

وَاللَّهُ لَكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

این کتاب فیض انشای حلال مغلقات بیضاوی از عید الحکیم سبکدانی اعنی

حاشیه البضاوی

بفرمایش جناب علی القاضی لاجه خاص الامراء اعتماد الملک ص اجزاده محمد خالص صاحب دار نشر تبرک

وَمَطْمَعُ الْمُؤْمِنِينَ



بسم الله الرحمن الرحيم * * *

الحمد لله الذي أنزل القرآن شفاء لما في الصدور وأخرج به عباده من الظلمات إلى النور، والصلوة على رسوله الماحي آثار الكفر والشرك، الأمل للعالم بالبطون والظهور خير من رزاه الله تعالى فتركت في هذا المبعوث إلى كافة الورى المستفيض من سحاب كرمه الكون بشراشرة، والمستضيء عالم الملكوت من بوارق خلائقه وعلى له واصحابه الذين بذلوا أنفسهم في ابتغاء مرضاته، واجتهدوا في انتفاع بسنته وصفاته، فحازوا قصبات السبق في الكمال العلي، وصاروا نجومها بسم يهتدى ويقتدى يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعين نفسه، وجعل يومه خيرا من أمسه، أن التفسير العتيق والبحر العميق المسمى بانوار التنزيل للإمام المهام، قدوة علماء الإسلام، سلطانا المحققين وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استهزأ العلماء بحل مشكلاته، وأسهموا في إجابات أحدا منهم لفهم مغلطاته إلا أنه لو جازة العبارات، واحتوائه على الأشارات، حل أن يكون شريعة لكل وارده، وإن يطالع عليه إلا واحد بعد واحد، فقلت لهم أيها الخلد الدينية والأخوان الروحانية أني أنست ناسا في بوادي هذا الكتاب يتكلم منها بقبس لعلكم تصطلحون، فاستكشفت فوطني بعض مظان ليسه، فعرضت لهم ما ورث في خلدي عند دراسة من حل يفيد برء قلوبك في الأبصار، وزيارات

أو قعت الظفرة عن الزوى لا اعتباراً فاقترحو ان تقيد هذه الاولاد بذكر
 الاحبار النظار فعملتهم يتفرق البال وتشتت الحال ذكرت مطروحاتكم فقط
 جن بضاعتى فيه فقر حتى جذر ضيعى جمع شتات عبر دولة السلطان
 الما جاز القرم الا وحك في الفضائل الملكية والحقاق العادل الفضائل المكرم
 بالثناء لا النسبة محمد الدين القوي المجرى وسالك الصراط المستقيم لا حذر
 الوابل العظيم في حياء مرامهم الحق والطوبى المحسيم وثبت قواعدها اصدقها
 الاصناف الكاسرة العنائة وقامع بنيان الكفرة والبقاة صاحب الغائب و
 المفاخر الهيبة ومحرر قصبات السيق في المدايح العلوية البازل محمد
 في اظهر اركنة الله العليا والصاخر همتها في اتباع سنة نبيه المصطفى ماله
 رقابته ثم قدرة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ
 اقاصى الاماني بالتوكل في كل حال خليفة الله في الارضين نغيات الاسلام
 والمسكين ذى الشوكة الحزير المؤيد بمنحى الاله ابو المظفر شهيد الدين
 محمد شاه جهمان بادشاه المتخلق بخلاق الربانى الملقب بصاحب القرآن التا
 الامير المصطفى محمد شاه الخواص وسلطنة عظمتهم حياه السلططين و
 جنابه مدين اكابر العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذى
 عمر بايع الفضل والتقى بعد اندراسها ورفع اعلام العلم والهدى غايتها
 واوضح نعمة العبد والانصاف ولحقى ناز الحور والاعتساف اللهم اجعل قباب
 دولته ركنة الاوتاد وسرادقات عظمتها منصوبة الى يوم التبادى بحجة
 النبى الامى خير الانام والاه وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
 بعين عنانيته ملحوظا وبين اعيان الناس مغبوطا فعبت الى العلى وصلوات
 على الجبل فشرعت في جمع ما سمي به خاطري العليل ونهضت لكليل مراكب انوار
 التفكير ماشيا في نيل التبر اجادى في تحقيق معانيه باحثا عن رموزها
 موميا في انائه الاجوبة شكوى الناظرين اخذت في تبيانها لضعف القاصرين
 ساكن طرقي الاقتصاد سائل من الله العصمة والسداد فاجاءت بعون
 الله كنز اليا حصى قوائده وحشر لا يقضى فرائده ثم لما فرغت من تسويد
 يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرن المجيد ثانيا عان النظر الى تصحيح العتيد
 جعلته عرضة لسدة السنية ونجفة لخدمته العلوية راجيا من الله ان
 يوفقني لتمام تصحيح الصحيح الى حين انتصافه فان لاحظته بعين عنانية العميم
 فتعلم من ذكاه نجلي به الليل الى يوم بل سبية اعرفها من نفسه الكري

قوله المجرى لله الذي نزل الفرقان على عبده (رب استحقاق الحمد
 على تنزيله بعد الإشارة إلى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تليها
 على عظمتها اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادي إلى ما فيه كمال العباد
 وقال المصنف التنزيل نقل الشيء من أعلى إلى أسفل وهو أنها يلحق المعاني
 بنسب الحق الزوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل إلى الفرقان
 يكون على حقيقتها اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مما من
 عقلي من قبيل الأسلوب الحكيم والكتساب الحكيم أي باعتبار انه منزل حامله
 او مجاز في الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاد في النبي او بالفرقان حاصله
 خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك
 من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول
 فيلقنه وقيل وبسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة
 على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل
 له قرب اتصال بروحاني فينتش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي
 اراد الله ارساله الى الرسول ويلهيه به بوحيا اليه وقيل وبسماعه
 بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى انه لا يناسب
 المقام لان المفسر لما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل لا النزول
 واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال عنهما
 على سبيل التدرج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد هنا وانما
 اثره على الانزال إشارة إلى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب العمل بها كذلك
 كونه على التدرج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوفايع ادخل في تكميل
 العباد وتثبيتهم على الهدى وتغيير الكفار بان ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله
 حيث قالوا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لا عثر فوه منه
 وفضلا منه تعالى وانراحة للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيجي في قوله
 تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وكذا تقييده بكونه على الرسول
 لا نعمة والقرآن ايضا نعمة وضم الرحمة الى الرحمة وجملة تامة على العباد
 والفرقان مصداق فوق سمي به القرآن لصلته بين الحق والباطل باعتبار
 كونه ناطقا بدينات وحجج عن مباهج ذي عروج مفتاحا للواقع الدينية والدينية
 مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا من الدروس
 او كونه مقصودا لا اشتباه في معانيه او مقصودا لبعده عن بعض فياسب

قوله المجرى لله الذي
 نزل الفرقان على
 عبده (قاضي)

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله
على عبدة لكونه اهم والعناية به اذ هو يصدق ببيان معاني القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستمالة بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوة ببيان الامور الثلاثة التي
سألها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهد على نبوته كما ورد في
شأن نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منفاد
لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع اسماها
من ثم قال الشيخ السهروردي في بعض مسائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليله الاسراء بين العبودية والمحسنية فتذكر في نفسه
انه ما للذاري رب الا ربنا انما اللابيق بحاله العبودية فاخترها فقال الله تعالى
يا محسن انك اخترت العبودية اذ بها حطت في جميع الكرامات الانسية تفضلا
فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
اوضح في بعض الفقرات جميع ما اوردته صاحب الكشاف في صفحة منه مع
حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اي العبد والفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتذرقوا ما انذرا با وهو غير ذلك وعلى الثاني
بما شرع به قوله لتذرقوا الفري والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام ببيان صفات الفرقان يوجب الرجوع الضمير اليه
ويخرج عن الضعف واما الرجوع الى الله تعالى فليس يصح لان اسما الله توقيفية
ولم ير في الشرع اطلاق التذريق عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصح
مع ان كونه تعالى نذير ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول
فاثباته في اختياره والعللين اذ به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعالمين الا انه اخبر عنه الملك بقربنة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به المباغاة او بمعنى المنذروا كمن على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في
دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله ليكون للعلين
نذيرا (قاضي)

أو لا بقوله فم فأنزله وقوله وأنزله عشر نزلات الأقربين وفائدة تعليل التنزيل
 بقوله ليكون الإشارة إلى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتغاله على تليل الثقيلين
 (قوله فيتحدى الذي يقال تحدى فلانا إذا لم يمتته في فعل فأنزله للعلية وخطبت
 على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصفحى بليغ والعرب العاربة النخاس منهم
 اخذ من لفظه فأكدهم كقوله ليل الليل وسما قالوا العرب العرباء كذا في الصحاح
 فقوله مصافح الخطباء من إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى شانه
 للعلية باقصر سورة من سور الخطباء المبلغاء والعرب النخاس فلم يقدروا
 عليه والأقصرية ما عتذرة من تنوين سورة في قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما
 أنزلنا فاستمعوا ما يقول الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطف على نزل
 وظاهرة التثنية وأما الرجوع إلى عبده باعتبار أن التحدى من الله تعالى إنما
 هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى أم يقولون افتترناه قل فاتوا بسورة مثله
 ولما اعتبرنا الرجوع الضمير إلى العبد المضاف إلى الضمير لم يلزم استثناء المعطوف
 على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على أنه ذكر الموصوف أنه يكتفى رابط المعطوف عليه
 وأما الرجوع إلى القرآن باعتبار اشتغاله على آية التحدى فتكلف ليستلزم
 تكفيك ضمير فلو يحمي إذا وجه لا مرجع إلى القرآن وكذا جعل
 الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت أو من لا يبرح عليه
 كلاما لا يقدح على التكلم لا يناسب المقام إذا فائدة ههنا في وصف
 البليغ بذلك والفاء في قوله فيتحدى أن جعل للسببية فلا إشكال وإن جعل
 للتعقيب فالمراد بالفرق أن نقل الينا إلى آخره اعنى المفهوم الكلى لأنه المناسب
 لفرض المفسر لا ينبغي بحث عن أحوال السور والآيات ولا شك أن التحدى
 عقيب تنزيله وعدم استقامة أمر جمل ضمير سورة إليه حيث من غير
 اعتبار الاستحسان ممنوع لأن جزئياته كما لها أجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع
 فيجوز أن يكون الفاء للترتيب في الرتبة فإن رتبة التحدى بعد الانزال ونقول
 يكتفى للتعقيب بالنسبة إلى بعض أجزاء المعطوف عليه كما يكتفى في كذا ثم الترخي
 كذلك على ما صرح به في المطول وحمل الكلام على إرادة التنزيل كريك جردا
 والضمير في به أما الرجوع إلى التحدى أو إلى قصر والباء بمعنى على وللاستعانة
 وكتب في الجوانب منقولاً عن المصنف أنه متعلق بقدر ما يقتضيه معنى
 الاتيان أي لم يجد آتيا به قد يرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والقدير
 أن لم يجعل محمداً من القادر لم يكن من ابنته المبالغة كالكرم والظرف ولا شبهة

قوله فيتحدى باقصر سورة
 من سورة مصافح الخطباء
 من العرب العرباء فلم يجده
 فقليل (قاضي)

في صحة نفيه وان جعل محولا منه كان من البدنية المبالة واليه يشير قوله فيما سيحكي
 الغير الفاعل لما يشاء فالنفي هنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالة فيفيد
 المبالة في النفي لا نفي المبالة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامور
 لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفي كانه عبدا ولا بصيغة الماضي مع لو ثم غير ذلك
 الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد
 نفي المبالة فلا يضر اذا لاقي بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه
 النفي الى القيد اكثر فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدي للمارة وفي اطلاق القيد
 وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا
 لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين
 لما عجزوا مع كاهن في تلك الصناعة ونهاكهم وتوفروا عليهم فغيرهم اولى
 ولهذا كان معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه ونهاكوا فيه و
 نقاخر وادبه وهدم وجدانه تعالى او الرسول المقادير عليه في مقام التحدي
 كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجودا التحدي لتوفر الدواعي وليس فليس
 قوله والتحيم الى اخره) المحنة اذ اسكنته في حصوة وشقيها والضامير تابع لضمير
 تحدى في الصيغ تصدى له اي تعرض وهو الذي يستشرفه ناظر اليه والضمير
 ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن اده اسم ابو معد وهو جد علي للنبي صلى الله عليه
 وسلم وقطان ابو اليمن والسحر في اللغة كل مادق ولطف مأخذه وفي العرف
 فزالة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى انهم
 المتصددين للعارضة مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا
 للطعن فيه مجال ولم يوردوا في القدر مقتالا حتى حسبوا انهم سحر واى
 اني لهم بالسحر فقلوا ان هذا الاسحور يثر على ما هو ادب المحجوج المبهوت
 تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بان له ليس من
 جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اساقفه
 مغدقة واطاليه ممترة فما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحر واجعلوا
 مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسره المصنف في قوله تعالى اسمها انت من
 المسحورين اذ ليس في غاية الاتهام حسبانهم انفسهم مغلوب العقل بسبل
 حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم مزالى القدرة في نفس الامر
 ان قلنا ان الالهجاء بالصفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معتزفين عقوبة
 العقل فيما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الالهجاء بالصفة حيث

قوله والتحيم من تصدى
 لمعارضته من فضيلة
 عدنان وبلغاء قطان
 حتى حسبوا انهم سحر
 تشبيها (قاضي)

جعل اعتقادهم حسب الآلة على ما لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض التفسير
 انهم يدرون الواو في بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
 كيف كان التحرى وعجزهم فاجاب بانما فهم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم
 في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهاكمهم عليه فلزم عجز الكل او بطل
 منه وعلى الثاني عطف على تحدى فربما من عطف الخاص على العام اظهارا
 لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان ليلو عنهم في الفصاحة
 غاية انكمال غير اخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى اخره)
 ثم اذ التواخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطا
 او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير
 اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا ايلانه
 والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم والتبنييت
 الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اسم من ان ينص بالمفصل ويشهد
 الى ما يدل عليه كالتقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اى بواسطة الرسول
 عليه السلام مما رواه ومنه واعنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 في سورة البقر في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اى على قدر ما
 وعده ما فهمهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين
 والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة
 انه يراد ما هو الاصل بالنسبة الى الكل تفضيلا وقوله ليدرو الى اخره
 اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلنا اليك صبرك ليدرو
 آيته وليتذكروا لولا الا ليا ب قال المصنف في تفسير قوله ليتذكروا فيها فيعروا ما
 يدرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتغذبه ذروا
 العقول السليمة وليستحضروا ما هو المكون في عقولهم من فطرته فكأنهم من معرفة
 بما نص عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
 الشرع والمرشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للنسب الاول والتذكر
 للنسب الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدرو واصبغ
 الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعماله الثاني ويحتمل ان يكون السوا
 ضمير المتقين والتقاسمين المذكورين سابقا في قوله تعالى ان يجعل المتقين
 كالنجار وعامة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
 مأخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله ثم ذكر

قوله ثم بين للناس
 ما نزل اليهم حسبما
 عن لهم مصالحهم
 ليدرو آيته وليتذكروا
 اولوا الالباب يتذكروا
 (قاضي)

أما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبطل اليه تبتلا أو مصدر فعل محذوف
أي ليدكر تكرار فيه إشارة إلى أن الأعلام للغير أيضا مصلية مطلوبة من
أولئك الباب كما يشير إليه قوله تعالى فتولا نقر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم (قوله فكشف إلى آخره)

قوله فكشف فتاع
الافتراق عن آيات
محكمات من أم الكتب
وأخر متشبهات من
رموز النظائر وأولها
وقصيرا (قاضي)

الغناء لتفصيل ما أجمله بقوله ثرين ففسيره تأويل لضميره ومعناه
معناه والفتاح أو سبع من المقنعة وهي ما تقع به المرأة رؤسها والافتراق
الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق أي مشكل والاضافة من قبيل الجدين
الماء تشبيه الافتراق بالفتاح من حيث السور والاختفاء لما تحتته إلا
أنه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعراس المخرجة والفسول
بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقريضة ذكر القناع أنها يصح
على ما جاز السكاكي من وجود المكنية بدون التخيلية إذ هو اثبات لازم
المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي أو المجازي المشبه وههنا إنما اثبت
الافتراق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارة القناع
عن الاحمال وكونها اسم الكناية صلاها باعتبار أن غيرها يراد اليها والتشابه
ما لا يتصور المراد بها الاحمال والجملة ظاهرة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب أي ما غوطب به باعتبار عدم
التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تفسيرهم الكتاب إلى
قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
يتناول الجمل والمؤول وإلى الظاهر والنص والفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه
ما يقابلها من الاقسام الأربعة وقوله تاويل وقصير اما تبيين عن نسبة
الكشف ومصدره أي كشف تاويل وقصير والتاويل من الأول وهو
الأول أي صرف اللفظ إلى محتمله وهو ما يتعلق بالدرامية والفسر ببيان وتد
فسرت الشيء فسر فسر والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
دليت شعري ما وجه قولهم أنه مطلوب من سفرات المرأة
سمن وجهها إذا كشفت النقاب نشر المحكمات لما كانت خالية عن الاحمال
منفوخة المراد لا ينفع ولا كشف القناع عنها إلا بالفسر وهو ما يرادها
ابتداء وأخيرا الدلالات والمتشابهات لما كانت أزالة خفاها ببيان الشارح
وإلى العلماء الذين يخفون أيضا بكون كشف القناع عنها بالتاويل والفسر
فخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات أو كليهما بالمتشابه هما

الادراج له قوله وبرز غوامض لم يحط على كشفه وكذا العهد والمجموع
 تفصيل التبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وبرز معانيها
 ليتجلى خفايا الملك والمملوك اعني الامور الخارجية فن قال ان المراد بالبرز
 غوامض الحقائق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتيب قوله
 ليتجلى الى اخوه على البرز والمراد بالحقائق الامور الثابتة في نفس الامر وضافة
 الغوامض للطائفة البيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات
 بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر ويطائفة الدقائق ما ظهر منها بالانوار
 الصريحة فانها لا تحتاج الى تخوض نظره فافكرنا سبب تبيينها بالطائفة
 الدقائق وقوله ليتجلى الى اخوه متعلق بالبرز فان الفاظ تدل على المعاني
 وهي على ما في الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غائبة
 الا برز لا يستدعي ترتيبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان
 له قلب الى اخوه وقوله بين الناس وضمير ليدبر والى اولى الابواب
 وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبر والى اولى الابواب الملك عبارة
 عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والممكنات مبالغة
 الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملكة والارواح والجنة والنار
 وخفاياها الاسرار التي اودع الله تعالى فيها ما بحيث يستدل بها على
 حلال ذاته وكمال صفاته وينضمها الآيات التي بين فيها عجائب الافلاك
 والشمس والنجوم والسموات المطارد والحوادث والنار والماء والارض والحيوان والانس
 واحوال الجنة والنار والملك والارواح وعجائب القلب وخفاياها والجهنم
 مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة
 وضافة القدس اليها بيانية كانه القدوس عنها عن شوائب النقص
 بمن القدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على منزلة تروهم
 شائبة النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى والمجبايا جميع خفية وهي
 الخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في مراتبها الافعال
 يستدل عليها بضمها الآيات التي بين فيها صفاتها الذاتية والسلبية
 والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيروا غاية الايمان والمعلل والتفكير تدبر
 عن معنى واحد اعني تفصيل المعرفتين لتفصيل معرفة ثالثه والحاصل انه
 تعالى برز الحقائق والدقائق بالبرز ليتجلى عن عبادة الاسرار التي اودع
 الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور الخفية التي خفاها في افعاله

قوله وبرز غوامض
 الحقائق ولطائف
 الدقائق ليتجلى لهم
 خفايا الملك والمملوك
 وخفايا من الجبر
 ليتفكروا فيها تفكيرا
 (قاضي)

فيفكر في تلك الخفايا والخبائيا ويرتق من مرتبة في معرفة ذاته تعالى صفاته
 واضعاه الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها با نكارهم قليلا
 بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله
 عليه وسلم ففي هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الآية
 ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في
 ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته
 في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحريرة
 كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه
 يوجب تقريب البصر واسارة الى كقل القرآن المجيد تكليل الناس بالقسوة
 النظرية فهنا ما عرنا في حل هذه الفقرة والفضل فيهما مقالات ولكل وجهة
 هو مولها (قوله ومهد الى اخره) القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والحكم
 عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتحجير ووضعا
 عطف على القواعد على اهو الظاهر والمراد بها العلة الموضوعية لا فادة
 الاحكام لقوله من نصوص الايات بيان للقواعد باعتبار انها اساس
 الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاشتمال
 على الاحكام الكثيرة والامام جمع لمع كضوء وضوء لفظا ومعنى بيان لا يخفى
 فان العلة ليست فاد من دلالات النصوص واشارة الى الواضحة وانما نسب
 التمهيد الى الايات والعلة نظر الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعني مهد
 الايات والعلة التي ينظمها الاحكام لينهب عنهم باستعمال تلك الاحكام
 المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويظهرهم عنها نظهيرا
 كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد
 لتعلمها بالمحاورات التي لا تخصر في عد فاه متنع حفظها كلها الوقت الحاجة
 فتأطها المتأخر معومات الكتاب والعلة القياسية ليستند بها عند
 الحاجة ففي هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكليم بالقوة العملية
 والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث ان بصيغة المباني وبعضهم تكلف
 فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة باقادة الاحكام والامام
 عطف على الاحكام والمراد بها العلة القياسية او الاحكام الرضعية وقوله
 من نصوص اما صفة الاحكام والامام واصل منها ومعنى التمهيد
 اقرار العلماء على استيعاب تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توصيف

قوله ومهد لهم قواعدا
 الاحكام وادغامها
 من اصول الايات
 والماعى باليد عنهم
 الرجس ويظهرهم
 نظهيرا (قاضى)

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من المذموم وان ذكر تمهيد
 تلك المسائل بما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعارا بها مستنبطة
 من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجوز حيث حل الاسم في الاحكام على
 الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام لم يستفاد من الكتاب
 ولا يخفى انه لا يصح تعلفه بمهد الا بتضمن معنى استنبطه وخوفه وفيه
 ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة
 الى الحق بالقران بحيث لم يبق بعد ذلك الخلق حجة فمن كان له قلب
 يتفكر في حقايقه ويتدبر لدايقه ويستخرج الاحكام من خصوصه والملاءمة
 وفي تدبر القابل لها ما يتفهم واشارة بان كل ذلك لا يتفكر ولا تدبر او لا
 السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القالب وهو حاضر بلهنة ليفهم
 معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا منزلة الى ان المقلد
 ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع راسه كناية عن عدم الالتفات
 اليه لعناوده وجهله والنبراس المصباح وطفاه كناية عن اضاءة العظم
 السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
 ثم يراه يهودا او نصرانيا او مجسما حتى لا يستعد الداعي للنظر العجيب والتفكير
 في الدلائل واضاعتها بتطويلها او تحصيل الجمل المركب وقوله ينشأ
 اي من صغرى الدنيا على اسان الشائع ويصلي وسعيرا اي يدخل جمعة
 في الآخرة وفي بعض النسخ وسيصلي بالرفق وعرضه طرفة على الجودوم بتقدير
 المبتدأ وتفسير الاسلوب لكونه ادخل في التهذيب (قوله فيا واجبه
 الوجود) لما تميز ذاته تعالى باعتباره ما جرى عليه من الصفات العظيمة
 وخصاس كانه مشاهيد خاطبة وناذرة واختار من حروف الملا بملا لانه
 على علمه درجة المنادي او لبعده الداعي عن غير الحضور ومن صفاته تعالى
 وجوب الوجود لكونه معلول كل اكمال ومع كل نقصان افضال ان الوجود
 لا اشارة الى حيزه تعالى باعتباره الوصف الكماله وانما المشاهدة اجساما
 وفيه اعتقاد بالهجر عن حده تعالى كما يليق ويجري قولنا ان الله عز وجل
 ذاته تعالى ومعنى استغفر في بحر التوسيد واداءه بقرانه وباجابة كمال
 مقصود اي ايراد ويقصد اليه والرفق به مدح فاصبر بنص اي شاعر وسنة
 قولم خير مستغفر وناض للماء كناية عن الامانة كثرة العطاء لكثرة الماء
 فيكون استغارة تبعية او على تشبيه الوجود بالماء الكثير واشارة الفين الذي

قوله فمن كان له قلب
 او القى السمع وهو
 شهيد فهو في الدارين
 حميد وسعيد ومن
 لم يرفع اليه راسه
 واطفا نبراسه
 يعثر ذمها وسيصلي
 سعيرا (قاضي)

قوله فيا واجبه الجود
 وبا فابض الجود ويا فابض
 كل مقصود صل عليه
 صلوة توازي غناؤه
 وتجاوز غناؤه وعلى
 من احب وقهر تديان
 تقربا وافض علينا
 من بركاتهم واشك
 بنا مسالك كراماتهم
 وسلم علينا وعليهم
 فسلاما كثيرا (قاضي)

وهو صفته المشبهة به المشبهة فيكون استعارة ممكنة مع التخييلية وأما القبيح
بمعنى فعل فاعل يفعل دائما لا يحوز ولا لغرض فمع كونه من مصطلح الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفاض منه وقوله صل إلى أخوه حال الرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لتزول القران ونبيل جميع الكمال أنت
وأمثال الأمر الشاذع والغناء بغير الغين المعجزة والمثل النفع والغناء بغير
المعجزة والمثل التعب أي صل عليه صلوة تشاوي النفع الذي حصل ليسبه
ويكون جزءا لتعبه في نبليته الأحكام وأطوار شعائر الإسلام وقوله وعلى من
أعانه دعاء لجميع المهاجرين والأنصار والنابعين لطريقته إلى دار القدر
ونقرر بنهاية اسم من أن يكون بالقول أو العمل التسليم إن يقال سلام عليه
والمردية التظيم والتخيل (قوله بعد) فان هذا القاء أعلى توهم ما أودع
تقدريه في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشتراط الرضى أن يكون
بعد هذا الأمر انتهى ألا نلها أنها لا جزء الظرف في الشرط كما في قوله فقال
وأنا بعد هذا بغيره قولون هذا (قوله فان أعظم العلوم مفيد من إلى أخوه)
أي مربية والشرع المكان العالي والمناسر علم يبنى على الطريق ليهتدى به
وعظمته على الشرف قريب من التفسير ورفعة صانه أما مجاز عن عظمته شأن
ما يفتدى به إليه أو كناية عن ناله من أمور كثيرة فان رفعة المناسر
يلزم ناله من أبحاث كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
إشارة إلى عظمته وكونه أعظم رتبة وأما كماله في جميع العلوم الدينية
لكونها ما توفد من الكمال يحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتقاد
إلى علم التفسير وهذا كافي في كون الكلام رئيس العلوم الدينية أيضا لأن علم
التفسير يتوقف على ثبوت كونه تعالى منكليا يحتاج إلى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسائلها من حيث الاعتقاد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للأخر من وجه وقوله على الشرع
واساسها الأدلة الأربعة وكلها محتاجة إلى علم التفسير فيكون أساس
اساسها أساس الكتاب فلا بد من فهم معناه لا يمكن استنباط الأحكام منه
وأما أمواه فلا حاجة إليها ثابتة بأبواب الكتاب البينة في هذا العلم وقوله لا
يبقى لها طلبة صلوة بعد رسله وذكرك العطف بنبينا على استقلاله
منهم في كونه صفة ممدوح رسله دليل على كونه امر فاعل شر فامسارا
فاته إذا لم يسلط عليه أي تعليله وتعليقه لا من يرجع في العلوم الدينية

