركون أشد من كفر أهل الكتاب ومقتضى الحكمة أن يزداد عذاب من زاد كفره على عذاب غيره
وقد سوى بينهم في هذه الآية بحسب الظاهر ولا شبهة في تفاوت الكفر كما توهم (قوله أي الخلية الخ) قرأ
نافع وابن ذكوان البرية بالهمز فيه ما والباقرن ياء مشددة واختلاف فيه فقيل الاصل فيه الهمزة وعليه
كلام المصنف من رأى الله الخلق يعني آتاهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة والتم تخفيفها
عامة العرب كالذرية وغيرها وقيل انه غير مهموز من البر المقصور بمعنى التراب فهو أصل نفسه
والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة متفتتان معنى فلا يتوهم أنه يلزم أن القراءة بالهمز خطأ كما قيل
وقد قال ان المعنى متقارب لشمول الأول الملائكة دون الثاني فتأمل (قوله فيه مبالغات) يعني خلافتها
عليه وينها بقوله تقديم المدح الخ والمراد بالمدح قوله أولئك هم خير البرية لا قوله ان الذين آمنوا الخ
لوقوع مثله في عليه وقوله في مقابلة ما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والخيرية أيضا ووقوعه
في مقابله لا ينافي كونه تفضلا من الله والمبالغة في اظهار ما ذكرنا التصريح به والافتار جهنم في مقابلة
كفرهم أيضا وقوله والحكم الخ ظاهره ان عند ربهم خبر وهو جازوا فادته للمبالغة لان ما كان عند مليك
مقدر وسيد متفضل يكون اكرا ما عطاوا وجه الجمع والتفصيل غنى عن البيان (قوله ووصفا بترداد ادلها
نعيما وتأكد الخلود بالتأيد) ليس المراد بالوصف هنا النعت التحوي بل اللغوي لما مر من أن جنات عدن علم
وكونها علمها هنا وتكررها هنا كما قيل بعد جد الجاهل تجري حال لصفة وفاعل تزداد ضمير الجنات ونعيما
تميز جعل التأكد من المبالغات دون الخلود لا اشتراكهما في ذكره (قوله استئناف بما يكون لهم الخ)
الظاهر أنه اخبار لا استئناف دعاء وان جاز لان الدعاء من الله بشئ معناه ايجاد مع زيادة التكرم لاستحسان
معنى الدعاء الحقيقي عليه تعالى وأيضا بعده عطف قوله ورضوا عنه عليه كما لا يخفى والاستئناف نحوي
ويجوز أن يكون بيانيا كما أنه قيل لهم فوق ذلك أمر آخر فأجيب بأن لهم ما تقر به عيونهم ولا يلزم كونه
للتعليل حتى يقال بأباه قوله ذلك الخ ويجوز أن يكون خبرا بعد خبرا وحالا تقدير قد (قوله ذلك أي المذكور
الخ) توجيه لافراد اسم الإشارة وفيه إشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى
المراتب ورضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد
رحمه الله تعالى الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة فمن قال ان الاظهر كون الإشارة لما يترتب عليه
الجزا من الايمان والعمل الصالح فقد غفل عما ذكره من أنه لا يكون حينئذ لقوله ذلك الخ كبير فائدة
قد بر (قوله فان الخشية ملاك الامر) المراد بالامر السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولا
الخشية لم يترك المناهي والمعاصي وكل من عرف الله لا بد أن يخشاه ولذا قال تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء كما مر تحقيقه وقوله من قرأ الخ حديث موضوع كما مر نظائره تمت السورة بحمد الله
والصلاة والسلام على رسوله الأكرم وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الزلزلة ﴾

أيها تسع أوغمان وهي مدينة وقيل مكبة ورجح الأول في الاتفاق

(ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون)
في نار جهنم خالدين فيها) أي يوم القيامة
أو في الحال ملاباتهم ما يوجب ذلك واشتركا
القر بين في جنس العذاب لا يوجب
اشتراكهما في نوعه فاعله يختلف لتفاوت
كفرهما (أولئك هم شر البرية) أي الخليقة
وقرأ نافع البرية بالهمز على الاصل
(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك
هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا) فيه
مبالغات تقديم المدح وذكر الجزاء المؤذن
بأن ما مضوا في مقابلة ما وصفوا به والحكم
عليه بأنه من عند ربهم وجمع جنات وتقيدها
إضافة ووصفا بترداد ادلها نعيما وتأكد
الخلود بالتأيد (رضى الله عنهم) استئناف
بما يكون لهم زيادة على جزائهم (ورضوانه)
لأنه بلغهم أقصى أمانهم (ذلك) أي المذكور
من الجزاء والرضوان (لمن خشى ربه) فان
الخشية ملاك الامر والباعث على كل خير
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
لم يكن الذين كفروا كان يوم القيامة خيرا البرية
ميتا ومقبلا
* (سورة الزلزلة) *
مختلف فيها وآياتها تسع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اضطرابها المقدراخ) الاضطراب تفسير للزلزال لأنه أريد به الحاصل بالمصدر وهو مصدر المتبني للجهول لتقدم الفعل الجهول عليه وأصل معناه التحريك وقوله المقدراخ توجبه للاضافة مع أنه كان الظاهر زلزالا يعني أن الاضافة للعهد وكذا هي في الاثر لخرج الزلازل المعهودة وقوله الاولى والثانية رد على الزمخشري اذ جزم بأنها الثانية لأن خروج الاثقال عندها اذ لا يتعين كونهما في وقت واحد أو يعتبر الوقت بمثابة وجه لما قيل ان جزمه لا موجب له (قوله أو الممكن لها) اشارة الى أن الاضافة للاستغراق لان الاصل في اضافة المصادر العموم وفيه اشارة الى أنه استغراق عرفي قصد به المساغة (قوله وقرئ بالفتح الخ) اختلف النحاة فيه فبقل هما مصدران وقيل المكسورة مصدر والمفتوح اسم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى فلذا جعله على هذه القراءة أسما للحركة فيكون اتصافه على المصدرية تجوزا لسده مصدر المصدر (قوله وليس في الابنية) أي ابنية الاسماء والمصادر لا ينقاس عليها فعلا بالفتح الا في المضاعف فانه يجوز فيه الفتح والكسر والغلب فيه اذ فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال ووسواس بمعنى مصلصل وموسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وإنما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا أو متاهرا وبسطام فغرب ان قيل بصفة الفتح فيه وقد قيل انه لم يسمع في غير أربعة ألفاظ وسيأتي تفصيله (قوله جمع نقل) يعني يفتحون قال في القاموس الثقل بحركة متاع المسافر وكل تفتيس مصون وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المعنى الثاني لأن متاع البيت من شأنه ذلك وهذا على الاستعارة ويجوز أن يكون بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه أيضا لأن الحمل يسمى ثقلا كما في قوله تعالى فلما أثقلت قاله الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة فحين اعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه بمعنى ككونها لارض وموتاهها وهو الثقل بالكسر لا غير كما في القاموس والصحيح لم يصب وقوله من الدقائق اذا كان ذلك عند النبعة الاولى لانه من أشرط الساعة وقوله أو الاموات هو عند النبعة الثانية فقه لف ونشر مرتب وتخصيصه بالدقائق كما في الكشف لوجه له والظاهر أن الاخراج مسبب عن الزلزال كما ينقض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه واختيرت الواو على الفاء تفويضا للذهن السامع كما قيل (قوله لما يهرهم) أي يغلب عقولهم ويدهشهم وأصل معنى البهر الغلبة ويكون بمعنى العجب كقوله * ثم قالوا اتجها قلت بهرا * المراد ما ذكرناه وعلى هذا فالانسان عام ولا يلزم من السؤال للدهشة انكار البعث وقوله وقيل الخ مرضه لانه لا يشهد قديها عنها ولا من الكفرة من لا يشكر البعث كأهل الكتاب فلا تلازم بين السؤال والكفر (قوله تحدث الخلق بلسان الحال الخ) اشارة الى أن مفعول تحدث محذوف هنا لقصد العموم ولم يتعرض لنصب أخبارها هل هو ينزع الخافض أو مفعول به لان حدث نصب مفعولين كتبنا وخبر وسبأني ولم يذكر المفعول هنا لانه لا يتعلق بذكره غرض اذا الغرض تهويل اليوم وأنه مما ينطق فيه الجهاد بقطع النظر عن المحدث كائن من كان ولسان الحال ما يعلم بالقرائن منها (قوله ما لاجله زلزالها واخراجها) بدل من أخبارها أو من الضمير المضاف اليه بدل اشتمال وقوله وقيل الخ فالتحديث على حقيقته وعلى ما قبله هو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق الدلالة قال الامام والى الثاني ذهب الجمهور والمصنف رحمه الله تعالى لم يرتض به ولذا مرضه وقوله بما عمل عليها بصيغة المجهول فالتحديث به ما وقع على ظهرها من العباد لا ما لاجله الزلزال والاخراج وهو قيام الساعة وقوله وناصبها أي ناصب اذا وسابقه ان لم نقل بتقدير عامل للبدل وفي نسخة وناصبها وهذا على أن اذا شرطية والعامل فيها جوابها (قوله أو أصل) معطوف على قوله بدل أي غير تابع فهو منصوب بتحدث اصالة واذا منصوب بتقدير على الظرفية كقوم الساعة ويحسر الناس أو ما ذكر على أنه مفعول به فهي خارجة عن الظرفية والشرطية ويجوز أن تكون شرطية منصوبة بالجواب المقدرا أي يكون ما لا يدرك كنهه ونحوه (قوله أي تحدث بسبب ايجامرك الخ) يعني أن الباطنية سببية وهو متعلق بتحدث

(بسم الله الرحمن الرحيم)
اذا زلزلت الارض زلزالها اضطرابها المقدرا
لها عند النبعة الاولى والثانية أو الممكن لها
أو اللاتقي بها في الحكمة وقرئ بالفتح وهو اسم
الحركة وليس في الابنية فعلا الا في المضاعف
(وأخرجت الارض أنفها) ما في جوفها
من الدقائق أو الاموات جمع نقل وهو متاع
البيت وقال الانسان مالها لما يهرهم من
الامر القظييع وقيل المراد بالانسان الكافر
فان المؤمن يعلم مالها (بومئذ تحدث) تحدث
الخلق بلسان الحال (أخبارها) ما لاجله
زلزالها واخراجها وقيل ينطقها الله سبحانه
وتعالى فتخبر بما عمل عليها ويومئذ تبدل من
اذا وناصبها تحدث أو أصل واذا منتصب
بضمير (بأن ربك أوحى لها) أي تحدث بسبب
ايجامرك لها

وقوله بأن أحدث الخ تفسير للاجتماع على أنه استعارة أو مجاز مرسل لا رادة لازمه وفيه لف وفشر مرتب
فإن كان تحديدها دلالة حالها فالاجتماع أحداث ما تدل به وإن كان حقيقيا فالاجتماع أحداث حالة بنطقها
كاجتماع الحياة وقوة التكلم فقوله أنطقها معطوف على قوله دلت الواقعة صلة ما وقوله يجوز أن يكون بدلا
على أن الباء للتعدية فيبدل أحد المفعولين من الآخر بدل اشتمال (قوله يقال حدثته كذا وبكذا) بيان
لأن العرب استعملته بالباء وبدونها وهذا مما لا خلاف فيه فلذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى إنما
الخلافا في نصب الثاني هل هو على نزع الخافض أو على أنه مفعول به وحدث وخبر ونبأ وأنبأ ملحقة
بأفعال القلوب فتنبص مفعولين أو ثلاثة كحدثت زيداعمرافاتها كاذب اليه الزمخشري ونقل عن
سبويه وابن الحاجب خطأهم فيه وقال إنما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتعيين المفعول المطلق وقال
إذا قلت حدثته حديثا وخبر الانزعاع في أنه مفعول مطلق ورد بأنه لم يفرق بين التحدث والحديث والاول
هو المفعول المطلق دون الثاني كيف وهو يجز بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر والمفعول المطلق لا تدخل
عليه الباء والاول غير مسلم فإن أثر المصدر ومتعلقه بل أنه كضربته سوطا قد يسد مسدود الشيخ أجل من
أن يخفى عليه مثله وكذا الثاني فإنه يجعل ما دخلته الباء غير المنصوب وفي الكشف يجوز أن يكون المعنى
يومئذ تحدثت بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديدها بأن ربك أوحى لها بتحديث أخبارها كما
تقول نصحتني كل نصيحة بأن نصحتني في الدين انتهى وزك المصنف رحمه الله تعالى لحقائه ولا تكلف فيه لجمع
الأخبار وكون الباء فيه تجريدية وليس بعرضية والقرآن مضمون عنه كما قاله أبو حيان وقوله غش بعين
مهملة وفاء وشين مجبة كلمة عوام المغرب معناها ما يدنس المنزل من الكساسة ثم أن المصنف رحمه الله تعالى
تبع الزمخشري ذكر استعماله ليصح إبدال أحدهما من الآخر لا نه يجعل محله في بعض استعماله فيجوز
إدخاله منه وإن كان الأول منصوبا وهذا مجز ورولا يردها قول أبي حيان أن الفعل المتعدي بالخرف
تارة وبدونها أخرى لا يجوز في تابعه الاموافقة في أعرابه فلا يجوز أن تستغفرت الذنب العظيم نصب الذنب
وحر العظيم على اعتبار قولهم من الذنب لأنه قياس مع الفارق لأن منع البدل من المنصوب باعتبار الحال
جره بالباء لا امتناع النعت في مثله لأن البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر وحالة الجر هنا أصلية ومن لم
يفهم مراده قال أنه لا أساس له بالمقام وهو من الإوهام (قوله واللام بمعنى إلى) لأن المعروف تعدى الوحي
بإلى كقوله تعالى أوحى ربك إلى النحل أو هي لام التحليل أو المنفعة من غيرنا أو بل بالي لأن الأرض بتحدثها
مع العصاة يحصل لها تشبه من العصاة لتفضيها لهم بذكر قبائحهم فهي منتفعة بذلك وهذا على تفسير
التحديث بالأخبار بأعمالهم واختار اللام للفاصلة والتشقي تفعل من الشفاء ومعناه إزالة ما في النفس من
الآل الذي هو كالمرض لها (قوله من مخارجهم الخ) فحمله على النفعة الأولى يقتضي اعتبار امتداده وأما
تفسيره بصدد ورهم موافقهم إلى الجنة أو إلى النار فلا يناسب ما بعده ومن الأولى ابتدائية والثانية
بيانة وإلى متعلقة بصدد والصدور والخروج للبعث ويومئذ منصوب بصدر (قوله جزاء أعمالهم)
إشارة إلى أنه على تقدير مضاف فيه لأن الرؤية بصرية والمرئي يومئذ جزاؤهم وأعمالهم تجوز بها
يتسبب عنهم الجزاء وقوله تفصيل ليرى بالاضافة أو التثوين وقوله ولذلك قرئ الخ بمعنى قرئ به بصيغة
المجهول من الأرامة فإنه ظاهر في التفصيل لأن الفاء وإن دلت على ذلك فقد تكون مجردا لتفريع وقوله
باسكان الهاء من يره وصلا فيه ما وباقي السبعة بضمهم موصولة بواو وصلوا ساكنة وقفا (قوله ولعل
حسنة الكافر الخ) وقد ورد في الأحاديث ما يؤيده كما هو مشهور في حديث أبي طالب وفي الاتصاف كون
حسنات الكافر لا يناب عليها ولا ينم بها صحيح وأما تخفيف العذاب بسببها فغير منكر وقد ورد في الأحاديث
الصحيحة أن حاتم يخفف الله عنه لكرمه لكنه قيل على المصنف رحمه الله تعالى أنه نسي ما قلناه
في تفسير قوله تعالى وقد مننا إلى ما علموا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي تفسير قوله أولئك الذين ليس لهم
في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهو المصرح به في قوله فلا يخفف عنهم

بأن أحدث فيها ما دلت به على الأخبار أو
أنطقها بها ويجوز أن يكون بدلا من أخبارها
أذ يقال حدثته كذا وبكذا واللام بمعنى إلى
أو على أصلها إذ لها في ذلك تشبه من العصاة
(يومئذ يصدر الناس) من مخارجهم من
القبور إلى الموقف (أشياء) متفرقة بحسب
مراتبهم (ليرى أعمالهم) جزاء أعمالهم
وقرى بفتح الباء (فن يعمل مثقال ذرة خيرا
يرى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يرى) تفصيل
ليرى ولذلك قرئ يره بالضم وقرأ ههنا بأسكان
الهاء ولعل حسنة الكافر وسنة المجتنب
عن الصكائر تؤخران في نقص النواب
والعقاب

العذاب وبه صرح المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان أعمال الكفرة محبطة قال في شرح المقاصد بالاجماع بخلاف أصحاب الكبار اذا لم يتوبوا فان الخلاف في احباط عملهم بين أهل السنة والمعتزلة معروف (قلت) يرد عليه أن الكفار محاطون بالتكليف في المعاملات والجنائات اتفاقا واختلفوا في غيرها ولا شك أنه لا معنى للخطاب بها الا عقاب نازكها وتواب فاعلموا باوآله التخفيف فكيف يدعى الاجماع على الاحباط بالكلية وهو مخالف لما صرح به في سبب نزول هذه الآية والذي يلوح للظاهر بعد استكشاف سرائر الدفاتر أن الكفار يعذبون على الكفر بحسب مراتبه فليس عذاب أي طالب كعذاب أي جهل ولا عذاب المعطلة كعذاب أهل الكتاب كما تقتضيه الحكمة والعدل الالهي ويعذب على المعاصي غير الكفر أيضا وقد صرح به الامام في سورة الماعون مفصلا وقوله يضاعفه العذاب أي عذاب الكفر والمعصية لقوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فأيضا يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لانه لا يغفر أن يشرك به أي بكفره وما في مقابله غيره قد يخفف بالحسنات ومعنى الاحباط الجمع عليه أنها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهذا معنى كونه سرايا وهباء وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبي من أن أعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها الايمان كأنها الغريق واطفاء الحريق واطعام أبناء السبيل يجزى عليها في الدنيا ولا تدخلهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به في الاحاديث فان عمل في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يناب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله في الحديث أسلت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين لان ما في الدنيا كونه السيد لعبده المطيع له وتعهده بوازمه بخلاف عبده العاصي له فلا يلزمه ذلك بمقتضى الفضل والكرم مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرماني ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب علمهم بل لامر آخر كشفاة النبي صلى الله عليه وسلم ورجائه وقال الزركشي من أنواع الشفاعة التخفيف عن أي لهب لسروره بولادة النبي صلى الله عليه وسلم واعاقبه لتوسعة جاريته حين بشرته بذلك فاحفظه فانك لا تجد في غيره هذا الكتاب ولذا رخصنا له عنان البيان وبه سقط ما أورده على المصنف رحمه الله تعالى من تناقض كلامه قد بر (قوله وقيل الآية الخ) لما كان الأول جوازا بما قيل انه كيف يرى كل أحد جزاء ذرات الاعمال خيرها وشرها وأعمال الكفرة محبطة وسببات المؤمنين منها ما يغفر وهذا يناقض الكلية المذكورة دفعه أو لا بأن الاحباط بالنسبة للشواب والنعم لا بالنسبة للتخفيف فالمراد برؤية جزاء السيئة ظهور استحقاقه وان لم يقع وعلى هذا العموم غير مقصود لان فيه قيد امتقد راتزال لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير من يعمل منقال ذرة شراره ان لم يغفر أو الموصول الأول عبارة عن السعداء والثاني للاشقياء فلا ينافي ما ذكر أيضا ومريضه لانه خلاف الظاهر لما قيل من أنه لا يناسب مذهب أهل الحق لانه لم يصرح بأن الاحباط لأصحاب الكبار حتى ينافي المذهب الحق لجواز ارادة الكفار بقربة السباق قتأمل (قوله لقوله أشنتا) الظاهر أنه تعليل لكون المراد من الأولى السعداء والثانية الاشقياء فان الاشتات فسر بما يحصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالظاهر أن ترجع كل فقرة لطائفة ليطلق الفصل الجمل ولان اعادة من تقتضي التغير الحقيقي وقيل انه تعليل لقوله تفصيل قبل ولو أريد برؤية الاعمال انها تجسم لتري ظلمانية ونورانية أو ترى كتبها أو ترى نفسها لانه يجوز رؤية كل شئ عرضا وغيره فحين يرام حسنا أو مغفورا يزداد سروره وحين يرام غير ذلك يزداد حزنه ونغمه وقد ورد في الحديث ما يؤيده فلا حاجة للمؤمن من الاجوبة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر من السباق (قوله من قرأ سورة اذا زلزلت) الحديث هو وان كان هو وبأسند ضعيف في تفسير الثعلبي فيقويه ويعضده ما رواه ابن أبي شيبة مر فوعا اذا زلزلت تعدل ربع القرآن فظهر أنه حديث صحيح ليس كغيره من أحاديث الفضائل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أعظم الرسل العظام وآله وصحبه الكرام

وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط
والمغفرة أو من الأولى مخصوصة بالسعداء
والثانية للاشقياء لقوله أشنتا والذرة النملة
الصغيرة أو الهباء * عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة اذا زلزلت الارض أربع
مرات كان كن قرأ القرآن كله

﴿سورة العاديات﴾

لاخلاف في عدد آياتها وان اختلف في كونها مكية أو مدنية فذهب الى كل قوم من السلف وأيد الثاني بما رواه المصنف رحمه الله تعالى من أنه صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الخ كإرواه الحاكم رحمه الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أقسم بجبل الغزاة الخ) هذا يناسب كونها مدنية لأنه لم يكن الغزو والابعد الهجرة ولذا انقل في الكشف عن علي كرم الله وجهه أنه لم يرض هذا التفسير وفسر هابيل الجراح ~~لكنه~~ بعده عن اللفظ لم يذكره المصنف وقوله عند العدو أي الجري بيان لاتساق النظم مع بيان أن العاديات وأوى تصرف فيه وليس المراد بالصوت الصهيل بل قولها أح كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما (قوله نصبه) أي ضجبا بفعل مقدّم من لفظه وهو مفعوله المطلق أي تضج أو يضجن وبالجملة المقدرة حالية وقوله فانها تدل بالاتزام فاذا ذكرت كانت في قوة فعل الضج ففعل عمله وقوله بمعنى ضابحة لأن الأصل في الحال أن تكون غير جامدة فلذا أولها باسم الفاعل (قوله فالتى توري) إشارة الى أن آل موصولة وأن القدر هو الضرب والصلب المعروف والابراء يترتب عليه لأنه انخارج النار وإيقادها كما أشار اليه المصنف وإبرأوها ما يرى من صدم حوافرها للجماعة وتسمى نار الحبايح وكون المراد به الحرب كما قيل بعيد وفي أعرابه الوجوه السابقة ويجوز أن ينصب على التمييز أي المورى قدحها وهو أحسنها (قوله بغير أهلها على العدو) يقال أغار على العدو وأهجم بجملته عليهم بغته لقتل أو نهب فالمغير صاحب الخيل وأسنادها لها أما التجوز في الاستناد أو بتقدير المضاف ولا يصح التجوز في الطرف لأن جمع المؤنث ياء ولو أريد أصحابها كان حقيقة بتقدير الطوائف المغيرات فتأمل (قوله في وقته) إشارة الى أن نصبه على الطرفية وقوله فهيجن لأن الأتار تخربك الغبار ونحوه حتى يرتفع وضخم به للوقت والباء ظرفية وفيه احتمالات أخر ككونه للعدو وللأغار لتأويلها بالجري ونحوه والاول أحسن فالباء سببية أو للملابسة ويجوز كونها ظرفية أيضا والضمير للمكان الدال عليه السياق وذكر الأتار للغبار إنما يظهر نهارا وأثرن فعل معطوف على والقر وتخصيص الصبح لأن الغارة كانت معتادة فيه والغبار إنما يظهر نهارا وأثرن فعل معطوف على اسم وهو العاديات أو ما بعده لأن اسم الفاعل في معنى الفعل خصوصا إذا وقع صلة وتختالفهما التصوير في النفس وفي الاتصاف وهو أبلغ من التصوير بالأسماء المناسبة وبالمضارع بعد الماضي كقول ابن معديكرب فاني قد لقيت القول بهوى * بشهب كالصبيفة صححان