قوله بعد (فاضي)

قوله
فان أعظم العلوم
مفيد من إلى أخوه
شر فامسارا إلى أخوه
(فاضي)

والفنون الأدبية كان ما يهتدى به جميع تلك العلوم والصناعات فبكون
منارة ارفع وبما حزنالك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية
يقضي تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الالباب المذكورة حتى تأخره
عنها لانها من حيث شوقها في انفسها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و
علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متأخرة عن تلك العلوم من هذه
الحديثة وصلاحيته تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم
الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق
والصناعة تطلق على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية على الفنون
التي يحصل بها الادب في المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف
بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن
الخلل في كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة اعني اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان
مع ما يتبعها وما عارها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنها التواريخ ولا تتعلق له
بعلم التفسير واما القراءة فداخلية في التفسير لانه علم يعرف به معنى كلام الله
رواية ودراسة ووجوه قرآنه المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية والية
يشير عبارة المصنف حيث قال اصفى كتابا في هذا الفن يحتج به على كذا
ويعرب عن وجوه القراءات الى اخره (قوله ولطال ما الى اخره) اللام توطئة
للقسم اول التاكيد واما مصدرية ولذا لك كتبت مفصلة في عامة الشيخ وفي
الايضاح ما في لطال وقلما كاذبة بدليل عدم اقتضاها الفاعل ونهيهما
لوقوع الفعل بعدهما وحققها ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما
للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درسنويه لا يجوز ان توصل
بما يشي عن الاقوال سوى ضم وبش والقول هو الاول والصفوة بالحركات
الثلاث في الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفوة بفتح الصاد
فقط واصلاد بعظماء الصماتة كعلي وابن مسعود وابن عباس وعبد الله
بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت والي بن كعب وغيرهم
وبالنابعين من صحب الصحابي واصلادهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس
ويعا هدا وسعيد بن جبارة وعقلمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واصلاد
بن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رعوهم

قوله ولطال ما
نفسى ان اصف
في هذا الفن كتابا
على صفوة ما بلغ
من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن
دونه من اسلف
الصالحين الى اخره
(قاضي)

محمد بن جرير الطبري والنجاح حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من
 الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير
 والي عمرو وابن عامر وعاصم وحمره والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
 اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرئاسة في القراءة بعد ابي عمرو وله زاويان
 روم ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد الخزرجي المكي وخلف
 بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
 الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وادعها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
 سنة وموافقة لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمل الاستقامة وجهه
 في العربية بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
 في عدم جوازها انما الخلاف في الاضرار وقوله يثبطني من يثبطه عن الامر
 تثبطا اي شغله عنه وقوله ما من منهم السيف اي مضي وقطر ومعنى مضي
 العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب)
 السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيأتي واما
 الفاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه
 ليس ظرا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح ظاهرا
 اللام بل يكفيها افادة الاختصاص كما في طور سيناء وقيل ان اضافة العام الى
 الخاص قيمة فليس على اطلاقه دليل صحة نحو شجر الاسراء وحلم الخويل فيما
 اذا شتمه كون المضاف اليه فرد المضاف كالنسان زيد ولهذا حكموا بعلمية
 مجموع شمر مضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم هذه السورة لما سيأتي
 والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
 الكل لا المعنى الكلي اذ الاول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدس
 من التبعيضية سهوا لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبديلية لا غير
 صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعاً للزمخشري في تفسير قوله
 تعالى ومن الناس من يشترى لهُمُ الجوزَ حيث قال الاضافة بمعنى من
 وهي تبديلية ان اراد الجوز بيت المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه ما اول
 بان مقصوده بان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
 ههنا فعني كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قد اكملت من واللام هذا اذا
 حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
 الكل كما قبل لكن انما يصح لو اراد بالاستغراق المفرد المجموع اذ الشايع في كل

قوله سورة فاتحة
 الكتاب

فقولاً يكون اضافة الجرم الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمي
 الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزاً او بياناً للمضاف
 كالساجد للباب والحديث المنكر لله وهو لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله
 فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعية مبالغة الى جانب المعنى والقدر في
 كلمتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاسم على المطلق فيكون من اضافة
 الجرم الى الكل من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
 ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلوا اضافة
 الله الى الحديث على تقدير اداة الحديث المنكرية بانية وكذا اضافة البهيمية
 الى الانعام في قوله تعالى احببت لكم بهيمة الانعام مع انها من اضافة العام
 الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق الجرم بها على
 المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاول والثاني لكن المذكور في كتب النحو
 انها لامية لقوله وتسمى ام القرآن قال في الصحاح الام الاصل ومنه
 ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكلمات
 في فاتحة الكتاب هو المجموع ويظهر ذلك مما سبق في وجه التسمية وهو
 عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
 وعكسه عند الجمهور وقبل عطف على مقدره ما خوذ من مجرى الكلام اي
 تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
 المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
 وتسمى عطف عليه بمعنى انها يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
 المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
 فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لا بها مفتحة ومبداؤه الى اخره)
 في الفا موسى في كمنه ضد علق كفته واقية وفي التاج الافتتاح فتح كرون
 والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدأ الشجر والجرحه الاول وهو
 المراد ههنا وهذا لتبيل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
 تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضاً في ضمن العنوا
 ونقصيله ان فاتحة الشيء اوله فقولاً انه في الاصل مصدر بمعنى في الفتح كالكتابة
 اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعل بالمصدر لان الفتح متعلق به اولاً و
 بواسطة يتنقل بالمجموع فهو المفتوح اولاً وبالذات كالاب بالنسبة الى الدار
 فيكون اولي بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضاً الا انه ليس

قوله تسمى ام القرآن
 (قاضي)

قوله لا بها مفتحة و
 مبداؤه فكانها اصل
 ومنشأؤه (قاضي)

واسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازي كالاسناد الى الباعث وانما لم
يشبه بالفاعل معانه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى
دقيق وهوان وجه الشبه في المشبه يتضمن اجتماع جمعتي العلية والمعلولية
ضرورة ان يتعلق الفتح بالمجموع بواسطة ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا انبين
عدم حسن تشبيهه بالالة ايضا والتاء ما لتأنيث الموصوف في الاصل كالقطعة
اولا لنقل من الوصفية الى الاسمية اذ تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله
لانها مفتوحة الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولة من اصل المعنى ووجه
المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اي يتعلق الفتح
بالمجموع بواسطة فهو المفتوح اولا وكالباعث على الفتح على ما عرفت ونقول له
ومبادؤه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي والنزول ايضا على ما رأى
الى انه يجوز ان يكون منقولة بعد نقله الى اول الشيء وقوله فكانها اصله منشؤه
اي مخرجه من نشأته اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما كان
اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتناؤه عليه في الترتيب الوضعي فيكون
كلام بمعنى الاصل ولما كان مفتوحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه
محدث ومخرج فيكون كلام بمعنى الولادة واعلم ان الضميرين المذكورين في قوله
لانها مفتوحة ومبادؤه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
في قوله فكانها اصله ومنشأؤه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا
الفاتحة ففي الكلام استخدم (قوله ولذلك) اي لكونها مفتوحة ومبادؤه
اول كونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل تشبيهه بالمنشأ في هذه التسمية
(قوله اولها) تشتمل على اذية الى اخره يريد ان القرآن لكون المقصود منه
معرفة الابداء والمعاد وما به ينظم المعاش مع طوله وكثرة دسوره واياته يرجع
الى ثلاثة ايامض بعينه ثلثه وبعضه امون وفي بعضه وعد وعيد وما لا يقصر
والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الايعاض
الثلاثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد
ذكر لجميع الاوامر والنواهي اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امثال او امره
ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامثال او امرك ونواهيلك وقوله انعمت
عليهم غير المغضوب الى اخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه
تعالى في الآخرة يشمل جميع ما اعد لعباده من اللذات الجسدية والروحانية

قوله ولذا تسمى
اساسا

(قاضي)

قوله اولها تشتمل

على ما في من النشاء

على الله عز وجل

(قاضي)

وغضبه يتدرج فيه جميع وعبداته فانها اشربت الغضب فهذه السورة
الكريمة لا تشتمل على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر
السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور ونام ويظهر عند الانفصال
منها ومبني هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلاثة و
ان الفاتحة مشتملة عليها فان الشاء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد
انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف
الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامر) قال
الطبي في الاساس تعبد في وذل ان واعتبد في اي صير في كالعبد
له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اي
بالمأمور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامس
والنهي على حقيقة ههنا انتهى وفي الصحيح التعبد الاستعداد وهو ان
تتخذ عبدا في التاج التعبد بذلك رفق والحمل على هذا اولى اذ لا معنى
للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اي الامر الجمل الذي يرجع اليه
معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم
جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد
العلم بقربينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروع التي يقصد منها
الحمل سواء بتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي صفة للجملة والمعنى
ان معاني القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها
العمل مرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وفعلا والاطلاع
المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب
الروحانية والجسمانية المعدة للسعادة اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة
للاشقياء اما اعتقادا وفعلا وحاصله مكاشفة الملكوت
واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت والروحانية من
اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان
سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذك والفكر والعبادة الخاصة
له وتقويض الامرائية في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك
قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله وايها المستعبرين كما سيبيح او قوله
اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الصابين اشارة الى مراتب السعادة ومنازل الاشقياء على سبيل من ان النعم

قوله والتعبد بامر
ونهيهم وبيان وعده
ووعيده (قاضي)

قوله او على جملة
معانيه من الحكم
النظرية والاحكام
العملية الى اخره
(قاضي)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المفضول عليهم العصاة والضالون
 الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب يحسرون في حل هذين
 الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولاً أنها تشتمل على ما فيه يشمل على اصول
 المعاني التي فيه لا يبررات القرآن مما اشتمل عليه ايضاً فلا وجه لتخصيصه
 بهذا الاسم وكلمة او في قوله او على جملة معانيه كانت اضرابية على مذهب
 الكوفيين وابي الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصاص والمباحات
 كالمباحات والمنكحات والمنذوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
 خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان انهما
 فيها بان مرجع جميعها الى التقيد بالامر والنهي و مرجع بعضها الى الترغيب
 والترسيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الاصلية
 نظام المعاش الذي روي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية ثلاث
 الاحكام مرجعة الى مقصودية التقيد والغرض من القصص الانفاذ فيرجع
 الى الوعد والوعيد واتصديق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب
 فيرجع الى التقيد فلا يكون مقصوداً وهذا التوجيه مع كونه قاصداً له
 يتعرض فيه الخلل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه كيف
 يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الشاء على الله الى اخره
 لا يكون بياناً لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة
 فيه نفس الشاء والتقيد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بها يصدق
 عليه احد هذه الامور ويرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
 اضراً بالنظر الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضرب عما هو غير
 المذكور في الكلام مع كونه صريحاً في التردد محل لفهم المقصود موجب للتقييد
 لا ينجري على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باستعماله على ما فيه
 اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة الظاهرة في العموم بثلاثة
 اوه لا وفي القرآن مقاصد اخرى كالقصاص والامثال وقوله او على
 جملة معانيه الى اخره وجه اخر لتسمية ام القرآن اي لا انها تشتمل على مجملها
 وتخصيلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
 وقوله التي هي سلوك الى اخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حروف
 المتضاف اي مفيدة سلوك اه لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
 المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء ولاقتداء ومنازل الاشقياء
 لاقتفاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
 لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللفظ الشرب سبعا غير المرتب وبمرد عليه
 ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
 الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
 انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والانتفاء يكون
 المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام
 وقال بعضهم معنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن التناء وببيان الادامى
 والنواهي والوعود والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها
 ومعنى الثانى على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة
 عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشار الى الحكمة العملية الصراط
 المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء وبمرد عليه مع قصوره
 عن حمل قوله التى هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون
 او على جملة معانيه مستند كما ان يفتى حينئذ ان يقال ومن الحكم النظرية
 والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لخصوصية له بالحكمة العملية
 وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية
 بالنصب عطف على السورة على ما فى التفسير الكبير (قوله ذلك) اي الاشتمالها
 على ما فيه او على جملة معانيه فانها لا شتمالها على مقاصد القرآن صارت
 وافية بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التى هى بمنزلة الكسائر
 اى المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
 بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولاً من قوله لانها مفتحة ومبداؤه وان كان
 يمكن اجزائه فى تسميتها بسورة الكذب ان يقال لما كانت مفتحة للقرآن الذى
 هو بمنزلة الكنز فى النفاسة سميت بها لكن لا يجرى فى تسميتها بالوافية والكافية
 وسوق العبارة يقتضى اشتمال الثلاثة فى وجه التسمية فمن قال لذلك
 اى الجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه
 مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وجزء العلم والاخير جازم
 فى مقام الامس من الالتباس والا وجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
 علماً او لا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي
 شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية
 (قاضى)
 قوله لذلك وسورة
 الجهر (قاضى)

وقوله والشكر والدعاء
 (قاضى)

قوله وتعليم المسئلة
لاشتغالها عليها
(قاضي)
قوله والصلوة
(قاضي)

قوله لوجوب قرائتها
واستحبابها فيها
(قاضي)

قوله والشافعية و
الشفاء لقوله عليه
السلام هي شفاء
لكل داء الى اخره
(قاضي)
قوله بالاتفاق ان
منهم من عد الشبهة
(قاضي)
قوله دون انتمت
الى اخره (قاضي)
قوله والسبع المثاني
الى اخره (قاضي)

الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم
اقدانه التسمية بالشافعية (قوله وتعليم المسئلة) اي محل السؤال وهو الحمد
او المضاف محذوف والمصلة مصدر ميمي اي تعليم طريق السؤال فان السائل
ههنا محذوف لانه انما ينبغي عليه ثم ذكر ان عبادي ليس الا لادلا استعانة الاعمه
ثم سأل فقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلوة)
بالجور لا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوة ايضا على ما روى ابوهريرة
رضي الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني
وبين عمدي نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون رجما لتسميتها بها الا
بتكليف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها
بالصلوة علاقة تامة من بين السور فكانها هي الصلوة (قوله لوجوب قرائتها
واستحبابها فيها) اي في كل الصلوة عند الشافعي في الاوليين عندنا في حنيفة و
الله واستحبنا بها في الركعتين الاخيرتين عندنا في حنيفة رحمه الله فقط بخلاف
سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب حملها على التوزيع موافقا للعبارة
الكشافية لانها تكون فاضلة او محذورة بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند
الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند
ابي حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل المواو في قوله
واستحبنا بها بمعنى (قوله والشافعية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول
يسمي كما يدل عليه صريح الحديث وفي الكشف وسورة الشفاء والشافعية ووجه
الاستدلال جيند انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم
كونها سورة الشفاء اطلق عليها اي سورة هي سبب الشفاء كما اطلق عليها
الشافعية لذلك (قوله بالاتفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات
او ثمان لا يعاب به (قوله دون التهمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية (قوله والسبع المثاني)
على ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال المهر لله رب العالمين هي السبع المثاني
والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابي هريرة ام القرآن هي السبع المثاني
وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ولقد اتيناك الآية قال هي
فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى
ولقد اتيناك سبعة من المثاني للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم
عبارة عن الفاتحة فالعطف من قبل عطف بعض الصفات على

بعض على ما في الطيبي والقرآن مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ مجزوف
 الخبر التقدير والقرآن العظيم ما بعد ها على ما في شرح البخاري للشيز بن جراح
 الذي اوتيت له تكلف فيما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من
 المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما
 من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعلة باعتبار نظم الآية مع
 قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى اخره) استدراك
 لرفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزءاً منها اي القائلين
 بجزئتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل نعمت عليهم جزءاً آية
 ومنهم من عكس اي عد نعمت عليهم آية تامة والتسمية جزءاً آية وانما لم يتصل
 لمن ذهب الخفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
 بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
 او داخلية جزءاً آية فيشتمل من ذهب الخفية ايضاً (قوله وثني) اختارها كون
 المثاني مأخوذة من التثنية بمعنى التكرير وخصصها بكونها في الصلوة والانزال
 ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مشني
 او مشناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مشني على وزن مفعول ويجوز ان يكون
 جمع مشني مخفف مشني من ثني يثنى كما قالوا في معنى انه مخفف معنى جوز في تفسير
 قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني مأخوذة من التثنية ايضاً لانه مشني
 عليه بالبلاغة والاعجاز او مشني على الله بما هو اهل به رعاية لتعظيم نفسه حيث
 قال هي الفاتحة او السبع الطوال او سبع القرآن (قوله في الصلوة) هذا الظاهر
 كما في الكشف والصحيح لا يثبت في كل كعة لاحتياجه الى تضمين مقررة
 او لردة كل صلوة من كل كعة او كل كعة بالقياس الى اخرى وهما في المذكر
 من اثباتي في كل صلوة اذ من ذهب المصنف جواز التقلير كعة واحدة فلذا قال
 في الصلوة اي في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تثني المقدس ههنا بمعنى تثنيته
 عبره حكاية عن الحال الماضية او يقدّر تثنيته فيكون من قبيل علقتهما تبتنا
 وماء بارداً ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
 من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
 النزول ليس لابعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون الماضي وما ذكرنا
 تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤول
 والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى اخره) اشارة الى ضعفه

قوله الا ان منهم من
 عد التسمية دون
 نعمت عليهم
 من عكس
 (قاضي)

قوله ان صح انها نزلت
 ليلة حين فرضت
 الصلوة بالمدينة
 لما حولت القبلة
 (قاضي)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ليستلزم كون الفاتحة سورتين لان
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهارها
تفصيلا وإبقاء لزومها في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة ثلاث
مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله فيهم انفسا مكينة)
جملة مستأنفة لبيان كونها مكينة كما هو عادة في أوائل السور ولا تعلق
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظهم اشارة الى رد قول من اهل من انما مدنية
فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة بجاهد لقوله بقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعاً من المثاني اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم واسباع
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع لثبات
لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة صعان اي ايراد اللام وكلمة قد وردت في معرض
المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف ولا تهدن عينيكم الى ما متعنا به
الآية بينا دى على كونها للنص لقوله وهو ملكي بالنص اي بالانزال على ما روى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما فان الموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكينة وهو ظاهر
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام
حجة الوداع اديسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة هما نزل بالاسفار
لا يطاق عليه كي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله
من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه ولما
لم يتعرض له لان الدليل على ما نسبنا في انما يثبت جزئها من الفاتحة وجزئها
من غيرها انما يثبت بالنسب اليها اذ الفرق تحك ولذا لم يقل بجزئها من الفاتحة

قوله من الفاتحة
عليه تمام مكة والكوفة
وقرأوا بها وابن المأثور
والشافعي
(قاضي)

معهم جزئيتها من غيرها الاكثر ثمة وقراءة مكة منهم ابن كثير وصاحباه
 قبل يترى وقراءة الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائي والمراد بفقهائهما
 ما عدا البخاري في رحمه الله بقرينة ذكر من هب به بعده لقوله وخالفهم قراء الى
 آخره (حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغي
 ان يقرأ في الصلاة لا سرا ولا جعلا كن في الموشى الشريفة وعطف مالك
 على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى آخره)
 اى لم يصرح البخاري رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفي فظن من
 بعض محمدياته كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة
 عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من
 كل سورة فاللام للعمد ووضع المظهر موضع المضمحل بعد العهد ومن جنس
 السورة فاللام للجس وحمل اللام للاستغراق يومهم رفع الايجاب الكلي والمقتضى
 السلب الكلي وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا
 لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التقرير لا
 يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر اخر فلا تسلم
 ذلك فان عدم النص مع بعض محمدياته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى
 وللفضلاء في تصحيح كلمات ركيكة نقلها واعلم ان اصحاب ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها في شئ من السورة قولان
 احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب
 اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
 يشمل القولين لقوله وسئل محمد بن الحسن (الآخر) تأييد لعدم النص من ابي
 حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك واسنارة الى ضعف ما استدل به من انها ليست
 من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى عن مسألة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى نذكرى
 هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة
 الى نفسه او الى ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله
 كما هو طريقتهم في اصول الخمسة لقوله لنا احاديث الى آخره اى لنا في اثبات
 المطلة وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي من ذهب الى الفين المذكورين وهو
 انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية والادعاء
 والعرفان المذكورين لنفي من ذهب الى الفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء
 المدينة والبصرة
 والشام وفقهاءها
 ومالك والشافعي
 (قاضي)
 قوله ولم ينص ابو حنيفة
 رحمه الله فيه بشئ
 وظن انها ليست
 من السورة عنده
 (قاضي)

قوله وسئل محمد بن
 الحسن عنها فقال
 ما بين الدفتين كلام
 الله (قاضي)

قوله لنا احاديث
 كثيرة الى آخره
 (قاضي)

مستلزما لاثبات القرآنية لأن هذين الدليلين أقوى فأن دفع ما قيل أن قوله
والاجماع والوافق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية
(قوله ومن اجلها اختلف اه) اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية
انها في الفاتحة وفي غيرها آية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعها ولا يجري فيه
النسخ فلا محال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في
نزول آية وفي نزول بعضها السبل نقف عليه لا بتوقيفه تعالى يرد عليه يستلزم ان
يكون نكرا نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كآيات المذكورة وأشار
بتفريع الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين
الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف
في بيان مذهب الشافعي قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزءا من كل سورة آية
مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف لقوله والاجماع على ان اه
روى الطيبي في شرح المشكاة ان الصحابة رضوا الله عنهم جمعوا بين الدفتين
القرآن الذي أنزل الله سبحانه وتعالى على رسول من غير ان زادوا فيه او نقصوا
منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت
بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا وبسطة في أوائل
السور كن للبخلاف القرآت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله
ظنا وبخلاف أوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبي والخضم ان
يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر في المواضع انه روى ان ابن مسعود بقي مترددا
في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف قد
ذكر الفقهاء ان من أنكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا ان رفع
ما يثبتهم ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر
فهو قرآن ليخرج القرآت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه
من حرمة القراءة للبحث صحة الصلاة وجبثن الخضم ان يقول المعتز بر تواتر
كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا يخرج تواتر ذلك الكلام
ولا يمتحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا في تسمية أوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في
سورة الملئنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوافق اه) اي الاتفاق
على اثباتها في جميع المصاحف بخطها فلا نقص بها يكتب في أوائل السور لشوق في المصاحف
فقط وتبينها بالخط مع ما لفظ كل شخص في تجريد القرآن عما ليس في اعتقاده حتى صنع
قوم الجمع ولم يكتبوا امين فعلم من ذلك خطها انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلها اختلف
في انها آية برأسها او بما
بعدها والاجماع على ان
ما بين الدفتين كلام الله
والوافق على اثباتها في
المصاحف مع المبالغة
في تجريد القرآن حتى لم
يكتب امين والباء
متعلقة بمحمد وفنقل
باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية منوطاً على قوله والاشارة الى آخره هذان دليلان
 ويلاحظ على انهما من القرآن لانها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول محل اثبت فيه التمام
 سماع القرآن في المحل القيدان في محل المنع انتهى وهو اعراض عن عدم تمامية الدليلين بناء على
 نهى كثير من الأصوليين من ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط
 في محله ووضعه وتزنيبه بل يكفي فيه نقل واحد لكن ذكر في الاقتراح ان كل ما هو من القرآن
 ان يكون متواتراً في اصله واجزائه وما في محله ووضعه وتزنيبه فذلك عند متحقق اهل
 السنة فلا اعتراض على قطعي علم من هب المحققين والتحقق للامام بان الدعوى مركبة امرين كما
 حوزنا لك لقوله لان الذي ينالوه (ل) يعني ان القرينة على تعيين الميزان وهو ما يتلوه ويتحقق
 بعده وهو هنا القرينة لان الذي ينالوه في الذكر مقرر مثل الجهر فيه فيكون القراءة ايضا تالياه
 في الوجود جعل تلوه المقر في الذكر ليدل على تلوه القراءة في الوجود ولا فكاك الا ان يفتي ما يتلوه
 قراء هذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة وما في ضوة الفعل فسما وجهه قوله ما يجعله
 اي فقط ما يجعل التسمية مبدأ على حذو المصنف لان المقادير اللفظ الدال على الفعل الحقيقي كلفظ
 قوله وذلك اه) اي ضاه ما يجعل التسمية مبدأ له من ان يضم متعلقه ابتداء ما في
 ابدأ فلعدم ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف متعلقه
 مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله الح مجزى بقوله عليه السلام بسم الله والحمد لله
 خريجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في امثلة التي يحذف فيها متعلق هذا البدء باطابق
 تقدير ابدأ بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها انبأ فلا تنفعا الانية او فاكما مدلولها
 ولا حتما كالا امرين اعني تقدير نفس الفعل تقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية
 فانه يوجد له ما يطابق قطعاً وهي امثلة الافعال الانية كقول الداخل او الخارج بسم الله
 الرحمن الرحيم وقوله ما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على
 تعيين تقدير ابدأ لان ما يتلوه ان كان زمانياً فهو محتمل الامرين وان كان انبأ
 فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وفيه معناه لعدم قرينة تدل عليه لا قرينة
 الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه نالنا سلم
 ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله ما يدل عليه اشارة الى
 ان الابتداء ليس عام اذا افعال العامة لا تشاركها بين جميع الافعال تدل النظر وف
 عليها فتيه دمر الى وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولي وهذا
 بتقدير متعلق الظرف المستقر عاماً وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد
 بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى وفيه انه امر او وقع
 مبتدأ بها ان بذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان امره ان يكون

سكان الذي يتلوه مقرر
 ولكن ذلك يصحكم فاعلم
 ما يجعل التسمية مبدأ
 ثقة وذلك اولي من ان
 يضم ابدأ لعدم ما
 يطابقه وما يدل عليه
 او ابتداء في زيادة
 اضار فيه +

ابتداء المقصود طلبها فلا تسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الأمور الأولية مع الحديث يقتضي الابتداء بها في كل أمر أي من هذين أن حمل الباء في
الحديثين على الملايسة والاستعانة ببناء في عمومهما بل لابد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقى على العموم وأما من لفظ الاسم اعني ابتداء في فلما ذكر مع زيادة اضافية
باعتبار الظاهر الباسر وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الأفعال العامة وما قيل أنه
لم يجعل على الملايسة اعتبار الفعل العام من قبيل المحذوف فيها فيه ما قالوا ما طرقت فيها فلاختصاص
الفعلية وجعل قول الشاعر فأنك كالليل الذي هو مذكور من قبيل المسداة يجوز أن يكون
بناء على جعل الكواسمية فلا يحتاج إلى متعلق ومن هذين أن تقدير لفظ الفعل
أول من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء أو لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل أن الأول أن يقول
أول من المقصود أن تقدير الفعل أولى من تقدير الاسم لأن تقدير الفعل الخاص
أول من تقدير الاسم العام فأنما يرجع أن لو جعل المشار إليه قوله ذلك إشارة إلى تقدير
أول ما لو جعل إشارة إلى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لأن المقصد حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل أو الاسم (قوله وتقدريه المأمور
ههنا) احتراز به هنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فإن تقدير العام فيه ما وقع
لكونه أول آية نزلت لقوله كما في قوله بسم الله مجريها أي على تقدير أن يجعل جملة
من مبدأ وخبر مقدم عليه أما إذا جعل بسم الله حالا من ضمير أركب أو مجريها فافترقا
أو مصدر على حذف المضاف أو كقولهم أتيتك حفرق النجم فلا (قوله لأنهم) أي على الفعل
والمراد الاهتمام بالناشي من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
لهم في جميع الأحوال فكانه قال لكونه نصيب العبد لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع
التقدير ليجتناب في عطف قول أول ودخل في تكلف قوله أول على الاختصاص (المراد
فإن المشركين كانوا يبتدئون بأسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الواحد
أن يقصد قطع شركة الأصنام فيكون قصر أفراد الظاهر من صيغة التقصيل
ههنا بمعنى أصل الفعل إنما اختارها لزدواج قوله هم وقد يقال أن الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التأخير أيضا إلا أن التقدير بظاهره واقفي كالأية
عليه أما إذا جعل الباء دلالة فلا لانه على أنه لا يقيم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم وأما إذا جعل للصاحبة أي الملايسة
فلا فادتها أن الفعل لا ينفك عنه عندل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لأن اسمه تعالى في نفسه وإن كان مقدما في
الوجود على القراءة لكنه إذا أخذ بوصف كونه مع لا يكون مؤخر عنها لأن وجوده

وتقديره المجري ههنا
أو قرأ كما في قوله بسم
الله مجريها وقوله أياك
تعدد لأنه اسم واحد
على الاختصاص بمراد الفعل
في التعظيم وأوفق للوجود
فإن اسمه تعالى مقدم
على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد جرح العامل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود
 الا ان التقدير اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصفه لانه عليه
 (قوله كيف الله) كيف يكون مقدر على القراءة ووجع جعل الاله لها والاله مفد على الفعل
 لتوقفه عليه (قوله من حيث الى اخره) اسرار بين لك الى انه ليس الاله حقيقة حتى لم
 نرك نعظم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل بتعز ولا اعتد
 به عليه فلا يدرج ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله الاله لقراءة الفاتحة عند من يجعل
 بسم الله جزءا من الفاتحة واللا يوق به جعل الباء للمصاحبة فلا وفق مجال الفاضل
 يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذي بال) البال الحال والشان وامر ذي بال
 اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر لك قلبا لصحبه لاستغاله به وقيل
 شبه الامر بقلبك لانسان على الاستعانة المكتبة (قوله لم يبد فيه بسم الله هو اي
 ليس المعنى انه يجب ان يكون اسما الامر اسم الله تعالى بل ان يترك ذلك الامر اسم الله تعالى
 فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ
 اسم وان لم يكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى مما لا يفد عنها بل لفظ
 الاسم كما قالوا في الخبر (قوله وقيل للمصاحبة) اي الملازمة لاستمرارها اليها
 الا انه عبر بهذه العبارة تأديبا اذ الملتصق به يكون مقصودا بالتعم على ما صرح
 به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف
 حيث قال وهذا الحسن واعرب وجوه بان الملازمة اكثر استعانة من الاستعانة
 وبان التبرك باسمه تأديب بخلاف الاله وفيه انه لم يجعل الاله حقيقة وبان
 المشركين كانوا يبدئون باسماء الالهة على وجه التبرك فبني ان يرد عليهم في ذلك
 وفيه ان الاستعانة بغير ذلك المعنى مع شيء زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه
 وبانها تقييد ملازمة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قد رتب ابتداء اما اذا
 قلنا اقرأ في مساوي الملازمة في ذلك المعنى مع افادته امر اذا بدأ عليه
 صلا الامام بدونه وبانه معنى مكشوف فيهم كل امر بخلاف الاستعانة
 وفيه ان الابتداء من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا) اشارة الى بيان
 جملة التلويح يعني ان التلويح على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى اخره) دفع
 لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه
 قال صاحب الكشاف في مثاله ما اذا امر لك انسان ان تكتب رسالة من جهة
 الى غيره فانك تكتب تكتب هذه الحروف وانما تفعل هذا على لسان امر لك
 وانما الكتي على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه وليستعانة اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل الاله
 من حيث ان الفعل
 لا يتم ولا يعتد به
 شرعا ما لم يصدر
 باسمه تعالى لقوله
 عليه السلام
 كل امر ذي بال
 لم يبد فيه باسم
 الله فهو ابتداء
 وقيل الباء للمصاحبة
 والمعنى متبرك باسم
 الله اقرأ
 وهذا وما بعد الى
 آخر السورة معمول
 على السنة العباد
 لمعالم كيف يتبرك
 باسمه ويحج على
 نعمه ويسأل من
 فضله وانما كسرت

ليست الاعلى وجه التبرك فهي بالآخره راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
 اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقا في الفتح لان الاصل في البناء سيبا بناء
 الحرف هو السكون لخصته وكونه علة لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
 يوجد بعده مصوت على اعز في موضعه والعدم هو الاصل في الحذف ولما تعدر
 ذلك في الحروف المبنية على حروف احدى لرفضهم الابتداء بالسكون كان من حقا ان
 يبنى على الفتح لكونها اخت السكون في الفتح وان كانت لا تخت باعتبار الخرج
 هو الكسرة بمعنى خروج الحرف المتحرك بالكسر قريب من فخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
 الساكن اذا حرك حركه بالكسر كما قاله العلامة التقطازي وعلى السيد الشرف
 كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجود اي بالحركات
 لكونه اثر العامل على المعاني فاصل ما يقابل به اعني البناء ان يكون عرصيا اي بالسكون
 اذا العكس قلب المعقول ولا اشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبها
 حررنا لك ظهرا ما ورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
 الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والجر لها فاللزم على ما هو الشائع في مصطلح الحكماء
 وازدادة اللزوم من قبيل الاضافة الى القاعل ويلزم الباء ايها بمعنى انها
 لا تخرج عنها كما يقال فلان يلزم ببيت اي لا يخرج منه فالازدادة الى المفعول
 والمحصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
 انفكاك الحرفية والجر عنها وكذا الامر بين اسماء الكسر اما الجر فلموا فحة
 حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضاها السكون والسكون يناسب الكسر لثباتها
 في المخرج على ما هو ان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
 المنفصل من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا بحيز منزلة العدم وانما قلنا من حيث
 ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومها وعلى
 هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولا م الاضافة واولا القسم وثالثه لعدم اختصاصها
 بهما من حيث ذاتها لجمع الكاف اسماء وحرف خطاب في اللام للابتداء والتاكيد
 والاول للطف والتاء للتأنيث والنقل (قوله كما كسرت الجر) اي عدل في
 الباء عن الاصل كما حصل ههنا (قوله داخل على المظهر للزم) بخلاف الداخل
 على المضمرة فانها البقية على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
 ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولا م التوكيد للزم
 نشر على غير ترتيب المفرد في بعض النسخ المصححة بينهما وبين لام التوكيد
 وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد
 دون الثاني بخلاف الثانية

ومن حق الحروف المفردة
 ان تفتحه ١٢

لاختصاصها بالزوم
 الحرفية والجر ١٣

كما كسرت لام الاسم
 ولا م الاضافة ١٤

داخل على المظهر
 للفصل بينهما ١٥

وبين لام الابتداء
 ولا م عند البصريين

من الاسماء التي
 حذفت اعجازها ١٦

قوله ما ورده الخطيب
 بقوله ان اراد بقوله

لكونه صرا ان ماهية
 السكون العدم لزوم

ان لا يكون له مخرج فله
 يكون احد السكونين

المخرج وان اراد انه منصف
 بعدم الحركة فالحركة ايضا

منصفة لعدم السكون
 وقوله لا سلم الاصل يقال

الوجود ان يكون من
 التقابل لا يكون بين الوجود

والعدم كذا لا يكون بين
 الوجودين كالتضاد في

كون التقاض في الاول اصلا
 دون الثاني بخلاف الثانية

من لامى لام في الاصناف والمراد بلام التوكيد لايشمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد
 بلام الابتداء لايشمل لام التوكيد الداخلة على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعنى
 حذف اللام منها ليس لعل في قياسية بل لمجرد التخفيف ولذا دأب العرب على آخر ما
 بقى (قوله وبنيته أوائلها) أى من الأسماء التي بنيت أوائلها على السكون لتحقيقا
 واستعمالا وإن كان يعتبر بحركتها أوائلها نقد برا وقياسا ولذا يقال أصل اسم هو
 وهى أحد عشر اسما منها هيذ وفة الأعجاز وهى ابن وابنة وانهم واسم وابن واست
 وانان وانثنان ومنها ما ليس كذلك وهى ابن وامرأ وامرأة وليس كل ما هو مخذوف
 الأعجاز أن يكون مبدئيا أوله على السكون نحو بدم ودم فبينهم عموم وخصوص
 من وجه فمن قال أى من الأسماء الأحد عشر التي حذف عنها عوارضها وبنيته أوائلها
 على السكون فحصل التخفيف في طرفها فقد سمي (قوله وأدخل عليها الخ) عوضا مما
 أصابها من الوهن بحذف الأخر حقيقة وأحكاما والتسكين (قوله لأن من دأبهم الخ)
 يعنى من طريقهم أن يبدؤوا بالحرف المتحرك فلوصل لغتهم عن اللكئة والمتحرك الذى
 لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الأخر وتسكين الأوائلى ليس إلا ههنا الوصل
 لأنه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك أخاروها وفيه إشارة إلى جواز الابداء
 بالسكون (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادى (قوله ويشهد له الخ)
 أى كونه مخذوف اللام تصرفاته فانه لو كان مخذوف الفاء لكان تصرفاته أواسم
 وأواسم ووسيم ووسمت (قوله واسامى) كتبت بالياء دليل على أنه على وزن مصايير
 لأن الأصح في باب قاض حن في الياء قال في الغاموس جمع اسم اسما وجمع الجمع اسامى
 كمصايير واسام وسمى أما تصغيره ففعل يقال فلان سعى فلان إذا وافق اسمه (قوله وسعى
 سعى كهدي) هذا الوجه ذكره ابن الأنبارى في كتابه أيضا فان الأصل فيها سمو
 فلهم الرواد المتحركة وأفتاسم ما قبلها أو ما قاله ابن يعين أنه لا يجوز له في ذلك لاحتمال
 أن يكون على لغة من قال يسم ونصبه لأنه مفعول ثلث فيرفع كتابته بالياء دون
 الألف (قوله والله اسماؤه) قيل المبارك الذى يسم به ويتقال مثل سالم وغانم
 وأثرش. وأثارش أبنار لا الغير على نفسه. في العطاء والبرل واسماؤه معنيان
 يقال سميت الرجل إذا وضعت له اسما في مولده واسميه إذا دعيت بالاسم الموصوع له
 والذي في البيت من الأول وقيل معنى أبنارك أبنار الخ لعل على ذلك المسمى كذا في
 بعض الجواشي (قوله والقلب بعيدا) مرعا يقال على الاستعارة من أن لا يجوز أن
 يكون أصل اسم وسم وجعل الفاء في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحدوث إذ
 موضع الحذف اللام ثم حذف نفسه أو مرت في تصريفه في موضع اللام إذ الحذف

لكثرة الاستعمال
 وبنيته أوائلها على
 السكون وأدخل عليها
 مبتدأ بها ههنا
 الوصل

لأن من دأبهم أن
 يبدؤوا بالمحركات
 ويقفوا على الساكن
 ويشهد له تصحيحهم
 على أسماء

واسامى وسبى
 وسميت
 وسعى سعى كهدي
 لغة فيه قال

والله اسماؤه سى
 مباركاً انزل الله
 به أبناركم

والقلب بعيد غير
 مطرد

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلافاً لاصل غير مطرد في تضاريف
 كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمواء) فاصل
 اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل الاسم ومثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفخ
 السمين لان جمع فعل بفخ الفاء فعول كقلس وفلس وجمع فعل بكسر الفاء وضماها افعال
 كاحمال فقال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حيز ولا تعويض وانما قلبت
 الهزنة واواكاعا واستباح ثم كثرت استعماله فجيئت ههنا وصل (قوله ليقل احلالة)
 اذ على هذا يلزم الاعلال بالجزء والتعويض بخلافه من ههنا البصر بين فانه يجتزأ الى
 التشكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقى منها اسم بضم الهزنة وسمى بكسر الهمزة
 مقصودا كرضى كما هو الشاوي في شرح المفصل (قوله قال ليسم الذي في كل سورة سماء)
 قال الشاوي في شرح المفصل اشده ابو زيد بكسر السين وضماها والبيت لروية واخره
 قد وردت على طريق تعلية وبه ارسا فيها باز لا يفهمه فهو بها ينو طريقا يعلمه
 وجعل ليبنى هذا البيت مقدما على قوله ليسم الذي وايا ما كان فالبناء متعلقة بارسل
 والضمير المستتر للراعي والبارز فيها لا بل والبالز البعير الذي تشق نابه وهو في السنة
 الناسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يزل ولكن يكون
 للفتحة فهو اى البارز يقصد بذلك الابل طريقا يعلمه لا اعتياده بترك الفتحة على طريق
 تعلية اى الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان شكري (قوله والاسم) قد استشهد
 الخازن في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى قال بعض الاشاعرة انه عينه
 ونقل عن الشيخ الاشعري انفساه الى الاقسام الثلاثة ومقصود الفصل نزع لفظي وليس
 الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشيء او لمعناه بل في الاسماء التي من
 جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
 الى شيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه
 وينبغي بقوله ويختلف باختلاف الالام والاعصار ويتعدد تارة ويخضع اخرى قصر النظر على
 ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سجد اسم ربك ومع ذلك يبرر عليه ان الكلام في مسمى اسم
 ولا ثم انه ان اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظهم لا يكون عين مسماه
 كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متغيرا يسمى ما
 اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انفساه
 بالقباس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقباس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)
 اى اللفظ الموضوع لعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
 تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لعنى مفعلا

واشتقاقه من السمو
 لانه رفعة للسمي شعاع
 له ومن السمة عند
 الكوفيين *

واصله وسم حذفت
 الواو وعوضت عنها
 ههنا الوصل *

ليقل احلاله ومرد
 بان الهزنة لم تعد
 داخلة على حذفت
 صدره في كلامهم *

ومن لغاته اسم وسم *

قال باسم الذي في كل
 سورة سماء *

والاسم
 ان اريد به اللفظ فغير
 المسمى *

كان أو مركبا مخبرا عنه أو خيرا أو رابطة بينهما (قوله لأنه مبتدأ لفظة) المدعى بل هي
والمدعى كونه عليه على هيئة الشكل الثاني فإن كان المدعى كلية اعنى مغايرة
كل اسم لها فالجميع دليل واحد مركب من موجبة كلية وصغرى وسالبة كلية كبرى
تقر به كل اسم فهو موصوف بتألفه من الأصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد
والاختلاف ولا شئ من المسمى موصوف بجميع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاختلاف فيه وإن كان منضفا بالتألف من الأصوات كما في مسمى القرآن
والقصيدة يلحقه لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يفتا المسمى وإن
كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل الأول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني
الثالث بالعكس تقر بها كل اسم متألف من الأصوات ببعض المسمى ليس كذلك وبعض
الاسم يختلف باختلاف الألف واللام ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتغير
ولا شئ من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك ورفع لما سبق من الألف واللام
المستفاد من قوله أنه متألف من أصوات ولا يجاب الجزئي المفهوم من قوله و
يختلف وأنت إذا سلطت بجوانب الكلام علمت أن ما أورده بعض الفضلاء في هذا المقام
هو لا ورود له وقوله ويتعدد تارة (أ) أي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كاللفظ المزف
ويتعدد الاسم مع اختلاف المسمى كاللفظ المشتركة (أ) وقوله وإن أريد به ذات الشئ (أ)
أي نفس المعنى الذي وضع الاسم بأزائه بأن يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظاهر (قوله كذلك لم يشتهر بهذا المعنى) يعني أن هذا الإطلاق مما وقع في
كلامهم إلا أنه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ
المال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما أن الوصف لفظ والصفة مدلوله
وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القلعة حادثة والمفروق قد يمر والمراد
بالقراءة الالفاظ والمفروق المعنى كذلك في شرح المقاصد فإن قيل إذا ريد بالاسم
ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذات فيكون لغوا
من الكلام فلما الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتبة قد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد
معرب ثم إذا ريد المعنى فقد يراد بنفسه هيئة الاسم كقولنا الذين جسد في قد يراد بعض الألفاظ
كقولنا جاءني زهران وقد يراد جزءها كالتأطيق أو عارضها كما أن صاحب فلا بعدل لا يقع
بغير الاعتبار اشتباه واختلاف في أن اسم الشئ نفس صمها أو غيره كذلك في شرح المقاصد
وحاصل الجواب أن الاختلاف العنوي ناشئ في اختلاف الأحكام فالحكم المذكور بعد تغييره
بعض أن الاسم صار مخفيا محتاجا إلى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك (أ))
جواب لتمسكهم بهن الآية على أن الاسم نفس المسمى لأنه غير باللفظ

لأنه مبتدأ من أصوات
مقطعة غير قاصرة و
يختلف باختلاف الألف
واللام

ويتعدد تارة ويتغير
أخرى المسمى لا يكون
كذلك لأن (أ) وإن أريد
به ذات الشئ فهو
المسمى

لكنه لم يشتهر بهذا
المعنى

وقوله تعالى سبح اسم
ربك الأعلى المراد به
اللفظ لأنه كما يجب
تزيينه ذاته وصفاته
عن النفايس

الاسم عن اسماءه تعالى واربها باسمها الذي هو الذات لان المقصود تنزيه
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبارحنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر
فيما صدق عليه لفظ الاسم لافي لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد
وجه التمسك ان في مثل اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به به مسماه الذي هو الذات وفيه ان اسمه
تعالى ليس معنى لفظ الاسم بل فرق من افراده اذ المراد بالاسم المعنى الموضوع له
على ما صرح به في تحرير محل النزاع (قوله او الاسم فيه معناه) اي الذات بيمين المعنى
المفصّل بدرونة وفادته سلوك طريقة النكاحية بتصور تنزيه اسمه تعالى ينتقل
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأديب كما يقال جنب فلان وحضرة
فلان (قوله قال الى الجول ثم اسم السلام عليكم) هو اللين بن ربيعة الصبي رضي
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلاثين سنة واوله * ثمني ابتاعني ان يعيش ابيه
وهل انا الا من ربيعة ومضر * فقوموا فولا بالذي تعلمونه * ولا تفشوا وجها ولا
تخلقوا شررا فولا هو المراد الذي لا صد بقة لضعاء ولا خان الخليل ولا عذرا الى
الجول ثم اسم السلام عليكم * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتنك قال ابو عبيدة
بن زياد لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
اغراء والمعنى ثم لزم اسم الله والمراد ثم اسم الله عليكم من السوء كما يقول القائل
لشئ يراه فيعجب اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اي المعنى القائم
بالموصوفين بمعنى جملة عليه اشتقاق هذه الارادة باعتبار ذكر العام واردة
الى خاص نظر الى اصل اللفظة قال المصنف في تفسير قوله تعالى وعلم اوم الاسماء
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشئ ودليلا لرفعها الى ذهن
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأي الشئ الى اخره) يؤيد
ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كما هو موجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقته الذي
هو غيره ومنها ما ليست عينها ولا غير اكالعلم فان المسمى ذاته والاسم
علمه الذي ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه
والغير لان الصفة على ما فسرتها به انها يقتضي التغير بوجه ما وهو لا
يبنافي الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله الى ما هو غيره) وهي الصفات
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتبارات والغير

قوله او الاسم فيه
معناه كما في قول الشاعر
الى الجول ثم اسم السلام
عليكم (قاضي)

قوله قال الى الجول
ثم اسم السلام عليكم
(قاضي)

(قوله وان اريد به
الصفة) (قاضي)

قوله كما هو رأي الشئ
ابن الحسن الاسعري
انقسام انقسام الصفة
عنده (قاضي)

قوله الى ما هو نفس
المسمى (قاضي)
قوله الى ما هو غيره
(قاضي)

من انقسام الوجود ولعل هذا منتهى على تقدير فرض وجودها (قوله والى اليس هو
ولا غيره) وهي الصفات لفظية قوله لان التبرك والاستعانة بمعنى انت
المراد من اللفظة المجلية ههنا هو الذات بذاته الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر
لفظ الاسم لاستنفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك
انما يكون باسمه لا بذاته وكن اسمه يجعل الاله للفعل من حيث عدم الاعتناء
به بذاته لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله
بالله واريد به هذه اللفظة المجلية حصل المقصود مع الاختصار قلت فصد
التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته
ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى وما الباء في هي وسيلة
الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء
بالشبهة ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منها اسماء
له تعالى (قوله بن كواسمه) فائدة لفظ الذكر النصريح بالمراد فان قصد به
الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله والفرق اه) يعني لما صار لفظ بالله متدار
في التثمين لفظ الاسم قايما لهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه
تعالى وما قيل ان التثمين انما يكون باسمه واليهين انما يكون به لا باسمائه التي
هي اللفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في المتفق اليهين يكون
باسماء الله المحسنة كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله فاعل كذا
يكون يميناً نعم انها لا تعتقد بحمد الاسم مع قطع النظر عن دلالة على ذاته تعالى
لكن التثمين ايضا لا يحصل بحمده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف
وفيها سبق بالهزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط)
فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقر باسم ربك (قوله
لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التخفيف من اوجه
كانت (قوله وطولت الى اخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب
فحيث ان يكتب بيان التكنية مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعني انها
طولت الباء ليكن عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعة الخط بالكتابة
فكانت جميعها بين الدليلين وقيل انه اما يجب اى اخر عن قوله لم يكتب
الالف الى اخره وحاصله ان الالف لم يجز فحكما لان تطويل الباء عوض
عنه واما جواب سؤال مقداره ترجيه ان طرح وضع الخط مستهجن و
حاصل الجواب انه لم يطرح بالكتابة ولا يخفى ما في التوجيهين

قوله والى اليس هو
ولا غيره وانما قال
باسم الله وام يقبل
بالله (قاضي)

قوله لان التبرك و
الاستعانة
(قاضي)

قوله بن كواسمه
(قاضي)
قوله والفرق بين
اليهين والتثمين
(قاضي)

قوله ولم يكتب الالف
(قاضي)
قوله على ما وضع الخط
(قاضي)
قوله لكن في الاستعمال
في اللفظ والكتابة
(قاضي)
قوله وطولت الباء
عوضا عنها
(قاضي)

قوله والله اصله
فمن فت الهزة
(قاضي)

من التكلف وقوله والله اصله الى اخره) تنبع الصيغ في تقديرها منكرا وان خالف
الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف
او زائدة انما النزاع في ان اصله اله بالهزة اولاه ببدونها فتقدير المنكر اولى
ليكون كلامه صريحا في انه حذف الهزة بحركته على خلاف القياس فيكون
التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة
واحدة اهلون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لا اله الا الله لا اله الا الله
الا اله فمن فت الهزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس
تخفيف الهزة اعني بسفل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب
الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المبدن وفق القياس
في حكم الثابت وقبل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض
على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى
للتعويض والاحتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا اسيراده
في العوض وفيه ان هذا يقتضي النقص والمخالفة في لفظ عوض لا في
تقديره الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معروفا من ان اللائق كون اللفظ
منقول الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله
كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول
من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام العامة وليس احدهما من الاخر وكون
اصل اله الا اله لا يدل على كونه منقولاً منه (قوله وعوضه) اي ورد الالف واللام
كالعوض من الهزة حتى لا يجمعان معها الا نادرا نحو معاذ اله ان يكون
كطبيعة كن في الرضى (قوله ولذا) اذ لو كان التعويض لم يثبت كالمثبت في غير
هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والا لثبت في الق والذى ولا كونهما
مفتوحة لعدم شوقها في ايم الله ولا كثرة الاستعمال والا لثبت في غيره مما كثر
استعمالها وانما حصل القطع بالنداء فقط لثبوتهما فيه للتعويض لان التعريف اللدائي
اغنى عن تعريفهما فيجري مجرى الهزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء
لما لم يخلف عنهما معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى اخره)
استدلوا بدفع توهم ناش مناسبق وهو انه اذا كان اصله اله لا يكون بينهما
فرق في المعنى الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله في المعنى يعني ان الله
علم مختص بذاته تعالى والاله اي اله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من
الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حتى كان

قوله وعوض عنها
الالف واللام
(قاضي)
قوله ولذا قيل بالله
بالقطع
(قاضي)
قوله الا انه مختص
بالمعبود بالحق الى اخره
(قاضي)