فأخذ فاضربه فخرت * صريعا للدين وللجيران

ولاشذوذ فيه لأنه تابع فلا يلزمه دخول آل على الفعل فإنه ضرورة (قوله غبارا) هذا هو المعروف ولذا قدمه وكونه بمعنى الصياح ورد في قول عمر في النباحة ما لم يكن نفع أو لقلقة على أحد التفسير فيه فالمراد بالصياح صياح من هجم عليه وأوقع به لاصباح المغير المحارب وان جاز على بعده أي هيجن الصباح بالأغار على العدو (قوله فتوسطن) إشارة الى أن الثلاثي بمعنى التذلل كما قرئ به في الشواذ وقوله بذلك الوقت إشارة الى أن الضمير للصبح فالباء ظرفية كما مر وكذا إذا كان للمكان وقوله بالعدو والضمير للمصدر المفهوم من العاديات والباء للسببية أو للملابسة أو هو للنفع والباء للملابسة أي توسطن الجمع ملتبسا به وهي للتعدية ان أريد أنها وسطت الغبار والجمع مفعول به على الوجوه كلها فنقول المصنف ملتبسات به راجع للآخر لا للجميع على البدل كما توهم (قوله روى الخ) قيل أنه لم يروى في كتب الحديث المشهورة وقوله تغزلت أي تبشرا به بظفر سريته وقوله ويحتمل الخ هذا من البطون والاشارات الصوفية وهو على هذا يتمثل مركب أو استعارات متعددة وقوله مثل أنوار القدس جمع مثال بفتحين بالمثلثة أي صورها وكونه بمثابة تحية كافي بعض التسخيع بعيد وفي نسخة بدله مبدأ وقوله فتوسطن الخ أي وصلن لمازلهم وضمير به

﴿سورة العاديات﴾ *

مختلف فيها وأياها إحدى عشرة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ *

(والعاديات ضجبا) أقسم بجبل الغزاة تعدو فتضج ضجبا وهو صوت أنفاسها عند العدو ونصبه بفعله المحذوف أو بالعاديات فانها تدل

بالاتزام على الضابحات أو ضجبا حال بمعنى ضابحة (فالموريات قدحا) فالتى توري النار والابراء انخارج النار يقال قدح الزند فأورى

(فالمغيرات) بغير أهلها على العدو (صجا) أي في وقته (فأثرن) فهيجن (به) بذلك الوقت (نقعا) غبارا أو صياحا (فوسطن به) فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو وبالنفع أي

ملتبسات به (جعا) من جوع الأعداء روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث خيلا فضى

شهر لم يأتهم منهم خبر فغزت ويحتمل أن يكون القسم بالنفوس العادية أثر كالمهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على

الهوى والعاديات إذا ظهر لهن مثل أنوار القدس فأثرن به شوقا فوسطن به جعاً من

جوع العليين

لشوق ولبعد عن نهج التزبدل قال يحتمل (قوله من كند النعمة) أي كفرها ولم يشكرها وقوله بلغة كندة فيه تجنيس وقع اتفاقا وقوله لربه متعلق بقوله كندة فقدم للفاصلة لا للتخصيص وقوله جواب القسم على التفسير وقوله وإن الإنسان الخ فالضمير للإنسان والاشارة للمصدر المفهوم من قوله كندود والعلاوة للمعية هنا وفي موقعها لطف ظاهر (قوله يشهد على نفسه) هذا الإنشائي قوله على كندوده لانه اذا شهد على كندوده فقد شهد على نفسه وقوله لظهور أثره باللام والباء فالشهادة مستعارة لظهور آثار كفرانه وعصيانه بلسان حاله وقوله إن الله فالضمير له تعالى وقوله فيكون وعيدا وهو تمثيل أيضا ولقرب المرجع على الثاني جوزوه وان كان الأول أرجح كما أشار إليه بتقديمه وبناء تفسيره عليه لما فيه من انساق الضمائر وعدم تفكيكها فهو ليس بينهما كما قيل (قوله المال) وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا وخصه بعضهم بالمال الكثير وقوله تعالى في آية الوصية ان ترك خيرا كما مر وقوله لجعل تفسيره لشديد واللام على هذا في قوله لجعل الخ لئلا يخلل لانه المناسب حينئذ بخلافه على ما بعده وقوله مبالغ فيه المبالغة من صيغة فعل فانه تبيد ذلك (قوله بعثر) تقدم تحقيق معنى البعثر وفي العامل في اذا أوجه قيل انه يعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة وقيل ما دل عليه خبر أن أي اذا بعثر جوزوا وقال الحوفي هو يعلم ورد بأنه لا يراد منه العلم والاعتبار في ذلك الوقت وانما يعثر في الدنيا ولذا قيل ان المراد انها على هذا مفعول به لا ظرفية ولا شرطية وقال أبو حيان المعنى أفلا يعلم الآن ماله اذا بعثر الخ ففعل يعلم المحذوف هو العامل ولا يجوز أن يعمل فيه لخبر لأن ما في خبر ان لا يتقدم عليها (قوله وقرئ بجوز ويبحث) بالناء الثلاثة فهما بمعنى استخرج وقوله جمع محصلا الخ لما كان أصل معنى التحصيل اخراج اللب من القشور كخراج البر من التبن والذهب من المعدن كما قاله الراغب وهو يستلزم اظهار وجهه وتعيينه فلذا فسر هنا بكل منها كما أشار إليه المصنف رحمه الله (قوله وتخصيصه لانه الاصل) أي أصل جميع الاعمال ما في القلب والفكر من الارادة والنية ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل فجميع ما عداه تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية والمراد بها العزائم المصممة (قوله تعالى ان ربهم بهم الخ) بهم متعلق بخبر يقدم للفاصلة وقوله بما أعلت والآن الخ ليعبر العالم بما بطن ويلزمه العلم بغيره بالطريق الاولى وقوله فيجاء بهم لأن علمه تعالى كناية عن المجازاة كما مر تحقيقه مرارا وقوله قال ما التي هي لغير العقلاء فمعبر بها في قوله ما في القصور ثم قيل بهم وهم ضمير العقلاء وقوله في الحاليين لانهم في القبور أموات فالحقوا بالجدادات وان كان لهم حياة ما في وقت ما لكانه الظاهر المتبادر وأما في الحشر وبعد البعث فهم عقلاء محاسبون مسؤولون فلذا عبر بضمير العقلاء عنهم بعد ذلك (قوله وقرئ أن) بالقح وخبر بلالام لانه مع وجود اللام علق فعل القلب عنها فكسرت فاذا سقطت لم تعلق عنه وهذه القراءة أي السما والفضاء وابن من احم وهي التي قرأها الخ حاج فاقيل انه لجراؤه على كلام الله لما فتح الهمزة أسقط اللام من غير علمه بالقراءة فحاصل لا حاجة لتأنيده ولا يلزم من عدم تكفير الخ حاج ان تعطل جهنم وتخرب (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وجماعه اسم المزدلفة تحت السورة بحمد الله ومنه وصلى الله وسلم على نبيه الأكرم وآله وصحبه الأجمع

﴿سورة القارعة﴾

اختلف في آياتها هل هي عشرة أو إحدى عشرة ولا خلاف في مكيتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله سبق بيانه) واعرابه أيضا وقوله في كثرتهم هذا بناء على أن القراش بمعنى الجراد كما ذكره في التأويلات وفي الدر المنصور انه قيل انه الهمج من البعوض والقراذ وغيرهما ومثله معروف بالكثرة فاقيل عليه من أن القراش لا يعرف بالكثرة حتى تشبه بها فيها إلا أن يفسر بصغار الجراد لا وجه له فكانه

(ان الانسان لربه لكنود) لكفور من كند النعمة كندوا أولعاص بلغة كندة أو لجعل بلغة بني مالك وهو جواب القسم (وانه على ذلك) وان الانسان على كندوده (لشبهه) يشهد على نفسه لظهور أثره عليه أو أن الله سبحانه وتعالى على كندوده لشبهه فيكون وعيدا (وانه لجب الخير) المال من قوله سبحانه وتعالى ان ترك خيرا أي مالا (لشديد) لجعل أو أقوى مبالغ فيه (أفلا يعلم اذا بعثر) بعث (ما في القبور) من الموت وقرئ بجوز ويبحث (وجعل) جمع محصلا في العصف أو مبرز (ما في الصدور) من خيرا أو شمر وتخصيصه لانه الاصل (ان ربهم بهم يومئذ) وهو يوم القيامة (لخبر) عالم بما أعلنوا وما أسرروا فيجاز بهم عليه وانما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شأنهم في الحاليين وقرئ أن وخبر بلالام عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعاديات أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد

جعا

﴿سورة القارعة﴾

مكية وآياتها عشر

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة﴾ سبق بيانه في الحاقة (يوم يكون الناس كالفرش المبثوث) في كثرتهم

لم يسمع تفسيره به حتى تبرع به من عنده (قوله وذلتهم) لانه يضرب به المثل في الذلة فيقال أذل وأضعف من فراشة وقوله واتشارهم هذا أيضاً على أنه بمعنى الجراد لانه المعروف بقوله كأنهم جراد منتشر وقوله بضم الخ أي تفرعهم يوم الخ وتأتي القارعة وقيل انه معمول للقارعة نفسها من غير تقدير وفيه نظر الا أنه اذا تعلق بالثانية وقيل ما بينهما اعتراض لم يمنع منه مانع وما قيل من أنه لا يلتزم معنى الطرف معه غير مسلم وقيل مفعول به لا ذكره قدراً وقوله كالصوف الخ مرتفصيلة في سورة المعارج قد ذكره وقوله لتفرق أجزائها الخ بيان لوجه التشبه (قوله بأن ترجحت الخ) يحتمل أنه جمع موزون وهو العمل الذي له خطر ووزن عند الله أو جمع ميزان وثقلها رجحانها كما ترى الاعراف فلا يردها عنه أنما اعتراض وما ذكر من صفات الاجرام وقد قيل انها تجسم بصور مناسبة لها ثم توزن فتذكر وتدبر (قوله ذات رضا) على أنها للنسب كلابن وناهر فلذا أفسرها بقوله أي مرضية لأن المرضية ذات رضا وفي نسخة أو مرضية فهو إشارة الى أنه اسناد مجازي أو استعارة مكنية وتخييلية كما ترى في كتب المعاني أو هي بمعنى المفعول على التجوز في الكلمة نفسها (تنبيه) ما كان للنسب يقول بذي كذا فلا يؤنث لانه لم يجز على موصوف فالحق بالجوامد وقال السيرافي انه يقدح فيما علوا به عدم سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن يكون بمعنى أنها راضيت أهلها فهي ملازمة لهم راضية بهم والاخر أن تكون الهاء للمبالغة كعلامة ورواية ووجه بأن الهاء لم تزل لتلحق بالبناء كقافة مسلية وكلبة مجرية وهم يقولون ظبية مفضل ومشدن وباب مفضل ومفعول لا يؤنث وقد أدخلوا الهاء في بعضه كما سكت اه (أقول) هذا حقيق بالقبول محصه الجواب بوجه أحدها انه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل مجازاً يريد به لازم معناه لأن من شاء شيئاً لازمه كما في حديث من بورك له في شيء فليلزمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز أن يراد أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان المعناه الثاني أن الهاء للمبالغة ولا تخص بفعل ولذا مثل رواية الثالث أنه تجوز في المعتل لحفظ البنية ومثله ما شاذاً ولتشبيه المضاعف بالمعتل وفي معنى الآية قلت

أذا رضى الانسان نعمة ربه * وأظهرها تحتال في حلل المجد

أقامت لديه وهي راضية بما * فزاهها من نعمة الشكر والمجد

(قوله فأواه النار) فسمى المأوى أماعلى التشبيه كما لأن أم الولد مأواه ومقره وفي التأويلات قيل المراد أم رأسه أي يلقى في النار من كساعلى رأسه (قوله ماهيه) الاصل ماهي فأدخل في آخره هاء السكت وقفاً وتحذف وصلاً قيل وحقه أن لا يدرج لثلاث لانه ثالثة في المصنف وقد أجزأنا بها في الوصل وقوله ذات حي مصدر كنصر ويقال حي وجو كد ولو قد بشذوذ جعله على النسب بناء على أنه من حيث القدر فأحاط والقدر محجة فلذا جعله على النسب فانه قيل بأنه من حي النار والقدر فخامة على ظاهره من غير تأويل الآن ما ذكره المصنف رحمه الله سبقه اليه الراغب فهو أمانه على أن الثاني لم يثبت عنده أو هو غير كثير في الاستعمال (قوله والهاوية من أسمائها) ان أراد أن يعلم لها كما في الصحاح وفي حواشيه لابن بري هاوية من أسماء النار فهي معرفة بغير ألف ولام ولو كانت علماً لم تنصرف في الآية والهاوية المهواة قال

يا عمر ولو نالتك أرماعنا * كنت كمن أهوى به الهاوية

وبه علم جواب ما سبق وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيد الرسل الكرام وآله وصحبه السادة العظام

﴿سورة التكاثر﴾

لا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مكية أو مدنية واستدل لكونها مدنية بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنها نزلت في قبيلتين من قبائل الانصار فاخروا وأخرج البخاري عن أبي بن كعب

قوله المضاعف بالمعتل لعل الظاهر العكس اه

وذلتهم واتشارهم واضطربهم واتصاب يوم بضم ردت عليه القارعة (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف ذي الالوان (المنفوش)

المنفوش تنفرك أجزائها وتطيرها في الحق (فأما من ثقلت موازينه) بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته (فهو في عيشة) في عيش

(راضية) ذات رضا أي مرضية (وأما من خفت موازينه) بأن لم يكن له حسنة بعبادها

أوترجحت سيئاته على حسناته (فأما هاوية) فأواه النار المحرقة والهاوية من أسمائها ولذلك

قال (وما أدراك ماهيه نار طمية) ذات حي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة

تقل الله بها ميزانه يوم القيامة * (سورة التكاثر) * مختلف فيها وآياتها غمان

قال كثرى هذا من القرآن يعني لو كان لابن آدم واديان من ذهب حتى نزلت ألهما كم التكاثر والى الثاني ذهب الاكثرون ورجحه صاحب الاتقان وهو الحق

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله شغلكم الخ) يعني أن الله في أصل وضعه وضع للعقل ثم شاع في كل شغل وهو المراد هنا والعرف خصه بالتشغل الذي يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بعثاه كثيرا وقال الراغب الله وما يشغل عابقيه ويهمهم وقوله التباهي أى التفاخر بها أى يقول هؤلاء نحن أكثر هؤلاء نحن أكثر وقوله وأصله الخ لم يجعل على أصله لأنه غير مناسب للمقام وان غفل عنه بعضهم (قوله اذا استوعبت الخ) هو تفسير للتكاثر على هذا التقدير لما ذكر في النظم وقوله عبر الخ فهو اما كناية وبجاز والاحسن جعله غشلا وجعله الزمخشري تكبرا وخلفاء التكلم فيه تركه المصنف رحمه الله وجهه أنه كانه قيل أنتم في فعلكم هذا كن يزور القبور من غير غرض صحيح وقيل وجهه أن زيارة القبور للانعاط وتذكر الموت وهم عكسوا فغفلوا هاسدا للعقل وقوله صرتم الى المقابر أى اتفقت لذكر من فيها فالغاية داخله في المعنى على هذا أقول لو قيل التكلم في التعبير بالزيارة كان وجهها (قوله فكثروهم بنوع من مناف) أى غلب بنوع من مناف في الكثرة بنى سهم وهو من باب المتالبة يقال كثرته فكثرت على ما هو معروف عند النحاة وقوله ان البنى الخ أراد به التعبد والتجاوز عن الحد في الحروب وقوله فكثروهم بنوعهم الفاض فيه فصحة أى فقدوا الاحياء والاموات فزادوا عليهم كثرة (قوله وانما حذف الملهى عنه) فلم يقل ألهما كم عن كذا وقوله وهو ما يعينهم معنى الملهى عنه لو ذكر هنا ما كان يعينهم أن يهملهم من أمر الدين فيقال ألهما كم التكاثر عن أمر دينكم وقوله التعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف فانه يفيد كإفسيده الابهام الذي في نحو غشيم ما غشيمهم مع ما فيه من الإشارة الى أنه خارج عن حد البيان وأنه لشهرته غنى عن الذكر والمبالغة لما فيه من الإشارة الى أن كل ما يلهى مذموم فضلا عن أمر الدين وقيل المبالغة من ذهب النفس كل مذهب وفيه نظر (قوله الخ أن متهم وقبرتم الخ) فصيغة الماضي لتحقيقه أو تغليب من مات أولا ولجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم وقوله عما هو أهم الخ إشارة الى أن الملهى في هذا الوجه مما يهملهم أيضا وان كان الملهى عنه أهم بخلاف الوجه السابق فانه لو حفظه عدم أهمية الملهى رأسا (قوله فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت) مع الإشارة الى تحقق البعث لأن الزائر لابد من انصرافه عما زاره ولذا قال بعض الاعراب لما سمعها بعثوا ورب الكعبة وقال ابن عبد العزيز لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار ومعنى بعض البلغاء القبر دليل الآخرة (قوله رددع وتنبيه على أن العقاب الخ) فيه رد لما قبله وتنبيه على ما يأتي بعده وهو متصل بما بعده وما قبله كما قاله الامام وهو لا يخالف ما نقل في المفصل عن الزجاج من أن هار دوع عن الاشتغال بما لا يعنيه عابقيه وتنبيه على الخطأ فيه كما قيل (قوله خطرا أيككم الخ) بيان لحاصل المعنى وقيل انه للإشارة الى أن العلم متعدد فعول واحد لانه بمعنى المعرفة لأن تقليل التقدير مأمور أولى والمراد بما وراءهم وما بين أيديهم هنا واحد وهو الآتى من أمور الآخرة وكونه بمعنى الخلف هنا لا وجه له لأن قوله وهو انداز ياباه كما لا يخفى (قوله تكرير للتأكييد) والمؤكدة قد يعطف كما صرح به المفسرون والنحاة وتصریح أهل المعاني بمنع ما بينهما من شدة الاتصال بخلافه بحسب الظاهر وفي قول المصنف رحمه الله كغيره على أن الثاني أبلغ من الأول إشارة الى التوفيق بين الكلامين لانه لا يكونه أبلغ نزل منزلة المغاير فغطف والابلية لما فيه من التأكيد ونحوه مما يشعر به مقامه كما يقول العظيم بعده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (قوله أو الأول الخ) فلا تكرير في الانذار والردع لتعلقه بما بعده كما مر والعطف والتراخي على ظاهره وقوله ما بين أيديكم الخ مرسلاته وقوله علم الامر اليقين فالعلم مصدر مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وليس من إضافة العام للخاص كما قيل وقوله كعلمكم الخ بيان لعلم الامر المتيقن ولقائده الاضافة بمعنى لو علمتم ما بين أيديكم كما استيقنتموه شغلكم ذلك عن التباهي (قوله تحذف

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألهما كم) شغلكم وأصله الصرف الى اللهو منقول من لهى اذا غفل (التكاثر) التباهي بالكثرة (حتى زرت المقابر) اذا استوعبت عدد الاحياء صرتم الى المقابر فتكاثرتم بالاموات عبر عن انتقالهم الى ذكر الموتى بزيارة المقابر روى أن بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا بالكثرة فكثروهم بنوع من مناف فقال بنو سهم ان البنى أهل كذا في الجاهلية فعادوا بالاحياء والاموات فكثروهم بنوعهم وانما حذف الملهى عنه وهو ما يعينهم من أمر الدين للتعظيم والمبالغة وقيل معناه ألهما كم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متهم وقبرتم مضطربين أعماركم في طلب الدنيا عما هو أهم لكم وهو السعى لآخركم فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت (كلا) رددع وتنبيه على أن العقاب ينبغي له أن لا يكون جيع همه ومعظم سعيه للدنيا فان عاقبة ذلك وبال وحسرة (سوف تعلمون) خطرا أيككم اذا غايت ما وراءكم وهو انداز ليخافوا ويتنبهوا من غفلتهم (ثم كلا سوف تعلمون) تكرير للتأكييد وفي ثم دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول أو الأول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) أى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الامر اليقين أى كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره أو لعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه تحذف

الجواب) وهو ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله للتفخيم مروي عنه قريباً إليه أشار المصنف رحمه الله بقوله عن غيره وقوله لا يوصف ولا يكسبه وقوله محقق الوقوع وجواب لولا امتناعه لا يكون كذلك والقول بأنه جواب والمضارع للمضي هنا أي لو كنتم ممن يعلم علمه وتحقق وجود العذاب والعقاب وستأهونه خلاف الظاهر اللائق بنظم القرآن العظيم وقوله كذب أي بالقسم فالوعيد ما تضمنه جوابه أو الضمير لما ذكر من القسم وجوابه فالوعيد ما مر وقوله متعلق بأنذرهم معنى خوفهم والضمير المجرور راجع لما وقوله بعد إيهامه أي إيهام المندبره المهدوف (قوله تكرير للتأكيد) والعطف كما مر وقوله إذا رأيتهم أسند الرؤية لهذا موافقة للنظم وتفنن في تحقيق التغير وعلى هذا يحتمل التنازع في قوله عين اليقين ولا يمنع قوله بعده ثم لتسأل الخ كما قيل لجواز حمل ثم على الترتيب المذكور أو جعل سؤالهم بعد الورود لانه للتوبيخ والتتبع بالسؤال عن النعيم في الجحيم لكنه أبعد من التأكيدي بمراد (قوله أو المراد بالاولى الخ) قبل انه بيان لقوله في الكشف ويجوز أن يراد بالرؤية العلم والابصار لأن الابصار عطف تفسير للعلم ولأنه ابتداء كلام غير مقابل للوجه السابق كما ذكره شراحه وفيه نظر فانه كلام بعيد عما ذكر فليست فيه (قوله أي الرؤية التي هي نفس اليقين) إشارة إلى أن العين هنا بمعنى النفس كما في نحو جاء زيد عنه أي نفسه وقوله فان علم المشاهدة الخ تعليل لكون الرؤية نفس اليقين دون غيرها من العلوم فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فاندفع ما ورد عليه من أن أعلى اليقنيات الاوليات دون المشاهدات كما تقرر في محله وقدم في البقرة ما يتعلق بهذا المقام فعين اليقين صفة مصدر مقدرة وهذا جار على الوجوه الثلاثة (قوله الذي ألهاكم) خصه به للقرآن العلة التي على تخصيصه كما أشار إليه بقوله والنعيم الخ والعجب أنه مع نصريحه بما قلناه قبل انه بناء على الوجه المرضي في أول السورة وهو غفلة منه فقوله والخطاب الخ أي في هذا الملأ وقوله والنعيم بما يشغله أي مخصوص هنا بما يشغله عن طاعة الله وقوله للقرينة وهي اختصاص الخطاب في ألهاكم وزرتم والنصوص صريحة في أن الرزق الطيب لا يسئل عنه إلا بالامر بالاكل منه (قوله وقيل يعلمان) أي ما ذكر وغيره وقوله اذ كل يسئل فالسؤال ليس سؤال توبيخ كما في الوجه السابق ويؤيده ما في الحديث الصحيح من أنه قال وقدأكل مع أصحابه وطبا وشرب ما باردا والذي نفسي بيده هذان النعيم الذي تسئلون عنه يوم القيامة (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أوله موضوع وآخره شاهد في سنن الحاكم والبيهقي وانظروا لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر (تمت السورة) والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