أو باطلا ولم يقبل بمعنى معبود ليصير اعتبار اشتقاقه مما سوى الله بمعنى عبود
 ولم يقبل اسم كل معبود لأن المختار عنده أنه صفة ثم غلب على المعبود بحق أى
 صار علما لذاته تعالى على سبيل الغيبة بأن استعماله داخل لام العهد عليه في
 ذاته تعالى لكونه أولى مما يؤله أى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى في بحث
 المنادى العلم الغالب ما كان في الأصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
 فحصلت تقيده به من بين ذلك الجنس ولا بد أن يكون وقت استعماله لذلك
 الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليقيده الاختصاص به ويسمى ذلك العلم
 انفا ميا فلو ظن الله قبل الأرقام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
 أصلا إلا أنه قبل الأرقام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخفية
 ولذا قال الفاضل اليمى الفرق بين الاله وبين الله أن كانا لا يطلقان إلا على
 المعبود نحو في أنه جعل أى صاحب الكشاف الله مختصا بخلافه لاله
 فإنه غالب مع أن الغالب مختص بالاله في أصل وضعه قبل غلبته كان
 يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق انتهى و
 يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من أن الله في الأصل من الأعلام الغالبة
 كالصعق كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لأنه أولى من يؤله
 أى يعبد وصار مع لام العهد علما له فيها ذكر العلامة القنطرة في من أن الاله
 اسم المفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند
 من أن الاله قبل حذف الهزة وبعده علم لذاته تعالى إلا أنه قبل الحذف قد
 يطلق على غيره تعالى بعده لا يطلق على غيره أصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
 ما ذهبت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) أى اشتقاق الاله منكرا
 وارجاعه الى المعروف فلو اذلا معنى الاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته
 لقوله وهو يحويه حقيقة أو بعمه (قوله من الاله باله) بفتح العين فيهما
 بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكان في جميع ما ساقى سوى قوله والاله
 غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس
 ما في الكشاف حيث ذهب الى أن الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان
 كان اسم عين كاستحجر واستنوق لأن اشتقاق الأفعال من الأعيان خلاف
 القياس مما في التلا في الجود فإنه نادر لأن معنى المشتق منه يجب أن يعتبر
 في المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا في الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه
 تأله واستأنه) أى من الاله الالهة أى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله الاله بآله الالهة و
 الوهية والوهية بمعنى
 عبد (فاضل)

قوله ومنه تأله واستأنه
 (فاضل)

قوله وقيل من اله اذا
تجبر (قاضي)
قوله لان العقول تجبر
في معرفة او من الهت
الى فلان (قاضي)

قوله لان القلوب تظن
بذكره والا سراح
تسكن الى معرفته او
من اله اذا فرغ من
انزل عليه
(قاضي)

قوله واظهره غيره
اجاره اذا العاش
بفرغ اليه وهو
بجبره (قاضي)

حيث جعلها مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين في الماضي وتثنية
في الغابر وكن اسما في سباق مرضا سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق
فيه اظهره بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متخيل في معرفته) اي في معرفة
المعبود اي الذي يعبد فانخذ الناس الهة شتى ونزعم كل ان الحق ما هو
عليه فكذلك الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من
الحق الصريح كن في الجواشي الشريفة وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق
المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكن الحال في الصفاة
التي ستاتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بيا مدين من حد نفسه
كن في التاج (قوله لان القلوب تظن من الى اخره) اللطيفة الانسانية
المدرسة من حيث توجهها الى تدبير الالهي وجامعتها للثبوت والضمينة
تسمى نفسها واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعزكم الله نفسا التي بين
جنبتيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات ورواح
وسرار خفية على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد وسعى سكونها الى
معرفة بالمعرفة استبشاره وفرجها حاصله وغيبوبة عن ملاحظة ما
يدل به بعد ما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين
من غير اعتبار غالبية احدكما على الاخرى يسمى قلبا لثقله بين خاطر الخيال
والشرع اليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الحان ينفخ باب القلب
للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا خلاسا واليه الاشارة
بقوله تعالى لا يدرك الله نظم من القلوب اي تسكن تحت امره ومن ولى
اضطربها بسبب معارضة الشهوات والكدرات (قوله واله) وهو
غيره (اجاره) اي اخلصه فالهمنة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذا العابد
يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فرغ فهو فعال بمعنى مفعول اي مفرغ
اليه وقوله وهو يجبره ناظر الى قوله واله غيره ولعل وجهه ان يكون اله
مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي مولاه بان يكون اصله اهلها وكان القياس
في التحفيف الهمنة قلبه ايا كما في نظائره الا انه حذف على خلاف القياس
للتخفيف اليه كما في نحو اكرم مع ان قياها ان تنقلب واو كما في اوبيدم
فان دفع ما قبل الت هذا الوجه يستدعي كون فعالا مشتقا من اله فعالا بمعنى الفاعل
كلاهما منطوق وفيه وما قيل في دفع الثاني من انه يسبي السراط بمعنى الفاعل وفيه

ان المدعى كونه بمعنى المفعول (قوله حقيقة اوبزعمه) انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار بعدوه وتخبر فيه عقوبتهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله او من وله الى اخره) تصريح بان كلام من له ووله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله ووله (قوله كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس من له (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التفسير في الاشياء الى صلتها واعتد رابعتها التوهم صالة الهمة حيث لم يستعمل له اصلا (قوله وقسيل اصله لا ه) عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اي المحتجب المرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار علماله بالعلية في الصالحين جوز سبويه ان يكون له اصل لله ادخلت عليه الالف للام فخرى تجري الاسم العلم كالعباس الحسن الا انه يخالف الاعلام حيث كان صفة فيما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه بموجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا لا واصلا ليس بشيء ووجه قطع الهمة في حاله ان شاء حينئذ انه ينزى به الوقف على حر والنداء تقيما للاسم وانها ضعفه لان كثرة دوران اله واستعمال الاله في المعبود والطلاق على الله بجمع بجانب الحكم بان اصله اله (قوله لانه تعالى محبوب الى اخره) فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحبوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى اخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطبيعي قال المالك ان الله علم لاله الحق واللام قارنت وضع وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجوه السابقة (قوله لانه بوصف ولا بوصفه) اي لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يحصل وصفا لشئ من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علم لذاته وكن الحال في تقرير الدليل الثاني فان المطالب اثبات الاسمية ولان الله قال لا بد له من اسم وفاد في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكتفي اثبات العلية ايضا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن واسما فيكون علما فانه فاعل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة اوبزعمه
اذا اطلق على غيره
تعالى الى اخره
(قاضي)

قوله او من وله اذا
تخبر وتخط عقله
(قاضي)

قوله وكان اصله
ولا فقلت الواو
همنة الى اخره
(قاضي)

قوله ويرده الجمع على
الهة دون اوله
(قاضي)

قوله وقيل اصله لا
مصدر لا ه بلية
ليها ولا ه اذا احتج
وارتفع (قاضي)

قوله لانه تعالى محبوب
عن ادراك الابصار
(قاضي)

قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة
(قاضي)

قوله لانه بوصف
ولا بوصف به
(قاضي)

قوله ولا لا يبر له من
اسم تجري على صفاته
الى اخره (قاضي)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا
لقوله ولا لا يبر له من اسم الى اخره فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج
الى وجود الموصى كذلك اجراء الصفات عليه في اللفاظ يستدعي وجود الاسم
الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
وهو ظاهر واعلم ان شراسخ الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية اله
فاعترض عليه تارة بانه لا يجوز ان يكون اله صفة والله اسم الذات تعالى فلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف اخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استقالة
في ذلك انما المستحيل ان يوجب صفات في نفس الامر ولا يكون هذا ذات
موصوفة بها واحتجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجم الى الحواشي الشريفة
ولله خير المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة
ليفهم بعضهم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكره السيد
السند قدس سره حصل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف
(قوله ولو كان وصفا الى اخره) فتقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على قاعدة الاول التوحيد والثاني والسري في ذلك
انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يسمع الشركة
وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله
الذات المعينة وان كان تعقله على وجهه كل فان تعقل الجزئي بوجهه كل لا يستلزم
كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعسوم الموضوع
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفي في التوحيد اختصاص السيد
بذاته في الواقع فنقول لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقضى
ما يفهم بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يحضر ذاته على وجه الشخص فان عدم الاحضار على وجه الشخص
يقضي ان يكون اله الاحضار اكلليا لان يكون المحض اكلليا وشيئا للشركة
فيه انها ترتب على الشاس على انك قد عرفت انه استدل بالاجماع
فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
(قوله ولا يظهر انه وصف الى اخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولو كان وصفا
لم يكن قول لا اله الا
الله توحيدا الى اخره
(قاضي)

قوله ولا يظهر انه وصف
في اصله لكن لما لم يلزم
عليه (قاضي)

ان الوجوه المذكورة لا ينفى كونه في الاصل وصفاً لان الاعلام الغالبة كالصعق
والنثر يا جارية تجري الاعلام القصدية في اجزاء الاوصاف عليها وامتناع الوصف
بها وعدم تطرق احتمال الشك اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعنى كونه
علماً لذاته المنعصية ابتداءً لقوله بحيث لا يستعمل الى آخره اشار بصيغة
المجهر الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كاللثري اي معنى كان مقتضى القياس ان
لا يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يجهلوا شيئاً
حق وضعوا لفظ يجري عليه صفاته فكيف يثاق منهم اهل اسم له تعالى
لا عناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله
والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصار
كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفاً لقوله
مثل النثر يا والصعق فانها وصفان في الاصل صار عليهما بالغلبة الا ان
الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس النثر يا متضمنة ثروى
لا مرة منقولة مؤنث نثر وان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق
المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شربها الصوت والمتوقع صاعقة
ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقبه والاظهر انه
وصفه حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية اوصافية
مع غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولاً عليه بلفظ لان اللفاظ انها تدل
على ما في الازهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعاً لذاته
تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لا مستلزما امكان الدلالة عليه فلا
انه لو كان لفظ موضوعاً لذاته المنعصية لا يمكن الدلالة به عليه لكن التالى
باحل والمقدم مثله اما الملازمة فلا لزوم تخصيص اللفظ للمعنى بحيث
متى اطلق ففهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما
بطلان الملازمة فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان اللفاظ
انها تدل على ما في الازهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان
قلت امكان الدلالة انها يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولاً بالفعل
فلت المراد بالامكان الامكان الوقوعى لانه الذي يستلزمه الوضع و
ينفرد عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله
مدلولاً عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لا انتقالاً فائدة
الوضع لان وضع اللفظ بان ذاته ليس معنى ظهور ذاته من حيث هو وان دفع

قوله بحيث لا يستعمل
في غيره وصار
كالعلم
(قاضى)

قوله مثل النثر يا
والصعق جرى
مجريه في اجزاء
الوصف عليه الى
آخره
(قاضى)

قوله لان ذاته
من حيث هو بلا
استبعاد امر اخر
حقيقى او غيراه
غير معقول للبشر
فلا يمكن ان يدل
عليه بلفظ
(قاضى)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما يوضع لفظا بآرائه وبكيفية ذلك
 اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ عليها لذاته
 تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تقاير بينهما
 الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
 لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
 لذاته المخصوص من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يلمش حينئذ ضميرا
 يدل على صيغة المجرى راجع الى البشئ والمعنى ليس ممكن بنسبة امر بشريا
 اينك سراه نموده شود بران معنى ^{بشئ} لفظ قال الوجهين الى عدم امكان الدلالة
 عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كين الواضع هو البشئ مما لا وجه له
 فان قيل هذا الوجه انما يدل على كونه علما لذاته المخصوص لا يدل على
 كونه في الاصل وصفا قلت اذا اتفق كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
 به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهار
 هو الثاني لذاته على انه ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقرم به وهو ما يدل
 عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكره في تحقيق ما في الكشف من انه اسمر
 لا صفة بل ليل انه يوصف ولا يوصف به نقول الله واحد لا نقول شئ الله
 من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقتضى
 حتى يجر الطلاقة على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
 معينة بل ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتهر بالصفة قطعا كما قرر
 وقد يوضع لها ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
 الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببيا بعثا على تقييد
 الاسم بآرائه كما حصل علما مولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى
 داخلا في الموضوع له فيتركب مفهوما من ذات معينة ومن معنى مخصوص
 كاسماء الاله والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ريبا
 يشتهران بالصفة والاخير اشد اشتياها له بها لان المعنى المتضمن في الوضع
 داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف لهما ^{لشئ} على
 عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الله واحد لم يوجد شئ الله مع كثرة
 دوائره على السنة علم انه من الاسماء فقيه ببحث اما اول فلان انما
 يتم لو فهم من لفظ الله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
 ثانيا فلان لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة فكيف يشتهران

بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذاتية المبهمه واما ثالثا فلان الصفة قد
يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياخذ التقدير تكلف وقال الله
تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات
اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او يقتضوا التبيين الذاتي
فاذا لم يقصد ذلك لا بد من الموصوف قطعاً ويجوز ان يكون له من هذا
القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية بخبر رجل حاتم
كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة
العكس لانها لا يوصف بهذا معيار الفرق (قوله ولانه لو دل الى اخره)
اي لولم يكن وصفا في الاصل كان علما لا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان
لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموت معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون
في السموت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثر ونذا انما يصح اذا كان فيه
معنى الوصفية وانما قال ظاهره لانه يجوز تغلقه بعلم والحجة خبر ثان لو هي الخبر
ولفظه الله بل من هو كما ذهب اليه البعض ويرى على هذا الوجه انه يجوز
تغلقه بلفظ الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لا شهارة في ضمن هذا
الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الخبر به تعليل لجميع صفات الكمال
كقوله اسد على وفي الحرب غامة وما قيل انه انما قيل على نفى العلية لا على
ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره)
يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة
سابقا بل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها
فلا يكون علما بذاته المخصوصة استدلالا من اعلام اللغائية ضرورة اختصاصه
بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والظاهر هو الثاني لسما من
لقوله وتخصيم لاسمه اذا فتح الى اخره) للفرق بينه وبين لفظ الذات
في الذكرو ولا شعاعا بالتعظيم وليكون ذكر تعالى بكل اللسان فان اللام الريقنة
انما يتركب طرف اللسان وتركوا التخصيم في حالة الجولان الانتقال من الكسرة
الى اللام المفتحة ثقبيل لا جتماع ثقل الكسر والتخصيم (قوله نفسد به الصلوة)
ولو قال في التخرية بحرف الالف لا ينفد الصلوة وذكره عند الذبيحة
هكذا (قوله ولا ينفد به صريح اليمين) اي اليمين بلانية لان بلة اسم الرطوبة
ايضا والمختل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلا ينافي الصفتية ولم يقل صفات اشارة الى انها ليسا من نوع

قوله ولانه لو دل على
مجرد ذاته المخصوص
لما افاض ظاهر قوله
تعالى وهو الله في
السموت معنى صحيحا
(قاضي)

قوله ولان معنى الاشتقا
هو كون حل اللفظين
مشتركا للاخر الى اخره
(قاضي)

قوله وتخصيم لاسمه
اذا انفتح ما قبله او
انضم سنة وقيل
وحذف الفه
لحن (قاضي)
قوله نفسد به الصلوة
(قاضي)

قوله ولا ينفد به
صريح اليمين وقد
جاء ضرورة الشعر
الى اخره (قاضي)

قوله اسمان
(قاضي)

واحد بالاشتقاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى المبالغة عند
 الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلا تار قوله بنى المبالغة اي لا فادة المبالغة
 سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج او لا كالرحمن والرحيم
 عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالة تعالى الثبوت والاستمرار
 وما قال البلقيني يخالفه قول جميع العلماء ان فعلا وفعلا ونحوهما في
 صفاته تعالى سواء قد فوج بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
 الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج مدغم
 قوله من رحم بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فيناؤه بدون
 النقل الى مضموم العين وان كان صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
 لان الصفة المشبهة لا يجي الامن فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
 تفسير المصنف الرحمة بركة القلة والاعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
 الى النقل فم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشف
 ذهبوا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا فضعنا هاء رقة
 القلب لاحد لرقاة القلة مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
 تركه المصنف لقوله كالغضبان من غضب والعليم من علم او رد فظهر
 من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الامن اللازم فلا بد فيه من النقل
 ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتمال الاحتمال والنقل وعدمه
 لقوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
 الكلام المجيد وامرارة الروح لما بينهما من التعلق الخاص هو المراد ههنا ودرقة
 عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تنبؤ الكافر والمراد بالاعطاف الميل
 النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف النفساني للرقعة في الصحاح
 الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
 وان كان مسببا عنه ومدلوله لا ببعض ما يلائم في الرحمة في الاشتقاق اعني
 الرحم ووصف الاعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة
 على ان المراد به الميل الروحاني وللتدنية على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
 والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
 في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشود لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
 قوله واسماء الله تعالى الخ لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
 الحقيقي مستحيزا على الله تعالى لكون معناه من الالهية المراجعة المستتبعة

قوله بنى المبالغة
 (قاضي)

قوله من رحم
 (قاضي)

قوله كالغضبان من
 غضب والعليم من
 علم (قاضي)

قوله والرحمة في اللغة
 رقة القلب واعطاف
 يقتضي التفضل
 الى اخره
 (قاضي)

قوله واسماء الله تعالى
 (قاضي)

لأن أثره لا يقع بين صانعه كناية في إطلاق الألفاظ الدالة على صفات لا يمكن
انصافه تعالى بها كما لا يستعمل المذكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء
وتحذرك وجا صله ان لهذه الأحوال آثارا تصدر عنها في النهاية مشددا
الغضب آثارا يصل الضر إلى المعضوب عليه والرحمة آثاره الا حساس إلى المرحوم
والحياء آثاره الاستماع عن ارتكاب القبيح إلى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ
باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادئ لقوله انما
تؤخذ باعتبار الغايات الخ اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
وامرأة السبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالافئاس
إلى المرحومين في اوصول الخسار اليهم بحال الملاك اذا عطف على رعيته وشرق طهر
فاصا بهم بمعرفة وانما فاستعير الكلام الموضوع للهية الثانية في الاولى من
شئان فيقول في شئ من مفردة الا انه قد يكتفي في الاستعارة التمثيلية من
الفاظ المشبهة به على ما هو العبدية فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم حيث اكتفى بعلى ولاشارة إلى الطريقين قال تؤخذ فانه يحتمل
كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسل او في المعنى
الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية مجازا واما اذا قال نطق فانه صريح
في كونه مجازا لان نطق بمعنى تستعمل لقوله دون المبادئ التي يكون انفعالات
الافئاس يقال دون المبادئ التي لا يصح انصافه تعالى بها سواء كانت
انفعالات كالرحمة والحياء والغضب او كما لا يستعمل المذكر والخداع (قوله
لان زيادة البناء دل على زيادة المعنى) نقض مجازا مع انه ليس يبلغ من
سند المجاز ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلا في
الافئاس في الاشتقاق اتحادها في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا
دقة مشروطة اما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بان يجوز
ان يكون البناء على اللفظ بان يدل على زيادة الحد وان كان حذرا بل اسلف
اسماءه كالألفاظ على الشبوات والاستعارة ضعيفة اذ لا دلالة لصيغة فاعل على
اظهاره من شئ من اللفظ اما على (قوله كما لا يمنع وقطع) فان الثاني يدل على
الافئاس (قوله وكما ساء وكما ساء) في السبب كبر بالهم بغير اى عطفه فهو
الافئاس اذ لا يرد في كبر السبب بل في قوله تؤخذ تأثرة باعتبار
الافئاس اذ لا يرد في كبر السبب بل في قوله تؤخذ تأثرة باعتبار
الافئاس اذ لا يرد في كبر السبب بل في قوله تؤخذ تأثرة باعتبار

قوله انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي
افعال (قاضي)

قوله دون المبادئ
التي يكون انفعالات
والرحيم يبلغ معنى
الرحيم (قاضي)
قوله لان زيادة
البناء دل على زيادة
المعنى (قاضي)

تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدون كالفاعل فاعتبار تعدد هـ باعتبار
المفعول أولى من اعتبار هـ باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله وأخرى
باعتبار الكيفية الخ) أي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم إذ لا ينصف
الرحمة بمعنى الأحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف

قوله وأخرى باعتبار
الكيفية فعلى الأول قيل
بإرجح الدنيا إلى الآخرة
(قاضي)

في كيفية (قوله وعلى الثاني) قيل بإرجح الدنيا والآخرة ومرجيم الدنيا إلى الآخرة
فانه لو اخذنا الاعتبار الأول كان ذكر رجيم الدنيا تكرارا بخلاف ما إذا اخذنا الاعتبار
الثاني فإن النعم الآخروية لما كانت كلها جليلة والدينية متنوعة كان المعنى
يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقيقية في الدنيا نعم بعد الأخذ
باعتبار الثاني يحصل الاعتبار الأول أيضا لأن النعم الآخروية مع النعم الدينية
الجليلة أكثر من النعم الدينية الحقيقية لكن ذلك لا يضر فيها نحن بصدد
من أنه وأمره باعتبار الثاني (قوله وأنها قدم إلى الآخرة) يعني لما كانت
الرحمة أبلغ كان مقتضى الظاهر أن يؤثر لأن مقام الشاء والمدح يقتضى

قوله وعلى الثاني قيل
بإرجح الدنيا والآخرة
وإرجح الدنيا لأن النعم
الآخروية كلها أجسام
إلى الآخرة (قاضي)

الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس (قوله لتقدم مرحمة الدنيا)
يعني أن الرحمة الدينية التي هي مدلول الرحمة إذا اخذنا الزيادة فيه باعتبار
الكمية متقدمة على الرحمة الآخروية التي هي مدلول الرحمة فلذا قدم الدال
على الأول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي هي وسيلة للتوجه
إلى جناب النعم حسب الوصول إلى النعم عليه فانه دخل في التوجه ولما وفق
الوضع الطبع وما كرون القياس لترقي من الأدنى إلى الأعلى فانه هو فيها
يكون الحكم على الأعلى مستغنى عنها إلى كونه على الأدنى فانه حينئذ

قوله ولما قدم والقياس
يفتضى الترقي من
الأدنى إلى الأعلى
(قاضي)

لو ذكر كسر الأعلى أو لا كان ذكر كسر الأدنى تكرارا وهذا ليس كذلك
ولما ورد جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولأنه صائر كالإنعام) في
الاختصاص فهو من الصفات الغالية عليه تقديمية وله يضر علما
بإلليل وقوته صفة له وهو صافا وكونه بأمر المعنى دون الذات بخلاف
لفظ الله حيث صائر من الأعلام الغالية تقديرية وإذا كان كالمعلم كان

(قوله من حيث أنه
لا يوصف بشيء
(قاضي)

بمنزلة الموصوف للرجيم واشبهه بالإنعام فكان الإنعام تقديرية
(قوله ومن حيث أنه لا يوصف به بشيء) أي لا يوصف به بشيء غير تعالى به
كما يدل عليه التعليل بعد ما تمسك معناه في غيره فحينئذ لا حاجة إلى ما
في الكشاف من أن قول بني خنيفة في سبيل الله زاد بإرجح الدنيا والآخرة
من باب تقديمهم في كونه وهو لا إلى أن لا يضر في قوله ولا لا يضر في غيره وأنه

معلوم لكل ان يدان علم التصديق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاقة
 (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و
 مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة الباعية الكمال ولا بد
 ان يكون منعا حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمة بالغة غاية
 (قوله لان من علة فهو) خلاصة التعليق ان غيره مستفيض بلطفه
 ولا يكون بالغا في الرحمة غاية لان عاينها ان يفعل العوض ولا يفرض بواسطة
 في ذلك فلا يكون منعا حقيقيا (قوله مستفيض) في الصالح استغاض
 طلب العوض (قوله او يزيل) بهيعة المضارع عطف على يريد وبهيعة اسم
 الفاعل على مستفيض (قوله رقة بالنسبة الى يزيل) بانعامه الرقة
 المحصلة له باعتبار المشاركة بالنسبة بالمنعم عليه كمن بأي فقير او حصل له
 القدر يتصدق عليه لانزاله المروقة وهذا هو الواقع لما في التفسير الكبير ولما
 وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الاتفاق على الغبر وفي بعض النسخ
 انفة الخمسة اي عاينها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة شغل للترقي فانه
 سلم ولا تحقق لانعام فيمن عاينه الا انه ليس بالفاعل الكمال وهم هنا يمتنع تحقيق
 الانعام حقيقة في غيره وانما قائله كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه
 كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما كان موقفا على اصول
 هي مخلوقة لله تعالى من غير مخلقة العبد صاير كانه آلة واسطة في ذلك الايصال
 ومن لم يثبت له الرقبة قال لا بد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه
 تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات العلم) هذا على رأي القائلين بالجعل
 البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي
 ينزعه العقل منها باعتبار ترتيب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر
 للمؤثر ولو لا ان تنفذ الماهيات بالمرءة (قوله ووجودها) اي صيرورتها موجودة
 ومنصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل انصاف
 الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاثر فانه انصاف ولا انصاف موجودا
 بل الانصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتسكن
 من الانتفاع الى اخره) انما يفرض ذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن
 من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجراد (قوله لا يمتنع ذلك)
 من الشرط والالات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع
 (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى اليجاد او تبعيضية وهو

قوله لان معناه المنعم
 الحقيقي الباع في الرحمة
 الى اخره (قاضي)
 قوله لان من علة فهو
 (قاضي)
 قوله مستفيض بلطفه
 وانعامه يريد به جزيل
 ثواب او جميل ثناء
 (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة
 في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها و
 القدرة على الايصال
 والملاحظة الباعية
 عليه (قاضي)

قوله والتسكن من
 الانتفاع بها الى اخره
 (قاضي)

قوله لان الرحمن لما دل
على جلاله النعم والوصو
ذكر الرحيم ليندنا اوله
اخوه (قاضي)

اولها فظة على
الاي (قاضي)

المعنى الميمون (قوله لان الرحمن لما دل على جلاله النعم الى اخوه) هذا اذا احل
الزيادة باعتبار الكيفية بمعنى قدم الرحمن سلوكا لطريقة التمديد وهو
تقديم الكلام بما يفيد مباينة وذالك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلاله النعم
امرا مباينة والاستيعاب ونعم بما يدل على دقاقتها ليدل على انه مولى النعم كلها
واما اختيار طريقة التتميم على الطريق لانه مناسب للمقام لان الملائكة اليه
اولا في مقامه فكبرياء جلاله النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلاله النعم بما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبته اليه تعالى لمقامها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحل قوله كالتممة على المعنى
الدعوى لا على مصطلح اهل المعاني لقوله اولها فظة على مراد من الالهي اي
ليكون او اخر الايات اعنى فواصلها متقاربة وهذه النكتة تحتصه بتسمية
الفاصلة صينية على جزئيتها انها كما هو المختار للمصنف سبحانه واعلم ان
الكلمة التي هي آخر الآية تسمى فاصلة لانه يفضل الآية التي هي آخرها عما بعدها
ورأس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية اية ولو لاها لكان الالهي
اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في الماثلة والمتفارقة مثال الاول
والطور وكتب مسطور في فرق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا سرج
منه الشافعي ومال الفاتحة مع السبعة سبع ايات وجعل صراط الدين الى
اخوه اية واحدة فانه من جعل آخر الآية السادسة انعمت عليهم سائرهم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في كشف القناع انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعاني على النظم الذي يقتضيه حسن
النظم والقيامه فاما ان يهمل المعاني ويهضم التحسين وحده فليس من قبيل
البدعة وبني على ذلك ان التقدير في وبالاخرة هم يوقنون ليس بسجود
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فيجوز المحافظة على رؤس
الاي لا يصير نكتة للتقدير بل لا بعد ان يثبت ان المعاني اذا رسلت على سيجتها
انتهى كانت تقتضي تقدير الرحمن على الرحيم ثم علم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالاولا مكان اجتماعهما مع الاولى والثانية معا ولا يحتاج
اجتماعهما واكترا الاربعة لمحافظة الثلاثة في كونها لفظية لقوله والاظهر انه

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعني انه اذا فرض عدم منع الاختصاص بوجود
المؤنث كان كون عدم انصرافه للحاق بالاعراب في بابها اظهر بالطريق الاولى
وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجوب مؤنث له كان حاله بالنظر الى تحقق
شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجوبه
فعلى غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلانية واما اذا لم يمنع كان حاله
بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم
بجماله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال الاولى لانه
حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى
ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على
مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة
بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين لا يترجم احدهما على الآخر
لحاقا بما هو الغالب في بابيه فقياسا لانهم ان النظر الى المذهبين جعله مستوى
النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الآخر
ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامر ان كيف والتعارض من احكام الأدلة دون
المذهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو
لم يجعل له اختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبه باحد هما راجحا كانت
اظهرية عدم الانصراف الاولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء
فعلانية اذ لو قيل ان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على وزن
فعلى كان اختصارا دل على المقصود لانه يقيدان عدم الانصراف مع وجود
مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استنوي المقتضيان هذا لكن الاولى
ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعل خطر وجود
فعلانية ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما في الكشف ر قوله
الحاقا لما هو الغالب في بابيه الى اخره) وهو فعلا صفة فان الغالب فيه
فعلى ذكر الشيخ السيوطي في شرح الالفيه ان ما مؤنثة فعلا لانه لو لم يجز الا
اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم انصرافه لان كون الاصل
في الاسم الصرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه الاولى من رعاية
ما هو الاصل في جنسه او فعلا صفة من فعل بالاكس فان لم يجز منه
ما مؤنثة فعلا اصلا اما ما هو المرزوقي من خشبان وخشبانة
(قوله مولى النعم) بضم الميم معطيا (قوله بشر مشرة) في القاموس

قوله والاظهر انه غير
منصرف وان خطر
اختصاصه بالله
الى اخره (قاضي)

قوله الحاقا لما هو
الغالب في بابيه تخصيص
الشمية بهذه الاسماء
الى اخره (قاضي)

قوله مولى النعم
كلها عاجلها واجلها
الى اخره (قاضي)

الشراشر المفسر في الانتقال والجمعية وجميع الجسدة الكل مناسب هذا (قوله الى
 جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكتفي به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
 المقدس كما يقال حاتم الجود فانه ايضا في الموضوع الى المعنى المشتق منه
 الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف (قوله الحمد هو النشاء اه) اي الذكر
 الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى ظاهر صفة الكمال كما ورد في الحديث لا احصى
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقده صاحب الكشف بالنداء
 ليكون نصا في المقصود اعني القول الجميل وحن فيه المصنف رحمه الله تعالى
 لانه معنى مجازي والا لفظا محمدي على المعاني المبادرة خصوصا في التزيينات
 كيف قد جاء النشاء بمعنى الذكر مطلقا كما في حديث من اثنيت عليه خيرا
 وجبت له الجنة ومن اثنيت عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص
 بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيار ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد
 والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها
 محمدا على تزيينها منزلة الاختيارية في استقلال مبدأها او باعتبار ترتيب
 الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان
 لم يكن مختارا في المحمدي عليه (قوله من نعمه او غيرها اه) في الكشف في تفسير
 سورة المزمل النعمة بالنعم التعميم والكسرة لانعام وبالضم المسرة فلا حاجة
 الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره في حوائج
 الكشف الى انعام نعمة وفائدة التعميم التخصيص على عموم متعلق الحمد والحمد
 على ما في التفسير الكبار من ان الهم مختص بالانعام مطلقا والشكر هو ثناء
 في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اي غير مقيد
 بالاختيار اي سواء كان اختياريا او لا (قوله تقول حمدت زيداً على علمه
 وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمه وغيرها بانه يقال
 حمدت زيداً على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا
 بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كونه منعوق المدح الجميل مطلقا غير
 مقيد بالاختيار بانه يقال حمدته على حسنه او على متعلق عام للاختيار
 وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيداً على حسنه
 وكرمه ومدحته الا انه اكتفى في ذلك بكونه مسلما مفرغاً عنه اذ لم يقل الحمد
 باختصاص المدح بغير الاختيار (قوله وقيل هما اخوان) اي متزادان القائل
 صاحب الكشف ومريض المصنف اذ هم مساعدة الاستعمال له ولذا افسر

قوله الى جناب القدس
 ويتمسك بحبل التوفيق
 ويشغل سره بذكره
 والاستغفار له عن
 غيره (قاضي)

قوله الحمد هو النشاء
 على الجميل الاختيار
 (قاضي)

(قوله من نعمه او غيرها
 والمدح هو النشاء
 (قاضي)
 (قوله على الجميل
 مطلقا)
 (قاضي)

قوله تقول حمدت
 زيداً على علمه
 وكرمه ولا تقول
 حمدت على حسنه
 بل مدحته
 (قاضي)

قوله وقيل هما
 اخوان (قاضي)

الأخوة بالتلاق بينهما بالاشتقاق الكبير لانه الشاخص في كسبه لكن الحقان مراد
 المترادف بدليل في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل
 انه جعل تقيض المدح اعني النعم تقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه
 ليس المراد بالتقيض ههنا رفع حتى لا يكون تقيضا احدهما لتقيض الآخر
 بل لا يجامعه واللام لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا تقيضا
 للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيل الاختيار
 في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفايق واما باعتبار ذلك
 التقيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله جيب اليكم
 الامان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الخ
 وانما ترك التقيض في التعريف اعتيادا على امثلة اسرار بالجميل الفعل الجميل
 وهو بالاختيار كذا قيل لقوله والشكر في مقابلة النعمة قوله وعملا واعتقادا
 احوال من ضمير الظرف المرجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر
 وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشترط كل منها
 بالآخر بان لا تخلو عنه فانه حينئذ يكون بغيره واما توهم ان يكون الشكر
 مجموع الامور الثلاثة فنسرد فيه اسبابا من بيان النسبة بينها ووقع في
 بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
 وبعض المناظرين فراه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
 مقابلهتها قوله وعملا واعتقادا وقسره بجعل النعم عليه كلا من القبول وغيره
 مقابلة للنعمه وحينئذ يجتمع الى القول بالنساع فان الشكر هو احدا مصول
 الثلاثة المقابلة للنعمه لا المقابلة المذكورة والقول باضافة المصدر الى المفعول
 الثاني وتقدم على المفعول الاول وكل منهما لا يبق بمقام التعريف لقوله
 افاد نكر النعمه منى الى اخره يدي ومعطوفاه منصوبات على البدل وصف
 الضمير بالحجيبي المستند اشارة الى الخلاص لانهم ملكو الظاهر و
 الباطن في جعل نفس الاعضاء جزءا لانعام مبالغة لا ينفق والمعنى افاد نكر
 انما ناكم على ثلاثة اشياء منى للكافات باليد ونشر الحامد باللسان ووقف
 الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت اسئلهم اذ على عموم الشكر من حيث
 الموضع والماء في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي موزع باللسان فقط
 انفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر يخص بالانعام او اصله الى الشاكر
 بخلاف الحمد ونفريه ان الشاكر صا حبا للسان جعله مقابل النعمة

قوله والشكر في مقابلة
 النعمة قوله وعملا
 واعتقادا
 (قاضي)

قوله افاد نكر النعمه
 منى لا تترك يدي
 وله في الضمير
 انجيها فهو اسم
 متها من وجه
 واحد من الشعر
 (قاضي)

الواصله اليه كلاً من الامور الثلاثة بقربينة مقام التمدح اذا فاداة المجموع
لا يقتضي فاداة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بمجد ولا
مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقر السيد قدس سره هكذا
بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزء النعمة متفرعا عليها وكلها هو جزء النعمة
عزفاً يطلق عليه الشكر لثمة وفيه ان الكبري اختفى من الصغرى بل هو
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى ونزلت الكبري معاً لا وجه له
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافياً
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه يستغنى
بانتفاء دفعه بقوله لما كان الحمد للحمد وحاصله ان حقيقة الشكر اظهر النعمة
كما ان الكفران سترها والحمد هو العدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه
يلتقي الشكر بانتفاءه ومن هذا يعلم وجبه اختيار الحمد على الشكر ايضا لقوله
من شعب الشكر اي من جهة المورد وان كان اعظم من جهة المتعلق خابر
او حال (قوله اشيع للنعمه) اللام للنعمية فالمعنى بسببها
اشكرا كما كنت قد فهمت استـ وذلك لظهوره واطلاعه كل واحد عليه
(قوله وادله على مكانها) اي اللهم دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطالع
عليه كل من هو عالم بالوضع فكيف كان او بليد (قوله لخصاء الاعتقاد) ناظر
الى قوله اشيع (قوله وما في ادب الجوارح اي تعاقبها من الاحتمال لان دلالة
عقلية تختلف بالنسبة الى الاشياء بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحها و
خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية وأب في العمل اذا جدد
ونعم الا ان العرب حولت معناها الى العادة والشان في خصة المنعم (قوله
والعدة فيا) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
كما في الحديث ادعاني باعته انتفاء العدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتقد به اذا وطأ القلب ولا فهو
استهزاء ولا شتاله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على
افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطاة القلب ايضا
(قوله والذم نفيع الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نفيع المدح ايضا
ومن قال نفيعه الحمد ليعرف بين المدح بمعنى المأثرو والمدح بمعنى الشناء
الخاص فهو مقابل الاول ومنه احتوال التراب على وجوه الملاحين والكلام في
الثاني (قوله وسره بالابتداء) تعرض لك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في ادب الجوارح

من الاحتمال جعل

رأس الشكر

(قاضي)

قوله والعدة فيا

عليه السلافة واللام

الحمد من الشكر

شكر الله من الحمد

(قاضي)

قوله والذم نفيع

الحمد الكفران نفيع

الشكر (قاضي)

قوله وسره بالابتداء

(قاضي)

فأصل المظهر بناء على جواز نقد به الفاعل وعدم اشتراط حمل المظهر
بالاعتقاد كما هو رأي الكوفيين ولم يفرع عليه قوله وأصله النصب لقوله وخبره
لله لا كما توهم من أنه معقول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للأصل كما في
قوله لا عجبني المحر لله لأن المقصدان المحمداً ثابت لله لا أن حمل الله ثابت (قوله)
وأصله النصب لأن الشائع في نسبة المصدر إلى الفاعل والمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة بأضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
أي في المشادة بناء على أن المصنف يعبر عن القراءات المشادة بصيغة المجهول
الأناس وهذا تأكيد لكونه في الأصل منصوباً فان القراءات يفسر بعضها
بعضاً (قوله وإنما عدل عنه إلى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر إلى آخره على عكس الكشاف بناء على
أنه أهم لأن السامع لخطأه متروك له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلاغة بخلاف وجه الأعراب ولذا جعل كونه منصوباً بفعل مضمر لا يكاد
يستعمل معه حكماً واحداً البعيد فان وجه الأعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهراً كأنه مفروغ عنه لا حاجة إلى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد أن النصب لما دل على الفعل المقدس والمقدس كالمفهوم من قوله
العموم لآلئته على النسبة إلى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوت لا قترانه
بالزمان المعين المتجدد فعول عنه إلى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر أن للعدل من خلا في الدلالة لولا أنه لا تنقث
وهذا كاف في التقليل ولا يوجب استقلاله في تلك الدلالة فلا يرد أن العدل
لا يدل على العموم وإنما هو مدلول اللام ولا يحتاج إلى أن يقال إن المعني إنما
عدل إلى الرفع وأدخل اللام إلا أنه تركه لأنه لا نرم للعدل والعدل وثباته دون
تجديده وحده (قوله) حال من ثباته أي يحتاج إلى التجدد والبروز في زمانه
لأن الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجديد والبروز في الزمان فهو من الزمان
وفيه إشارة إلى أن مدلول الأسماء سواء كانت معدولة أو لا ليس إلا نسبية
لشيء لشيء مجزئ عن التجدد والبروز والدوام ليستة في شيء الثبات والبروز
فهو مدلول عقلي لا وضعي فالفعل الظرفية مفردة بالفعلية فيكون اسمية
خبرها فعلية فيفيد التجدد واجب أن المقدس هو هذا اسم الفاعل لا الزمان
العدل وأما الجواب بالفرق بين المقدس المذكور في قوله وبين المقدس المذكور
المحرر بالنصب التجدد (قوله) وهو من المصادر التي تنصب بأفعال

قوله وخبره لله
(قاضي)

قوله وأصل النصب
(قاضي)
قوله وقد قرئ به
(قاضي)

قوله وإنما عدل عنه
إلى الرفع
(قاضي)

قوله ليدل
على عموم الحمد
(قاضي)

قوله وثباته له دون
تجديده وحده
(قاضي)

قوله وهو من المصادر
التي تنصب بأفعال
مضمر لا يكتفى
مهما والتعريف
فيه للجنس
(قاضي)

قال بعض محققى علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين دورها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك
فيجب نحو شكر الله وغفر لك وليس كذلك وسبحناك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك
المصدر لبيان النوع اخرازا عن نحو قوله ومكرناهم وسعى لها سعيها
انتهى فان اراد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة
وفي قى قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اراد الاعم من ذلك
فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسددا معنى استوفت الافعال
حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المشوخة
بقوله ومعناه الاشارة الى ما يعرف بكل احد اى الاشارة الى الماهية مع وصف
المعرفة والمختص في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فان كان
دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضوره فانه قوله
ان الجرم ماهو بيان ما رقبوله واللاستغراق اى الجنس باعتبار تحققه في جميع
افراد اى الاستغراق ليس معنى الاسم حقيقة بل هو بين فروع الجنس بالمقابلة
باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذى توهمه
كثير من الناس فهم اذ ليس مقصود ان حمل الاسم ههنا على الاستغراق وهم
لانه قائل بالاختصاص فى الجرم لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع
الجماعات استلزاما بينها فلزم حمل الاسم ههنا على الاستغراق لم يصح حمل على
الجنس ايضا لان انتفاء الاسم يستلزم انتفاء الملووم بل مراده ان الاستغراق
الذى توهمه كثير من الناس انه ملول التعريف اللاحق ومعناه التحقيق وهم
ما نقل عنه ان الاسم لا يتعدى سوى التعريف الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافى فى حمل المعرف بالاسم عليه بقربية المقام
بقي ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله ينافى
على الاختلاف المذكور فى الاصول من ان العمل بالتحقيقة
المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى
للتعريف والاستغراق مجازى متعارف فى المقامات الخطائية
واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق
حاصل فى الجنس ايضا فلا حاجة فى تأدية المقصود

قوله
ومعناه الاشارة الى
ما يعرف كل احد
(قاضى)
قوله ان الجرم ماهو
(قاضى)
قوله والاستغراق
(قاضى)

شوت الحجر له تعالى انتقائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن
ولا يخفى انه انما يقتضى بجمان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه وانما اشار
المصنف الى ذلك بتقديره (قوله اذ الحجر في الحقيقة كله له) تصحيح الاختصاص
المستفاد من التعريف سواء كان للجنس والاستغراق والقبض على الاخير
تقصير بمعنى ان الحجر ان كان بحسب الظاهر منسوب الى غيره تعالى كسبها
او خلقا لكنه في الحقيقة بكونه له تعالى الاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو
حقيقة ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيق بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى اخره)
يعني ان الحجر يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما
لا يختار العبد فيه ما دخل اما كسبا او خلقا او غير واسطة وهو ما لا يدخل اختار
العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى اخره) انه في الحجر لله بخلاف
المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله للملئكة والجن ان القائل به مقرر ان
الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ المحسوس لا يستحقه الى اخره) لان
المحمدي لا بد ان يكون فاعلا فمحتسرا للمحمدي عليه وكل فاعل فمحتار فادرس
مريد عالمي (قوله وبالعكس) اي قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال
قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة
البناءية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى
لانها علم المعاني مقصورة بتمايزها بعضها عن بعضها لا دخلا بها يؤدى الى التباس
وعووض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البناءية لا شرة
والاعرابية غير لا شرة فجعل الاعرابية تابعة للبناءية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح
لذلك (قوله تنزيلاهما) فان الانبا عا انما يكون في كلمة واحدة كما في محمدر الجبل
ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد المحمدي يستعمل مفرعا عن
ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى الترتيب) اي في اصل اللغة احتزبه عن الاستعانة
الطائفة عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجمع بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح
والصاحب ايضا وانما كان بمعنى الترتيب في اصل اللغة لانه كثير الشائغ المنسب ادرا
وهو اشارة للحقيقة وفي البواني اما مجازا ومشتراك والاول اسر محمولان في جميعها
بوجد معنى الترتيبية ووجوه العلاقة اما قرع المجاز ولان اللفظ اذا دس بين المجاز
والاشتراك يحصل على المجاز كما نقر في مبادئ اللغة وفي هذا تقر بعض النكاشا
حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازي اعني المالك
مع انه يؤدى الى ان يكون قوله تعالى بالذات يوم الدين تكرار لدنوله في باب

قوله اذ الحجر في الحقيقة
كله (قاضي)

قوله اذ ما من خير
الا وهو مولى بوسط
او غير وسط كما
قال تعالى وما يكون
من نصبة
فمن الله
(قاضي)

قوله وفيه اشعار بان
تعالى حي قادر
مريد عالم
(قاضي)

قوله اذ المحسوس
يستحقه الا من
كان هذا شافه
الى اخره
(قاضي)

قوله تنزيلاهما
من حيث انهما
مستعملان معا
منزلة كلمة واحدة
(قاضي)

العلماء الذين لا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشأنه ويحتاج
الى نكتة ادرج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه النسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال عمله
تعالى وقدرته وحسنته بذلك على هذا التفكر في تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا وادق لحق الشكر قال محمد بن علي الترمذي علم الله تواتر
نعمه على عباده وعظمتهم عن القيام بشكره فواجب عليهم في العبادة
التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة سب العالمين ليكون قياما
بشكره وان فعلوا عنه وابوا ذلك فهي اخرى بالذكر في مقام تخصيص
الحمد به تعالى ولا يمتلأ الكلام على هذا كل التلايم كانه حمدا ولا باعتبار
كونه موحدا ساريا باعتبار افاضة النعم حالا وما لا نعم باعتبار العود
اليه للبراء فاستغفروا عما سواه لانه علم
انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فحاط به بقوله
اياك نعبد واياك نستعجل باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذي يحول في الدنيا انما يكون كذلك لاجل هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهي تبليغ الشيء الى الآخرة) وفي تبليغ الاشياء الى كمالها تدرجها من حال
الى حال صنائع وحكم يتجدد فيها الاولى الى الباب عبر وسكون الى عظم قدرته
ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وعضوا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها
والتيامها على ما بين يدي من في علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اي وصف الباري تعالى بالمبالغة كانه كمال تربيته صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى الآخرة) مرضه على عكس الكشف لقوات المبالغة
حينئذ ولا احتياجه الى النقل من المتعدي الى الاثر كماله والغريبة الصفة
على فعل يسكن العين من فعل يفعل يفهم في الماضي وصفها في الغابر وهذا
استشهاد له بنعم (قوله كقولك نعم نعم فهو نعم) نعم سبعين كرون وكان في
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعة كما جاء مضموم العين
جاء مكسورا والصفة كما جاء بمجرى ونعم ونعم فحاشا ان لا يكون نعم من
مضموم العين فلا يحصل التأييد والمجواب كسر العين في المضارع كما انه
لغة في نعم لغة في يرب ايضا على في النتائج فان كان بناء نعم من مكسور العين فليكن

قوله وهي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا
(قاضي)

قوله ثم وصف به تعالى
المبالغة كالصومر
العدل (قاضي)
قوله وقيل هو نعت
من ربه يربه فهو
(قاضي)

قوله كقولك نعم نعم
فهو نعم ثم سمي به
المالك (قاضي)

أيضا رب ايضا منها قوله لانه يحفظ ما يملكه ويرببه اشارة ببيان العلاقة
الى انه معنى مجازي مراد على من قال له ان الرب في اللغة معنيان الزينة والملوك وقوله
ولا يطلق على غيره تعالى لا مقيد اه اي لا يطلق في اللغة بدون التقييد
بالاضافة اطلاقا مستغنيا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاءه واما في الشرع فاطلاقه مقيد
بالاضافة الى المكلف مكره على ما روي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك امض واسبق ربك ولا يقل احدكم
ربي ولا يقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانت
مثل فخرا له سبحانه مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف
كرب الدار والالفاظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جازا تخصيصه
بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجازا اطلاقه
بجود يشمله انه تعالى ايضا كما في قوله تعالى عراب رب متفرقون (قوله
والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجمع في اسم الالة التي يفعل
بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناءه على هذه الصيغة لكونه كالالة
في الالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامه
والالقال لكونه كالالة لكونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا
(قوله وهو كاسراه من الجوهر والاعراض) اتم كل واحد واحد من هذه
الاجناس ثم جمعها فهو اسم للقدرة المشتركة بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع
وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن
للقدرة المشتركة يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز والاصل بتقبيها ولا يطلق
على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجوهر والاعراض
اولى مما في الكشف من الاجسام والاعراض لعدم شموله للجوهر
الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله
فانها الامكانها واقطارها اه) بيان لوجده لالة الجوهر والاعراض على وجود
صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن متفكر في وجوده الى مؤثر وكل متفكر في وجوده
الى مؤثر واجب لذاته وجوده على وجوده فالجوهر والاعراض يدل وجودها
على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحدا وسط مجموع
الامكان والا فقتنا ذكر ههما واختار كون علة الحاجة الامكان
دون الوجود على خلاف مذهب الاصحاب سلوك الطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه
ويرببه
(قاضي)
قوله ولا يطلق على غيره
تعالى لا مقيد
كقوله اسرجع الى ربك
(قاضي)

قوله والعالم اسم
لما يعلم به كالحاتم
والقالب غلب
لما يعلم به الصانع
(قاضي)

قوله وهو كاسراه
من الجوهر والاعراض
(قاضي)

قوله فانها الامكانها
واقطارها الى
مؤثر واجب لذاته
ندل على وجوده
(قاضي)

قوله وانما جمع ليشمل
على ما تحتها من الاجناس
المختلفة (قاضي)

وقوله وانما جمع ليشمل على ما تحتها من الاجناس المختلفة يعني انما جمعه مع
الافراد هو الاصل وانه مع الادم يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال
المحقق الفخام في قدس سره يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى
هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس الحقيقة على ما هو الظاهر
عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة
على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف
بالادم الاستغراق لم يكن نصافيه لانه قال العهد بان يكون اشارة الى هذا
العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدس المشترك لا انشاغ
بمعنى المجموع كالوجود في الوجود المتمازتي وقد غلب استعماله في العرف بهذا
المعنى في العالم المحسوس لانه لا يفيد الشمول قطعاً لانه
حينئذ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم
المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى
بالعالم والترتبة للاجناس انما يتعاقب باعتبار افرادها فيفيد شمول
احاد الاجناس المخلوقة كلها نظر الى الحكم وبها فسرنا ذلك ظهر اندفاع
ما اوردته السيد قدس سره في رد هذه التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة
شمول احاد الاشياء كلها الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو
العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهى القصد الى الاول ناسب ان يثنى لبيتنا
معاً فان الكل مندرج فيهما قطعاً واما قوله والى الجنس الحقيقة الى اخره
ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقاً لا يضر بالمقصد لانه اذا اراد الجنس
ليس الترتيبية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الافراد
ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس
بمعنى الطبيعة من حيث هي وفي ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا
اكتفي في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس
سره في توجيهه يعني لو افرد معروفا بالادم لربما توهم ان القصد
الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اي القدر المشترك
بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق
افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذ لم يطبق العالم على ثنئ
من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف بالادم امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق اقل ما يطاق على كل واحد منها وكن اذا اجمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لا نأفول لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق الاحاد مفردة وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا اشترى العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف يشتمل افراد الجنس ان لم ينطلق عليها كما انها احاد مفردة المقدس وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقارب يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اوله فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك والمجموع فتوهم ان القصد الاستغراق افراد جنس واحد مما لا وجه له ونجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس لا يصدر منشأ لك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف الاستغراق الافراد والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون منتزعا لكل فرد من افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشماف ينادي على ان المقادير شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس كليهما لتسقف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق في الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جميع السموات والارض وبما ان ذلك ان المعاني المختلفة لا شتر اكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها باللفظ واحد من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروحى الجهات ادبقة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لسم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة معنى مرادهم الفاظ المتألفة فان زيديون بمنزلة تكرار زيدي واختلاف الفاظهم انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق تعدد الفاظ معنى لقوله وعد العتق الى اخره لما كان الجمع بالواو والذوات تحتها واصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول بالمسمى بوزن الاسم ليتبين اسم مسميا به يكون لفظ العام في حكمه الصفة معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا ونسب عليه بقوله كما اثر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على طريق التقليد لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريف للكشاف حيث تعرض

قوله وظاهر العقلاء
منهم من هو بالعبارة
والله بها كما اثر اوصافهم
(فادنى)

قوله وقيل اسم وضع
لذوى العلم من
الملئكة والتقليد
(قاضي)

قوله وتناولوا فيهم
على سبيل الاستنباع
(قاضي)
قوله وقيل عني به الناس
ههنا (قاضي)
قوله فان كل واحد
مهم عالم من حيث
انليشتمل على نظائرها
في العالم الكبير
(قاضي)

البيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه بأولى العلم مع كون الأول
أظهر بان الدلائل عكس ذلك وقيل نزل من ليس العلم بكونه دلائل على معنى العلم
منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في انينا طابعين ورايتهم لي محمد بن
(قوله قبل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اي القدر المشترك بين كل جنس من اجناس
ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه
لان هذه الصيغة موضوعية لما يكون الة لمبدأ اشتقاقه
لانما يكون موضوعاً له ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو
المناسب للمقام روي ان الله تعالى خلق مائة الف قدليل وعلقها بالعرش
والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قدليل واحد ولا يعلم
ما في باقي القدائل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احدا
الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو وقوله وتناولوا اي ههنا الغير هم من الافلاك
وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستنباع من غير ان يكون مراداً من اللفظ
فان ترتيبهم لا يتم ولا يكمل الا بترتيبها (قوله وقيل عني به الناس) باعتبار ذكر
العام واردة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد
منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشئخ محي الدين قدس الله تعالى سره
في الياقوت السابعة عشر من كتاب التدبيرات فقال ما في العالم الاعلى من لطيفة
الاستواء هي الحقيقة الكلية المحرمة وفلكها العلية تنظر اليها من الانسان
الطيفته وروح القدس في شرف العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم في
العالم الكوسى ينجمه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كانت
ذلك وضع القدر من فلك النفس محل الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم
الببيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم الملئكة ينظر اليه
من الانسان اراحه والمراتب كما في شرف العالم زحل وفلكه ينظر اليه
من الانسان القوة الذكرة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه ينظر
اليه من الانسان القوة العاقله والبا نوح ثم في العالم الاحمر وفلكه ينظر اليه
من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر
اليه من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في العالم الزهرة وفلكها
ينظر اليه من الانسان القوة الوهمية والروح الحيواني ثم في العالم
عطاره وفلكه ينظر اليه من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
ثم في العالم القمر وفلكه ينظر اليه من الانسان القوة المحسية والحواس واما

عالم الاستمالة فينه الفلك الاثير وروح الحارة واليبوسة ينظر اليهما من
الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروح
الحارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحها القوة المجاذبة
ثم في العالم فلك الماء وروح البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلقم
وروحها القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروح البرودة واليبوسة ينظر
اليهما من الانسان السواء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسيبع طبقات
سبوءا وغبراء وحمرها وصفراء وبيضها وزرقةا ونضراء ينظر اليها من
الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم والليحم والعروق والعضلات
والعظام واما عالم عمارة الامكنة فينه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان
القوي التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم
النبات ينظر اليه من الانسان ما يتوهم في العالم الجاد ينظر اليه من الانسان
ما لا يحس واما عالم النسب فينه العرض ينظر اليه من الانسان اسودا وبيض
وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنة وعشرا اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في
العالم الابن ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحريك وجهه ووقت تحرك
رأسه ثم في العالم الاضافات ينظر اليه من الانسان هذا امره وهذا سقوله
ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده وسننقاؤه واضطجاعه
وفي العالم الملاء ينظر اليه من الانسان لبسه وزيته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه
من الانسان اكله ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانبياء ذبح ضايت وشربة
ذمى واكل فشيع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالقيل والحمار
والاسد والصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية
من من موم ومحمود هذا وطن فهو قيل وهذا بليد فهو حمار وهذا اشجاع
فهو اسد وهذا جبان فهو صرر فهذه مصاهرات الانسان بالعالم الكبير
مستوفى مختصر انتهى كلامه رضي الله عنه بجارته (قوله من الجوهر
والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الاية) قال المصنف
رحمة الله في نفسنا اي في انفسكم ايات اذ ما من شئ في العالم الا وله نظير في
الانسان بل له دلالة مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهيمية
والتميز من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستتباع الكمالات

قوله من الجوهر و
الاعراض يعلم بها
الصنائع كما يعلم
بما ابدع في العالم
ولذلك سري بين
النظر فيهما
(قاضي)

قوله وقال عز وجل
وفي انفسكم افلا
تنبصرون وقرئ
رب العالمين بالنصب
على المرح او التذلل
(قاضي)

قوله ويا لفعل الذي
دل عليه الجذر (قاضي)

قوله وفيه دليل على ان
الممكنات كما هي مفقودة
الى الجذر ث حال حدثها
فهي مفقودة الى المبق
حال بقائها
(قاضي)

قوله كرهه لتعجيل عملها
سند كرهه (قاضي)
قوله ويعضده قول القائل
يوم لا تملك نفس لنفس
شيئا والامر يومئذ
لله وقول الباقر
ملك وهو المختار
(قاضي)

قوله لانه قراءة اهل
المومنين (قاضي)
قوله ولقول تعالى ان
الملك اليوم (قاضي)
قوله وما فيه من التعظيم
والمالك هو المتصرف
في الامور المملوكة
كيفية شفاء (قاضي)
قوله من الملك والملك
هو المتصرف بالامور
التي (قاضي)

المتنوعة افلا تنصرون اي تنظر نظرة لتستدلوا بها على صحتها (قوله
ويا لفعل الذي دل عليه الجذر) اي الجذر وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع
الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معربا باللام واعماله قليل (قوله وفيه
دليل الى اخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال
والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهي الى كمالها المقدر لها حسب اقتضت الحكمة
وتعلققت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله
كرهه لتعجيل الى اخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الخفية من ان التسمية
لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
وإصالة منع عدم الفائدة لانه لتعجيل استحقاق الجمل كما سيبيح في قوله اجزاء
هذه الصفات الى اخره قوله ويعضده الى اخره) وذلك لان نفى ما كنه نفس
نفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات ملكية جميع الامور لله تعالى فيكون
الامر واحدا لا موزعا واحدا لا موزعا حتى يبين اثبات الملكية لله تعالى وان كان
لفظه حقيقة في الثاني مجازا في الاول (قوله لانه قراءة اهل المومنين) وهم
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طر با كما اتروا ابتداء وقرؤهم الاصلون
رواية وقصاصة (قوله لقوله تعالى ان الملك اليوم) نبيه باعادة اللام على
انه دليل مستقل في كونه مختصا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا
يعارضه قوله لا تملك نفس شيئا والامر يومئذ لانه لا يستدل به بمبنى
على جمل الامر واحدا لا موزعا بقرينة لا يملك مع انه حقيقة في واحد الامر (قوله
وما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما
تحت حياطة المالك من حيث هو ملك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل
قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدم على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا
فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدر في
الاول انه يقال ملك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور
الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه
بالبيع وامثاله وليس ذلك للمالك في عاياه لان الكلام في الوضع اللغوي
دون العرف الفقهي فلم يملك ان يتصرف فيهم ما شاء وما كونه التصرف
حقا او باطلا فيما لا يعتد به في الملك ولا في المالك لغة بل نشر عما (قوله
من الملك) اى ما خوة من الملك بكسر الميم وفتحها خذوا وبه مثلان

(قوله في المأمورين) أي الذين تعلق بهم الأمر في الجملة فيتناول المنهيين فلا تنحصر
إلى التغليب أو تأويل المأمورين بالنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستعراق
العرفي كما في جمع الأمير الصاغة فلا يرد أن كل إنسان يملك التصرف في نفسه
وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العام وأما بالنظر الخاص
فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السيادة من نفسه أو منها ومن غيره وأما ملك ملك
من نفسه أجل ملكا وأكثر سلطانا ولذا قيل لحكيم بالملك الأعظم فقال إن
يغلب الإنسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سألته أي الأعمال أشد
قال جهادك هوأك والبه يشتهر قوله عليه السلام كلهم مع وكلهم مسئول عن
رعيته (قوله من الملك) بالضم بادشاه شذر (قوله بالتخفيف) أي يتسكين اللام
أما تخفيف ذلك أو مصدر مالك (قوله وذلك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهو قراءة
حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة خالية بتقدير قد وقال الزجاج لا يحمل
لها من الأعراب (قوله أو الحال) على أنه حال مؤكدة وجاءت بعد الإسمية
لتقريب مضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وذلك
مضافا) بتقدير الأمر عند المحققين ويتقدير في عند البعض وعلى التقديرين
فالإضافة معنوية لأن الصفة المشبهة لا تعلق بالنصب إذ لا ينفي إلا من اللزوم
فيقع صفة المعرفة (قوله بالرفع) على أنه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على
المدح) دون الحالية لأنه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) أي الذين بمعنى
الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الأسماء رعاية للفاصلة
وأفادة للعموم لأن الجزاء يتناول جميع أهوال القيمة إلى السرير (قوله كما تدين
تدان) مثل مشهور وروحد يشمر فوج أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات لتبند
ضعيف وله شاهد من سهل ومعناه كما تفعل بخازي عبر عن الفعل بالجزاء
للمشاكل (قوله وببيت الحامسة) الحامسة لغة الشدة والشئاعة اسم لكتاب جمعة
ابو نعيم فيه أسفار النقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى الآخرة) أوله
فلما صرح الشر فامسى وهو عن بيان صرح الشر انكشف وصرحه كشف عنه
وأظهره (قوله دنا هو جواب لما وأمسى بمعنى صار والجملة الحالية
دفع موفته الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر
على الظلم الصريح جزئيا هم مثل ما ابتدأ ونا به (قوله أضاف اسم الفاعل
إلى الظرف) يعني أنه ظرف في الحقيقة وليس بفعول فيه حقيقة كما نرى في بعض
الأمثلة على الظرفية (قوله أجراء له فجوى المفعول به) أي من حيث المعنى

قوله في المأمورين
(قاضي)

قوله من الملك وقري
ملك (قاضي)

قوله بالتخفيف
(قاضي)

قوله وذلك بلفظ الفعل
وما كان بالنصب على
المدح (قاضي)

قوله أو الحال وما كان
بالرفع مبنيا ومضافا

على أنه خبر مبتدأ
محذوف (قاضي)

قوله وذلك مضافا
(قاضي)

قوله ولم يبق سوى
العدوان دناهم
كما دناوا

(قاضي)

قوله أضاف اسم
الفاعل إلى الظرف

(قاضي)

قوله أجراء له
يجري المفعول به

(قاضي)

بان اعتبار تعلق المالك به تعلق المملوكة لا من حيث الاعراب بان ينصب
 به هي لا فلا ينفى في ما سبق من ان اضافته حقيقة والمجرى يروى بالضم
 والفخ اما مصدر او اما مكانا (قوله على الاستماع) معنى الاستماع في الظرف
 ان لا ينفك عنه في توسعا في نصب نصب المفعول به وايضا في الفعل هذا
 الجار والمجرور متعلق باضافته وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء
 يجري المفعول علة لا اضافته بطريق التوسع لا اضافته مطلقا اذ يتقدير
 في الحاجة الى اجراء المذكور وان حل الاستماع على التجوز يكون متعلقا باجراء
 فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الابقاعية ولا بد
 حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف
 وانما لم يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاستماع لغزته و
 رعاية لفظة المعنى لان كونه مائلا لميوم الدين كناية عن كونه مائلا فيه
 الامر كل لان تلك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تلك ما فيه فهو ابلغ
 لكونه كدعوى الشيء بالبينة وعدم احتمال التخصيص بخلاف ما قيل
 مالا لا مرفى يوم الدين ولا اجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا
 قوله كقولهم يا سارق اللينة الى اخره اهل الدار من صوب يسارق يقال
 سرق ما لا كما يقال سرق منه ما لا اعتقاده على حرف البناء على ان البناء
 بناء الذات فاقضى تقدير موصوف (قوله ومعناه تلك الامور الى اخره)
 يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى يجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع
 او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيها اذ لا ينفك اليه الاستمرار عمله لكونه
 بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوع صفة
 للمعرفة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستتر بهم ان يكون اضافته
 معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعجب مقوض الى القام وذلك لاستعماله
 على الماضي والحال والاستقبال فلا ينفى في ما في الكشاف ان الاضافة
 في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا
 في جميع الايام فكيف يصح كونه مائلا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام
 انه تعالى ليس بزمان وان الماضى والحال والاستقبال منه واحد و
 التقدير ان الماخلة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال
 الخطاب فالاستمرار منه في الايام الربية تعالى بلا نهاية وقد يقال انه جعل يوم
 الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الشبوت

قوله على الاستماع كقولهم
 يا سارق اللينة
 اهل الدار
 (قاضي)

قوله ومعناه تلك الامور
 يوم الدين على الطريقة
 ونادى اصبحت اللينة الى اخره
 (قاضي)

من غير ان يعتبر معه الحدث في احد لازمنة وذلك لمكان في المستقبل كانه
قبل ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدث لم يعمل انتفاء
مشابهيته الفعل ويدفعه ان الاستمرار يصير في الدوام وقدم المصنف جعله
بمعنى الماضي على عكس الكشف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند
البعض بخلافه في الاستمرار فانه يجازر اتفاقا لقوله والمعنى الى اخره)

اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين لقوله وتخصيص اليوم بالاضافة
اي يكونه مضافا اليه لهما لك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عبدي حاضر
(قوله لتعظيمه) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الي غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة
(قوله موجد العالمين) ربهم اشارة الى ان التزمية يدل على اليجاد دالة الفتنى
على المقضى هذا على تقدير ان محل الشئ في معنى الرب على الوجود وفي بعض
النسخ رب العالمين موجد لهم فذكر اليجاد بعد التزمية لتخصيص بعد التعميم
لكنه اعظم النعم مدارا لكل وهذا على تقدير ان يراى بالشئ ما يصح ان يعلم
ويجزى عنه ولكون افاضة الوجود داخل في مفهوم الرب (قوله للدلالة
على انه الحقيق بالحد) دون غيره فتعريف المسند للموصوفات ثلثة قوله
لا احدا حق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان المحصر الحقيقي ادعائى بتزويل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لتقصاته في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحق حقيقة
سواه اشارة الى ان المحصر حقيقى نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة ادلة وجوده حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى اخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلاثة اعنى التزمية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها والمالكية الممازاة بالاثواب والعتاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذات الحكم ومعلوم ان هذه العلة تقتضيه بذاته
تعالى لا يوجد في غيره تعالى فلا يتصف بغيره تعالى بالتمثيل
اصلا فضلا عن الاختيار لا مجازا باعتبار كونه مظهر
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
واختصاصه فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحكم لان

قوله والمعنى يوم
جزاء الدين
(قاضى)

قوله وتخصيص اليوم
بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه
الاوصاف على الله
تعالى من كونه
(قاضى)

قوله موجد العالمين
ربهم منعا عليهم
بالنعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها و
اجلها ما كالا فمؤم
يوم الثواب العقاب
(قاضى)

قوله للدلالة على ان
الحقيق بالحكم لا احد
اخر به منه بل
لا يستحقه على
الحقيقة سواه
(قاضى)

قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر
بعلية له (قاضى)

قوله ولا شعاع من
طريق المفهوم على ان
من لم يتصف بتلك
الصفات (قاضي)

قوله لا يستأهل لان
يجب فضلا ان يعبد
(قاضي)

قوله ليكون دليلا على
بعده (قاضي)

الوصف المذكور لا يصح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليل الحكم بالوصف
الاصح للعلية مشعر بعلية له ولنا فواته لقوله ولا شعاع من الخ لا المشعر
على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون
مختصا به مستحقا الحمد لا ان لا يستأهل الحمد اصلا لقوله ولا شعاع من
طريق المفهوم الخ اي مفهوم الجملة في البعض وفيه نقض في الآخر
وجدى الاشعار بكانه على بتضمين معنى الدلالة اشعار بان انتفاء استحقاق
الحمد عن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستغفرا من العلية
ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها
الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيهم
استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال في التوضيح ونحو
نقول اي الناقون المفهوم ايضا عدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء
على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدا اصليا لاحكام شرعية وشرة الخلاف
حجة التعدية وعدمها بقي ههنا بحث اما اوله فلا بد منه صرح في المتلويج
وشرح شرح العنصر ان معنى تخصيص الشيء بالصفة نقص شيء عنه تقليل
اشترطه بان يكون الشيء مما يطلق عليه تلك الصفة وعلى غيره فيقيد
بالوصف ليقصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص ههنا
المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج
تعليل الحكم باحدى صفتي الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد
فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيء او لا واما ثانيا
فلا نهم ذكره ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذ لم يكن له
فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر ولا يستأهل
لان يجب فضلا ان يعبد والمستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثاني بطريق مفهوم الموافقة
بهذا المفهوم وفلا مصدر منصوص به فعل محذور ابدا يتوسط بين دلل وعلى التبيين
نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا هو اكثره وبقي اقله والعنى على
اعتبار كونه النقيض على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك
الصفات انتفى عنه استيصال الحمد خال كونه ببقية عن استيصال العبادة وادانتفى
عنه ببقية الشيء كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء لقوله ليكون دليلا على ما
بعده تعليل للعلى اي جزمه لا وصفه المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة
عن غيره تعالى المستفاد من اياك لعبه فلا ووصاف المذكورة باعتبار

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الأول
 إلى آخره) تفصيل كيفية دلالة مجموع الأوصاف المذكورة على أنه التحقيق
 بالحجج ببيان أن تلك الأوصاف بعد اشتراكها في عملية استحقاق الحمد ينفر كل
 واحد منها بأفائدة شئ من ذلك الحكم أو معنى اختصاصه بالحمد فقط أو
 سبب العلمين لبيان ما هو العلة في إيجاب الحمد واستحقاقه أو في الإيجاد و
 الذميمة فإنه أجل المنعم وأعظمها فالخصر في قوله ما هو الموجب للحمد أو على من
 قيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على أنه تعالى منفضل بذلك
 الأنعام يفعل لا العوض ولا تعرض لثباته وقوله ماله يوم الدين يجعل
 اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه مشابرة توهم شركة الغير
 أصلا وذلك لأن هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه إلا حقيقة ولا ظاهرا
 وقد جعل جزء لعله استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث
 لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد أن الوصف
 الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد أو لاستحقاقه حق مريد أن ما لكسبة
 الأمور يوم الجزاء إنما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها اختصاص
 جميعها بقوله للدلالة على أنه منفضل إلى آخره) لما عرفت أن معناه المنعم
 الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذلك لا يكون إلا المتفضل المختار (قوله لا يجاب
 بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله أو وجوب عليه)
 كما هو رأي المعتزلة الزاهدين إلى أنه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب
 العاصي جوابا عما كانوا يعملون متعلق بقوله منفضل (قوله فضية لتعليل
 للوجوب عليه) أي إهداء الحق الأعمال السابقة لفعليها المكلف في دأر الدنيا
 (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله
 منفضل مختار فيه وأشار بذلك إلى أن هذين الوصفين مع ما قبله يفيد
 نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) أشار بلفظ التحقيق
 إلى أن الاختصاص كان مستقادا من الأوصاف السابقة ضرورة عدم
 تحققها في غيره تعالى إلا أنه لما كان غيره تعالى شركة في تلك الأوصاف
 ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف
 الوصف الرابع فإنه جعله محققا بحيث لا يشوبه مشابرة توهم الشركة أصلا
 (قوله وتضمن الوصل إلى آخره) عطف على تحقيق كون التفصيل مستلزما على زيادة
 فائدة من الأجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر التحقيق إلى آخره)

قوله فالوصف الأول
 لبيان ما هو الموجب
 للحمد وهو الإيجاد و
 الذميمة (قاضي)

قوله للدلالة على أنه
 منفضل بذلك
 مختار فيه إلى آخره
 (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق
 الاختصاص فإنه
 مما لا يقبل الشركة
 فيه بوجه ما
 (قاضي)

قوله وتضمن الوصل
 للمعادين والوعيد
 للمعزيين
 (قاضي)

قوله لما ذكر التحقيق
 بالحجج ووصف يصف
 عظام إلى آخره
 (قاضي)

بيان للنكتة الصحيحة للخطاب وقوله تتميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خطوط جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدوت الواو فهو جواب لما وخطوط بالفاء عطف عليه وقوله بذلك إشارة الى ان التمييز والبناء للسببية ان كان خطوب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب الى لفظ اياك و البناء صلت الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى يمين هذا شأنه فخصك بالعبادة والاستعانة) يعنى لما كان صحة الخطاب باعتبار هذه تلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شأنه فخصك بالعبادة ولا تعبد غيرك فالبناء داخل على المفهوم (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله فخطوب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعنى ان الاختصاص وان كان مستفادا من المقدار يوفى اياه فعباد الان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة لتعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقى من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خطوب للترقى لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيقي بالحمد وكلها اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فارتداد وضوحا حتى انضمت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهده به ويراه كما ورد في الأحكام ان تعبد الله كأنك تراه الحد يث (قوله والا انتقال من الغيبة الى الشئ) عطف على الترقى والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الايات الاتفاقي والانفسي يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما حواه فيتلاهما كقول البعقل حق يصير كال حاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكان الى اخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقى بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاني والغيبة كالمفهوم وفي بعضها بالفاء وانما اجتنبت الى هذه المقدمة لان مجرد الترقى والا انتقال لا يصح الخطاب ما لم يصل الشئ المترقى اليه مشاهدا وعلم مشاهدا ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكان المستوفى
عيانا والمفهوم شاملا
والغيبة مفهوما
(إقاضي)

والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك نقف في الأسلوب فأورد الأول بان
مع الفعل والبواقي بالمصادر (قوله بنى أول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان
نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب حاصله ان في الانتقال المذكور بياناً
لمبادئ حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان للمبادئ وفي الخطاب إشارة
إلى المنتهى وإنما فصلها عن ما قبلها لتبينها على تباينها فان المبدأ كوس
سابقاً كانت علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرفه هذه النكتة
كانها ليست من حيث ما قبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف) أي
من هو بصدده المعرفة أثره على لفظ السالك إشارة إلى ان هذه الأمور مبادئ
ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة وأما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر
عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق الرذيلة فمبادئ استعمال الشرائع
الظاهرة والنواميس الإلهية ومنتهاه التحلي بالأخلاق الحسنة (قوله من
النكر والفكر) لا شك ان الإنسان مستعد لتجلب الحق تعالى ومشاهدته
الا انه لم يقضاته في وقت الصبح الفقه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية
والغضبية بمنزلة الملائكة ودفع المناقضات كتمت عليه ظلمة الأخلاق الذميمة
الانسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك
مستوحشة عن الله سرمداً عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفرغ نفسه عما
ساعته والتوجه إليه فكيف المشاهدة ولما كان عاجز كل شيء بضده امره
بالانكروانه اذا دام عليه مع حضور القلب وقطع الوسواس النفس به والتغرس
في تلبية حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعداً
للفكر المبرر بالمعرفة وكمال الحجة اذا لا بد له من فراغ القلب عنه عبادة وعن
احتضار الحرفتين لتفصيل معرفة ثالث ومعنى بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال
وخلاصة الجزاء لا يحد التصور كما هو مصطلح السالكين في مجال الفكر
الذي يثمر معرفة فقالوا اسماء الحسنى صفاته العلى ملكوت السموات والارض
من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المفكرة
فلا سبيل اليه الا بالبر والصدق بعجز عنه الخفاش عن صغر الزمان ومقابفة
الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص شياناً ثم العبد لا يزال على الذكر
والفكر حتى لا ينسى المذكور اصلاً ثم يغيبه عن نفسه ثم انشياءً ظاهراً وباطناً
حتى عن النفس ومما انشأ في الذكر والذكر هو الغيب عن الذكر ايضاً في
نفسه المذكور وهو الغناء ثم يبدى الاتصال بالمشاهدة بالاشياء والصور

قوله بنى أول الكلام على
ما هو مبادئ (قاضي)

قوله حال العارف
(قاضي)

قوله من النكر والفكر
(قاضي)

قوله والتأمل في اسمائه
والنظر في آياته و
الاستدلال بصنائه
إلى آخره (قاضي)

قوله ان يجوز في لجة
الوصول ويصير من
اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا ناديا بجه
شفاه الله اجعلنا
من الواصلين إلى العين
إلى آخره (قاضي))

قوله ومن عادة العرب
التفاني في الكلام والعدول
من أسلوب إلى آخر
(قاضي)

والغفلة عن المشاغل ويصير من ملوك الدين لقوله والتأمل في اسمائه إلى
آخره) التأمل والتفكير والنظر التدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكرنا في
الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه له تعالى متضمنة
لا فائدة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع أنواع الفكر
في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماءه يورث معرفته تعالى بانه مؤ
صطفى مفضل على غيره من حيث انه الأئمة يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم مفضل على
من غير سابقته استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى
والعناء والخوف والتوكل وترك الربا والسعة ومن حيث انها افعاله تورث
المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته تعالى (قوله ان يجوز في لجة
الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر وان شئت له اللجة تشبيهاً والوصول
ترسيماً وفيه إشارة إلى ان المشاهدة اعظم مراتب الاصول ان له مراتب متعاقبة
قال في العوارف كل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو
مرتبة من الوصول ثم يتفاوتون فيهم من يجرد الله تعالى بطريق الافعال في رتبة
في القلي فيفني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من
التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة
والانس بما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق
الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى إلى مقام الفناء مشتملة على
باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من
تجلي الذات لخواص المقربين هذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبة التي سبقنا
وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا لخواص المحمديين هو
سريان نور المشاهدة في كليات العبد حتى يحيط به روحه وقلبه ونفسه حتى
قال به وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى وإلى جميع هذه المراتب يشير في كل
الآثار ما عود بعضك عن عقابك واعرف برضاك عن سخطك اللهم إلى
اعوذ بك منك لا اخصيئك عليك انت كما التفتت على نفسك هذه صفة
المراتب على الوجه الكلي فاما مراتب الجزئية فلا تكاد تنتهي وكل مرتبة وصل اليها
العارف فترتبه اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا ناديا
بجه) يشبه في رتبته عما سواه حتى عن نفسه واحواله (قوله ومن عادة العرب
إلى آخره) إشارة إلى كثرة الالتفات (قوله تطرق له) أي تجرد