الجواب للتفخيم ولا يجوز أن يكون قوله (اترون الجحيم) جواباً لانه محقق الوقوع بل هو جواب قسم محذوف كدبه الوعيد وأوضع به ما أنذرهم منه بعد إيهامه تفخيماً وقرأ ابن عامر والكشاف بضم التاء (ثم ترونها) تكرير للتأكيد أو الأولى إذا رأيتهم من مكان بعيد والثانية إذا وردوا أو المراد بالاولى المعرفة والثانية الابصار (عين اليقين) أي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) الذي ألهاكم والخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه والنعيم بما يشغله للقرينة والنصوص الكثيرة كقوله من حرم زينة الله كوا من الطيبات وقيل يعلمان اذ كل يسئل عن تكبره وقيل الآية مخصوصة بالكفار عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ ألهاكم لم يحاسبه الله سبحانه وتعالى بالنعيم الذي أنعم به عليه في دار الدنيا وأعطى من الاجر كما تنافراً ألف آية

• (سورة العصر)

مكية وآيات ثلاث

• (بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) أقسم بصلاة العصر لفضلها أو بعصر النبوة

﴿سورة العصر﴾

روى عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها اشملت جميع علوم القرآن ولا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مكية أو مدنية فقد ذهب إلى كل منهم بعض السلف

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أقسم بصلاة العصر لفضلها) وفي نسخة لفضلتها وفضلتها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور ولم يذكر أنه أقسم بوقت العصر نفسه لانه لا وجه لتخصيصه وقيل انه خص لفضلته صلواته أو لخلق آدم أي البشرية وقد ورد في الحديث أن من فاتته فكاثمتراً أهله (قوله أو بعصر النبوة) فانه أشرف الأعصار لتشريف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يمتنه لظهوره بخلاف فضل صلاة العصر على غيرها من الصلوات فانه انما يعرف من جهة السمع فلا وجه لما قيل في توجيهه من أنه فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار وهو يقتضي أنه غير خاص بوقت حياته صلى الله عليه وسلم فيعمره وما بعده إلى يوم

القيامة وهو محتمل أيضا (قوله أو بالدهر) أخره لأن استعماله بهذا المعنى غير ظاهر وقوله لاشتماله الخ
اشتماله على ذلك لا كلام فيه ولذا قيل له أبو العجب انما الكلام في كونه وجه القسم فانه يذكر بما فيه
من النعم واضدادها التنبيه الانسان لانه مستعد للخسران والسعادة وقوله ما يضاف اليه لان الناس تضيف
كل شئ له ولذا ورد لا تسبوا الدهر على ما بين في شرحه ونفيه عنه لان الله لما أقسم به وعظمه علم انه
لا خسران له ولا دخل له فيه واضافته للانسان تشعير بأنه صفة له لا للزمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معايب غير أهل للزمان

(قوله في مسايعهم وصرف أعمارهم) إشارة الى أنه لا يخفى لومته انسان ولولم يكن له غير صرف عمره
كفاه كما قيل * زيادة المرء في دنياه نقصان * وقوله والتعريف يعني في الانسان والجنس شامل للاستغراق
هنا بقرينة الاستثناء وقوله والتذكير يعني في خسران المراد خسر عظيم ويجوز أن يكون للتوبيخ أي نوع
من الخسران غير ما يعرفه الانسان (قوله فانهم اشتروا الخ) الباء داخله هنا على المتروك بقرينة
ما بعده والسرمدية بمعنى الدائمة وقوله بالثابت أي في نفس الامر والواقع يحكم الشرع والعقل بحيث
لا يصح نفيه بعقضاءهما ولا وجه لتخصيصه بالاول لانه يخرج منه اثبات الواجب به (قوله عن المعاصي)
هو وما بعده متعلق بالصبر وفيه إشارة الى استعماله من تعديبه يعني وعلى وقوله ما يلو الله أي يتلهم
من المصائب وهو معطوف على الحق والمعنى حينئذ كقوله وتلبسونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص
الى قوله وبشر الصابرين وقوله وهذا الخ يعني عطف قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر على ما قبله
لا عطف قوله وتواصوا بالصبر وحده لان ما بعده بأباه كما لا يخفى (قوله للمبالغة) لانه يدل على ان الخاص
لكماله بلغ الى مرتبة تخرج بها عن الاندراج تحت العام على ما عرف في أمثاله وقوله الآن يخص الخ
فيكون المراد بالعمل عمدا لخاصا وهو ما به كمال العامل أو الانسان في حد ذاته كعبادته وعقائده الفاضلة
فيخرج عنه القواضل والاعمال المتعدية هي نفسها أو أثرها الى الغير فيخرج عنه التواصي بالامرين
المدكورين لانهم ما تكمل للغير وهو متعد غير فاعصر عليه ويكون من عطف المتغيرات (قوله وله له
سجانه وتعالى انما ذكر الخ) أي ذكر سببه صريحا وهو مجموع الامور الاربعة واعتراض عليه بأنه ليس صريحا
بل ضمنا وقد ذكر سبب الخسران ضمنا أيضا وهو غير ما ذكر واضداده كما لا يخفى وهو ناشئ من عدم الفرق
بين السبب وسببيته وجعل الاول كالثاني وهو وهم لا يخفى (قوله اكتفاء ببيان المقصود) أي وهو
الرجح بما به الفوز والحياة الابدية والسعادة وأهلها وقوله اشعارا بأن ما عدا ما عدا الخ يعني أنه لاشعاره
بأن سبب الخسران ما عدا المذكور لئلا يترك جميعه طال الكلام جدا ولو ذكر بعض منه دون بعض
أخل بالمقصود وفي كلامه نوع خفاء (قوله أوتكرما الخ) لتكرما كرمثالهم ومواجهتهم بالذم ولانه
كالستر لقبائهم واهتمامهم أن لا يترتب عليها العقاب وفي التفسير الكبير لم يذكر سبب الخسران لان الخسران
يحصل بالفعل كالزنا والتارك كترك الصلاة بخلاف الرجح فانه انما يكون بالفعل يعني أن سببه متعددا
فيكون فعلا وتر كاخلاف سبب الرجح فانه لا يكون الافعلا وما عداه راجع اليه فيكون أقرب الى الضبط
لانه يعلم منه أن سبب الخسران ما عدا هذا المذكور وهو قريب مما تقدمه المصنف في قوله اشعارا بأن
ما عدا ما عدا الخ فلا يرد عليه ما قيل ان امتثال النهي بترك المنهي عنه وهو من أسباب الرجح ولو سلم
فليذكر الفعل الخ وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله وعونه
ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة الهمة﴾

لا خلاف في كونها مكية ولا في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله)

أو بالدهر لاشتماله على الاعاجيب والتعريف
بشئ ما يضاف اليه من الخسران (ان
الانسان اني خسر) ان الناس في خسران
في مسايعهم وصرف أعمارهم في مطالبهم
والتعريف للجنس والتعظيم
(الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم
اشتروا الآخرة بالدينا فجازوا بالحياة الابدية
والسعادة السرمدية (وتواصوا بالحق)
بالثابت الذي لا يصح انكاره من اعتقاد
أو عمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصي أو على
الحق أو ما يلو الله به عباده وهذا من عطف
الخاص على العام للمبالغة الا أن يخص
العمل بما يكون مقصورا على كماله واعمله
سجانه وتعالى انما ذكر سبب الرجح دون
الخسران اكتفاء ببيان المقصود واشعارا
بأن ما عدا ما عدا يوقى الى خسران ونقص
خطأ أو تكمرا فان الابهام في جانب الخسران
كرم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة والعصر غفر الله له وكان ممن تواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر

﴿سورة الهمة﴾

مكية وآياتها تسع

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(و بلى لكل همزة لمزة) الهمزة المكسرة كالهزم
والهمزة الطعن كالهزم

فشاغافى الكسر من اعراض الناس
والطعن فيهم وبناء فعله يدل على الاعباد
فلا يقال ضحكة ولغة الالكتر المتعود
وقرى همزة ولزعة بالسكون على بناء
المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالاضاحك
فيضحك منه ويشتم وزولها في الاخنس بن
شريق فانه كان مقتاباً وفي الوليد بن المغيرة
واعتب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
(الذي جمع مالا) يدل من كل أوزم منصوب
أوزم فروع وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي
بالتشديد للكثير (وعده) وجعله عدة
للتنازل أو عدة مرة بعد أخرى وبؤيده أنه
قرى وعدده على فكا الادغام (بحسب أن
ماله أخله) تركه خالداً في الدنيا فأحب كما
يجب الخلود أو حب المال أغفله عن الموت
أو طول أمه حتى حسب أنه مخلد فعلم على
من لا يظن الموت وفيه تعريض بأن الخلد
هو السعي للآخر (كلا) ردع له عن حسباته
(البنيدن) بطرح (في الحطمة) في النار
التي من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها
(وما أدراك ما الحطمة) ما النار التي لها هذه
الخاصية (نار الله) تفسير لها (الموقدة) التي
أوقدها الله وما أوقده لا يقدر غيره أن
يطفئه (التي تطلع على الافئدة) تعلوا وسط
القلوب وتشغل عليها وتخصصها بالذكر
لان القوادى لطف ما في البدن وأشد ما لها
أولاه محل العقائد الزائفة ومنشأ الاهمال
القبحة (انها عليهم موصدة) مطبقة من
أوصدت الباب اذا أطيقت قال
نحن الى أجال مكة ناقي
ومن دونها أبواب منعام موصدة
وقرأ حفص وأبو عمرو وحزرة بالهمزة (في عمد
عمدة) أى موقنين في أعمدة معدودة مثل
المقاطر التي تقطر فيها اللصوص وقرأ
الكوفيون غير حفص بضمين وقرى عمد
بسكون الميم مع ضم العين عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الهمزة
أعطاه الله عشر حرات بعدد من استمرأ
بعمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه
رضوان الله عليهم أجمعين

(قوله فشاغافى الكسر الخ) وأصله كان استعارة لانه لا يتصور الكسر والطعن الحقيقي
الافى الاجسام ثم صار حقيقة عرفية فيه وفي هذه الآية دليل على أن الكفار مكلفون بالفروع لذتهم
بما ذكر فلا يرد أنه كيف يذم الكافر بما ذكر وفيه ما هو أفتح منه (قوله وبناء فعله) بضم الفاء وفتح
العين والفرق بين المفتوح والساكن ما ذكر وأيضاً المفتوح صيغة مبالغه بمعنى اسم الفاعل والساكن
بمعنى المفعول كما في أدب الكاتب وكأنه أكثرى لان من كلامهم لقطة بالفتح وهي بمعنى المفعول وجمع
الساكن أيضاً بمعنى الفاعل وقوله على بناء المفعول أى على البناء الذى وضع لمعنى مفعول كما قاله ابن قتيبة
وقوله فيضحك منه ويشتم بصغى المجهول وهذا أصل وضعه ثم عم لكل من يكثر الغيبة وان لم يكن
كذلك ولا يلزم أن يكون هذا مجزئاً منه

فقد أهلك من رضىك ظاهره * وقد أطاعك من بعصيك مستترا

فلا يرد أن ما ذكر بنا فى نزول الآية فى الرجلين المذكورين وهما من عظماء قريش وقوله الذى يأتي
بالاضاحك صفة كاشفة للمراد بالمسخرة بالفتح (قوله الاخنس بن شريق) بفتح الشين زنة فاعيل اسمه
أبى بن عمرو الثقفى حليف بنى زهرة ولقبه به أبو سفيان لما رجع بنى زهرة عن بدر ثم أسلم وكان من المؤلفة
على ما صححه ابن حجر فى الامامية وهو يقتضى أن لا يصح ما ذكره المصنف لقوله لبيد بن ربيعة (قوله
مقتاباً) بالكسر كتحديد بمعنى كثير الغيبة وقوله اغتيا به بالجر معطوف على الوليد وقوله لا تشكرك
للتكثير والتقليل والتحقير باعتبار أنه عند الله أحقر شئ (قوله بدل من كل الخ) بدل كل من كل وقيل
بدل بعض من كل ولم يجعله صفة لكل كما قيل لان النكرة لا توصف بالمعرفة وكون كل همزة معرفة كما قاله
الزحخشري فى كل نفس فى سورة فى مما لا وجه له والاستغفال بتوجيه مثله مما لا ينبغى وقد مرغة ما فيه
وقوله عدة بالضم أى معدا ومدخرات والنوازل المصائب النازلة على الناس وقوله عدة مرة الخ لا يحصل له
معتبه وقوله وبؤيده أى يؤيد أنه من العدد لان عدة بالضم فان هذه القراءات على ما ذكر وهو اسم
معطوف على قوله مالا والضمير للمال ومعنى كونه جمع عدة أنه أخصاء وضبطه فان سلم أنه يقال جمع العدد
بمعنى ضبطه فيها ونعمت والافهم كقوله * علفتها بنا وما باردا * وفى التأويلات أنه بمعنى جعله أصنافا
وأوعا كقفا ومنتاع ونقدوا وهو الذى والمراد بعدده أتباعه وأنصاره كما يقال فلان ذو عدد وعدد وقيل
انه فعل ماض وفكا ادغامه على خلاف القياس كما فى قوله * انى أجود لاقوام وان ضنوا * وهو متكاف لفظا
ومعنى وقول المصنف على فكا الادغام ظاهر فيه لانه لو كان اسما لم يكن فيه ادغام حتى يثقل وفيه نظر لانه
يقال عد بمعنى عدد والاصل فى كل مثيل التقيا الادغام فلا حاجة الى تكلف أن المراد بفكا الادغام تركه
ابتداء (قوله تركه خالدا) خلودا لا يتناهى أو مكناطو بلا لأن مدخراته وتدارك مثله وبناء وغرسه مقتض
لذلك وهو استعارة تشبيه لما ذكره من شدة محبته له أو غفلة وطول أمه وقوله وفيه تعريض يعنى على
الوجه كلها على ما عدا الاول كما قيل والزحخشري جعل التعريض وجهام مستقلا وكان المصنف
لم يرتض به وقوله عمل من لا يظن الموت كالبناء المشيد وغرس الاشجار واجراء الانهار ونحوه (قوله
ردع له عن حسباته) لاعتى همزة ولزعة كما توهم لبعده لفظا ومعنى وقوله تحطم أى تكسر فى الحطمة
مماثلة لعمله لفظا ومعنى وقوله تعلوا وسط القلوب على أن معنى القوادى وسط القلب ويستعمل بمعنى
القلب نفسه وضمير عليها للقلوب لانها اذا وصات لوسطه اشغلت عليه وعلى جميع الجسد وقوله وتخصصها
الخ فعلى الاول هو بيان لشدة عذابهم وعلى الثانى أحرقت الافئدة لانها محل العقائد الفاسدة وقوله
نحن الخ الاجبال بالهمزة جمع جبل كاجل ومحل الشاهد فيه ظاهر (قوله أى موقنين فى أعمدة معدودة)
إشارة الى أن قوله فى عمد عمدة حال من ضمير عليهم والمقاطر جمع مقطرة بالفتح وهي جذع كبير فيه خروق
يوضع فيها أرجل الحبوسين من اللصوص ونحوهم وقوله تقطر أى يجعل لكل مجنب آخر والحديث
المذكور موضوع تحت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

﴿سورة الفيل﴾

لا خلاف في كونها ملكية ولا في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وهو وان لم يشهد الخ) الواقعة الحادثة العظيمة والحروب وجعل الرؤية هنا بصرية تهجوز بها عن العلم على الاستعارة المتبعية أو المجاز المرسل لانها سببه وكلام المصنف ظاهره الاول ولم يجعلها ابتداء علمية وان لم يمنع منه مانع لان هذا أبلغ ولان لم ترحب لم يعلق في القرآن عدي بالي نحو ألم تر الى الذي حاح ابراهيم فبني بصرية فينبغي حمله على نظائره فتأمل (قوله تذكروا فيهما من وجوه الدلالة) اشارة الى ما قاله الامام من أن الاسماء لها ذوات وكمييات والكيفيات يسميها المتكلمون وجوه الدليل واستحقاق المدح برؤية الكيفيات لا برؤية النوات ولذا قال تعالى أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وما الدالة على الوصف والتعجب فيما تراهي الموصولة لا الاستفهامية كما قيل والظاهر أن مراد المصنف أن كيف للسؤال عن الاحوال على وجه العيوض فالمراد هنا التنبؤ والتعجب بما في تلك القصة من الشؤون والاحوال الدالة على ما ذكره وما وان استعملت للوصف في نحو ما زيد وللتعجب في نحو ما لي لأرى الهدى كما صرحوا به غير مناسب للمقام فإذ ذكر من أنه مخصوص بالموصولة لا وجهه (قوله فانهم من الارهاصات) الضمير للواقعة وهو تعليل لكون هذه الواقعة فيها شرف للرسول صلى الله عليه وسلم والارهاص ما تقدم السورة ودعوى الرسالة بما يشبهه المعجزة من الرهص وهو أسفل الجدار وقيل هو التردد (قوله اذ روى أنه وقعت الخ) لان مولده صلى الله عليه وسلم كان في ربيع الاول على الاشهر وقيل كان في رمضان وذكروا أن الفيل أتى مكة في الحرام وولادته صلى الله عليه وسلم كانت بعد مجيئه بخمسين يوما فان قلت انما هذا الشرف البيت ودعوة التحليل عليه الصلاة والسلام ومصادقته لعله وقرب مولده صلى الله عليه وسلم اتفاق قلنا مانع من الجمع بينهما وبؤيد كونه ارهاصا قصة القرامطة وذى السويقتين وأما قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث لما بركت ناقته وقال الناس خلا لآي حرت فقال ما خللات ولكن حبسها حابس الفيل الحديث فليس فيه ما ينافي الارهاص كما توهم فتدبر (قوله وقصته الخ) أبرهة بفتح الهمزة وسكون الموحدة التحية والراء المهملة وهاء من قال السهلي معناه الحبشة الابيض الوجه وهو مؤيد لقول من قال ان أبرهة هذا هو أبرهة بن الصباح الجبيري وليس بأبي كسوم الحبشي والصباح بفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة والحاء المهملة والاشرم المشقوق الانف والثقة وقوله ملك المين ماض أو اسم بكسر اللام مضاف وقوله قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى جانب وجهة وأصحة بالصاد والحاء المهملتين والتجاشي علم في الاصل ثم جعل لقب الكل من ملك الحبشة (قوله سماها القليس) قال مغلطاي هو بقاف مضمومة ولا م مستددة مفتوحة وبعدها مثناة تحية ساكنة ثم سين مهمله كما في ديوان الادب ونقل عن القسطلي أنه بضم القاف وفتح اللام المحقة وأما القليس بفتح القاف وكسر اللام المحقة فاسم قصر بصنعاء بناء القليس ابن شرجيل وضبطه السهلي بالنون وقال معناه المرتفع كالقلسوة ولم يزل باقيا حتى هدمه السقاح وليس هو الذي هدمه حمير كما قيل (قوله فقع فيها) أي تعوط وفي شرح السيرة القعود الجلوس ويكون بمعنى الحدث ومنه التهي عن القعود على المقابر في الحديث كما فسره به الامام مالك رحمه الله وهو كناية في الاصل وقوله قبله بكسر الفاء وفتح الباء بزنة قرعة جمع قبل وكانت ألفا وقبل غيرة ذلك وقوله عبي جيشه يقال عبيت الجيش بغير همز هاء وعبيات المتاع بالهمز وحكي عبات الجيش بالهمز قال السهلي وهو قليس وقوله نخرج بجيشه الباء اللامزة أول التعدي (قوله برك) كذا روى لكن قال السهلي الفيل لا يبرك فبركه أما بمعنى سقطه على الارض بأمر الله أو ما رآه من مكانه كما يفعله البارك وقيل

﴿سورة الفيل﴾

ملكية وهي خمس آيات

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو وان لم يشهد تلك الواقعة لكن شاهداً ثارها وسمع بالتواتر أخبارها فكانت رآها وانما قال كيف ولم يقل ما لان المراد تذكروا فيهما من وجوه الدلالة على كمال علم الله تعالى وقدرته وعزته وشرف رسوله عليه الصلاة والسلام فأنما من الارهاصات اذ روى أنه وقعت في السنة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقصتها أن أبرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل أصحمة الحباشي بن كنيصة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يضربها بالحاج إليها فخرج رجل من كنانة ففقدته بها ليلا فاعترضه ذلك فحلف ليهده من الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوي اسمه محمود وقوله آخر فلما هم للدخول وعبي جيشه فقدم القليس وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح

من القليلة صنف يترك كاتريك الجبال انتهى وقوله هرول بمعنى أسرع وقوله الحصه هي حبة معروفه وهو بكسر الميم المشددة وقبحها ولم يذكر أبو حنيفة الا الكسر بقلب وليس للكسر نظير في الابنية الا الحار وهو القصير على رواية فيه فقوله في الكسوف الكسر أفصح غير مسلم وقد روى أنها كانت كاتريك الكسر الرؤس وقوله فترميمهم الخ عبر بالمضارع الحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة (قوله وقرئ) الم ترجدا في اظهار أثر الجازم) لأن جزمه بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم ونظيره قوله الم أبل كما قال * واذا السعادة لاحظت فلا تبلى * قيل والسرفه الاسراع الى ذكر ما بهم من الدلالة على أمر الالهية والنسبة أو الإشارة الى الحث على تعجيل الرؤية وإن لم يسرع لها لم يدركه حق ادراكه ولا يخفى بعده فان تظليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وهذا كما مر في صفد وأصفد (قوله وكيف نصب بفعل الخ) ونصبه على المصدرية أو الحالية واختار الاقول ابن هشام في المعنى والمعنى أى فعل فعل الخ وأما الحالية من الفاعل فمستعنة لأن فيه وصفه تعالى بالكيفية وهو غير جائز وأما نصبه بترلاسل الخ معنى الاستفهام عنه كما في شرح المفتاح الشريفي فقد صرح أبو حنوبان بامتناعه لأنه يراعى صدارته ابقاء الحكم أصله وهو الظاهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله في تعطيل الكعبة) لأن مقصودهم من بناء الكعبة تعطيل الكعبة من الزوار وصرافهم للكعبة وقوله وابطال عطف تفسير لقوله تضييع لانه من ضل عنه اذا ضاع استعير هنا للابطال ودمرهم أهل كعبهم وانما سماه كيدا وهو قصد المضرة خفية وهو مظهر لقد تخبره لأن سببه حسد سكان الحرم وقصد صرف شرفهم له وهو خفي فسمى كيدا لذلك فتدبر (قوله جمع ابالة) بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وهي حرمة الخطب فاستعير لجماعة الطير والعباديد القرق من الناس الذاهبون في كل وجهه والشماطيط القطع المتفرقة والثوب المشقوق واحده شمطيط أو لا واحده على ما فصل في اللغة والنحو وقياس مفردة فعيل أو فعلول أو فعللال وقوله في تضامها أى اجتماعها وقوله قرئ بالياء هي قراءة أى خفيفة لكن قدمت قول صاحب النثران أباحنيفة لا قراءة له وإن القراءات النسوية لموضوعه وقد أثبت العلماء وضعها وقوله لانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما في شرح الالفية فتأنيده لتأويله بالجماعة لانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما في شرح الالفية فتأنيده لتأويله بالجماعة لانه يجوز فيه الامر ان كما قيل (قوله معرب سنك كل) وهو تركب معناه متعجب وقوله من السجل بالكسر أى السجيل مأخوذه منه وهو الدلو العظيمة اذا كانت مملوءة بالماء أو قريسة من الماء والسجل والسجيل مذ كرمعنى الدلو المذكور في ابتدائية ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو فنية استعارة مكينة وتخييلية كقوله نصب عليهم ربك سوط عذاب وكذا كونه من الاسجال بمعنى الارسال أيضا والمعنى من مثل شئ مرسل كما مر في سورة هود وعلى هذا هو غرضي لا معرب (قوله ومن السجل) وهو علم للدنوان الذى كتب فيه عذاب الكفار فذلك من جلته وبعض منه فقوله ومعناه يعنى على هذا الوجه الاخير وقوله الا كال بالضم والكسر كغراب وكاب وهو التنا كل وقوله أو كل جبه بتقدير مضاف أو بالاسناد انجازى فالتشبيه به لذهاب ارواحهم وبقاء أجسادهم أو لان الحجر بجزائره يحرق أجوافهم (قوله أو كتب الخ) معطوف على قوله كورق وقوله ورواه جعل الزوث ما كولا باعتبار ما كان ولم يذكر الروث لبعثته فجاء الى الآداب انقراية فشبه تقطع أو صالهم بتقرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم ولما في القصة من هدم الكعبة ناسب اهلا كهم بالحجارة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقوله أعفاه بمعنى براء وليس من العفو لانه لا يتعدى بالهمزة كما في كتب اللغة تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة قريش)