وأحدثا من طريقت النوب إذا عملت به عملا صامرا كان جديبا وهذه نكتة
 بالنظر إلى المتكلم فإنه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتتان الكلام (قوله
 وتنشيطا السامع) فإن في كل جديبا لذة وفائدة التنشيط أن يصفي السامع
 إلى الكلام حتى لا يصغاه (قوله نظار ليلك إلى آخره) ليلك تذكير الخطاب وإن
 كان للتفسير يتأويل المكروب بدل عليه تذكير لم يترك وبات ولا تمد بكسر الهجزة
 وضهم الميم وكأحد اسم موضع والحي الحالى عن الغم وبات تامة بمعنى أقام
 ونزل ليل سؤلنام أوله يتم وضهره لا جمع إلى النفس ففقيه اللغات من الخطاب
 إلى الغيبة وباتت عطفت على بات فاعلة ليلة على الإسناد المجازي والظرف
 اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليله حال ثان أو مقبول مطلق أى
 بدى تامة مثل بدى تامة العائر واما قصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع
 زمان الليل على ما قال الرضى أن معنى بات زيد فهو أنه كان كذلك فى جميع
 الليل فالمعنى كان يبيت تامة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى
 والعائر العوار وهو الفتى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والآلام
 صفة ذى العائر من رطب بالكسر إذا هاجت عيناه والمراد تشبيهه نفسه بدى
 العائر الأرم فى القلق والاضطراب وتشبيهه ليلته بليلىته فى الطول لأنه اختصر
 فى الكلام والبناء خبر وفاة أخيه إلى الأسود وعنده فيكون أبو الأسود شاعر
 وفاته ومن ابتدائية أو تعليلية وفى جافى اللغات من الغيبة إلى المتكلم (قوله
 وأيا ضمير إلى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق
 الاختلاف فى الكشف لأن الالتفات له تعلق بما قبله ولأن يحصل بطلان الخطاب
 سواء كان بالمتصل والمنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق بلاغته
 الكلام (قوله كالتاء فى أنت) قال البصريون أن الضمير إن وصله أنا فكان
 أنا عند هـ ضمير د ملح الضمير الخطاب والمتكلم فابتدأ وبالمتكلم وكان القياس
 أن يبنوه بالتاء المضمومة نحو أنت إلا أن المتكلم لما كان أصلا جعلوا نزل العلاء
 له علامة وبنوا اللحن طين بناء حرفية بعد أن كالا سمية فى اللفظ وفى النقص
 ومن هـ البصريون أنت بكسر الهمزة والضمة ضمير المرفوع هو التاء
 المنصرف كانت مرفوعة متصلة فلما السرا والنفصا لها عهد وهما بات كما
 هو مذهب الكوفية فى أبالك (قوله والكاف فى أربابك) فى قوله تعالى أربابك
 هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرمة تأكيد لبيان حال الخطاب
 من الأفراد والعدد كبر ليس بتأكيد تحوى إذا لا يحى المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا
 للسامع فيعدل من
 الخطاب إلى الغيبة
 ومن الغيبة إلى
 الكلام إلى آخره
 (قاضى)

قوله نظار ليلك
 بالآية ونام الخلى
 ولم يترك وبات
 باتت له ليلة
 كليله ذى العائر
 الأرم و ذلك
 من بناء جافى
 وخبرية على الأسود
 (قاضى)

قوله وأيا ضمير
 منفصل وما يلحقه
 من البناء والكاف
 إلى آخره
 (قاضى)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الأشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة
بها علما وصحة الخبر عنها استعمالها المرات بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل
ايا مضاف اليها اه) اي ما يتصل به اسما عما ضعيف اليها ايا وهو ضعيف لان
الضماثر لا تنضاف (قوله اذا بلغ الرجل لستين الى اخره) بالغ في التقدير فادخل
ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منهما محذور من الآخر اي يجب عليه ان يفي
نفسه عن التفرص للشواب ويقين عن التفرص له وعليهم مثل ذلك وجه
الاحتجاج انه استعمال مضاف الى الظاهر فيكون مضافا الى الضماثر ايضا
(قوله وقيل هي الضماثر وايا حذرة اه) وليس هذا القول بعيد عن الصواب كما امر
في انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة
ولا المضمرة ما يوجب اختلافه كما هو بآراء واعلم ان ههنا مذاهب خمس قاله
الزجاج والسيرافي وهوان ايا مظهر مضاف الى المضمرة كان اياك بمعنى نفسك
ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمرة لا يضاف (قوله اقضي غاية الخضوع والتذلل الى
اسم العباد في اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهيابة
في الصيغ اصل العبودية والتذلل والتعبيد التذلل مضافا لقضي الى الغاية المباني النهاية
فان الخضوع حذر وانهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما في
الغاية القصوى لا سمكتان المصنف رحمه الله في الفقه (قوله ومنه طريقه معبد)
التعبيد مراد من كان له صيرورة المس كثره المرور وسهولة سلوكه بذلك لساكنه
ولا يتأني عليهم (قوله اذا كان في غاية الصفاقة) وهي ضد السقاة المعبر عنها
بالفاسدية ليست بافنة شذات فانه (صفاقة وقوة يصلح اكثر الحاجات
فكانه يذلل له (قوله ولذللك لا يستعمل الى اخره) اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل
العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لا قضي غاية الخضوع لكونه موليا لا عظم
النعيم من الحماية والوجود وقوايتها ولذللك يحرم السجود لغير الله تعالى لان
وضع اشرف الاعضاء على اهلون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا انفصل
عن المصنف فضعف الاستعمال بكما راشرت على ما في الصيغ فضعف الاستعمال
بكما راشرت على ما في الصريح والنفي في الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا
يجوز اعمال الطاعة الا في الخضوع لله اي لا يقصد بجلها الا الخضوع لله تعالى
وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع لله تعالى حتى يبره عليه
انه جاء في القران انكم ما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد
ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستغانة طلبة الموت) وفي الصيغ

قوله وقال الخليل ايا
مضافا اليها واحتمى بها
حكاة عن بعض العرب
(قاضي)

قوله اذا بلغ الرجل
الستين فايها وايا
الشواب وهو شاذ
لا يعتمد عليه
(قاضي)

قوله وقيل هي الضماثر
وايا حذرة فانها المافضات
عن العامل تعذرا
النطق بها الى اخره
(قاضي)

قوله وقيل الضمير هو
المجموع وقرئ ايا
بفتح المضمرة الى اخره
(قاضي)

قوله ومنه طريقه معبد
اي هذا لل ولذبحه عبادة
(قاضي)

قوله ولذللك لا يستعمل
الا في الخضوع لله تعالى
والاستغانة طلبة الموت
(قاضي)

المعونة الامانة وفي القاموس استغنائه وبه فاعانني وهو يفتي والاسم المعون
 والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة للمعين وضاربه في جمع الى المعونة
 ولما كان كونها ضرورية فهو الوجوب به على الله في الضرورية بما يتبعه في المعونة
 وقال ملايتا في الفعل دونة ومثله بالافتقار والتصور والحصول ونترك
 لفظ التخصيص تنبيه على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضار وسري
 في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال يحصل ما يتيسر به
 العقل من الموجودات بناء على ان المنبأ من الوجود اعماء الوجود
 المحمول فمن قال معنى كافتقار الفاعل اعاد افتقار الى اخره لم يتدبره بل هو
 الدقيقة سر كالة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى الحصول الالة والمادة
 (قوله) وهي اما ضرورية الى اخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الالة
 اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان لا يستعانة على
 الفعل فائدة اما القدرية فقالوا السؤل انما يحسم لو كان العبد متمكنا في
 اصل الفعل فطلب الامانة من الغير اما الذي يقدر عليه لم يكن الاستعانة
 فائدة فاستشار المصنف رحمه الله تعالى بين المعونة الضرورية وبينها الى
 انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يمكن بالعبد
 من الفعل او بوجوب اليسر عليه وشئ منه ما لا يقضي اليه ولا القدر (قوله)
 كافتقار الفاعل) اي كاعطاء افتقار الى اخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله)
 وتصوره (اي العلم بذلك الفعل) ولم يترك الضد في بقائه لانه لا يتوقف
 عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الامارة من جهة وهو مصدق بالوقوع
 مثل الراغب في اربعة المبادئ بحال الكائن فانه يحسب اسم الالهية سبحانه والاضو
 الكتابة والى الالهة كالدولة والفنم والمادة بوجوب الفعل فيها كالكامل (قوله)
 تحصيله باليسر (الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه
 الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه
 بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة المجر وجودة الجنة قوله في الالهة
 كلها) بان يكون حدف المفعول الالة على العموم نحو فلان يعطي قوله
 او في اداء العبادات) فخر في المفعول لا يختص بقرينة الموطوع عليه وقدر حجة
 الكشاف بانه يشهد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك
 لتعين على بل الامانة على العبادة وصار هذا بيا الامانة المطاوعة
 فكلت الانتظام والملازمة بين الجمل الثلاث بزيادة ارتباط بينهما وسيجي

قوله وهي اما ضرورية او غير
 ضرورية والضرورية
 ملايتا في الفعل دونة
 (قاضي)

قوله وتصوره وحصول
 الة ومادة يفعل بها
 فيها وعند استجها
 بوصف الرجل الاستطاعة
 ويصحبان يكلف بالفعل
 وغير الضرورية (قاضي)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل
 ويتيسر كالرحلة في السفر
 القادر على المشي الى اخره
 (قاضي)

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان أمرنا طاهر بما قبله على تقدير مجموع الاستعانة بما لا من يد عليه وعموم المفعول متضمن لنفي النول والقوة عن نفسه والافتقار بالكلية إليه تعالى عن سواه فهو أولى بمقام العبادة فلذا قد مره المصل قوله والضمير المستكن للفقهاء للقارئ ومن تبعه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا وحده صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله وسائر الموحدين ان كان خاسر الصلوة (قوله في تضاعيفه) في الأساس من الجار هو تضاعيف الكتاب واضعائه في اثباته واولاها (قوله لعلها تقبل ببركتها) أي أرجو ان يرجعها للقبول ببركتها لانه مخطئ بعبادته واستعانت به بعبادتهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والأنبياء ولا يليق بكرمهم ودفع البعض وقول البعض لانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله تحاب اليها أي لحاجته متضمنة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) فبه تنبيه العاقل على ان لا يتكاسل في التقويم ولا يفتقر بهينا وشملا ولا يورث العبادة بالغفلة ورفع نقل الطاعة عليه (قوله ولا اهتمام به) فان ذكر الله اهم للؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لانهما يحمل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة ويدركه تعالى دواؤه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا همهم شغل فالتفتوا الى الله تعالى فاداهم بمصرها وكان فيه تضرعها من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو الباع في التوحيد والبعيد عن احتمال الشرك بخلاف عما هو الآخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغیر تعالى (قوله وللدلالة على المحصر) لان تقديرها حقيقة التاخير يفيد المحصر لها كما كان في افادته المحصر فعلا كيف قد انكره ابن الحاجب استشهده بقول سريس المفسر ابن عباس رضي الله عنهما والمصر حقيق فلا يقتضي مرد خطاه المخاطب المقصود منه التبرئة عن الشرك وتقرير المؤمنين (قوله وتقدريمه الى الآخرة) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليها ذكر الموافق الوضع الطبع (قوله والتنبيه) استنفيد التنبيه على ان يكون نظرة الى المعبود قصدا من تقدير اياك ولزم من ذلك تقدير نسبة العبادة اليه تعالى على النسبة الى الفاعل فاستنفيد ان يكون نظرة الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة لايه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعليل لقوله يعني (قوله بحق) في التاج الحق درست كدرك وسرا وسرا كدائرك ودرست بدلائنتك وواجبك كدائنتك من حد نصرك واجبتك وسرا وسرا شديت من

قوله والضمير المستكن للفقهاء للقارئ ومن تبعه من الحفظة وتواضع صلوة الجماعة وله وسائر الموحدين ادسج بعبادته (قاضي)

قوله في تضاعيف بعبادتهم ومخطئ حاجتهم بعبادتهم (قاضي)

قوله لعلها تقبل ببركتها وتب ادب اليها ولهذا شرعت الجماعة وفرد المفعول (قاضي)

قوله وللدلالة على المحصر وان لك قال ابن عباس رضي الله عنهما هنا فعبادته ولا ذنب بتغييره (قاضي)

قوله والتنبيه على ان العبادة ينبغي ان يكون نظرة الى المعبود او لا بالذات ومنه الى العبادة كما من حيث انها عبادة صالحة عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق (قاضي)

حد ضرب فعلى الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وصاسم
 الفاعل للعارفين وان يقرأ بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول تام ليسم
 فاعله وعلى الثاني بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغفر الله
 على صيغة المجهول في الصحيح الاستغفار الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما
 في الصريح فلا يكره ان يقرأ بالمعنى اذا استغفر جميع الاشياء في ملاحظة جناب
 القدس بمعنى لا يلاحظ شيئاً الا ويلاحظه جناب نفسه ومعنى غاب عما عداه
 عدم وجود ما سواه له بمعنى لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى ما سواه
 موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الامن حيث انها ملاحظة له
 ومنسوبة اليه) ضميراتها للملاحظة المداوم عليها بقوله يلاحظ نفسه
 اي لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجانب
 قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن
 قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد نقص لان المن كورفيا
 قبلها شيان فالواجب انهما دلالة اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له
 لم يغيب عما عداه بل لاحظ له من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال
 لا تخزن الى اخره) تقدم ذكر الله وادرج نفسه في الزمان فالنظر الى المعبود اصالة
 والى نفسه تبعاً وان معنى بلى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره
 في وقت النعمة على النعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على البلاء
 لا البلاء فيكون جميع الاحوال غريفاً في معرفة الحق وهو على مراتب السعادة
 ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفاً الزوال و
 في وقت زوالها مبتلي بالكمال (قوله للتصبيص على انه هو المستعان به
 لا غيره) يعني اولى بكر الصمير لنزولهم فقد يره مؤخر فيقول النصيب على المحصر
 واما انهم ان يكون المحصر باعتبار الجموع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا
 يمكن التشريك في المفعول عبارة المصنف اب عنه (قوله وقد تمت
 العبادة اه) اي مع ان العبادة لا يكون الامعاء وسته (قوله ان تقدير الوسيلة اه)
 ويعلم منه ان تقدير بالانصب يتجوز الرفع بمعنى ان تقدير بالعبادة في الذكر على
 طلب المحبة التي لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديرها بالاشارة الى ان
 تقدير ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان
 تقدير الوسيلة التي هي العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول
 الى اخره) هذه التقدمة من كورة في النفس والكبير في كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغفر في
 ملاحظة جناب القدس
 وغاب عما عداه الى
 اخره (قاضي)

قوله الامن حيث انها
 ملاحظة له منتسبة
 اليه ولذا فصل ما حكى
 الله عن حبيبه
 (قاضي)

قوله حين قال لا تخزن
 ان الله معنا علماً
 حكاه من كلامه اه
 (قاضي)

قوله وقد تمت العبادة
 على الاستعانة ليوفق
 رؤس الامم
 (قاضي)

قوله ان تقدير
 الوسيلة على طلب
 الحاجة ادعى الى
 الاجابة
 (قاضي)

قوله واقول لما نسب
 المتكلم العبادة الى نفسه
 اوهم ذلك ليبيح الاعتقاد
 سنة الى اخره
 (قاضي)

الوجه لا يستتب له إلا
بمعونة منه وتوفيق
(قاضي)

قوله للجمال والمعنى
تعبداً لتستعينين
بك (قاضي)

قوله وقرئ بكسر
العين فيهما وهي
لغة بني تميم فأنهم
يكسرون حرف
المضارع أه
(قاضي)

قوله بيان للمعونة
المطلوبة فكانت قاله
كيف اعينكم فقالوا
اهدنا الى اخره
(قاضي)

الصوفية فعمل قولهم عن اختصار (قوله للجحاش) بتقدير الجحيم على الحاشاء المهملة
الفرح كذا في الصحاح (قوله لا يستتب أه) أي لا يستقيم (قوله للجمال الى اخره)
والتركيب من قبيل فتمت واصدك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا
لا يكون بالواو والتقدير ونحن اياك نستعين ولنا لك مرصه (قوله وقرئ
بكسر العين فيهما أه) قيل ليست في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما
في الكشف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم
بعدها ولما ذكره الاثمة قال الشيبه الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز
يخوون كسروا المضارعة سوى الياء في الثلاث في المبني للفاعل اذا كان الماخو
على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف والناقض والمضاعف
نحو ايجل واخال وانقضى واعض وانما كسرت تنبيهها على كسرين الماضي ثم
قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله هسهرة
وصل مكسورة تنبيهها على كون الماضي مكسورا الاول وهو هسهرة
الوصل ثم شهم واما في اوله ثاء فثاء من ذوات الزائد باب الفعل
لكون ذي الثاء مطاوعا كلفعل قول كون كسرون تعيد محالفا لما ذكره الاثمة
العربية بعد همة نقله على ما قال صاحب الغاموس في تفسيره انه قراءة زيد بن
على لا يضر في الاقراء شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في
الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعد هاء ان لا يكون الحرف المذكور بعدها
بلا فصل مضه واما اختصار عن تخويل سواء كان ساكنا او متحركا بسوى الضمة فانه
اذا توسط الساكن فيفتقر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء)
لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التي
بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا
الكسر مع الواو في الياء ايضا لتخفيف الكلمة بالقلب الواو ياء واما اذا لم يكسر
فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلب الفاء فكسر الياء لينقلب
الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبوها ياء بلا كسر الياء
وقلبوها الفاء لغة بعضهم في كل مثال واوى وهي قليلة وجميع العرب
الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حروف المضارعة في مضارع
ابى ياء كان او غيره لان كسره شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا
وابى مفتوح فجزاهم الشذوذ على شذوذ اخر وهو كسر الياء (قوله
بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما في المهمات

كلها وفي أداء العبادة وسيجيئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلافاً
 اليابل او ملة الاسلام حصل اختلافات اربعة فعلى تقدير يرى عموم الاستعانة
 والصراط المستقيم وخصوصهم ما يكون اهدى ناياباً للهونة المطلوبة
 كانه قال كيف اعينكم في المهمة وفي العبادة فقال اهدنا طريق الحق في كل شئ
 او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبهه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة
 وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد المقصود الاعظم من
 جميع المهمة فان هداية ملة الاسلام باينة عليهم سعادة الارباب فيكون
 الفصل حيثئذ كمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
 الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا اشركه (قوله والهداية
 دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجئ اليها
 ولذا يمدح الشخص بالهداية وهو واجب على الله عند المعتزلة وللفضل
 واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه علماً
 بوصف اشارة الى انها موضوعة للتقدير المشترك بينهما لانها مستعملة في كل
 منهما كما قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم وقوله تعالى واما ثم وجدناهم فالتقوى يكونا موضعاً
 لحدسهما بخصوصيهما يوجب الاشتراك او الحقيقة والجحاش والاصل ينفيهما
 (قوله ولذا لك اي ولكون اللطف مأخوذاً في مفهومها) قوله وسنة الهداية
 لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهو ادى الوحش لغتها) كونها
 هادية لساكنها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله
 ان يهدي باللام اولى) كما قال البيهقي في التاج وما قيل من ان معنى المتعدي
 بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدي بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا بما هو
 فاذا كرم المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
 لانه يلزم الاشتراك وكان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع
 وفي وضع المقصد لا يلاحظ صلاتها لافعال فيجوز ان يكون اللفظ
 المرصع بمعنى كل ناياب استعماله في قوله باعتك التقدير المجزئ في قوله باعتك التقدير
 بنفسه لانه ان ذلك الفرق مستقضى به قوله تعالى هذين الخليل وقوله تعالى انك لا
 تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معطلة
 اختار من الحن والاصح الى قوله وهداية الله الى الخوة اي هدايته تعالى للانسان
 الى طريق الحق في كل شئ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاختلاف

قوله والهداية دلالة
 بلطف (قاضي)

قوله ولذا لك تستعمل
 في الخبر وقوله تعالى
 فاهداهم الى صراط
 المستقيم واسرهم الى التهلكة
 (قاضي)

قوله معاملة اختار في
 قوله تعالى واختار موسى
 قومه (قاضي)

قوله هداية الله تتنوع
 انواعاً لا يحصى عددها
 تنوع في جناس مرتبة
 الى عشرة (قاضي)

والمقامات والآخر والمعاني. والى حلة الاسلام فانها مشتملة على الحق
في جميع ما ذكر تنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصاء ولكنها تنقسم في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول افاضة القوى الحركية والمدرسة التي بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحة اى طمها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتملة بالمقاسيد فلا بد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصالح والفساد في العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما يطبق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وربط لانه وصحته
وفساده فلا بد من ارشاد اليها بالرسال وانزال الكتب ثم بعد ذلك
اهتدى الى مصالحة بالمجاهدة بان تحلى بظاهره بالاقوال والاعمال الرضية وبالطهارة
بالاعتقاد والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة
منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدىء السير في الله وهو لا يكاد يتنهى فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتيب الاجناس فكذلك ترتيبها
على الثاني وهذا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لانشراكهما في تمييز الحق عن
الباطل الصالح عن الفساد قلت الهداية بالرسال والرسال وانزال الكتب
فرع شق من الرسال والانزال وهما موقفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكهما كما تقر في الكلام فيكون
بغيرها لقوله وهديناه النجدين اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما لقوله وقال واما توفد فهديتهم الى اخره قال المصنف رحمه الله
في تفسيره واما توفد فللناهم على طريق الحق بنصب الحجج والرسال والادلة
متضمنة لبيان المرتبتين والهداية والاستشهاد باعتبار اشتمالها على الاول
ثم اظهر في تفسيره ان الهداية ليست بنفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
فالكلام ههنا مبني على التشابه كان نصب الادلة الاستلزام الدلالة لا يجعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالرسال والانزال فانها ليست لدرجة ذاتها
فلذا مراد ههنا لفظ الهداية لقوله الهداية بالرسال والرسال الى اخره اى الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب لدرجة الى الله تعالى كما مر
في قوله تعالى فهديتهم وتارة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القران كما في قوله تعالى وجعلتهم اى بنى اسرائيل امة يهرون

قوله وهديناه النجدين
(قاضي)

قوله وقال واما توفد

فهديتهم فاستحبوا الهدى

على الهدى (قاضي)

قوله الهداية بالرسال

الرسال وانزال الكتب

واياها عني بقوله تعالى

وجعلتهم امة يهودون

بامرنا الى اخره (قاضي)

اى يدعون الناس الى ما فى التوراة من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او
 بتوفيقنا اليهم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم اى يبين
 للطريقة التي هي اقوم قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى اخره) اى
 انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينالون في طلب الكرامة او المحبة
 او سائر المطالب الدينية لتهدى بهم سبل الوصول اليها من البقاء والفساد
 وغيرها وتلك المجاهدة نوع جندب من الله ليسعى بالهداية العامة وهي
 التهدي الى امره ونهيه بالاثبات به والاجتناب عنه الترتيب هداية خاصة وهي الهداية
 اليه تعالى فاهدى اليه الى صفاته واسماؤه وذاته بعد ان اهتدى اليه بالمكابرة
 (قوله فالملوب الى اخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب
 من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التي حصلت له او
 الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك
 لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له في سلكه مقامات
 واحوال وكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصلح البداية
 ولا يتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيها تحتها والنيات
 عليه فنادام هو في انشاء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة
 ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما
 منح له ليرسم له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة
 من الهداية مترتبة على ما منح له ليرقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه
 فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعي وقد يقال ان التنويع بالقياس
 الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والنيات بالنسبة الى الاول
 وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة الى الثاني والثالث ولا يخفى عليه ضعف
 التخصيص في الاحوال الثلاث مطلوب في كل واحد من تلك الاجناس (قوله
 فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
 ليس طلبا للحاصل بل يلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاول
 والوصول في اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهد الغيبة على ما قال قطب
 العارفين الشبه مع الذين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاضل ومن شهدهم
 لاحياء لهم فقد جازع ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين
 اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهي السعي بالتركيب والتخلي (قوله ارشدنا
 طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى
 والذين جاهدوا
 فينا لنهدينهم سبلنا
 (قاضي)

قوله فالملوب
 زيادة ما منحوه
 من الهدى والثبات
 عليه الى اخره
 (قاضي)

قوله فاذا قال العارف
 الواصل عني به
 (قاضي)
 قوله ارشدنا طريق
 السير فيك
 (قاضي)

وهو متناه لا نه عياره عن العبور على ما سوى الله وإذا كان ما سوى الله متناهيا
 فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لأن نعت جلا وجماله غير متناه
 لا يزال العبد يرى من بعضها إلى بعض إلى الأبد لا ينقطع بقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت يده وسمعه وبصره
 لي بيبطش لي ييسم وي يبصر هذا أول مرتبة حتى اليقين المفسر بيان نور المشاهدة
 في كلية العبد حتى يخطي به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك وكلية
 بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من أسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق
 جميعها من حيث أن فيك جميع تجليات الكلية (قوله الحق) عزى بصيغة
 الخطاب والتكلم الغيبة بأن يكون الضمير راجعا إلى المسير قوله ظلمات أحوالنا
 الباقية بعد الفناء فان السالك فيه ينجو عن الخلق بالحق فإذا حصل البقاء
 لا ينجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجب رؤية
 أحدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
فذاك بنور قوله ويتفادان بالاستعداد والتشغل أي عن نفسه غالبا في
 الأمر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع أو لا قوله وقيل بالرتبة أي يتفادان
 باعتبار الرتبة في الواقع مرضيه لأن قول الأدنى للأعلى فعل استعداد أمر وهذا
 ينسب إلى سوء الأدب فان قلت ذكر المصنف روح في المنهاج أن الأمر
 حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو والجلو الحسن الاستعداد
 ويفسد ما قوله تعالى كناية عن فرعون فاذ تأمرون وهو يعني الفأذكرة ههنا
 حيث اعتبر الاستعداد في الأمر قلت الكلام ههنا في معنى الأمر أعني صيغة
 الفعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الأمر أعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول
قوله من سطر الطعام بكسر العين في الماضي فتحها في الغابر قوله وكأنه يسر
 السابلة وهم أبناء السبيل المختلفة في الطريق أي يبين لهم قال الراغب يسمي
 بالسرط على توهم أنه بين لهم سالكه كما يقال أكلته المفازة إذا ضمرت أو
 أهكته وأكل المفازة إذا قطعها قوله ولأن لكاه أي ابتداء السابلة سمي
 لقها بفتح اللام والفاء لأنه يلتزم السابلة أو يلتزمونه تغليل للعلل أي أمنا
 سمي للابتداء لقها لتخفق معنى الانتقام فيه قوله ليطابق الطاء إلى الخوة
 يعني أن الطاء هي موصلة مستعلية والسين موصولة
 منخفضة راجتا معا ههنا لا يخلو عن ثقل فإدلت
 صا دالا أنه يناسب الطاء في الإطباق والسين في

قوله ظلمات أحوالنا
 وتختلط غواشي
 أبداننا إلى آخره
 (قاضي)

قوله ولذ لك سمي لقها
 لأنه يلتزم إلى آخره
 (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في
 الإطباق وقدر يشم
 الصاد صوت زاي
 (قاضي)