ويقال سورة ثلاث قريش كما في الحديث المذكور في آخر السورة ولا خلاف في عدد آياتها واختلف في كونها مكية أو مدنية والجمهور على الاول

واذا وجهوه الى البين أو الى جهة أخرى هرول فأرسل الله طيرا كل واحد في منقاره حجر وفي رجليه حجران أكبر من العدسة وأصغر من الحصاة فترميمهم فيقع الحجر في رأس الرجل فيخرج من دبره فهل كوا جميعا وقرئ الم ترجدا في اظهار أثر الجازم وكيف نصب بفعل لا يتربا فيه من معنى الاستفهام (الم يجعل كيدهم) في تعطيل الكعبة وتخريبها (في تضليل) في تضييع وابطال بأن دمرهم وعظم شأنهم (وأرسل عليهم طرا أبيابيل) جماعة جمع ابالة وهي الحرمة الكبيرة شبيهت بها الجماعة من الطير في تضاعفها وقيل لا واحد لها كعباديد وشماطيط (ترميمهم بحجارة) وقرئ بالياء على تذكير الطير لانه اسم جمع أو واسناده الى ضمير ربك (من سجيل) من طين متعبر معرب سنك كل وقيل من السجل وهو الدلو الكبير أو الاسجال وهو الارسال أو من السجيل ومعناه من جلته العذاب المكتوب المدون (فجعلهم كصف ما كول) كورق زرع وقع فيه الاكل وهو أن يأكله الدود أو كل حبه فيبقى صفرا منه أو كتب أكلته الدواب ورواه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفيل أعفاه الله أيام حياته من الحنف والمسخ

(سورة قريش)

مكية وآياتها أربع

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

(قوله تعالى لثيلاف قريش) ايلاف مصدر ألفت الشيء وألفتته من الاقاف المعروف وقال الهروي في القريشيين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤلف الى ملك الشام والمطلب الى كسرى وعبد شمس ونوفل يؤلفان ملك مصر والحبة قال ومعنى يؤلف يعاهد ويصالح ونهله آلف على وزن فاعل ومصدره الاف بغير ياء بزنة قتال أو ألق الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا آلف على وزن فاعل مثل آمن ومصدره ايلاف كإيمان ومنه يعلم وجه القراءة بالياء وعدمها (قوله متعلق بقوله فليعبدوا الخ) ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتبع تقديم معمول ما بعدها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله لاجل اشارة الى أن اللام تعليلية وقوله لرحله الشتاء الخ ان كان الايلاف من الاافسة فهو مفعول به وان كان بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أي على أول اجل وافراد الرحلة لامن اللبس وظهور المعنى وأصله رحلتى الشتاء والصيف كقوله * كلوا في بعض بطنكموتغفوا واعترض عليه أبو حسان بأنه عند سبويه مخصوص بالضرورة وفيه نظر وقوله فيمتارون بمعنى يشتركون الميرة وهي الطعام (قوله أو بمحذوف) معطوف على قوله فليعبدوا والتقدير كما يدل عليه السياق اعجبوا لثيلاف قريش الخ وتركهم عبادة الله الذي أعزهم ووزقهم وأمنهم فلذا أمرهم بعبادة ربه المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقربه بالقاء التقرية وقال مثل ليشمل تقدير فعلنا ذلك ونحوه فلا وجه لعهده وجهها آخر كما توهم (قوله أو بما قبله الخ) التضمين في الشعر هو أن يتعلق معنى البيت بما بعده ويتوقف فهم معناه عليه وهو معيب عند الادباء فينبغي أن لا يشبه هذا به لأن يريده أو يريد أنه يشبهه في مجزئ التعلق وان لم يتعاق فهم معناه عليه فتأمل (قوله فجعلهم كعصفما كقول لثيلاف قريش) وعلى هذا فلا بد من تأويله فالعنى أهلكهم ولم يسلطهم على أهل حرمه ليقبوا على ما كانوا عليه أو أهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترئ عليهم أحد فيتم لهم الامن في الاقامة والسفر وهذا الايشاف كون اخلاهم لكفرهم أيضا أو هي لام العاقبة وقوله وقرى ليألف بكسر اللام ونسب القاء وجرمها على أن الام الامر وبفتح اللام على لغة من فتح لام الامر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذه القراءة آت كلها (قوله وقرى ولد النضر الخ) قال أهل السير النضر بن كنانة هو قريش وقيل هو فهر وقريش اسمه وفهر لقبه ومن لم يلد فهر فليس من قريش وعليه التساب ومن جاوز فهر فليس من قريش أيضا ونال فيه الكلبى وقيل قريش هو مخلد بن النضر وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله يسمى قريشامن التقرى وهو التفتيش لانه كان يفش عن أرباب الخواص ليقضى حوائجهم قال الحرث بن حازم

أيها الناطق المقرش عنا * عند عمرو فهل له ابقاء

وقيل لجمعههم والتقرش التجمع وقيل التقرش التجارة فسموا به لتجارتهم (قوله من تصغير قرش) بفتح القاف والعامية تكسره وهي سمكة عظيمة وقوله نعت الخ أي تتعرض لها وتريد اغراقها تأكل من فيها وقوله فلا تطلق يعنى تشعل النار فتذهب الخوف منها كما أن الاسدي يخاف النار ويهرب منها والنسبة له قرشى وقريشى كما في القاموس (قوله واطلاق الايلاف الخ) وجه التفسير ما فيه من الاجسام ثم التبيين وتقييده بالمفعول كما مر في وجهي اعرابه وقوله وقرأ ابن عامر الخ قد عرفت وجه اثبات الياء وتركها فيما مر وكان الاحسن أن يذكره مقدما مع المقرآت الاخر قال السمين ومن الدليل على أن القراء يبعدون بالرواية سيما عاون رسم المحصف انهم اختلفوا هنا في ثبوت الياء وسقوطها في الاولى مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطأ وتفقوا على اثباتها في الثانية مع اتفاق المصاحف على سقوطها وقد يقال انها رسمت في الاولى على الاصل وترك في الثانية كذا ما لاولى فأشير فيما الى الوجهين فتدبر (قوله تعالى من جوع) من تعليلية أي أنهم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم فعلى التعليل بقدر فيه مضاف وهو علة ناعسة عليه فلا يرد عليه أن الاطعام لا يجمع الجوع كما قيل وقيل هي بدلية وهذا يبركه دعوة الخليل عليه

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

(لايلاف قريش) متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا البيت والقائه في الكلام من معنى الشرط اذا المعنى أن نعم الله عليهم لا تنجمي فان لم يعبدوا لم تنزعهم فليعبدوا لاجل انهم لم يعبدوا لرحله الشتاء والصيف أي الرحلة (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف الى الشام في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام فيمتارون ويتجرون أو بمحذوف مثل اعجبوا أو بما قبله كالتضمين في الشعر أي فجعلهم كعصفما كقول لثيلاف قريش ويؤيده كعصفما كقول أبي سورة واحدة وقرى أنهم حافى مصفأ في سورة واحدة وقرى ليألف قريش اللهم رحلة الشتاء وقريش ولد النضر بن كنانة متقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت السفن فلا تطلق الا بالنار فتشبهوا بها لانها تأكل ولا توكل وتعلو ولا تعلو وصغر الاسم للتعظيم واطلاق الايلاف ثم ابدال المقيد عنه للتفخيم وقرأ ابن عامر لثيلاف بغير ياء بعد الهـ مزقة فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم (من جوع)

الصلاة والسلام كما مر وقوله بالرحمتين متعلق بقوله أطعمهم وقوله أوالجذام هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والضمال وهو فضل منه كما جاء عن الطاعون وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الماعون)

وتسمى سورة أرايت والدين والتكذيب وعدداً بأنها ست وقيل سبع وهي مكية وقيل مدنية وقيل نصفها الأول مكى والثاني مدني ووجه بعض المفسرين والمحدثين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أرايت) قال المغرب هي بصرية متعديّة لواحد وهو الموصول أو أخباراً بمتعديّة لاثنتين فإنهما تقديره أليس مستحقاً للعذاب أو من هو بدليل قراءة أرايتك فان كاف الخطاب لا تلحق البصرية ولا يجني ما فيه من الخلل لأن حقه أن يقول أو عليه لأن كونها بمعنى أخبرني معنى مجازي يصح فيه كون الرؤية المتجاوز بها بصرية وعلية كما اختلف فيه النحاة وكونها عليه لا يستلزم تعديها لاثنتين لجواز كونها بمعنى عرفت متعديّة لواحد وفي منع حقوق الكافر رأى البصرية بعد نظرها المعنى أخبرني نظر والجملة الاستفهامية المقدرة هنا تحتل الاستداف وستدهامة المفعول الثاني (قوله الخافا بالمضارع) يعني حل الماضي في حذف همزة على مضارعه المطردة فيه حذفها لأن بعض الأفعال قد تبع غيره في اعلاله كما ألحق تعد بعد وهذا أحسن مما قبل من أن الأولى الخافا بأرى ماضى الأفعال وهذا يقطع النظر عن الهمزة في قوله (قوله ولعل تصديرها) أى أرايت بحرف الاستفهام هنا وهو الهمزة سهّل أمر الحذف فيها لما شبهته للفظ المضارع المبسوود بالهمزة لأنه كثيراً ما ذكر في كلامهم حتى شابه المقيس المطرد كما صرح به أبو جحان في شرح التسهيل فسماعها نادراً بعد غير الهمزة من أدوات الاستفهام لا ينافيه كقوله صاحب هل رأيت أو سمعت براع * رد في المضارع ما قرئ في الحلاب

كما قيل إن مشابهة المضارع بدخول حرف الاستفهام عليه مطلقاً في الطلب من معنى الاستقبال (قوله بزيادة الكاف) لأن حرف خطاب هذا زيد لتأكيده التاء لا مفعول وقوله بالجزء لأنه أحد معاني الدين ومنه كما تدبر تدان وقوله الذي أراد به لفظه وقوله يؤيد الثاني لأن اسم الإشارة يقتضى أنه فرد معين وأيضاً ليس كل كافر منكراً للبعث من صفته مع النيم وعدم الحضر وحل الفرد على الجنس يجعله عينه ادعاء ومبالغة كما يقال الرجل زيد خلاف الظاهر ولذا قال يؤيد دون بدل كما أنه يحتمل أن المراد أن هذا من شأنه ولو أزم جنسه وقوله وهو أوجهل استئناف تفسيره على العهدية أو جملة حالية وقوله أرنا في الخ هو على أن السورة مدنية وما قبله على أنها مكية وقوله قرئ يدع أى تخفيف العين وفيه تقدير على هذا أى يترك الشفقة عليه ونحوه (قوله أهله وغيرهم) خصه بالأهل في سورة القبر وعنه هنا أمّا إشارة في كل محل إلى وجه ليكون أفادة بلا إعادة أو لأنه تم ذكره بقوله ولا يكرمون النيم ونفى الأكرام دون الدفع المذكور هنا فيكون ذمّه لجنسه نفسه واتباعه وهذا يعوم المنع الذي هو أشد البخل فلا يعترض عليه بأنه كان عليه أن يوافق ما قدمه هنا بناء على أنه يعلم من عدم حض أهله عدم حض غيرهم بالطريق الأولى مع أنه غير مسلم (قوله على طعام المسكين) إن كان الطعام بمعنى الإطعام كما قاله الراغب فهو ظاهر والأفقه مضاف مقدراً أي بذل طعام المسكين واختياره على الإطعام للاشعار بأنه كأنه مائل لما يعطى له كما في قوله في أموالهم حتى للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه إشارة للتمسك عن الامتنان (قوله لعدم اعتقاده بالجزء) يعني أن فعله لما ذكرنا شئ من إنكاره للبعث وهذا إن كان فعلاً لما قبله من دفع النيم وعدم الحضر على إطعامه فهو بيان لأنه جعل ما ذكر من إذا الضعيف وعدم بذل المعروف علامة عدم الإيمان بالجزء وقسوة القلب مع الشح ولو بحال الغير أدل دليل عليه وهو المناسب

أى بالرحمتين والتكذيب كبير للتعظيم وقيل المراد به شدة أكلها فيها الجيف والعظام (وآمنهم من خوف) خوف أصحاب القيل أو الخطف في بلدهم ومسايرهم أوالجذام فلا يصيبهم يلد لهم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ثلثين ألف قرئش أعطاه الله عشرين حسنة بعد من طاف بالكعبة واعتكف بها

* (سورة الماعون)

مختلف فيها وأنها سبع

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرايت) استفهام معناه التعجب وقرئ أرايت بلا همز الخافا بالمضارع ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل أمرها وأرايتك بزيادة الكاف (الذي يكذب بالدين) بالجزء أو الإسلام والذي يحتمل الجنس والعهد ويؤيد الثاني قوله (فذلك الذي يدع النيم) يدفعه دفعاً عنفاً وهو أوجهل كان وصياً للنيم فجاءه عرياناً من مال نفسه فدفعه أو أبو سفيان نحر جزوراً فآله نيم لجأ فقرعه بعصاه أو الوليد بن المغيرة أو منافق بخيل وقرئ يدع أى يترك (ولا يحض) أهله وغيرهم (على طعام المسكين) لعدم اعتقاده بالجزء

لما بعده ولما في الكشف وان كان تعليلا لعدم الحزب اذ ذم به ورتب على الكفر مع أنه قد صدر عن كثير ولا بعدا عما كاقبل ويرد عليه انه عبارة عن الجمل وهو مذموم موجب على مثله قتاتل (قوله) ولذلك رتب الجمل (الخ) أي تكون ما ذكرنا شاعرا انكار الجزاء رتبة بالقاء الدالة على السببية وتفرع ما بعده على ما قبلها ولم يتعرض لكونها عاطفة أو في جواب شرط مقدّر كما جوزها المعربون وهو على العطف من عطف الذات على الذات أو الصفة على الصفة وأما كون اللام التعليلية تدعو عن الجزائية للزوم الدور فإن المكذب يعرف به فليس بشئ لمن تأمله (قوله) غافلون غير مباليين (قوله) قال عن صلاتهم دون في صلاتهم والسهم ويقع فيها الغواص ولا يذم به لانه ليس بأمر اختياري لئلا يفسر بما ذكر فان قلت محصل تفسيرهم انهم تاركون لها كافي الكشف فكيف قيل للمصائب قلت المراد المتسمين بسمة أهل الصلاة والمصلحة في وقت صلاة لا ينافي ترك غيرهما قتاتل (قوله) يرون الناس أعمالهم (الخ) إشارة الى توجيه المفاعلة فيه وهذا بعينه ما في الكشف وقد أورد عليه انه أخذ المفاعلة وهي المراجعة من الارادة والانفعال المزيد ولا نظيره وإن الفاعل والمفعول في المفاعلة لا يمتنع اشتراكهما في المفعول الثاني وفي هذا الكل منهما مفعول على حدة وأيضا الثناء لا يرى بالبصر ففيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لان تفسير الرتبة هنا بالمعرفة أو تجعل من عموم المجاز ولا يخفى أن المراد انه مفاعلة وأصل معناه أن ترى غيرك ويرى الزوار يدب العمل عند الناس ليثنوا عليهم فهو بيان للمراد منه وما ذكر لاظهار المناسبة بينه وبين ما وضع له في الجملة (قوله) أو ما يتجاوز في العادة (قوله) أي ما اعتاد الناس تدوله بينهم وأخذ بطريق الاشتراك فيه كالقأس والدلو وهو أفعال من المعنى بمعنى الشيء الخفي يقال ماله معنة قاله قطرباً وهو مفعول من أعانه فغلب وتصرف فيه وتفصيله في الدر المنصور (قوله) والقائم الجزائية (قوله) أي في قوله فويل للمصلين وقوله والمعنى الخيان له على الجزائية وقوله اذا كان الخ هو الشرط المقدّر المفهوم من أول السورة الى قوله فويل وعدم المبالاة من دع اليتيم وكونه من ضعف الدين يؤخذ من تقريره على التكذيب بالدين كما مر والذم والتوبيخ هو المقصود من ذكرهما كما مر تقريره وقوله فالسهم والخ هو الجواب والجزاء الذي هذا تفسيره فقوله فويل الخ ترق لما هو أقوى أي اذا كان ما ذكر بهذه المشابهة فبال الغافل عن صلته الخ ولذا قال أحق بذلك وكون هؤلاء غير المكذبين ذكروا استطرادا كما قيل ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يدل عليه الا انه لا ياباه وكون الصلاة عماد الدين لانها من أعظم شعائره الظاهرة وبها يعلم اسلام المصلّي وكون الزكاة قنطرة الاسلام الموصلة له بينها الدال على الانقياد التام وباستعطاف المبدول لها فقد بوضلة للاخلاص (قوله) ولذلك (قوله) أي لكون هذه المذكورات أحق بالذم والتوبيخ رتب الويل عليها لان التعليق للحكم بالمستحق يدل على أن مأخذ الاشتقاق علته فعلة الويل السهم وعن الصلاة والرياء والمنع (قوله) أو للسببية معطوف على قوله القائم الجزائية وليس فيه رد على الرخصى كما قيل لاجراء الوجهين على أنه من عطف الصفة على الصفة والرخصى خصه بالناسي اذ ليس في كلامه تصريح ولا ايماء له قتاتل (قوله) وانما وضع المصائب موضع الضمير وهو ما أشار اليه بقوله لهم وفيه إشارة الى اتحاد المصلين والمكذبين ولا يلزم أن يراد بهم هنا المنافقون لانه يصح أن يراد المكلفون بالصلاة ولو كفارا ولذا استدلل بها على خطاب الكفار بالقروع وهذا على السببية أو على الوجهين وعاملتهم مع الخالق من السهم والرياء ومنع الزكاة ومع الخلق يدع اليتيم وعدم الحزن وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ موضوع كاخواته تحت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة الكوثر)

وتسمى سورة الثمر ولا خلاف في عدد آياتها وفي كونها مكية أو مدنية اختلاف نقله في الروض الانف مبني على الاختلاف في سبب نزولها على أقوال نقلها فقيل نزلت لما قال أبو جهل لعنه الله ان محمداً أبتر وقيل قاله

العاصي

ولذلك رتب الجمل على يكذب بالقاء (قوله) فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون (قوله) أي غافلون غير مباليين (الذين هم يراون) يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويمنعون الماعون) الزكاة أو ما يتجاوز في العادة والفاء الجزائية والمعنى اذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين بالموجب للذم والتوبيخ فالسهم عن الكفر ومنع الدين والرياء الذي هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التي هي قنطرة الاسلام أحق بذلك ولذلك رتب عليها الويل أولاً سببية على معنى فويل لهم وانما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على سوت معاه لمهم مع الخالق والخلق عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة أرايت غفر له ان كان للزكاة مؤثراً (سورة الكوثر)

العاصي بن وائل فعلى هذا هي مكية وهو المشهور وقيل قاله كعب بن الاشرف فنزلت وقيل نزلت لمعات
القاسم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فقال العاصي أصبح محمداً بترفعي هذين هي مدينة وستسمع له تمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) في التشرع في مسلم وأبي داود والنسائي عن أنس بن مالك قال اغنى النبي صلى الله عليه وسلم
اغفائة فرفع رأسه متبسماً ما قال لهم أو قالوا له لم ضحكك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أنزلت على
آفاسورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيتك الخ حتى ختمها فقال هل تدرون ما الكوثر قالوا الله
ورسوله أعلم قال نهر أعطيناه ربي عز وجل في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة آيته عدد
الكواكب يحتج العبد منهم فأقول يا رب انه من أمتي فيقال انك لا تدري ما أحد نوابعك وهو حديث
صحيح يدل على أن البسملة نزلت مع السورة وعلى أن السورة معدنية وقد أجمع من يعرفه على أنها مكية اه
وما ذكره من الإجماع غير صحيح لما سمعته لكن الصواب أنها مدنية (أقول) بعضهم هنا تأليف صحيح فيه أنها
نزلت مرتين وحينئذ فلا إشكال (قوله انطيناك) بمعنى أعطيتك في لغة بني عيم وأهل اليمن ايضاً ولا
حاجة الى قوله في البحر رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان كل قراءة كذلك (قوله الكوثر الخير
الخ) فوزه فوعول وهو يكون اسماً الجواهر وصفة ككوثر وصيغته للمبالغة وموصوفه مقدرو هو الخير
كما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتي في الحديث بعده ما يؤيده وقوله روى الخ وهو حديث صحيح وأوله في مسلم
وبقيته في الحاكم وقوله نهر في الجنة هو لا ينافي تفسيره بالخير الكثير كما ذكره المصنف رحمه الله حتى يقال
اذا صح هذا الحديث فكيف يصح تفسيره بغيره لان المفسرين يجعلون ما ذكره عن قتيل وقديسه ابن عباس
رضي الله عنهما المفسر بالخير الكثير فيقول له ان النبي صلى الله عليه وسلم فسره بالنهر المذكور فقال وهو من
الخير الكثير ايضاً وشبهه لا يقال من قبل الرأي (قوله أبيض من اللبن) ان صح هذا اللفظ فهو
شاذ أو هو لغة كما هو مذهب الكوفيين في تجويز بناء أفعول التفضيل من الألوان وقوله ألين من
الزبد وصف الماء باللين مستدرج بل لا يصح لان السيلان مرتبة فوق اللبن ووصف محله وجوانبه به
غير محمود فالمراد به كونه سائلاً لا يشرب به شارب وقوله حوض فيها أي في الجنة مرضه
لانه مخالف للاحاديث الصحيحة التي فسرت بالنهر والتخصيص به لا داعي له هنا فيا قبيل والظاهر أن المراد به
ما مر بعينه (قوله وقيل أولاده الخ) لم يعد لفظ قيل مع قوله علماء الاشتراك التفسير في ككون المراد
بالكوثر العقلاء من الامة بخلافه فيما مر فاندفع ما قيل عليه من أن ظاهره يدل على اتحاد قائل تلك الاقوال
وليس كذلك فكان عليه تكرير لفظ قيل مع كل منها فان قلت على هذا انتزاع موافقة النظم في سبب النزول
وعلى غيره لا يظهر وجهه قلت معنى الكوثر موجوده في الدنيا لكثرة آبائه فيها من غنيت أرواحهم
بماء الحياة من لمة وفي الآخرة ممن يشرب من حوضه المورود ما فيه الحياة المؤبدة وعدوه هو الأبر
المقطوع ذنبه وأتباعه فلذا أقول بغيره بالبر بما يضافه فان الكثرة تضاد القلة ولو قيل انا أعطيتك
حوضاً ونهر اصفته كذا لم يطابقه ويشاكاه فلذا جئ باسم يتضمن الخير الكثير والخير الغفير المضاد للبر عمله
في الدنيا والآخرة مما يجمع لفظ الكوثر ويشبهه كما فصله في الروض الانف فله دره (قوله قدم على الصلاة)
أوله لما عرف أمثاله من أمر المتلبس بالفعل وتأويله بالدوام والنبات أو بالزيادة للتلازم تحصيل الحاصل
وهو مجاز وقدم تحقيقه في سورة البقرة وقوله خالصاً أخذ الخلو من السياق أو من تقديره متعلقاً
للامر وقيل هو من لام الاختصاص المصطلح وفيه نظر وقوله خلاف الساهي منصوب على الحال أي
مخالف للساهي أو بمنزلة الخافض والتقدير بخلاف الساهي وهو متعلق بدم ومأخوذ منه كما أن قوله المرائي
مأخوذ من كون خالصاً وهو إشارة الى اتصال هذه السورة بما قبلها وأن هذا ناظر لقوله فويل للمصلين
الآية كما سيأتي (قوله شكر الانعام الخ) إشارة الى وجه ترتبه على ما قبله بالفاء والشكر تعظيم النعم
لأنعامه سواء كان جداً باللسان أو خدماً وعبادة بالاركان أو محبة واعتقاد بالجنان وكل منها يطلق عليه

مكية وآيات ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا أعطيتك) وقرئ أنطيناك (الكوثر) الخير
المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف
الدارين وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه
نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير أحلى من
العسل وأبيض من اللبن وأبر من الثلج وألين
من الزبد حافته الزبرجد وأوانيه من فضة
لا ينظم من شرب منه وقيل حوض فيها وقيل
أولاده وأتباعه أو علماء أتباعه أو القرآن
العظيم (فصل تربك) قدم على الصلاة خالصاً
لوجه الله خلاف الساهي عنها المرائي فيها
شكر الانعام فان الصلاة جامعة لاقسام
الشكر

الشكر كافي الفاتحة فكونها اقساماً للشكر غير محتاج الى القول بأن القسم يطلق على الجزء كافي تقسيم الكل الى اجزائه كما توهم وجعلها لما ذكر ظاهر لما قبله من النسبة والقرابة والذكر والقيام ونحوه (قوله وانحر البدن التي هي الخ) بيان لوجه تخصيصها بالتقدير لا لوجه تخصيص النحر بالذكر كما توهم والبدن بضم فسكون جمع بدنة وهي نافقة أو بقرة تخرنسكا والمحاويج جمع محواج وهو ككثير الحاجة لا محتاج على خلاف القياس وقوله لمن يدعمهم بالتشديد أي يدفعهم وقدمت بيانه وقوله فالسورة الخ أي انها متصلة بها وقد ذكر في هذه ما يخالف ما ذكر في الاخرى ويقابله فالكثير بمعنى الخير الكثير الشامل للآخرى يقابل تكذيب الدين لما فيه من اشائه ضمنا وكذا اذا كان بمعنى الخوض والنهر ومقابله غير ظاهر مما ذكره المصنف رحمه الله هنا وفي تفسير قوله فصل لربك كما اشار اليه بقوله الساعى والمرافى فاقبل من أنه لا يتم فيه المقابلة الا اذا أريد بالكثرة الاسلام تعسف عني عن الرد (قوله وقد فسرت الصلاة الخ) هذا يناسب كونها مدينية ولا يناسب كونها مكية كما جزم به المصنف رحمه الله الا بالانكشاف المعروف في مثله (قوله من أفضلك) جعل اسم الفاعل بمعنى المضى انظر كونه معرفة فيكون الابتداء خبره واذا كان المضى وغيره بالنسبة لزمان الحكم على الاصح لا لزمان التكلم وغيره وبغضه سبب لكونه أبتزمت قدم عليه ولو بالذات لم يمتحج الى أن يقول ان الاول أن يجعل للاستمرارية من أكار الصحابه من كان يغضه فلما هداه الله للإيمان وذاق حللونه كان أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه كما شوهد ذلك وعرف وقوله لغضه إشارة الى أن النسبة الى المشتق تفيد علة مأخذه فتكون أبقية المعللة بالغض زائلة بزواله فلا يرد أن من الصحابة من أفضله في الماضي قبل اسلامه ولم يكن أبتزمت الحاجة الى التصدي لدفعه (قوله الذي لا عقب له الخ) فهو استعارة شبه الولد والابن الباقي بالذنب لكونه خلفه فكأنه بعده أو عدمه بعده وقد انقطع نسل كل من عاداه صلى الله عليه وسلم حقيقة أو حكماً لأن من أسلم منهم انقطع انتفاع أي بمنه بالدعاء ونحوه لانه لا عصمة بين مسلم وكافر وما في بعض التفاسير من أنها نزلت في أبي جهل لما قال وقد مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم أن محمداً بترسه وأخطأ من الناسخ فأن أبا جهل مات قبل وفاة ابراهيم رضي الله عنه وفي الآية دليل على أن اولاد البنات من الذرية كما مر في الانعام اذ جعل عيسى عليه الصلاة والسلام من ذرية نوح صلى الله عليه وسلم (قوله وأما أنت الخ) إشارة الى ما في نفسه الضمير والتعريف من الحصر هنا فالعنى هو الابن لا أنت لبقاء ذكرك ونسلك الى اقيامة وقوله ولك في الآخرة الخ هو من قوله انا أعطيناك الكوثر وفيه إشارة الى ارتباط قوله ان شئت بما قبله لان ما كماله رفعة في الدنيا والآخرة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ موضوع وقرآن بالضم ما يقرب به الى الله اللهم اجعلنا ببركة القرآن العظيم ممن يردحون نبيك الكريم عليه وعلى آله أفضل صلاة وتسليم والحمد لله وحده

(سورة الكافرون)

وتسمى سورة العباداة والاخلاص والمقشقة من قشقرق المريض اذا صح أي الميرته من الشرك والنفاق وهي مكية وقيل مدينية ولا خلاف في عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يعني كفرة مخصوصين الخ) بقراءة جمع القلة بحسب أصله واسم الفاعل الدال على الثبوت بحسب الاسمية وانما فسر بما ذكر لئلا يلزم الكذب في اخباره تعالى بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد لان منهم من أسلم فلم يحمل على هذا الزم أن يراد النبي في الحال أو التبري من دينهم أو مخالفة ما هو عليه لما هم عليه في الجملة قبل ونداءه صلى الله عليه وسلم لهم في موطنهم وقوة شوكتهم عاذر مما يكرهونه ومفهم بالقلة والمراد بها الدلة دليل على أن الله سبحانه منهم فضله علم من أعلام النبوة ولا بعده (قوله روي أن رهطاً الزهط جماعة من الرجال وقد ينحصر بعدد كادون العشرة أو غيره على ما في كتب اللغة وقدمت وقوله

(واحمر) البدن التي هي خبار أموال العرب
وتصدق على المحاويج خلافاً لمن يدعمهم وينع
عنهم الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة
وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والعمير
ما تنضمية (أن أنثك) ان من أفضلك لغضه
لك (هو الابن) الذي لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل
ولا حسن ذكراً ما أنت فتبقى ذريتك وحسن
صنك وأما رفضك الى يوم القيامة ولك في
الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر سقاء
الله من كل نهر له في الجنة ويكتب له عشر
حسنة بعد كل قرآن قرأه العباد في يوم
الحشر العظيم

(سورة الكافرون) *

مكية وآياتها ست

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل يا أيها الكافرون) يعني كفرة مخصوصين
قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون روي أن رهطاً
من قريش قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة وتعبد
آلهك سنة فنزلت

فقد خبر براديه الامر وعبر به لانه اقرب الى الاجابة ولعله كانه امر محقق يخبر عنه وقوله فيما يستقبل
متعلق بلا أعبد وقوله فان لا تدخل الخ هذا قول للنحاة وهو ظاهر كلام سيده في الكتاب وهو أغلبي أو
مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يناقضه وهو كلى ولا جبر في التجوز والجل على غيره لمقتضى فلا يراد اعتراض
أبي حيان وقوله انه غير صحيح ونقضه ببعض الشواهد والتوفيق بينها بعد ما ترمن الزوائد فان أردته فراجع
كتب النحو المقتضية (قوله أى فيما يستقبل لانه وزان لأعبد) وفي نسخة في قران بدل وزان أى واقع في
مقابلته أو مقارن له في النظم لفظا ومعنى لأن المقصود أنه في المستقبل لا يعبد معبوداتهم كما أنهم في المستقبل
لا يعبدون معبوده لعدم الاعتداد بعبادتهم لله مع الاشارة المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

اذ صافي صديقك من تعادى * فقد عاد الذوان فصل الخصام

وانما جعل المقابلة قرينة على ارادة الاستقبال لانها داخله هنا على الاسم وهي معه لا تنقيد بزمان (قوله
أى في الحال أو فيما سلف) قيل عليه ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل الاعتدال الكسافي وهو
هنا عمل في ما هو واراد على الزمخشري لا على المصنف رحمه الله فانه جعله من المحتملات ولم يجزم به فيرد عليه
الأن يقال انه منصوب بفعل مقدر مستأنف وهو من حكاية الحال الماضية كاسط ذراعيه ومعناها أن
تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وفسرها الزمخشري بأن
تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع حال التكلم وقال انما يفعل هذا في الماضي المستغرب يحضر في تصور
المخاطب ليتعجب منه وليس هذا بظاهر هنا الآن يقال ان ترك عبادة ما تفوق على عبادته عن نشأ بينهم
مستغرب يتعجب منه وانما يحتاج الى هذا الاشتراط فيه ذلك وكلام أهل العربية خال عنه مع أنه قد يقال
يكفي الاستغراب المقر في قوله ولا أنتم عابدون وهذا أتى به وسوغه مشاكته وان لم يقصد به الاستغراب مع
ان عبارة الزمخشري هكذا ما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم يعني لم تعهدوا معنى عبادة ضمن في الجاهلية
فكيف ترحى معنى في الاسلام انتهى وهو صريح في الاستمرار فليس بخاص صرف وما أجاب به أو لا عبارته
ان لم تنب عنه لاتلائمه (قوله أى وما عبدتم في وقت ما) عبادة معتد بها خالية عن الاشارة كما ركز كان
المناسب لوزان ما قبله وقرانه أن يقول ما عبدتم في الحال أو فيما سلف لان هذه العبارة صريحة في الاستمرار
وانما عبر بها الزمخشري لما سلف لان طريقته مخالفة للمصنف رحمه الله وكأنه فسره بتفسير مجمل اعتمادا على
ما قبله (قوله ويجوز أن يكونا) أى الجملتان في قوله ولا أنتم عابدون كما كيد بن الجلي لأعبد المتقدمين
وقوله على طريقة أبلغ حيث عدل الى الاسمية الدالة على الثبوت فتدل على ثبوت الانتفاع عنه وعنهم دائما
بعد ما كان في المستقبل فلا وجه لما قيل انه من التغليب لأن الابلغية انما هي في اتاكيد الاول حيث
عدل فيه الى الاسمية ولما قرنت له بما فيه من الاستمرار جاز عطفه بالواو فلا يراد عليه ان التاكيد لا يكون مع
عاطف غير ثم كما قيل (قوله وانما لم يقل ما عبدتم الخ) قوله ليطلق لتعليل للمعنى وقوله لانهم الخ لتعليل
للمعنى وقوله كانوا موسومين أى معروفين مستعاضين السعة وهذا مأخوذ من ايقاع العبادة صلة موصول
دالة على أنه معهود مقرر وكون عبادة الاصنام سمتم لا كلام فيه وقوله لم يكن موسوما بعبادة الله أراد
العبادة البدنية النبوية المخالفة لشعائرهم الظاهرة كما يدل عليه جعله سمة فلا يراد كونه موحدا غير متبع
لما هم عليه متجنبا للاصنامهم ورجسهم ولا حجة في طوافه ونحوه واتباعه شعائر ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لانها كانت من المكارم الغريزية عندهم وان كان صلى الله عليه وسلم يتقرب بها لانهم لا يطلعون
على غاى ضميره فلا ينافى هذا كونه متعبدا بشريعة قبل البعثة على القول به كما توهمه أبو حيان وغيره
ولا مخالفة بين كلام الزمخشري وكلام المصنف رحمه الله كما توهم (قوله وانما قال مادون من الخ) أطلق
السؤال وان كان المحتاج للتأويل قوله ما أعبد فقط لاستتباع أحد هما اللائح مع أنه أخصر وأتم وقوله
الصفة أى المعبود بحق والمبود بباطل وما اذا أريد بها الصفة تطلق على ذوى العلم وغيرهم كما مر والى
ما ذكرنا أشار بذكره الباطل وقرينه وقوله أوله مطابقة أى المشاكلة فان الشيخين يريدان بهذا ذلك وان

(لا أعبد ما تعبدون) أى فيما يستقبل فان
لا تدخل الاعلى مضارع بمعنى الاستقبال
كما أن ما لا تدخل الاعلى مضارع بمعنى
الحال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى فيما
يستقبل لانه وزان لأعبد (ولا أنتم عابدون ما أعبدتم) أى فيما سلف
أنتم عابدون ما أعبدتم أى وما عبدتم في وقت ما
ما أنتم عابدون ما أعبدتم أى وما عبدتم في وقت ما
طريقة أبلغ وانما لم يقل ما عبدتم ليطابق
ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل المبعث
بعبادة الاصنام وهو لم يكن حينئذ موسوما
بعبادة الله وانما قال مادون من لان المراد
الصفة كانه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون
الحق أو للمطابقة

ذكرت في البدع بمعنى آخر ووجهه ان اطلاق ما على الاصنام في محزه فأطلقت على المعبود بحق للمشبك
وقوله انهم مصدرية فلا يحتاج للتوجيه فهي في محل نصب على انها مفعول مطلق (قوله وقيل الاوليان الخ)
جعل ما في الاخيرين مصدرية ثلاثية يطلق على الله ووجه تبرئته أنه خلاف الظاهر لفظاً ومعنى وقوله لا
أرفضه أي تركه وعبره نفثنا وقوله فليس فيه اذن الخ لانه اخبار عنهم بأنهم مصرون على الكفر مستحقون
للقتل والقتل وهو اخبار عن الغيب وعلم من أعلام النبوة وقوله اذا فسر بالمشاركة ففيه حينئذ كلف عن
الجهاد لا اذن بالكفر فهو منسوخ (قوله ونقرير كل الخ) مجروره عطوف على المتاركة وهو اشارة الى ما في
التقديم من الاختصاص على معنى دينكم مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول لي ودينهم مقصور
على الحصول لي لا يتجاوز الى الحصول لكم فالقصر للأفراد كما قرئ في محله وقوله وقد فسر الخ وبعضها
مناسب للمتاركة وبعضها الغديره (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما
قرأ أربع القرآن) هذا صحيح لانه مروى في الترمذي وغيره بعينه وهي تعدل ربع القرآن وأما بقية فلم يصح بل
قالوا انه موضوع وقد يقال انه مدرج في الحديث للتفسير كما ستره فان قلت فما وجه كونها تعدل ربع
القرآن قلت قال الامام رحمه الله القرآن مشتمل على أمر ونهي وصلى منهم ما يتعلق بالقلوب وأفعال
الجوارح وما فيها من عناية بمواظبات الجوارح فلذا عدلت الربع وقيل مقاصد القرآن أربعة توجييده
تعالى ونفي عبادة غيره والاحكام وأحوال المعاد وهي مشتملة على الثاني ورد بأنها مشتملة على الاول أيضا
فكان ينبغي أن تكون نصفاً وقيل مقاصده صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على
أساس الاول وهو التوحيد وقوله مرددة جمع ما ردوهم الطغاة من الشياطين تمت السورة والحمد لله
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة النمر)

وتسمى سورة التوديع وسورة اذا جاء ولا خلاف في عدد آياتها وهي مدينة على القول الاصح نزلت في
منصرفه من خيبر وقيل بمعنى في حجة الوداع وهي آخر سورة نزلت في رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اذا جاء نصر الله) العامل فيها ما شرطها وأجوابها ولا يمنع منهما الاضافة هنا ان قلنا بها ولا الفاء كما
فصله النحاة وقوله اظهاره الخ المراد اظهار أمره أو نصره له نصر أعزيراً وهذا أقعد (قوله وفتح مكة الخ)
ان كانت نزلت قبله فظاهر وان كانت بعده كما رواه ابن عمر رضي الله عنهما فاذا بمعنى اذ كما في التأويلات
ومعناها بمعنى اذ كثروا وهي متعلقة بمقدرة على هذا ككمال الامر وأتم الله النعمة على العباد مشافلاً
يقال كيف يصح قوله فسبح حينئذ ولا يحتاج لما في الكشف وغيره تنازل والتعريف على هذا العهد وعلى
ما بعده للجنس وقوله وقيل مرضه لان الاصل في الاضافة العهد دون الاستغراق والجنس وان وردت
لمعاني اللام (قوله وانما عبر الخ) يعني أنه مستعار لان المقدّر متوجه من الازل لوقته فكانه سائر
نحوه لكن قول الراغب الجحى الحصول ويكون في المعاني والاعيان يقتضي خلافه وقوله شيئاً أي
على التدريج بحسب الاستعداد والاسباب العادية وقوله منها أي الاوقات وقوله وقد قرب الخ جملة
حالية واقتصر على النصر كتنافه أو أراد به ما يشمل الفتح (قوله جماعات كثيفة) استعارة والمعنى
كثيرة كما في بعض النسخ وقوله كاهل مكة الخ اشارة الى أن المراد بالناس العرب فالعهدية أو المراد
الاستغراق العربي والمراد عبدة الاصنام منهم لان نصارى تغلب لم يسلموا في حياته صلى الله عليه وسلم
واعطوا الجزية وقوله ويدخلون الخ ترك كون رأيت بمعنى عرفت كما في الكشف لانه غير مثبت أو نادر
(قوله فتعجب الخ) قيل فالتعجب مجاز عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى أمراً عجيباً يقول سبحان
الله وفي الكشف فتعجب واحده فقيل انه يدل على أن التعجب تعجب متأمل شاكر يصح أن يترعرع به وليس

وقيل انهم مصدرية وقيل الاوليان بمعنى
الذي والاخيران مصدرية (لكنكم
دينكم) الذي أنتم عليه لا تركونه (ولي
دين) ديني الذي أنا عليه لا أرفضه فليس فيه
اذن في الكفر ولا منعه عن الجهاد لتكون
منسوخاً بآية القتال اللهم الا اذا فسر بالمشاركة
وتقررير كل من الفريقين الآخر على دينه
وقد فسر الدين بالحساب والجزاء والدعاء
والعبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة الكافرون فكأنما قرأ أربع القرآن
وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من
الشرك

(سورة النصر)

مدينة وآيات ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاء نصر الله) اظهاره اياته على أعدائنا
(والفتح) وفتح مكة وقيل المراد جنس نصر الله
للمؤمنين وفتح مكة وسائر البالد عليهم وانما
عبر عن الحصول بالمجى وتجوز الاشعار بأن
المقدورات متوجهة من الازل الى أوقاتها
المعينة لها فتقرب منها شيئاً فشيئاً وقد قرب
النصر من وقته فكأن مترقباً لوروده مستعداً
لشكره (ورأيت الناس يدخلون في دين الله
أفواجا) جماعات كثيفة كاهل مكة والطائف
واليمن وهو اذن وسائر قبائل العرب ويدخلون
حال على أن رأيت بمعنى أبصرت أو مفعول
ناب على أنه بمعنى علمت (فسبح بحمده ربك)
فتعجب لتبصير الله ما لم يخطر ببال أحد حامد له
عليه

الامر بمعنى الخبر ورد بأن ما له الى جعل الامر بمعنى الخبر لكنه بوجه آخر واعلم أنه قال في الاتصاف ان التعجب ليس بمؤثر فيه حقيقة فالمراد الاخبار بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما أشار اليه الزمخشري انتهى فرداه المدقق بأن عطف قوله اجده عطف تفسيري دال على أن الامر بالتعجب أمر بالشكر لمن تأمل فليس كما توهمه القائل خبر آخر فانه كلام من لا خبر له فتدبر وقوله يحمد ربك الياء للملابسة وهو حال والياء أشار المصنف بقوله حامدا له عليه وقدم الكلام على وجه استعمال التسبيح في التعجب فتذكره (قوله أو فصل) فسبح على الأول مجاز عن التعجب وعلى هذا عن صل لان التسبيح من أجزائها كالسجود وقوله فترهه على أنه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل بما تقدم وقوله وصلني ثمان ركعات قيل هي صلاة الضحى وبه استدلل من أثبتها وقيل هي صلاة الفجر وهي سنة أيضا الآن قوله فدخل الكعبة قال ابن حجر مقتضى أنه صلاحا في داخل الكعبة والذي في الصحيحين والسنن انه صلاحا في بيت أم هانئ وهو الصحيح فإذ ذكره المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت (قوله أو فأتى على الله الخ) هذا هو التوجيه الرابع وهو أعم مما قبله وصفات الجلال هي السلبية كونه لا شريك له وصفات الاكرام غير ذلك كالعلم والقدرة والحمد على صفاته لتزليها منزلة الافعال الاختيارية لاستنادها للذات أو باعتبار آثارها كما مر (قوله هضم النفس) أي كسر النفس بتذليلها وجعلها مذنبية محتاجة للاستغفار وأصل معنى الهضم الكسر ومنه هضم الطعام وهو صلى الله عليه وسلم معصوم مغفوره فقوله استغفر الله وأتوب اليه في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة كما في البخاري وقريب منه ما رواه المصنف رحمه الله تعالى لما علمنا أنه تركه للأولى أحيانا وتواضعا كما أشار اليه المصنف بقوله هضم الخ أو عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل اشتغاله بالنظر في مصالح الآمة كتحاربة الأعداء وتأليف المؤلفة شاغل له عن مراقبة الله ومطالعة أسرار وفراغه عما سواه فعدّه كالذنب وان كان طاعة ارضائه فيستزل ويستغفر منه وقيل كان دائما في الترقى فاذا ترقى عن مرتبة استغفر لما قبله وقيل للطبائع غفلات منقورة للاستغفار قاله الأكرام (قوله وقيل استغفره لا تمتك) قيل ولوجعل خطاب أرايت لكل واقف عليه تأق أمر الاستغفار بغير تأويل وفيه تكاف لا يخفى وقوله وتقديم التسبيح الخ هو على جميع الوجوه في تفسير سجع واستغفروا ان كان في بعضها أظهر من بعض فلا يفر لما قيل من أنه على الوجهين بل على الأخير فانه أظهر والنزول في الحمد لانه بلا حيلة آثار الصفات كما مر تفصيله فتذكره (قوله ما رأيت شيئا الخ) فانه يراه العارف في كل شيء وجميع الموجودات مما لا تجليه فهو يشاهده أولا وبالذات ثم يرى المرأة ثانيا وبالعرض ومنهم من يراه قبل كل شيء ومنهم من يراه معه ومنهم من يراه بعده والنزول لان التسبيح بحمده توجه لكمال الخالق والاستغفار توجه لحال العبد وتقصيراته (قوله لمن استغفر الخ) إشارة الى أنه تعال لما قبله ولا وجه لجعله احتياكا وقوله مذكروا المكنين قيل انه رد لقوله في التأويلات معناه كان ولم يزل نوابا لأنه نواب بأمره كسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة انه صار نوابا اذا نشأ الخلق فتأوا فقبل توبتهم وأما قبل ذلك فلم يكن نوابا ووجهه أن قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا نزاع في حدوثها واختيار تواب على غفارة إشارة الى أن الاستغفار انما يقع مع التوبة والندم (قوله والاكرام الخ) فاذا على حقيقتها وقيل نزلت بعده بمعنى في حجة الوداع فاذا بمعنى اذ كما مر وقد ذكره في المغني فلا حاجة لما قيل لا بد من أن يجعل على هذا شيئا منه مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتح والفتوح والدمية وور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتبار في نفسه وهذا أمر لابد منه فصحا للنظم فانه تكلف لا حاجة اليه وفي مصدر كضرب يعني كصهيل خبر الموت فقوله نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أي اخباره بقرب موته (قوله لادلائها على تمام الدعوة) أي مشاركة التمام وقربه وما قارب النبي له حكمه فهو كقوله اليوم أكلت لكم ديتكم لأن أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار تنبيه على ذلك وكذا الامر بالتسبيح ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قام من

أوفصل له حامدا على نفسه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة بدأ بالمسجد فدخل الكعبة وصلى ثمان ركعات أو فترهه تعالى عما كانت الظلمة يقولون حامدا له على أن صدق وعده أو فأتى على الله بصفات الجلال حامدا له على صفات الاكرام (واستغفره) هضم النفس واستقصاها للملك واستدراها كالمافوط منك من الالتفات الى غيره وعنه عليه الصلاة والسلام اني استغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وقيل استغفره لا تمتك وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريق النزول من الخالق الى الخلق كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله (انه كان نوابا) لمن استغفر مذكروا المكنين والاكثر على أن الورد نزل قبل فتح مكة وانه نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لما قرأها بكى العباس فقال عليه الصلاة والسلام ما يكفك فقال نعت اليك نفسك فقال انهم الكافة تقول وله ذلك ادلائها على تمام الدعوة وكال أمر الدين وفي كقوله أكلت لكم ديتكم

الجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك ولذا سميت سورة التوديع فان قلت اذا سلم أن محبي النصر والفتح والامر بالتسبيح والاستغفار يدل على ذلك لكنهما معلقة فكيف تدل عليه قلت هما وان علما وقعا في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعد به لان أئمة البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله عمر عداتك كعمر عداتك فسقط ما قبل من أنه ان أراد أن الامر دال على النبي فهو علق هنا وان أراد أن السورة دالة عليه فلا تسلمه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) موضوع والحمد لله على التمام وعلى رسوله وآله وصحبه أفضل صلاة وسلام

(سورة تبت)

وتسمى سورة المسد ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله والتياب خسران يؤدى الى الهلاك) كذا قسره السلف كما في الجارى ومادته تدور على القطع وهو مؤدى الى الهلاك وقال الراغب التياب الاستمرار في الخسران ويقال استتب له كذا أى استمر وما قيل من أنه لم يوجد تقييده بالخسران في اللغة مما لا يلتفت اليه (قوله نفسه) فاليدان اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزيم في الجملة أو مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل كما قاله محبي السنة ورواه بأنه يشترط فيه أن يكون الكل بعدم بعده كل رأس واليد ليست كذلك غير مسلم وان ذكر في الاصول لتصريح من يقتدى به بخلافه هنا وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة كما مر في سورة البقرة أو المراد بذلك الشرط أنه بعدم حقيقة أو حكما كما في اطلاق العين على الريشة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان ذاته من حيث اتصالها بما قصد انصافها به بعدم ذلك العضو لا تكون رؤية بدون عين كما لا يكون معطيا بغير يد قد در (قوله وقيل انما خصنا الخ) قدم اليدين لرميه بهما وهذا هو الصحيح للجواز كما عرفت والجلتان دعائيتان فالاولى دعاء على يديه والثانية على نفسه وقيل انه كان يحسن الى قريش والى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان كان الامر لمحمد في عنده يدوان كان لقريش فكذا ذلك فاليد بمعنى النعمة وقد أخبر بخسران في يده عند النبي صلى الله عليه وسلم وعند قريش والحديث المذكور صحيح رواه الشيخان وضعف كون المراد به الدنيا والآخرة بعده ولذا قيل ان المراد باليد حينئذ العمل لانها سببه وآله وهو اما للدنيا والآخرة (قوله والتكنية تكرمة الخ) لجرى العادة على أن من يعظم لا يخاطب باسمه فلا ينافي كون بعض الكنى شعرا بالذم كما في جهل وقول أبي حيان الاسم أشرف من الكنية ولذا تركت التسمية هنا تنقيصا له ولذا لم تكن الانبياء في القرآن تطين لعين الشمس وعدم تكنية الانبياء في القرآن لانه قام عظمة وكبرياء كما لا يخفى وقوله لا شتهاره الخ يعنى ليس المراد تنكريمه بل تشهيره (قوله كانت الكنية أوفق الخ) الاوفقية باعتبار ما قصد بها الا كما قرر في المعاني في التعريف بالعلمية فلا ينافيه قول مقاتل انه كنى بأبي لهب لحسنه واشراقه والاب صاحب الشئ والملازم كما يقال أبو الخير فهو يدل على كونه جهنما اما لانه يعتبر في الاعلام معانيها الاصلية وهو ملازم للهب الحقيقي فلو حفظ هنا لينقل منه الى ملزومه وهو كونه جهنميا وأنه لما اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا دل اسمه على كونه جهنميا دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصده الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه بلا اعتبار لمعناه الاصلى وقوله وليجانس الخ أى ليوافق لفظا ومعنى والقول بأنه ليس تجنيس لفظي لانه ليس في الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه وقراءة أبوابا والواو للحكاية الرفع الذى هو أشرف أحوال اللفظ وأسبقها ولذا حوفظ عليه واشتهر الاسم به وأما تنكيد الهاء في قراءة ابن كثير فلا نهم مالتان فيه كنه ونهر كما قاله أبو البقاء وغيره ولانه مقيس في العين الخلقية واتفقوا على فقهه في ذات لهب لانه في الفاصلة وقال الزمخشري هو من التغير في الاعلام لئلا يلتبس بمعناها الاصلى كما قالوا في شمس بن مالك شمس بضم الشين

(قوله)

أولان الامر بالاستغفار تنبيه على دنوا الاجل ولهذا سميت سورة التوديع * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ اذا جاء أعطى من الاجر كن شهيد مع محمد عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة شرفها الله تعالى

(سورة تبت)

مكية وآيم أخس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبت) هلكك أو خسرت والتياب خسران يؤدى الى الهلاك (يدأبى لهب) نفسه كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقيل انما خصنا لانه عليه الصلاة والسلام لما نزل عليه وأندر عشيرتك الاقربين جمع أقاربه فأندرهم فقال أبو لهب تمالك آل هذا دعوتنا وأخذ حجر اليرمية فذرت وقيل المراد بهما دنياه باخراه وانما كناه والتكنية تكرمة لاشتهاره بكنيته ولان اسمه عبد العزى فاستكره ذكره ولانه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله أو ليجانس قوله ذات لهب وقرئ أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب

(قوله اخبار بعد دعاه) أي إذا كانت يداه بمعنى نفسه يكون قوله وتب مكرراً ولا وجه له إلا التأكيد والعطف بالواو ياباه فدفعه بأن الأولى دعائية وهذه أخبارية عما سيحقق له في الدنيا والآخرة وعبر عنه بالماضي لتحققه كما نقل عن القراء والظاهر أن هذه الجملة حالية وقدمت كإقتران به وقوله براني البيت للتأنيص والعاوييات بالواو من عوى الكلب إذا صاح وروى العاديات بالذال المهملة من عدا عليه بمعنى بني أو من عدا بمعنى أسرع وقوله ويدل عليه الخ لأن قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقوله أو الأول الخ جواب آخر يبين أنه غير مكرر لأن الأول المراد به خسارته فيما كسبه وعلمه يديه حيث لم يقدمه ولم ينفعه وما بعده عبارة عن خسارته في نفسه وذاته لأن سعى المرء لإصلاح نفسه وعمله فأخبر بأنه محروم منهما فقوله ما أغنى عنه ماله وما كسبه إشارة لهلاك عمله وقوله سيصلي الخ لهلاك نفسه (قوله ومحلها النصب) أي محل ما إذا كانت استقهامية نصب على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي أغناه أو أي شيء وما في ما كسبه مصدرية أو موصولة بتقدير العائد إليهما أشارا لمصنف رحمه الله تعالى بقوله كسبه أو مكسوبه وجوز أبو حيان كونها استقهامية وعصام كونها نافية أي ما كسبه ما ينفعه (قوله بماله من التناجج الخ) ماموصولة وله صلة ومن يملئ فسر على وجه يغير ما قبله ليسلم من التكرار بل هو كونه المال مكسوبا والتناجج على أن المال بمعنى المواشي لأنه شاع عند العرب بهذا المعنى والأرباح على أنه بمعناه المعروف وما بعده على العموم والوجهة الشرف والرفعة في المراتب الدينية (قوله أو ولده عتبة وقد اقترسه أسد في طريق الشام الخ) قال ابن حجر رحمه الله كان تحت عتبة بن أبي لهب بنت النجاشي صلى الله عليه وسلم فلما أراد الخروج إلى الشام قال لا تين محمد أو أذنيه فأناؤه وقال له يا محمد أتاني كافر بالنجم إذا هوى وبأذي دني فتدلى ثم نقل في وجهه صلى الله عليه وسلم وردت ابنته وطلقها فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان أبو طالب حاضرا فذكر ذلك وقال له ما كلن أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع إلى أبيه ثم خرجوا إلى الشام فمزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم إن هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغنيوني يا معشر قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد فجمعوا جالهم وأنابوا نحوهم وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى وقد أحدق به العبر بكثرة العين أي أحاطت به الجبال خوفا من الأسد فجاء أسد يتشم وجوههم حتى أتى عتبة فقتله كذا رواه أبو نعيم والبيهقي والطبراني وأهل المغازي يقولون عتبة أو عتيبة مصغرا وقيل اسمه لهب وبه كنى أبو لهب وقال الطبراني أنه موضوع وضعه بعض الشيعة فان ابن عبد البر في الاستيعاب وابن الأثير في جامع الأصول قالان عتبة بن أبي لهب أسلم هو وأخوه أسلم يوم الفتح وسر النبي صلى الله عليه وسلم بإسلامهما ودعاهما وشهدا حينئذ الطائف وردت أنه لم يقف على واية أبي نعيم وهو ثقة إلا أنه لا يعدد الوهم في تسميته عتبة وذكر ترجمته بينته صلى الله عليه وسلم ويكون صاحب القصة غيره وبه يتم التوفيق اه (قلت) لأبي لهب ثلاثة أولاد أحدهم أكيل السبع صاحب القصة وفيه يقول حسان رضي الله عنه

من يرجع العام إلى أهله * فما أكيل السبع بل راجع

والذي صححه أهل الآثار أن أولاده لعنه الله ثلاثة معتب وعتبة وهما أسلم وعتيبة مصغرا وهذا هو الذي دعا عليه النبي صلى الله عليه وسلم لما طلق ابنته وفي ذلك يقول صاحب كتاب الألباب رحمه الله

كرهت عتيبة إذا جرمت * وأحببت عتبة إذا سلما

كذا معتب سلم فاحترق * وخف أن تسب فتق مسلما

ولهب هو أحد هؤلاء فيما قبل وقال الثعالبي ومنه يعلم أن الأسد يطلق عليه كلب ولما أضيف إلى الله كان أعظم أفراد وهو كلام حسن (قوله ومات أبو لهب الخ) قال ابن سيد الناس في السيرة أنهم لم يحضروا له وإنما أسند وملاحظ وقد فوا عليه الحجارة من خلفه حتى واروه وقال الطبراني إن العدة قرحة كانت العرب تهرب منها لأنها برغمهم تعدى أشد العدو فلما مات بها تركوه ثلاثة أيام فلما عرفوا العدة حرقوا له

(وتب) اخبار بعد دعاه والتعبير بالماضي لتحقيق وقوعه كقوله

جزاني جزاء الله شريراته

جزاء الكلاب العاوييات وقد فعل

ويدل عليه انه قرئ وقد تب أو الأول اخبار على

كسبت يداه والثاني عن نفسه (ما أغنى عنه ماله) نفي لا غناء المال عنه حين نزل به التباب أو

استهزام انكار له ومثاله النصب (وما كسب) وكسبه أو مكسوبه بماله من التناجج والارباح

والوجهة والاتباع أو عمل الذي فأن انه ينفعه أو ولده عتبة وقد اقترسه أسد في طريق

الشام وقد أحدق به العبر ومات أبو لهب بالعدة بعد وقعة بدر أيام معدودة وثلاثة

حتى أتت ثم استأجر وابعض السودان حتى دفنوه

(أولاد أبي لهب)

خفرة وذهبه بعد دحتي وقع فيها فقد فوه بالجارحة من بعد دحتي وار وله عته الله وما ذكره المصنف رحمه الله
رواية أخرى وتسميتها عذسة على التشبيه بها ويقال لمن أصابه مغدوس وقوله فهو رأى ما ذكر من انه
هالك هلال مذلة لا يفيد معاله وولده وكسبه شمساً حتى لم يكف ولم يحمل جنازته أحد من أتباعه (قوله
وليس فيه) أي فبما ذكرهنا ما يدل على أن أبا الهيثم لا يؤمن الخ إشارة إلى ما تروى في الأصلين في جواز
التكليف بالحال وما لا يطاق من الاستدلال بهذه الآية وأمثالها فإن أبا الهيثم وأضرابه كأبي جهل مكفون
بالإيمان وتصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ومن جملته أنهم من أهل النار لعدم إيمانهم
بما جاء به وهو جمع بين النقيضين في زمان واحد خارج عن حد الامكان وليس في وسع أحد ومثله قوله تعالى
سواء عليهم أأنذرتهم الآية وقوله لا أعبد ما تعبدون الخ على وجه في تفسيره إذا أجاب المصنف عما هنا
بأن تعذبه لا يستلزم عدم إيمانه حتى يكون تكليفاً بالحال ولا دلالة في الآيات الاخرى على استغراق
الازمان المستقبلية بل ليس نصاً في الاستقبال وتعيين الأشخاص وما في كتب الكلام من أنهم مخاطبون
بالإيمان الاجمالي دون التفصيل لا يراد عليه أنه لا يجدي بعد المخاطبة بالتفصيل وعلمه كما توهم لانهم
لو علموا حالهم تفصيلاً سقط عنهم التكليف بالكلية لأن فائدة العزم على الفعل والترك للنواب والعقاب
فإذا علموا أن الفعل لا يصدر عنهم بإخباره تعالى لم يأت منهم العزم عليه والتكليف بمثل غير واقع وإن جاز
كما قرره الأبهري في شرح العبد (قوله يعني حطب جهنم الخ) يعني أن الحطب هنا مستعار للخطايا
والأوزار لانها فسرت به كما نقله البخاري عن ابن جبير هنا وجهه أن كلا منهما مبدأ للأحراق فلذا استعاره
المصنف قوله حطب جهنم ونسره بقوله فأنها الخ في قبيل من أن في دلالة على جملها حطب جهنم خفاء
فالظاهر الاخلاء عن هذا التعليل غفلة عن مراده وقوله على ايذائه مر أنه مصدر بمعنى الذي وات من
أنكره مخطئ (قوله أو النعمة فأنها توقد نار الخصومة) استعارة لطيفة كاستعارة حطب جهنم للأوزار
فالخطب مستعار للنية كما قال * ولم يشر بين الحى بالخطب الرطب * وفي وصفه بالرطب بلاغة مجيبة
فانه يعسر ايقاده ويكثر دخانه يقال فلان يحطب على فلان اذا أغرى به وهو استعارة مشهورة
وبه فسر قتادة ومجاهد والسدي (قوله حرمة) هي يضم وسكون ما يجمع ويربط والحسك بجاء وسين
مهملين مفتوحين وكلف شوك كبير وعلى هذا فهو حقيقة وقوله بالنصب على الشتم والذم فهو منصوب
بعقد ركاً ثم ونحوه ويجوز أن يكون حالا وعلى القراءة المشهورة هو نعت لأن اضافته حقيقية اذ هو ماض
أو صيغ المبالغة صفة مشبهة أو عطف بيان أو بدل أو خبر إن كان امرأته مبتدأ (قوله في جدها حبل من
مسد) في الروض الانف لم يقل في عنقه والمعروف أن يذكر العنق مع الصنع والغل قال تعالى في أعناقهم
أغلالاً والجيد مع الحلي كقوله * وأحسن من عقد الملية جيدها * ولو قال عنقها كان غثاً من الكلام لانه
تهكم بخوف بشرهم بعذاب أليم أي لا جيد لها فيحلى ولو كان لكأن حليته هذه وتحقيرها قيل امرأته ولم يقل
زوجاء وهو بدعي جداً ولذا فسر قتادة وابن جبير بالقلادة (قوله رجل ممسود الخلق) بفتح الخاء المعجمة
وسكون اللام أي ممسوق غير مخرج الجلد كأنه جدل وقتل (قوله وهو ترشيح للمجاز) يعني على الوجه
الأول والثاني لا الثاني فقط كما توهمه بعضهم بناء على ما مر منه في الوجه الأول وقد عرفت حله وضمر هو
راجع إلى قوله في جيدها الخ لا إلى قوله من مسد فقط على معنى أن الحبل مجاز عن السلسلة وكونه من
مسد أي مفتول ترشيح لانه يناسب الحبل كما توهمه بعضهم (قوله أو تصوير لها بصورة الخطابة) بالفتح
والتشديد أي صاحبة الخطب وحاملته فهو على هذا حقيقة أن كان على الوجه الثالث كما قالوه ويحتمل
الاستعارة التمثيلية وحينئذ يجوز أجزاؤه على الوجوه الأخر فتدبر (قوله أو بياناً للحالها) فهو على هذا
حقيقة أيضاً وقوله كالزقوم الخ تمثيل أو تمييز لحطب جهنم وقوله سلسلة من النار فهو استعارة شبه فيها
سلسلة النار بالحبل المقبول وقوله من مسد ترشيح له وقوله والظرف الخ يعني قوله في جيدها الخ وصاحب
الحال امرأته على العطف والضمير المستتر في جملة على خلافه أو هو خبر وحبل فاعل للظرف لكونه

فهو الخابر عن الغيب طابقه وقوعه
(سبيل نار ذات لهب) اشتعال نار جهنم
وليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن
يكون صليماً للفسق وقرئ سبيل بالضم
مختلفاً ومثلاً (وامرأته) عطف على المستد
في سبيل أو مبتدأ وهي أم جيل اخت أبي
سفيان (جملة الخطب) يعني حطب جهنم فأنها
سكانت تحمل الأوزار بمادة الرسول صلى
الله عليه وسلم وتحمل زوجها على ايذائه
أو النعمة فأنها توقد نار الخصومة أو حرمة
الشوك والحسك فأنها كانت تحملها
تقشرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقرأ عاصم بالنصب على الشتم
(في جيدها حبل من مسد) أي مما مسد أي
قتل ومنه رجل ممسود الخلق أي مجذوله وهو
ترشيح للمجاز أو تصوير لها بصورة الخطابة التي
تحمل الحرمة وتربطها في جيدها تحقيراً لها
أو بياناً للحالها في نار جهنم حيث يكون على
ظهرها حرمة من حطب جهنم كالزقوم
والضرب في موضع الحال أو الخبر وحبل

معتقدا ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره والجملة حال أو خبر ثان وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

(سورة الاخلاص)

سميت بالمناهي من التوحيد وتسمى قل هو الله أحد وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين وتسمى
هني والكافرون المنشقة شتى أي المبرئين من الشرك لانها بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات واختلف
في كونها مكتبة أو مدينة وفي عدد آياتها هل هو أربع أو خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الضمير الشأن الخ) فان قلت كيف يكون ضمير شأن مع قوله في دلائل الاجمالات ان له مع ان حنا بل
لا يصح بدونها قلت هو غير مسلم منه وما قيل من أنه مختص بالجلال الشرطية بالاستقراء مردود بأنه مثل له
بقوله تعالى انه لا يفلح الكافرون وقيل مراده اذا أخبر عنه بملة شرطية أو فعلية وفيه نظر لا يخفى فان
قلت المأمور بقل من شأنه اذا امتثل أن يتلفظ بالمقول وحده فلم كانت قل من المتوفية وفي نظائره في القراءة
المشهورة قلت المأمور به سواء كان معينا أم لا مأمورا بالقرار بالمقول فأثبت القول ليدل على ايجاب مقوله
ولزوم الاقرار به على مر الدهور فتأمل (قوله لانها هي هو) أي المنبر فيه عين المنبر عنه فلم يتجسس للعائد
كما تقرر النجاة وضمير انما للجملة وهي تأكيده بما هو في صورة المرفوع وهو راجع للضمير وقيل ضمير انما
ضمير القصة وهي هو - بره والا قول للجملة والثاني للضمير وقوله اذ روى الخ تصحيح لعود الضمير على ما علم
من السؤال لجري ذكره في كلام آخر وفي التأويلات انهم سألوهم صلى الله عليه وسلم عن نسبة الله فترلت
فهو المراد عليهم بأن المنزه عما ذكر كيف يكون له نسبة يثبت عنها ولذا ورد في الحديث أن لكل شئ نسباً
ونسبتي قل هو الله أحد وان قال في الميزان انه موضوع وقوله ولما سئل الخ عطف على قوله الشأن (قوله
وأحد بل أو خبر ثان) هذان على كون الضمير لما سئل عنه لا على أنه الشأن كما لا يخفى والابدال على المختار
في جواز ابدال النكرة من المعرفة مطلقا اذا كان فيه فائدة ويجوز كون الله بلامن هو وأ - دخيره أيضا
(قوله يدل على مجامع الخ) صفات الجلال السلبية وصفات الكمال الثبوتية وفي نسخة وهي الثبوتية كما مر
ومجامع جمع لا مجموع أو مجموعة وما قيل عليه من أن الالهية جامعة لجميع صفات الجلال والاكرام بل
كل واحد ممدد كرومن الاسماء الحسنى لأن الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها بالجلالتها وعظمتها الا بأنه
هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله متناول لها جميعا فهو اشارة الى
هويته والله كالتعريف لها فلا داعية به ورد بأن لفظ الله مستجمع للصفات الثبوتية دون السلبية كما ذكره
الرازي والما أشرك به من يسميه بهذا الاسم ليس بشئ اذ لا يخفى ان الله قبيل العلمية معناه المعبود ونحوه
مما تر فيسدل على معنى مخصوص وبعد العلمية يدل بالذات على الذات ولما لم تكن معروفة بالكنه لو حظت
بصفات هي لها كالمشخصات لساير الاعلام فسواء أريد جميعها كما ذهب اليه المعترض أو التثبوت منها كما
ذهب اليه غيره انما يلاحظ ذلك اجمالا فلا وجه لما استدلل به من عدم الاشارة الا أنه ان سلم الثاني اندفع
الاشكال والابغال في كنه الاحدية وقوله لم يلد الخ قرينة على أنه لو حظ فيه صفات الاكرام وحدها (قوله
اذ الواحد الخ) متعلق بقوله يدل وفيه اشارة الى أن هـ مزنه مبسدة من الواو لان ما هـ مزنه أصلية لم يرد
الافى النفي أو مع كلمة كل وانه ليس المراد به الواحد العددي لخلوه عن الفائدة اذ لا مثل له كما قيل وفيه نظر
وهذا بناء على عدم الفرق بين الاحدية والواحدة وقد فرق بينهما بأن الاحدية تفرد الذات والواحدة
تفرد الصفات (قوله ما يكون منزلة الذات الخ) أنحاء التركيب أقسام من التركيب الخارجي والذهني
وهو جمع نحو بمعنى طريق فتجوز به عا ذكر والتعدد أيضا اما خارجي أو عقلي كتعدد الكلى فهو مانع نفس
تصوره عن قبول التعدد فالاحدية تقتضي عدم القسمية مطلقا سواء كان الاجزاء أو الجزئيات وهي

* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه وبين أبي لهب
في دار واحدة

(سورة الاخلاص) *

مختلف فيها وآياتها أربع

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل هو الله أحد) الضمير الشأن كقولك هو
زيد منطلق وارتقاعه بالابتداء وخبره الجملة
ولاحاجة الى العائد لانها هي هو أو لما سئل
عنه أي الذي سألتوني عنه هو الله اذ روى
أن قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي
تدعونا اليه فترلت وأحد يدل أو خبر ثان يدل
على مجامع صفات الجلال كما دل الله على
جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي
ما يكون منزلة الذات عن أنحاء التركيب
والتعدد

مختصة به تعالى وقوله وما يستلزم الخ معطوف على أنحاء وقوله كالجنية والتجيز مثال لما يستلزم التركيب وما بعده لما يستلزم التعدد ويجوز جعله أيضا لما يستلزم التركيب العقلي ان جعل التعيين والشخص داخلًا في حقيقة الافراد كما لا يخفى ومن جعل هذا قسمًا من النساب مستقلا فقد سها (قوله كوجوب الوجود الخ) القدرة الذاتية التي لم تكن سب من شيء ولا بشيء والحكمة اتقان العلم والعمل بحيث لا يحوم حوله نقص وقوله المقتضية صفة للامور الثلاثة وفيه اشارة الى أن الصفات زائدة على الذات كما هو عند الاشاعرة ويلزم من عدم المشاركة في خواص الألوهية عدم المشاركة فيها أيضا وفيه رد لكون الوجوب والقدرة معللين بالألوهية كما قيل (قوله بلاقل) كما قرئ في المعوذتين أيضا وقوله مشاقة الرسول أي مفارقة لهم مع كونه في سوادهم في أجر وهذا على مفسر به أولا وموادعته على انه متاركة وجعلها عين ما ذكره بلغة فلو قال أموادعته كان أولى ثلاثا بما قام أمره بحسب الظاهر ومثله سواء كان متاركة أو لا انما يكون من الله لانه صلى الله عليه وسلم أمور بالانذار والجهاد بخلاف معاشة أي لهب فانه على خلق عظيم وأدب جسيم ولو أمر بذلك لزم مواجته به وأما التوحيد والعود والرفق فمما يقوله نارة وينبغي أخرى فلذا وردت بهما فسقط ما قيل من أن قل لا تدل على أنه منه بل من الله فلا يلزم المواجته به وما قيل من أنه لا يصح من الله لا أعبد ما تعبدون فلا بد فيها من قل ليس بشيء لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ ثم ان قوله فلا يناسب الخ بيان لهما لان الاول لا يناسب أن يكون منه بل من الله وهذا لا يناسب صدوره عنه لكثرة أدبه وحياته فلذا لم يؤمر به كما بيناه فليس في الاول حذف للنتيجة للقرينة اختصارا فتقديره وكل ما هو كذلك يناسب أن يكون منه كما قيل قد تبر (قوله السيد المصمود اليه) فهو فعل بمعنى مقعول وصمد بمعنى قصد فيتعدي بنفسه وباللام والى فقوله المصمود تفسيره لا اشارة الى الحذف والا يصال والسيد يطلق على الله تعالى كما في الحديث السيد الله خلافا لمن هوهم منه وقال السبيل لا يطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس ومعناه أنه محتاج اليه وهو الغنى المطلق وقوله وهو أي الله الموصوف بكونه صمد والمراد الوصف الوصف اللغوي لا الحمل كما قيل وان كان هنا كذلك وقد فسر الصمد بما لا خوف له وما لا يأكل ولا يشرب (قوله وتعرفه لعلمهم بصمدية بخلاف أحديته) قال المحقق الدواني هذا لا يخلو عن كدر لان علم مخاطب بضمون الخبر لا يقتضي تعريفه بل انما يقتضي أن لا يلقى اليه الا بعد تترليه منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بعزل عن هذا المقام فالأولى أن يقال التعريف لا فائدة الحصر كقولك زيد الرجل اه وهو يقتضي أن الخبر اذا كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتزليه منزلة الجاهل أو افادة لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من أن كون الميتة والخبر مرمو أمين لا يتنافى كون الكلام مفيد السامع فائدة محمولة لان ما يستفاده السامع من الكلام هو اتساع أحداهما للأخر وكونه هو هو لا نسب يعرفون الله بوجه ما يعرفون معنى المصمود سواء كان هو الله أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون أنه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل المصمود منه أو الجنس فعينه الله تعالى لهم على أنه اذا قصد الحصر فقد افادة فائدة الخبر والاختلاف كلام أهل المعاني فيه ومن لم يتب له هذا قال انه يلزم المصنف رحمه الله خلوا الخبر عن الفائدة لأن يقال التعريف لا فائدة القصص ولا حاجة اليه في الجملة السابقة فان مفهوم أحد على قصير المصنف وجه الله معن عنه مع أنهم لا يعرفون أحديته ولا يعرفون بها وقيل أحد في غير النفي والعديد لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الصمد فلذا عرف قد تبر (قوله للاشعار بأن من لم يتصف الخ) أخذه من افادة تعريف الطريقين للحصر كما صرح به الدواني فيشعر بان من لم يتصف بالصمدية لا يستحق الألوهية لان تعليق الصمدية باليتتعرف عليه الألوهية للضمدي بناء على أنه في الأصل صفة وإذا كانت الصمدية نتيجة الألوهية لم يستحق الألوهية من لم يتصف به لانه رد عليه أن الألوهية للصمدية لانه انما بعد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية صمدية لا ان يكونه معبود بالفعل ولم يقل الله أحد الصمدية لتبنيه على أن كلاما الوصفين مستقل (قوله لانها كانت نتيجة للاولى الخ) فهي جملة مستأنفة أو مؤكدة وان كانت من وجه تشبه النتيجة ومن وجه

وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتجيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية وقرئ هو الله بلاقل مع الاتفاق على أنه لا بد منه في قلنا بها مع الكافرون ولا يجوز في ثبت ولعل ذلك لان سورة الكافرون مشاقة الرسول وموادعته لهم وثبت معاشة عنه فلا يناسب أن تكون منه وأما هذا فتخرج جيد يقول به ناره ويؤمن بان يدعو اليه أخرى (الله الصمد) السيد المصمود اليه في الخواص من صمد اليه اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغنى عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وتعرفه لعلمهم بصمدية بخلاف أحديته وتكرر لفظه الله للاشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية واخلاء الجملة عن العاطف لانها كانت نتيجة للاولى أو الدليل عليها

كشبه الدليل أما الأول فلأن الالهية والاحدية توجب احتياج جميع ماسواه فأشبه النتيجة في الزوم
لما قبله وأما الثاني فلأن من كان غنيا لذاته محتاجا له ماسواه لا يكون الا واحدا وماسواه لا يكون الا ممكنا
محتاجا اليه فعدم الانفكاك كان كالدليل له ولذا قال كالنتيجة ولم يقل نتيجة لانها تعطف بالقضاء كما تقول
العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والدليل معطوف عليه النتيجة لا معطوف وهذا بناء على أن
الصحة توجب الاحدية فهو من وجه نتيجة ومن آخر دليل ووجهه أن الغنى المطلق يلزم الاحدية لأن
الركب محتاج الى ما تركب منه وهذا كله على أن الدليل مجرد ومعطوف على النتيجة ويصح أن يرفع على
الابتداء وخبره لم يلد الخ ويكون وجهها عدم عطف لم يلد لأن من لا يجانس له ولا مماثل له يلزمه أن يكون
غنيا مطلقا منفردا في ذاته وأوحيته (قوله لانه لم يجانس الخ) يجانس فعل مجهول أو معلوم يعني نقي
الولد لانه من جنس أبيه ولا يجانسه أحد لانه تعالى واجب وغيره ممكن ولأن الولد يطلب أما الاعانة والده
أو ليخلفه بعده وهو لا يقضي وغير محتاج الى شيء منهما كما تبين عليه بقوله لا امتناع الحاجة الخ على طريق الف
والشر وليس هذا الإشارة الى أن لم يلد كالنتيجة لما قبله ولذا لم يعطف كما توهم (قوله ولعل الاقتصاد الخ)
أي اقتصر على الماضي لانه المحتاج اليه في الرذعي الكفرة فلذا لم يقل ولن يلد وقدم وان كانت المولودية
في الخلق قاتل أسبق أو المراد الاسقرار وعبر به امسا كقوله لم يولد (قوله وذلك) إشارة الى كونه غير
والد ولا مولود وما بعده لف وشر فكونه لا يقتضي تعليل لكونه لم يلد كما هو وكونه لا يسبقه أحد لتعليل
لكونه لم يولد وفي نسخة عدم بدل قوله أحد كما هو المعروف في المواليد وقيل ذلك إشارة الى كونه غير
مولود وقوله مماثلة تفسير لقوله بكافته وقوله من صاحبة أو غيرها إشارة الى عمومته وتضمنه لتفي
الزوجية المستلزمة لفي الولد وأنه يحتمل أن يكون من الكفاءة المعسرة بين الأزواج كما في الكشف
(قوله وكان أصله أن يؤخر الظرف) إشارة الى ما ذكره سيبويه ومن تبعه من النصارى من أن المعارف
في كلام فصحاء العرب في مثله تقدم الظرف اذا كان مستقرا وخبرها وتأخيرها في غيره وهذا قد تقدم وليس
كذلك قال السبكي في شرح الكتاب فان قال قائل قد اختار سيبويه أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن
خبرا وكذا الله تعالى بأفصح اللغات قبل له قوله وان لم يكن خبرا فان سقوطه مبطل معنى الكلام لانك
لو قلت لم يكن كفوا أحد لم يكن له معنى فلما احتج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن فيه ذلك انتهى وهذا معنى قول
المصنف وكان أصله الخ وقال ابن الحاجب انه قدم للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد فقط لانه فصل بين
الابتداء وخبره ونبه نظره وقوله صلة أي لغو متعلق بمذ كور هو كفوا لا يمكن قد بر (قوله ويجوز أن يكون
حالا الخ) فعلى هذا هو مستقره وتقدمه جار على القاء دمع أنه لو أخر التبيين بالصفة أو الصلة فحسن
تقدمه من وجوه (قوله أو خبرا ويكون كفوا حالا من أحد) وجوز تقدمه عليه ولو تأخر كان صفة له
ويجوز كونه حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النصارى ورد
بأنه ظرف ناقص لا يصح أن يكون خبرا فان قد له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تيم به الفائدة يكون
قوله كفوا اذا اقتاتل (قوله ولعل ربط الجمل الخ) أي وقوع الجمل الثلاث وهي لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سقت لعني وغرض واحد وهو نفي المماثلة والمناسبة
عنه تعالى بوجه من الوجوه وهذه أقسامها لان المماثل أما ولد أو والد أو نظير فلتغار الاقسام واجتماعها
في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني وقد أشاروا الى وجهه في العطف فيما قبله
لأن الله الصمد محقق قبله ومبين له وكذا لم يلد مؤكدا ومحقق للصحة لان الغنى عن كل شيء المحتاج اليه
كل ماسواه لا يصح كون والد أو مولودا وقوله منبه اسم فاعل من التنبيه وفي نسخة مبنية اسم فاعل
من البيان وعدي يعلى لتضمنه معنى الدلالة وفي بعضها مبنية من البناء والاولى أولى وقوله بالتخفيف أي
التسكين وهو في مقابلة الضم الثقيل وهو المراد بقوله بالحركة وقوله على جميع المعارف الالهية هو بطريق
الايحاء لا صريحا ولذا قبل انها تدل على علم الاصول الدينية وأن تعليمه وتعليله مشرووع وقوله والرد على من

(لم يلد) لانه لم يجانس ولم يقتصر الى ما يصحبه
أو يختلف عنه لا امتناع الحاجة والقضاء عليه
وأهل الاقتصاد على لغة الماضي لوروده
على من قال الملائكة بنات الله والمسيح ابن
الله أو ليطابق قوله (ولم يولد) وذلك لانه لا يقتصر
الى شيء ولا يسبقه أحد (ولم يكن له كفوا
أحد) أي ولم يكن أحد يكافئه أي مماثلة
من صاحبة أو غيرها وكان أصله أن يؤخر
الظرف لانه صلة كفوا لكن لما كان المقصود
نفي المكافئة عن ذاته تعالى قدم تقديم اللاحق
ويجوز أن يكون حالا من المسكن في كفوا
أو خبرا أو يكون كفوا حالا من أحد ولعل ربط
الجمل الثلاث بالعطف لأن المراد منها نفي
أقسام الامثال فهي بكلمة واحدة منبه عليها
بالجمل وقراءته ويعقوب وناقض في رواية
كفوا بالتخفيف وخص كفوا بالحركة وقلب
الهمزة واوا ولاشمال هذه السورة مع
قصرها على جميع المعارف الالهية والرد

الخدم من المشركين بما نسب به الله من الولد والشر يك صراحة وعلى غيره دلالة (قوله جاء في الحديث أنها تعدل ثلث القرآن) وهو حديث صحيح مروي من طرق وفي رواية تعدل نصفه وما في الكشف من أنها تعدل القرآن كله قال الدواني لم أره في شيء من كتب الحديث والتفسير ثم أوردنا اشكالا وهو أن الأحاديث دالة على أنه يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بقامه أضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة وأجاب قدس سره بأن لقارئ ثوابين تفصيلا بحسب قراءة الحروف والعمل وآخر أجماليا بسبب ختمه القراءة فتواب قل هو الله أحد يعدل ثلث ثواب الختم الأجمالي لا غيره وتفسيره إذا عين أحد ملين بنى لمدار في كل يوم دينارين وعين له إذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وعلى هذا القياس وفي شرح البخاري للكرمانى فإن قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكما قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها الآن التشبيه في الأصل دون الزوائد وتسع منها في مقابلة زيادة المشقة وفي القملا لا كبر وشروحه أن آيات القرآن كلها مستوية في الفضل الآن لبعضها فضيلة الذكر والمذكور كآية الكرسي وبعضها فضيلة الذكر فقط كقصص الكفار وما ورد من فضائلها راجع إلى الدلالة ولذا لم يكن تعارض بين كونها ربعا ونصفا وغيره وتدل أنه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله هذا محصل ما قيل في دفع السؤال وليس فيه ما يلج الصدر وبطمن له البال والذي عندي فيه أن الناظر في معنى كلام الله المتدبر لا يأت به ثوابا والثاني له وإن لم يفهمه ثواب آخر فالمراد أن من تلاها مر أعيان حقوق آدابها فاهم ما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلث ليس فيه ما يتعلق بعرفة الله وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني إذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا كروح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بأنفس الجواهر يساوي ألفه مثقال ذهب فصاعدا (قوله فان مقاصده الخ) إشارة إلى احتوائه على أمور آخر كالعدم والاشاء وقوله ومن عدلها بركة الخ إشارة إلى ما في الكشف وقد مر ما فيه وجعلها مقصودة بالذات لأن المقصود بالذات معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وهي محتوية على ذلك وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ ليس بموضوع بل رواه الترمذي والنسائي وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل الله بالاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى فت السورة بحمد الله وعونه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة الفلق﴾

مختلف فيها والصحيح أنها مدنية لأن سبب نزولها هجر اليهود كاسياني وهم بالمدنية كما في البخاري وغيره فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا سورة الناس ولا خلاف في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله ما يفلق عنه) أي يشق ويفرق فهو فعل بمعنى مقول مقفه شبهة كقصص بمعنى مقفه ومن وجعله بمعنى المفلوق عنه لأعلى الحذف والإيصال في الفلق كما توهم فانه لم يسمع فلق عنه لمناسبة معنى التربية وإن كان من جعله مفسرا بالمفلوق كالزحشرى لاحظ فيه ذلك أيضا حيث قال كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات الخ (قوله بسم جميع الممكنات) أي الموجودات بقرينة ما بعده لأن مجرد الامكان لا يكفي في الغرض والمراد بقوله عرف اللغة والعرب فلا يتوهم أنه كيف يكون عرفا وقد ذكره أهل اللغة وفسره وقوله عنها أي عن الممكنات التي في علمه تعالى وقوله ظلمة العدم فهو كليمن الماء والفلق بمعنى الاظهار مجازا لا تخيلا كما قيل (قوله سيما ما يخرج من أصل الخ) فان الفلق بمعنى الاظهار فبه أظهر

لتحققه

على من الحديث في الحديث أنهم تعدل ثلث القرآن فان مقاصده محصورة في بيان الاعتناء والاحكام والقصص ومن عدلها بكلمة اعتبر المقصود بالذات من ذلك وعنه صلى الله عليه وسلم أنه سمع رجلا يقرأها فقال وجبت قبل بإرسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة (سورة الفلق)

مختلف فيها وآياتها خمس (بسم الله الرحمن الرحيم) ما يفلق عنه أي يفرق (قل أعوذ برب الفلق) ما يفلق عنه أي يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى مقعول وهو بسم جميع الممكنات فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الابدان عنها سيما ما يخرج من أصل كالعيون والامطار والنبات والاولاد

لحققه فيه بالمعنى الحقيقي أيضا كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وقوله يخص معطوف على قوله يوم والضمير المستتر فيه للخلق وقوله ولذلك أى لاختصاصه به عرفا وقوله وتخصيصه أى الصبح على هذا التفسير (قوله ما فيه من تغير الحال الخ) مناسبة تغير الاحوال وتبدلها الحال المستعبد الطالب لزال ما ألم به من الالم ظاهرة لان البيوت كالتقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لتضرع وسرور ومن يكون في مطالبة ديون وغنوم وشروء وهكذا على العباد مما هو أغنى من المعاد والمناسبة بين هذه الحال وحال المستعبد ظاهرة لانهم يتبدل على قدرته من التجأ اليه فيها بشير بأنه يعيده ويضامن أوجهه بعد العدم كيف لا يسلمه من الالم فلا وجه لما قيل من ان القصد للاستعاذة لا للدلالة على يوم القيامة فلان مناسبة له بالمقام والمراد بفاتحة يوم القيامة البعث (قوله والاشعار بأن من قدر الخ) مع ما بين الظلمة والمكارة من المناسبة وكون الافكار والخوف في الليل أكثر ولرب ليل للهجوم كدمل * صابرة حتى ظفرت بفجره

وقوله ولظن الرب هنا وقع أى أنسب وأحسن موقع لمن غيره من الاءاء كالخالق وغيره وهو على نعمه القلق لسائر الممكنات ظاهرة لشموله للمستعبد والمستعاذه منه وعلى تخصيصه بالصبح أيضا لانه مشعر بأنه قادر ومغير للاحوال ومقلب القلوب والاطوار فيزيل الهموم والاكدار فلا يتوهم انه أضيف الى الخلق فكيف يدل على ما ذكر (قوله من سائر آياته) قيل المراد آسماءه التي يجوز اضافتها للخلق كالخالق والموجد فلا يراد أن الاستعاذه رافة ووجه أيضا وأما المالك وان جاز اضافته فالرب أنسب أيضا لان المالك قد لا يراد الترتيب كشتري الشاة للخصية وقوله لان الاعاذه الخ جعلها نفس الترتيب مبالغة والمراد أنهم امن لوازهمها ومقتاتها (قوله خص عالم الخلق الخ) عالم الخلق هو المجسمات والمشاهدات وعالم الامر ما يقابلها لانه أوجد بجزء أمر كن من غير مادة ونحوها ويقال عالم الشهادة وعالم الغيب والمراد بكونه خيرا كله أنه لا يصدر عنه شرفان صدر أمره تعالى كما يفعله ملائكة العذاب فلم يصدر الا لامثال الامر لا القصد الشرف من حيث هو شر فلا وجه لما قيل من أنه يجوز أن يكون ما توجه الى الشخص من عالم الغيب شرا ولا بعد في فهم عالم الخلق من قوله ما خلق كما قيل لانه وان اشترى كلام المشايخ والحكاية لا تأباه اللغة لان غاية تخصيصه بعض أفراد المحسوسة وبه فسر قوله تعالى الا له الخلق والامر فعله ورد في اسان الشرع وعرفه (قوله وشراء اختيارى الخ) اللازم ما لا ينتقل عن محله والموصوف به والمتعدي ما يقابل ومثل الاول بالكفر وللثاني بالظلم والمستعاذه منه الاقسام كلها فاستعاذه من أن يصف بشئ من ذلك في نفسه أو بواسطة سريانه كما يقال طباع الشر تعدي وما قيل من أنه لا يلزم من هذا التقسيم أن يكون الشر اللازم مستعاذه منه لاختلاف ما سأل من أن الاستعاذه في هذه السورة من المضار البدنية لان التقسيم ليس للمستعاذه منه ولا معنى للاستعاذه من شر لا يتعدى الى المستعبد ولو سلم فليكن المراد مما سأل أن الاستعاذه فيها لا تختص بالاضرار العارضة للنفس البشرية بل نعم المضار البدنية تكلف مستغنى عنه وسأل تحقيقه (قوله كالنكفر) مثال للاختيارى اللازم وأما كون الكافر يستعبد ولده كما في حديث يهودانه وينصرانه فلا يراد لان كفر الاب لم يعتدله وانما يعتد له حكمه أو تعليمه والمراد بالطبيعي ما خلقه الله في طبيعته فلا يقال انه لا يوافق المذهب الحق كما توهم (قوله ليل الخ) فتنسب الشر اليه مجازية كنهاره صائم وغسق من باب ضرب وعلم وقيل على قوله وقيل السيلان انه مرضه لانه لا يناسب ما مر في سورة ص وعم في تفسير قوله خجما وغشا فاعلم بسبيل من صديدهم ولا شك أنه منسب ثمة لعطفه على الجيم وما ذكره اهر معنى أصل هذه المادة وما وضعت له وهو لا يتأني استعماله للمناسبة التامة بين الامتلاء والسيلان فتأمل (قوله انصاب ظلامه) اشارة الى أنه استعاره هنا وكذا هو في الامتلاء أيضا وقوله دخل ظلامه أصل معنى الوقب النقرة وقد فسر بالحي أيضا وكلام المصنف قريب منه وقوله وتخصيصه أى الليل مع اندراجها في عموم ما خلق وقوله لان المضار

ويخص عرفا بالصبح ولذلك فسر به وتخصيصه لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور ومحاكاة فاتحة يوم القيامة والاشعار بأن من قدر أن يزيل به ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العالم ما يجافه ولفظ الرب هنا وقع من سائر آياته تعالى لان الاعاذه من المضار ترسية (من شر ما خلق) خص عالم الخلق بالاستعاذه عنه لانحصار الشرف فان عالم الامر خيرا منه وشراء اختيارى لازم ومتعد كالنكفر والظلم ولجبي كحراق النار اهلاك السموم (ومن شر غاسق) ليل عظيم ظلام من قوله الى غسق الليل وأصل الامتلاء يقال غشقت العين اذا امتلأت دما وقيل السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمه (اذا وقب) دخل ظلامه في كنه شئ وتخصيصه لان المضار

الح: نكاته جنس آخر كما مر (قوله الليل أخى للويل) هو مثل أول من قاله سارية العقيلي والمعنى
افعل فيه ما تر يدفاه أستلرك وأخنى أفعل تفضيل من الاختفاء المزيد على خلاف القياس ولغتها
أعسر هي ودفعها فيه وقوله ولذلك أى مذكور وقوله فيفسق بكسر السين وفحها أى يظلم لها
ضوئه المستفاد من الشمس لانه كد اللون في نفسه أولانه يتلى على ما قيل أو يسرع بسيرة على أن الفسق
مستعار من السيلان وقيل وقوب القمر دخوله في المحاق (قوله ومن شر النفوس) جعله صفة للنفوس
ليصح تأنيته وقوله والنساء أخره إشارة لترجيح الأول وأنه أولى ليشمل الرجال وبطابق سبب النزول كما
سيأتى والسواحر صفة لكل من النفوس والنساء على البدل وفي الروض الانفان عقد السحر التي سحر
النبي صلى الله عليه وسلم بها إحدى عشرة عقدة فأنزل الله المعوذتين إحدى عشرة آية فأنزلت بكل آية عقدة
والسبعة أشار المصنف قال وقال النفاثات وكان الذي سحره وجلا هو وليد ابن الأعصم اليهودي لأن زينب
اليهودية أعاته على ذلك ولاخذة غالباً من عمل النساء وكيدهن ولذا أغلب المؤثث على المذكور هنا وهو
جائز كما فصلناه في شرح الدرّة فلا يرده عليه أن سبب النزول لا بد من دخوله في النظام وقال أبو عبيدة انه قال
النفاثات والسحر قد يكون من الذكور لأن جوارى وليد سحرته صلى الله عليه وسلم ورد بان الصحيح رواية
غيره فالحق أنه أنث لانه صفة للانفس لأن تأثير السحر إنما هو من جهة الانفس الخبيثة والارواح الشريرة
وسلطانه منها ويتقن بضم الفاء وكسرها (قوله والنفس النفخ مع ريق) كذا في الكشف وفي التشرائح
شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان معه ريق فهو التمل وهو مخاف له والاول هو الاصم لما نقله
ابن القسيم من أنهم اذا سحر واستعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة
واليهودى هو وليد بن الأعصم كما مر والمعوذتان بكسر الواو والفتح خطأ والبتر نسبي بترذوان كما في
البخارى وقوله فاخبره جبريل الخ الذي في البخارى أنه رأى في منامه ملكين عنده وأحدهما يخبر الآخر
بذلك وقد يجمع بين الروايتين بأن أحد الملكين جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقد روى أن ذلك لم يخرج
من البئر لئلا يتشهره وقد كفاه الله ذلك (قوله ولا يوجب ذلك صدق الكفرة) في قولهم انه مسحور
وقد كذبهم الله فيه ولذا نقل في التأويلات عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروى هنا
متروك لما يلزمه من صدق قولهم وهو مخالف النص القرآن فأجاب المصنف عنه بأن الحديث صحيح وهو غير
مرغم للنص لأن الكفار أرادوا بقوله مسحور بخون كما مر ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة
أو مرادهم أن السحر أثر فيه وان ما يأتى من الوحي من تحيلات السحر وهو كذب أيضاً لأن الله عصمه فيما
يتعلق بالرسالة وانما كان يحتمل لذلك في آيات أدله وأمر النساء خاصة ولا ضير فيه والسحر حق خلافاً لمن
أنكره ويجوز أن تسحر الانبياء أيضاً خلافاً لمن قال ان السحر لا يجري عليهم فانهم بشر يجري عليهم
ما يجري على البشر ولا أعظم من القتل وانما المتنوع تأثيره في خلل العقل وأمر النبوة (قوله مستعار
الخ) فشيء الغرائم يعقد عقودة والتحمل في ابطالها بالنفث للعل فهم ما استعارتان مصرحتان ويصح
أن تكون غميلة وقوله واقرأها الخ فتعريفها للاستغراق ولا يفسد خصوص السبب لدخوله فيها
دخولاً أو قلياً وتكون كل ظلام ليس شرا ظاهراً

وكم ظلام الليل عندي من يد * تخبر أن الماوية تكذب

وكون كل حسد كذلك لانه انما يكون شراً باظهاره وتأثيره وليس كل حسد كذلك كما أشار اليه المصنف
والمراد تخصيصها بالتعريف من بين ما أضف اليه الشر وكان مما يصح دخول آل عليه فلا يرده عليهما
ما خلق معرفة أيضاً (قوله اذا أظهر حسده) أوله به لينضج وجهه تنكبه وتلا يكون قوله اذا حسد
مع حسد لغوا وقوله بل يخص به كما قال على كرم الله وجهه الله در الحسد ما عجله جد أصحابه فقتله
وقال ابن المعتز رحمه الله تعالى

اصبر على حسد الحسد * دفان صبرك فانه

فيه تكبر ويحسر الدفع ولذلك قيل الليل أخى
للوليل وقيل المراد به القمر فانه يكسف
فيفسق ووقوبه دخوله في الكسوف (ومن
شر النفاثات في العقد) ومن شر النفوس
أو النساء السواحر اللاقي يعقدن عقداً في
خيوط ويتقن عليها والنفس النفخ مع ريق
وتخصيصه لما روى أن يهودياً سحر النبي
صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة
في وترده في بئر من بني النضير صلى الله عليه
وعلم ونزلت المعوذتان وأخبره جبريل عليه
الصلاة والسلام بموضع السحر فأرسل علياً
وفي الله تعالى عنه فحماه به فقرأها عليه
في كل ما قرأ آية انضحت عقدة ووجد بعض
في كل ما قرأ آية انضحت عقدة والكفرة في أنه
انطقه ولا يوجب ذلك صدق الكفرة بواسطة
مسحور لانهم أرادوا به أنه مجنون بواسطة
السحر وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال
عزائم الرجل بالليل مستعار من تلين العقدة
بنفث الريق ليسمى حسله واقرأها بالتعريف
لأن كل نقاة شريرة بخلاف كل غاسق
وحسد (ومن شر حاسدا اذا حسد) اذا ظهر
حسده وعمل بجهته فانه لا يعود ضرر منه قبل
ذلك الى المحسود بل ينحصر به لا يغفاه بسرو

فالتدبير تأكل بعضها • ان لم تجد ما ناكله

ولم يذكر ما في الكشف من قوله رب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه لاحد الا في اثنتين الحديث
لانه غبطة وانما يسمى حسدا مجازا والفرق بينهما أن الغبطة تمنى مثل ما لغيره مع عدم محبة زواله عنه
والحسد تمنى زوال نعمة المحسود ولذا كان مذموما (قوله وتخصيصه) أي ما ذكر من الغاسق والنفثات
والحساد مع أنها مندرجة تحت ما خلق لأن ذلك هو العدة في اضرار الانسان وغيره لأن الظلام يقع فيه
المضار للانسان وغيره من حيث لا يشعر وكذا الحساد يكون سببا للمضار للانسان وهو ظاهر ولضار غيره فان
الحيوان اذا رأى واحدا من جنسه سبقه لشي من المأكول أو المنكوح ربما قتله والسر قد يؤثر في غير
الانسان أيضا ولو جعل ضمير تخصيصه وأنه للحسد وحده كان أظهر ويكون هذا توجيه الافراد الحسد
بالذكر وما بعده توجيه تخصيص هذه الثلاثة وهذا أحسن وأسلم من التكلف عندي وان اختلف الأول
أرباب الحواشي (قوله ويجوز أن يراد بالغاسق الخ) المراد بالقوى النفسانية شبهها بالنور لان الادراك
وتحويه بها والخال من المعنويات واستعيرت النفثات للقوى النباتية والمراد نفسها وكفى بالحساد عن
الحيوان لأن المراد بالمد كورات على هذا الموالب الثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف المبني على الحكمة
الباردة فتركه أولى من تنزيل التزويل عليه (قوله ولعل افرادها) أي هذه الثلاثة وهذا تكلف آخر فانها
سبب للشر لا شر على ما ذكره وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث صحيح رواه مسلم وابن حبان
وقد أحسن المصنف هنا ذكر الحديث الصحيح وترك الحديث الموضوع الذي ذكره الزحشرى

(سورة النسا)

وتسمى مع ما قبلها بالمعوذتين والمفسقشتين والصحيح أنها مدنية وآياتها ست لا سبع وان اختلفوا بعضهم
ولامية لم تتر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ونقل حركتها) وهي الفتحة كما قرئ خذ أربعة وقوله في السورتين تنبيه على ما في الكشف من
اختصاصها بهذه السورة (قوله لما كانت الاستعاذة الخ) إشارة الى ما رجحه من شمول الفتحة
لجميع المكتات كما مر وهو لا ينافي كون الاستعاذة من المضار البدنية العارضة للبدن بواسطة كل شيء من
الموجودات فان المستعذ هو النبي صلى الله عليه وسلم فيما شاهد من قوة خلقت جسمه الشريف على ما علم
من سبب النزول فليس هذا محالنا لما قدمه كما توهمه بعضهم وخبط فيه آخرون وقوله من الاضرار جمع
ضرر وكان الاحسن فيه الافراد وكسر الهمزة بعيد وقوله تعرض للنفس البشرية وهي الوسوسة
وما قيل ان شرها يلحق البدن أيضا هو من شر الوسواس أيضا وقوله وتخصيصها بالناس لاختصاص
الوسوسة بهم (قوله الذي يملك أمورهم) إشارة الى قوله يملك الناس وقوله ويستحق عبادتهم إشارة الى
قوله الله الناس (قوله عطفانيان) أي رب الناس قال أبو حيان المشهور أن عطف البيان يكون في
الحوامد والمعطوف عليه واحد وقوله فان الرب الخ إشارة الى تغايرهم ما مفهوم ما كفى رب الناس
وملكهم وأنى بقدر لاقتصار على أقل ما يتحقق به التغاير فلا حاجة الى أن يقال قد في الثاني للثبوت
فان الظاهر أنهم ما على نط واحد وان جاز تغايرهم ما وكون الرب لا يكون ملكا كرب العبد وكون الملك
غيره كافي في مملوكة الدنيا (قوله وفي هذا النظم الخ) كونه حقيقا بالاعادة من الربوبية لأن المربي
يحفظ ما يريه والقدرة من كونه ملكا وكونه غير ممنوع من الالهية لانه لو عجز عن دفع الموانع لم يكن لها
اذا لاله منزعه عن العجز وقوله اشعار معطوف على قوله دلالة وكذا قوله تدريج وضعه معنى الاطلاع ولذا
عده بعلى (قوله الناظر في المعارف) أي المتوجه لمعرفة خالقه وقوله ان له رباً أي سيدا مفضلاً عليه
وقوله يتغلغل أي يتمق ويدخل وأصل التغلغل دخول الماء الجارى بين النبات والاشجار وكان أصله

وتخصيصه انه اربعة في اضرار الانسان
بل الحيوان غير ويجوز ان يراد بالغاسق
ما يخلو عن النور وما يخصه كالغدي
وبالنفثات النبات فان قواها النباتية
حيث انها تزيد في طولها وعرضها وعقها
كانت تنفث في العقد الثلاثة وبالحساد
الحيوان فانه انما يقصد غيره غالباً ما فيها
عنده ولعل افرادها من عالم الخلق لانها الاسباب
القرينة للمضرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم لقد أنزلت على سورتان ما أنزل منلهما
والملك قرأ سورتين أحب ولا أرضى عند الله
منهما يعني المعوذتين

* (سورة النسا) *

تختلف فيها وآياتها ست

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل أعوذ) وقرئ في السورتين بحذف الهمزة
ونقل حركتها الى اللام (رب الناس) لما
كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من
المضار البدنية وهي تم الانسان وغيره
والاستعاذة في هذه السورة من الاضرار التي
تعرض للذنوس البشرية وتخصها علم الاضافة
ثم وتخصها بالناس ههنا فكذلك قبل أعوذ من
شر الموسوس الى الناس برهم الذي يملك
أمورهم ويستحق عبادتهم (ملك الناس اله
الناس) عطف بيان له فان الرب قد لا يكون
ملكاً والمالك قد لا يكون الها وفي هذا النظم
دلالة على أنه حقيق بالاعادة قادر على تغاير
ممنوع عنها واشعار على مراتب الناظر في
المعارف فانه يعلم أن لا يجارى عليه من النعم
الظاهرة والباطنة أن له رباً يتم تغلغل في
النظر

حتى يرض نسخة عمرى المشيب وأبلى بالبس بردى القشيب وتفرخ فيه خضر أوراقى ولا شغل الرأس
شيبا واستنارت به آفاقى قرأت ماضع من متاع حياى وقت لا تقط ما انت من دور ووقته وندمت
على ترك التجارة وناهيك بدم الرمح من خسارة لولا برهة جاد بها أبو العجب على ما به من فنة وفنة
بعد فنة فى خدمة الكتاب والسنة

فان كان هذا الدمع يجرى صباية * على غير سعدى فهو دم مع مضيع
وما تفيد الجواهر ضالا فى ياب سكاكه سعال وضباب وقصوره صم الخور وأنها السراب وما يرفع
اليد على صفوان المسيل وما يغنى عرق الجبين من أى السوق ينقذه بعد الاصل غير أى أثر لى
الكريم بكلامه القديم ورسوله العظيم أن يعزنى بعزه الذى لا يضام ويدخلنى حصن حفظه الذى
لا يرام ويغنىنى عما سواه ويشرح صدرى لكل ما يرضاه باظهاره اليه مرجع ضمائرنا اجعل القرآن
ربيع قلوبنا ونبورا وبصائرنا * وليس يحب من ير جوكر بما * وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما

(يقول المتوكل على من وصف نعمه بالاسباغ الفقير الى الله سبحانه وتعالى محمد الصباغ)

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وأفاض من امراره على من اختار لتعلم العناية
والكفاية براهين وحججا أبان بهما عن اعجاز فصاحته وأضاء بهما عن مشكاة بلاغته تحدى به العرب
العرباء الذين هم أكثر عدد ادمن حصى البطحاء فحجزوا عن الاتيان بتايداته ولم يجدوا لهم نصيرا قلى لئن
اجتمعت الانس والجن على أن يأثوا بمنزل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كن بعضهم لبعض ظهيرا والصلاة
والسلام على النبى الكريم المنزل عليه ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم صاحب اللسان
الضادى الذى يركل مضادى وعلى آله ذوى الكيل وصحابته أولى الجلال (وبعد) فقد أتم الله
سبحانه نعمه وجوده وكرمه بطبع هذه الحاشية الجامعة بيزا طبع الطبع ورقة الحاشية المسماة
بعناية القاضى وكفاية الراضى محلاة بقرام الامام البضاوى الذى هو لما تفرق فى غيره من المحاسن
حاوى المسمى بأثوار التنزيل وأسرار التاويل ولما كان مختصرا للعبارة لطيف الاشارة تسابق
العلماء الاعلام اليه وتنافسوا فى الكتب عليه وفيه تناضوا وبه تفاضلوا فألفوا فيه أسفاراً أسفرت
عن المحاسن أسفاراً فكانت أوحدها وأخصها واسطها ورفضها هذه الحاشية الباهية النامية فى
التحقيقات السامية تفجرت عن ينابيع الحكمة أنهارها وقاضت بعوارق المعارف بحارها
وانسجمت بالبركات أمطارها وصدحت اطيارها وتفتحت بحسن شمائلها أزهارها وطابت بغضات
عرف سيرتها أنهارها لقد أعجب بها الناقد البصير وبها سقط على انليبير طالما تمناه المقتنون وترجاها
المتبحرون وطارت عليها قلوب الاكابر وتطلعت اليها النواظر وهى من المحاسن التى اشرف عليها
وابتهج سرورها فى أيام ابستم نغمها عن العدل وأفاضت على الانام جزيل الفضل فى ظل صاحب
السعادة وحليف المجد والسيادة من أشرقت شمس عدالته فى الحكومة المصرية وانتشروا
أرجائها نشر عواطفه العلية سعادة أفندينا المحروس بعناية ربه العلى اسمعيل بن ابراهيم بن محمد على
لازال جيداً الدهر حالياً يعقود مواكبه وفم الافاق ناطقاً بسعود كواكبه حفظ الله دولته كما حفظ
رعيته وأدام مجده وخلد جده وحرس اشباله الكرام وجعلهم غرة فى جبين الايام ثم ان هذا
الطبع الطريف والوضع اللطيف بدار الطباعة العامة ببولاق مصر القاهرة ذات الشهرة الباهرة
والاحسن الزاهرة التى انتقلت الكتب من أسرار التعريف وأطلقتها عن قيد التجميع فكسبت ثوب
الفخار ولبت تاج الاعتبار بنسب زويتها الناظر وشرح بها الخاطر خصوصاً هذا الكتاب الذى
بلغ غاية الصواب ملحوظة بنظر ناظرها المشمر عن ساعد الجدة والاجتهاد فى تدبير نفاذها من لا تزال

عليه اخلاقه بالطف تتي حصة حبيبك حسني وهذه الحاشية من الكتب (١) التي رفعت أكف
الدعاء ومضت السنة الثناء للترجم طبعها ومحسن وضعها من نفقت لديه سوق العالم والمعارف
حضرة محمد باشا عارف فلقد اعنت باحياها ما ندرس من كتب الاوائل وكذا هاجلة اتقان مالها مماثل
فما زلت تراجمة التكميل حتى وصلت اليها يد الفتى والفقيه فلان مال موقفا الخيرات مسددا لانواع المبرات
مجبولة على حبه النفوس مخلا مدحه على صفحات الطروس ثم ان التصحيح بعد التنقيح بمعرفة
الفقيه الى الله تعالى محمد الصباغ أسبغ الله عليه النعم أتم اسباغ ولما أسفرد بالقيام وفاح مسك
الخطام ارتخه من تحت أجساد الطروس بعقود الفاظه وراحت نقود آدابه في سوق عكاظ حاضرة
الاستاذ السيد عبد الهادي نجبا حقق الله سبحانه وتعالى له كل ما رجا بقوله القاتق ولفظه الرائق

بشر الذيا من نال نيل معارف * هاق دنت أرهاق القاطف
قد طال ما عزت مطاها الطال * لها وكان نقابها لم يكتف
حتى بدت شهب العناية للشها * ببيان منها للبصار ما خفي
فلقد أتى فيها بكل لطيفة * تختال في حلل البيان بالطف
ولقد أتى فيها من التفسير القرآن ما هو فوق وصف الواصف
ولقد أتى يبداه وبدائع * وشواهد وشوارد لم تعرف
أبدا يزيد وجهه حسنا اذا * ما زدت نظرا وفضل تشرف
ومنى تصفها الفتى التي بها * غررا تكون غنية للمصطفى
كالشمس من حيث التفت رأيت ما * يجلو سناه لكل راء مشرف
كل روض من حيث اقتطف وجدت ما * يحلو جنه في مذاق القاطف
تلك العناية لا عناية بعدها * بعزف ابداء أي مؤلف
شجنت بكل غريبة موصوفة * بالحسن قد أوزرت بكل وصاف
يا روضة جعت من الثمرات ما * تشاقه نفس الاريب العارف
قد كانت الآيات في خيم لها * مقصورة عن خاطب مثلف
حتى جلت منها احسان عرائس * حور حرائر مائات معاطف
فانهم بها ماعشت وانتهز انتزا * هلك في رباها وانتهز الخفاف
قد هم في تكثيرها بالطبع من * قد ظل مطبوعا على خلق صني
روض المعالي حاضرة الباشا الذي * هو بالامور أجل مولى عارف
مولى مكارمه غدت راياتها * خفاقة في الخافقين لمقتنى
مولى فضائله زدت أغصانها * بزهور آداب ولطف لطائف
نور الحدائق نور أصدق الخلا * ثقب ذوالندا والبر والكرم الوفي
انما تشكر صنعه في طبع ما * قد عز من كتب بعزم آصف
لا سيما تلك الخواشي فهي من * حسنه الكبري التي لا تنفي
فمن اقتناها واجتنبى غراتها * فقد اغتنى وعناء حبيره كني
ولقد تكامل طبعها فبرجت * بمعارف ثم ازدهت بمطارف
بنظارة البيلك الاجل حين من * فاق الوري بعوارف ومعارف
من أصبحت دار الطباعة تزدهى * بحلاه باهية بفخمة شرف
ونعاهد التصحيح باش مصحح * بلجيهما بتدبر وتعرف
وهو الاريب الأسمى محمد الصباغ ذو الفضل المين الاشراف

(١) الكتب التي طبعها حضرة الباشا
المش واليه صحاح الجوهر والوشاح
والمثل السائر وفوت الوفيات وسفينة
الطنون والمزهر وشفاء الغليل وسفينة
المولين اه

فمدت محاسنها لنا فتمزجت * بصارتنا في روض علم وارف
 وتمتعت منها النفوس بما اشبت * وتعرفت منها بكل معرف
 وبغاية الاحكام طبعاً ارتخت * طبع الغاية من محاسن عارف

٢٥١ ١٥٩ ٩٠ ٥٦٢ ٨١

٤٠

سنة ١٢٨٣

رشر التمام ذوالحجة الحرام ثم اني أتوسل الى الله تعالى بما لقيت وبما به عنيت
 في اعماله الصالح وتبين التنقيح من عرف الجبين وكذا ليمين واعمال
 الذهن حق عاد عليلاً والبصر حتى رجع كيلاً أن لا يجعل معيشتي
 كذا وأن يهب لي من احسانه الذي لا يحصى عدداً وأن
 يرتقي حسن الختام بجاه خير الانام صلى الله
 عليه وعلى آله وكل ناسج على منواله
 ماهيت نسيمات وهدأت

بركات

آمين

٢

* (فهرسة الجزء الثامن من حاشية الشهاب على الميضوى) *

صحيفة	صحيفة
٢٢٦ سورة	٢ سورة الدخان
٢٣٤ سورة الحاقة	١٤ سورة الجاثية
٢٤١ سورة المعارج	٢٥ سورة الاحقاف
٢٤٨ سورة فوح	٣٩ سورة محمد صلى الله عليه وسلم
٢٥٤ سورة الجن	٥٢ سورة الفخ
٢٦٢ سورة المزمل	٧٠ سورة الحجرات
٢٧٠ سورة المذثر	٧٥ (الفرق بين الى وحق في الغاية)
٢٨٠ سورة القيامة	٧٩ (مبحث في عسى اذ السنحت الى أن
٢٨٥ سورة الانسان	والفعل)
٢٩٥ سورة المرسلات	٨٤ سورة ق
٣٠٠ سورة النبا	٩٤ سورة الذاريات
٣١١ سورة النازعات	١٠١ سورة الطور
٣٢٠ سورة عبس	١٠٩ سورة النجم
٣٢٦ سورة التكويم	١١٩ سورة القمر
٣٣١ سورة انفطوت	١٢٩ سورة الرحمن
٣٣٤ سورة المطففين	١٤٠ سورة الواقعة
٣٣٩ سورة الانشقاق	١٥٢ سورة الحديد
٣٤٢ سورة البروج	١٦٥ سورة المجادلة
٣٤٦ سورة الطارق	١٧٥ سورة الحشر
٣٤٩ سورة سجد	١٨٣ سورة الممتحنة
٣٥٢ سورة الغاشية	١٨٤ (مبحث شريف فيما يتعلق بابرار الضمير
٣٥٦ سورة الفجر	في الصفة وما أشبهها)
٣٦١ سورة البلد	١٨٦ (مبحث شريف في المعطوف على الجزاء
٣٦٤ سورة الشمس	والعلة)
٣٦٧ سورة الليل	١٩١ سورة الصف
٣٧٠ سورة الضحى	١٩٤ سورة الجمعة
٣٧١ (رد على النحلة في قولهم ان العرب	١٩٧ سورة المنافقين
أما توأما ضى يدع وبذر)	٢٠١ (الفرق بين العطف على الموضع والعطف
٣٧٣ سورة ألم نشرح	على التوهم)
٣٧٦ سورة التين	٢٠١ سورة التغابن
٣٧٨ سورة العلق	٢٠١ (اشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه
٣٨٢ سورة القدر	السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا إلخ)
٣٨٥ سورة لم يكن	٢٠٤ سورة الطلاق
٣٨٧ سورة الزلزلة	٢١٠ سورة التخريم
٣٩١ سورة والاعاديات	٢١٤ سورة الملك

صفحة	صفحة
سورة الكافرون ٤٠٤	سورة القارعة ٣٩٢
سورة النصر ٤٠٦	سورة التكاثر ٣٩٣
سورة نبت ٤٠٨	سورة والعصر ٣٩٥
(أولاد أبي لهب) ٤٠٩	سورة الهمزة ٣٩٦
سورة الاخلاص ٤١١	سورة الضيل ٣٩٨
سورة الفلق ٤١٤	سورة قريش ٣٩٩
سورة الناس ٤١٧	سورة الماعون ٤٠١
	سورة الكوثر ٤٠٢

(تمت)