لهس (قوله ليكون أقرب إلى المبدل عنه أه) لأن السين والزاي من المنخفضة ومن المنفصلة والصاد من المستعالية المطبقة فاد اشتم الصاد صوت الزاي يكون أقرب إلى السين بلا مزية (قوله الثابت في الأمام أه) يعني مصحف عثمان رضي الله عنه وموافقة قراءة السين والاشتمام للأمام وان لم يكن تقديراً لكانا بمحققة تقديراً واحتمالاً وهي كافية في صحة قراءة قال في النشر فظن كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد البدل من السين ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد انت على الأصل فيعتد لأن ويكون قراءة الاشتمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الأصل لفات ذلك وعدت قراءة السين غير محتملة لخالفتهما للرسم (قوله وهو كالطريق إلى آخره) أي كل منهما بين كر و يؤنث (قوله وقيل ملة الإسلام) مرضه لأنه يجتلب إلى تكلف إذ ليس ملة الإسلام صراط المؤمنين كلهم والأنبياء عليهم السلام لأن ملة الإسلام للمسلمين صراط الدين انعمت عليهم من المؤمنين والأنبياء واصحاب موسى عليه السلام يحتاج في الأبدال إلى معونة ما يسهل من أن كل الشرائع متحدة في الدعاء إلى التوحيد الأمر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث أن كل واحدة منها حق بالأدلة إلى إختلافها من حيث هو صلا من خطوبها بها فذكر ما لو شرب طويلاً الحق إذا خالفه حينئذ في حقيقة الأبدال أصلاً مع أن تقوم اللفظ أيضاً يريحه (قوله وهو في حكم تكرير العامل إلى آخره) بيان الخاصية البدل ليرتب عليه بيان فائدته يعني يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث أنه المقصود بالذات بالنسبة فالولم يثبت العامل مكرراً من حيث المعنى فإن اعتبر بالنسبة إلى المتنوع فقط لزم التبعيض المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة إلى المتابع فقط بان يكون بزمان أو مكان لا يكون المتنوع مقصوداً أصلاً وانما قال في حكم تكرير العامل ليشمل من هبوا تقديراً العامل في البدل وعدمه (قوله وفائدته التوكيد) أي توكيد النسبة إليه حيث نفي ذكره وتأكيد النسبة بل المنسوب إليها ما فيه تكرير العامل اشتراكاً إلى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع أنواعه (قوله والثابت أه) إشارة إلى الفائدة الخاصة به معنى أنه لا يجري في جميع صورة لأنه يفتقر بهن الصورة فانها مظهرة في كل موصوفات بدل من صفته يعني في الأبدال المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظر إليه في المبدل منه هو وصف

قوله ليكون أقرب إلى المبدل عنه وقراءته كغيره برونه قد لا يراد عن يعقوب بالأصل وحسنه في الباقي بالصاد وهو لغة فتر يشب (قاضي)
قوله والثابت في الأمام وجمعه سطح ككتب (قاضي)
قوله وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق (قاضي)
قوله وقيل ملة الإسلام (قاضي)
قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة (قاضي)
قوله والتبعيض على أن طريق المسلمين هو المشهور عليه بالاستقامة (قاضي)

وفي البديل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصود عليه كونه
 مشهورا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى لهم
 بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضا حاشا
 للصفة المذكورة فلا بد ان يكون انصافه بالاستقامة معلوما
 كيلا يلزم تفسير الماهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه
 لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكان من البين انك الى غيره
 حيث جعل انصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
 فيه وانما اوضح كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسير حقيقة ليكون الاشفاق
 بانصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
 بخلاف البديل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفع الابهام عن المبدل منه
 يكون كما في تفسير البيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة لئلا
 في شرح التلخيص في كل موصوف اجري على صفته نحو جاء في
 الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير وصفه بالاحسنة لا يفتن
 يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختار البديل بالنسبة الى مجموع
 النكتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعز في التفسير
 وقيل يختار البديل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد
 معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل المذكورة مقصودا
 بالنسبة وقال بعض الفضلاء في قاعدة الموصوف الجارية على الصفة كونه
 علما مشهورا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانها بلغ فيها
 بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجمال
 موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتج الى امراده موصوفه
 بعد ما افعله على ذكر وجهه والبلغه اي على وجهه هو الكمال والبلغ من ان يوصف
 صراطهم بالاستقامة اما او لا فتشبه ذكره ليتكمن المشهور له في ذهن
 السامع واما ثانيا فللمتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فنذكر العامل لقل ما
 يكون طريق المؤمنين (ع) لا المسلمين ثم بالمؤمنين تبينهم اعلى تساوى الايمان
 والاسلام قال القرطبي الجهمي عن علي بن الذين انعمت عليهم النبي صلى الله عليه
 والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول
 فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين ولم يردى جبر عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على ذكر وجهه والبلغه
 لانه جعل كالتفسير
 والبيان انه فكاه من البين
 الذي لا خفاء فيه ان
 الطريق المستقيم
 (قاضي)
 (قوله ما يكون طريق
 المؤمنين (قاضي)

الانبياء والملوك والصدقيون والشهداء ومن طاعة وعبدته فالمراد بالمؤمنين
 المعنى الاعظم الشامل لما ذكره لا مؤمنوا من محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم
 ولذا سرج المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا
 دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقية ان المطلق
 ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله عليه وسلم بطلب هداية
 طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقة طريقهم
 (قوله وقيل اصحاب موسى الى اخره) بقية تفسير المنعم عليهم عليه و
 الصالحين باليهود والنصرى بعد التحريف والشيعة وقيل القرىف متعلق
 باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع في التوراة في زمن نبوة موسى
 عليه السلام لانهم خرجوا للتوراة بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والشيعة
 متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا نسخة شريعته اما شريعة موسى
 فقد شغقت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايضا للنعمة) في الناجز الانعام
 نيكوي كرم وبغدي يعلى وچشمه روشن كردن وكسى انعم كفتن وبغدي باللام
 (قوله وهي في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعل بال كسر الحاء في
 النتائج الاستدلالية مزه يافتن وخوش شردن وبالمعنى الثاني متعدى
 بنفسه في الصحاح استلذه عنه لان هذا هو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى
 بالباء (قوله من النعمة الخ) اي النعمة بالكسر مأخوذة من النعمة بالفتح وهي في اصل
 اللغة بمعنى الدين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لبن العيش وطيبه
 على ما في الكشف النعمة بالفتح النعم (قوله دينوي الخ) حاصل في هذه
 النشأة واخرى حاصل في تلك النشأة فالايهان من الدينوية الكسبية
 ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و
 الكسبي بخلافه والعقل قوة يترك بها الغائبات والفهم والفكر
 والنطق الباطني كما يطابق على المعاني المصدرية اعنى الادراك و
 استحضار المعلومات وتدبر المعاني فكل ذلك يطلق على مباديها
 وهو المراد ههنا (قوله تركية النفس الى اخره) يشتمل تركيتها عن الكفر
 فانه امر ذل الرذائل وكل ذلك المكاتب الفاضلة يشتمل الايمان فان
 اس كل الصفات الفاضلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته
 والتركبة اي الروحاني والتزيين اي الجسماني (قوله والثاني ان يعقر الى اخره)
 هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين
 انعمت عليهم الانبياء
 (قاضي)

قوله وقيل اصحاب
 موسى عيسى عليهما
 السلام قبل التحريف
 والشيعة وقرىف
 من انعمت عليهم
 (قاضي)

قوله والانعام ايضا
 النعمة (قاضي)

قوله وهي في الاصل
 الحالة التي يستلذه
 الانسان فاطلقت
 لما يستلذه
 (قاضي)

قوله من النعمة و
 هي الدين ونعم الله
 تعالى وان كانت
 لا تخص كما قال وان
 تعدوا نعمته الله
 لا تحصوها انحصر
 في جنتين
 (قاضي)

قوله دينوي واخرى و
 الاول قسمان موهبي
 وكسبي الموهبي قسمان
 كنفي الروح فيه الى اخره
 (قاضي)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا سر وحاني وجسماني فان مرصاه
تعالى أكبر النعم الربانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله أكبر والتبوءة
في أعلى عليمين جسماني والمغفرة جامع لها والصواب فرط فيه يقال فرط
بالتخفيف والتشد يد في الأمر قصر فيه والعليمون في الأصل جمع على امية
بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق

قوله والمراد القسم الأخير
وما يكون وصلة
الى قوله من التقسيم
الأخر (قاضي)

قوله فان ما عدا ذلك
يشترك فيه المؤمن
والكافر (قاضي)

قوله على معنى النعم
عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا
من الغضب والضلال
(قاضي)

قوله او صفته له
مبينة او مقيدة
على معنى
(قاضي)

السماء السابعة ومعنى ابد الأبدين عصر الباقيين (قوله والمراد القسم الأخير
الى الآخرة) يعني ان حذفت مقعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصفة
الى الكاملة وهي ان يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخرية وما يكون
وصلة اليه من النعم الدينية موهبها كان او كسبها فانه ايضا نعمة
من كل وجه لمحصل التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعم الذي هو الخلق المطلق
واما ما سوى ذلك من النعم الدينية مما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء
جعل وصلة ولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي
أقيمة من وجه التألم بها في الآخرة فلا يكون داخل تحت النعمة الكاملة قوله
فان ما عدا ذلك الى الآخرة) يعني انما خصصنا بالقسم الأخير بصرف
المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود
تخصيص الموصول باعتبار اصلة المؤمن (قوله على معنى ان النعم عليهم
الى الآخرة) تعريف المسند اليه لتقصير على المسند وضيق الفصل لتأكيد
والكلام فيه كالكلام في قوله والتخصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان
غير النعمة معنى الصفة انما يصح ابداله بالردة مفهومه الاخرم فانهم اذا
انصفوا بمغاثرة المغضوب عليهم كانوا اسلمين عن الغضب فيؤول الى انما
فيهم ابدال بلا تكلف والى الى المقصود نفي الغضب والضلال عليهم لا مغايرتهم
للموصوفين بذلك (قوله او صفته له مبينة الى الآخرة) تفسير المغضوب عليهم
ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالنعم عليهم بالنعم
الاخرية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اسر به المؤمنين الكاملون
ان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان
اسر به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل العاسق ايضا كانت مقيدة وباق
الوجه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الأخير

كانت مبنية وان حمل على المطلق كانت مقيدة او ان حمل الغضب والضلال
على الانصاف هما بالفعل والموت عليه فبنية وان حمل على الانصاف
بهما في الجملة كانت مقيدة او ان جعل الاعمال جزءا من الايمان كانت مبنية
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأتى عنه عبارة المصنف
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
في الكشاف فان لم يدب نعمة الايمان فحينئذ التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة
ببيان المعناها وان لم يدب الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما
بيان المعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما في النسخ المصححة لان
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخرية وما هو وصلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه اخر اذ يقال لم يراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم
النعم الاخرية وهو لا ينافى ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام
النعم الاخرية وما هو وصلة اليها لقوله وذلك انما يصح الى اخره اى وقع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغل في الايهام لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة (قوله اجزاء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تقرينه بالصلة كالعرف باللام في استتمالات الاربعة وانه اذا استعمل في
بعض ما انصف بالصلة كان كالعرف باللام العهد الذي هي فكما ان العرف
الذكر كونه التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملة كذا لك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنس استفادة من مفهوم الصلة
معرفة بالنظر الى البعضية المبهمة الاستفادة من خارج كالتكرة فيجب
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذ لم يقصد به
معهود اعنى الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذا لا اجماع
لامرارة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا عرض يتعين بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اسر بطلب استغراق
الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالملطوب
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخرية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح
باحدا تأويلين
(قاضى)

قوله اجزاء الموصول
يجرى النكرة اذ المقتضى
به معهود كالمحل
(قاضى)

الاباعينها فان نظر الى البصية المبهمة المستفادة من اصنافه
الصلح اليهم كان كالسكره وان نظر الى مفهومه الجنسي اعنى المنعم
عليهم كان غير معرفة لاصافته الى ماله ضد واحد اذ الناس ممنوعون
في المنعم عليهم والغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير
وبما حذرنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبل ولقد امر على
الشيخ يسبني لتغاير جهتي اعتبار التشكيك والتعريف في الموصول
واندفع ايضا ان الموصول لا يدرج به بعض مبهم ليصم وصفه بالسكره
كالشيخ اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
معناه خارجي (قوله ولقد امر على الشيخ يسبني) صيغة المضارع في كلا
الموضعين للاستمرار والمراد بالشيخ من اللسان لان الاستغراق مشتمل والخارجي
يغني عن المدح ووجه يسبني صفة لاحال لانه يصف نفسه بان الحامد عادلة بان
الحامد وقع عنه في حال خصوص اخره فضيحت ثمرة قلت لا يعني اي امضى ثمرة
عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مخصصة بعطف الجمل وهي
ههنا التراخي في المرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعني بذلك المسكنة ينسب نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
تكرر (قوله وقولهم اني لا امر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله
الحالية بخلاف الاول ولو مررنا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال وذى الحال
اما الاول فظاهر اما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمرور وحده منصوص
الحال بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تعاضل عامل الحال وذى الحال (قوله ان
فسر النعم بها يعي القبيلتين) اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد
بالنعم مطلق النعم نبوة واخرية لا الاخرية فقط ولا الكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ الاختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من جهة
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوجب الاستثناء لاجزاء الكافر
فيلزم ان يكون الفاسق داخل في المطلقين هذه صلتهم وكلمة لا على
هذا التوجيه مزيد لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسبيح علي
التوجيه بين الاولين لا معنى غيرهما هو لى الكوفيين اذ انك لا تكيد معنى لى
(قوله والغضب ثمرات النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل عليان دم القلب

قوله ولقد امر على الشيخ يسبني
(قاضي)

قوله وقولهم اني لا امر على الخ
مثلك فيكوننى او جعل غير
معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضي)

قوله تعين الحركة من غير
السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن
الضمير المجرور
(قاضي)

قوله والعامل انعمت
او باضمار اعنى وبالاثنين
(قاضي)

قوله ان فسر النعم
بما يعي القبيلتين
(قاضي)

قوله والغضب ثمرات
النفوس مرادة الاستقام
فاذا اسند الى اخره
(قاضي)

المرادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو
 كيفية نفسانية توجب عليان دم القلب (قوله على امر) في تفسير الرحمن الرحيم
 من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اي الضمير المجزئ في عليهم لما صدر
 من انه حرف الجر الصلة والتعدي فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم
 ويجمع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختصارا ذكره ابو علي في الجية
 من تعلقه بالجانبين فان حرف الجر من حيث اتصاله الفعل بمنزلة من الفعل
 كالمسرة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو من
 يزيد وعمر كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان
 يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلى انما يستعمل
 فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله
 بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة
 لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
 (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المتغير
 الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفة فتارة يستعمل بمعنى
 المتغير نحو جاء في رجل غير يزيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب
 وهم اكد لك (قوله فكانه) قال لا المصوب عليهم (لأن) كلمة لا ههنا ليست
 اذ لم يجر اهدا نصرا لا المصوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير فائدة
 التعبير للتصيص بمعنى النفي لروسخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على
 معنى المعثرة (قوله) ولد لك جازا زيدا غير ضارب (لأنه) لما كان بمعنى
 النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما ضيف اليه غير فيما قبله كما في الاضارب
 بخلاف مثل ضارب ودم جواز تقديره في حيز النفي مختص بما وان دون لم ولا
 وان لان طالما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف امر ولن لاختصاصهما
 بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل بهما فيما قبلهما وما لا وان كانت
 تدخل عليهما الا انها حرف منصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعده
 يقال جئت بلا شيء واسرا بيا ان لا يخرج فاذا جاز على ما قبلها فيما بعده
 جاز العكس ايضا بخلاف ما قبله لا يتخطاها العامل (قوله) ولعرض عريض
 الخ اي الضلال عرض واسع اذ يترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك
 مراتب متفاوتة جدا (قوله) وقيل المصوب عليهم اليهود وكلا الفريقين
 وان كان عاما للوصفين الا انه سمي كل منهما بغلب عليه

قوله وعليهم في محل
 الرفع لانه نائب
 اناب الفاعل
 (قاضي)

قوله فكانه قال
 المصوب عليهم
 الا الضالين
 (قاضي)

قوله ولد لك جازا
 انا زيدا غير ضارب
 كما جازا انا زيدا
 انا ضارب وان
 امتنع لا مزيد
 مثل ضارب
 (قاضي)

قوله وله عرض
 عريض والتقاوت
 ما بين ادناه واقصاه
 كثير (قاضي)

قوله وقيل
 عليهم اليهود
 (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري إنما خص الأول بالغضب عليهم لأن الغضب
 يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك وأما
 المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه ولم يبق في حق نبيهم في حد التقريط و
 النصاري في طرف الإفراط وقبل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب
 عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى
 بالضللال كمال فساد عقائدهم حيث قالوا إن الله ثالث ثلاثة (قوله
 لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى
 مرفوعاً) أي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و
 ابن حبان وصححه بلغة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الغضب عليهم
 اليهود وإن الضالين النصاري قيل من العجب العجائب ثم بيضه التفسير المرفوع
 والمرفوع من الصحابة وتحسينه التفسير المختصر على المأري والحياب أن ترضيه
 لكونه تخصيصاً من غير تخصيص اختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم
 باليهود والنصارى قبل التخليف والسنخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص
 باليهود والنصارى فيجوز أن يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بهما هو
 العدة وتحسينه المختصر بالنظر إلى ظاهر نظم القرآن ومنااسبة الذين
 انعمت عليهم (قوله ويجه أن يقال إلى آخره) أي يحسن من وجع الرجل صار
 ذابحاً وقدر (قوله على نعمته من حرق الهرب إلى آخره) وذلك لأن التقاء الساكنين
 على حدة مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جحد في الهرب قال ابن جني سئل
 أبو أيوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لا لتقاء الساكنين وحكي
 النحائي في البار بالهمزة ووجهه أن الألف ساكنة ومجاورة لفظة الماء
 وقد ثبت أن الحرف الساكن إذا جاور الحركة فانه ينزل وله منزلة الممثل لها
 (قوله اسم الفعل الذي إلى آخره) إشارة إلى أن أسماء الأفعال موضوعه بالراء
 صيغ الأفعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها فلذا
 كانت أسماء الأفعال وفيه أنه يفهم عند إطلاق صفة طلب السكون لا صيغة
 اسكت وقيل إنها أسماء المصادر السادة مسداً أفعالاً فصح معناه سكوناً ليس بالضم
 أي اسكت سكوناً وقولهم اسم الأفعال فصح للمعنى أسماء المصادر السادة مسداً
 لكن حيثما يجتمع الحرفين بينهما وبين المصدر السادة فصح أنهما اسم الأفعال كما هي
 بنيت هذا وأعرئت تلك (قوله هو استجيب) الاستجابة هي الجأ حقيقة أو الفعوى
 للجواب والتهمة قوله لكن عداها عن الإجابة لقراءة افتكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم
 من لعنه الله غضباً
 عليه والصالحين
 النصاري لقوله تعالى
 قد ضلوا من قبل
 واصلوا كثيراً
 (قاضي)

قوله ويجه أن يقال
 المغضوب عليهم
 العصاة والصالحين
 الجاهلون بآلاء الله
 لأن المنعم عليهم من
 وفق للجمع بين مغفرة
 الحق لذاته والمغفرة
 للعبد فكان المقابل
 له من أهل الجحيم
 قوته العاقلة إلى آخره
 (قاضي)

قوله على لغة من جحد
 في الهرب من التقاء
 الساكنين
 (قاضي)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزبليان اسناده واه (قوله فقال افعلى افعلى)
 فعل الاستجابة لئلا الى معنى استجب فهو تفسير بالمأل (قوله لا لقاء الساكنين)
 دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللمخافة او لكونها اخت المسكون الذي هو
 اصله هكذا قيل ولا وجه انه دليل البناء على الفتحة والمراد باللقاء الساكنين
 اللقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وجن فـه
 مؤد يالى اللبس بالامر بوجوب ثوب الثاني وكونه ياء يقتضى الفتحة
 لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله
 ويرحم الله الى آخره) قاله المحقق حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تشلبني
 جها ابدا (قوله وقال امين فراد الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل
 اذ دعونه فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
 وتقدير امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورحمة الشجر (قوله وليس من القرآن
 وثاقا) وكتبه في المصحف يدعى لا يرخص به (قوله لكن ليس ختم السمورة به)
 مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبريل وهو الظاهر
 وقال الشيخ المحدث ذكر بالسيوطي في ترجمته اى قال النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم في خبر آخر ثقل في الخبر الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود في
 سننه (قوله كالحتم على الكتاب) في انه يمنع الدعاء عن فساد الخبيثة كما ان الطابع
 على الكتاب يمنع فساد ظهروا فيه على الغير (قوله وفي معناه الى آخره) اى معنى
 الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الضمالي فيهما لا دخل
 فيه للرأى محمول على السماع (قوله لا يقول) لانه لا داعى بقوله اهدنا واه
 رفرع النبي صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليم الاصحاح (قوله قوله
 عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فان المثلثة
 تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه شحي المسنة
 في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس في بعض النسخ قوله وان الامام يقول
 امين وهو عطف على قوله ان المثلثة تقول امين في معرض التعليل
 لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينة
 تأمين المثلثة في الوقت وقيل في الاخلاص وبها ذكرنا ظهور وجه الفصل
 بين قوله فمن وافق تأمينة تأمين المثلثة ويقول امين بقوله وان الامام يقول
 امين غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى
 عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى
 الله تعالى عنهما سالت
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن معناه
 (قاضى)

قوله فقال افعلى بنى على
 الفتح كابين (قاضى)
 قوله لا لقاء الساكنين
 وجاء مد الفه وقصرها
 (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال
 امينا (قاضى)
 قوله وقال امين فراد الله
 ما بيننا بعدا (قاضى)
 قوله لكن ليس ختم السمورة
 به لقوله عليه السلام
 علمنى جبريل امين عند
 فراغى من فطرة الفاتحة
 (قاضى)

قوله وفي معناه قوله على
 رضى الله تعالى عنه امين
 خاتم رب العالمين ختم
 دعاء عبده الى آخره
 (قاضى)

قوله انه لا يقولوا المشرك
 انه يخفيه كما رواه عبد
 بن صفير والسنن المأموم
 يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالشعائر وفقهاء أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعنه ذلك ونبت والقرآن وراء ظهرهم فلم يثبت ان امرئهم فيه (قوله لم تنزل
روى بالتأنيث معناه مسند الى المثل لأنه امر يربى به سورة تأتيا لها في الفضيلة
وليس في القرآن ايضا سورة أخرى تأتيا لها في الفضيلة ولم يدر كمال الزور في هذه الرواية
وذكر في السنة في تفسيره لفظ الزور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكره لثلاثة
مشعرين كره لأنها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لا يلم يكن حينئذ متولوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتوراة (قوله
قلت بلى اه) روى في السنة في تفسيره قال ابي نعم بن رسول الله وهو ظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسأل
سائل ما روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخصر
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعله بان المخاطب في
مثل ذلك غير متعين واما ما وقع المخاطب به اتفاقا مع استناده لسوء الادب
في الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعاً من المثاني والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى اخره) رواه الامام في السنة في تفسيره لا اجبت بهما نوسرين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نوراً يسعها وانه لا يبرئ منه ويجهل به بالتأنيث
الى الطريق القوي واما بالحرف الطرف فان حرف الشيء طرفه وكفى به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيت اى اعطيت وانشئت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفر لنا ذنوبنا
لا نتواخذ بنا وظهيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القليل من حذر شذاه ان
يعطى ثوابه كن في الطيبي (قوله وعن ابن عباس) اخبرني عن النبي في السيرة وهو
موضوع كن ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتبة في كتابه في التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وصداة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب والمحتش على
حفظها والزمخشري والمصنف ذكر في اخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التوراة ولا تنجيل
والقرآن مثله +
قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيت به +
وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس انا
ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهم اتم يؤتيا في ذلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة ثم قرأ حرفاً
منهما الا اعطيتهم +
وعرجت يفة بن البمان
ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتما مقضيا فيقول صبي
من صبيانهم في الكتب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بذل العذاب اربعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
 بأجزائها فقولها سورة البقرة مدنية* بالانفاق لقوله وإيهاماتان وسبع
 وثلاثون (و) وقيل خمس وقيل ست كن في الانفاق لقوله وسائر الالفاظ التي
 يتبع بها (هـ) ان كان معنى التبعي تعداد الحروف كما نقله الشيخ النقطة اذ في
 من الاساس فالباللصلة والالة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف
 باسمائها كما قاله اليمنى والطيبى وبه يشعر عبارة الكشف في مواضع
 عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباحث على ذلك ان
 التبعي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد من ذكر الضمير
 العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها فمجردة مسمياتها بتضمين
 يتبع معنى يؤتى فبعد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات بحدوثه
 بفصل المعنى (قوله لدخولها هـ) استدلال لصرف الحد المتفق عليه و
 اعتواز الخاص للمجموع عليها فلا يترقب معرفة كونه حذوا وكودا خواص على كون
 تلك الالفاظ اسماء (قوله ويحذ ذلك) كالاتى والتفخيم والوصف والاضافة
 والتنشئة والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابوعلى) سأل الخليل
 اصحابنا ما فقال كيف نقولون اذا اردتم ان تلفظوا بكاف التي في ذلك والباء
 التي في ضرب فقيل نقول بباء كاف فقال انما جئتكم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
 قال اقول كنه به وذكر ابوعلى في كتاب المجتازهم يميلون يا في يا زيد فلان
 يميلوا الاسم الذى هو ياسين اجدر بالابرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
 بها كن في الكشف (قوله وما روى ابن مسعود عن رسول الله تعالى عنه الى اخره)
 دفع لما يثبتهم معارضا لما استدلل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى
 المصطلح عليه اعنى المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اى هو ليس
 بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف و
 لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف ولعله صلى
 الله عليه وسلم سماه اى الاسم اعنى كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم
 مدلوله فان اريد من الميم فى قوله لا اقول الم حرف مفتحة سورة الفيل
 يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحركات ثلاثين وفائدة قوله
 لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف فى قوله من قرء حرف الكلمة
 وان اريد به مفتحة سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحركات
 ح تسعين وفائدة الاستدلال دفع ان يراد بالحرف الحجة المستقلة كما فى قوله

سورة البقرة مدنية*
 وإيهاماتان وسبع
 وثلاثون*
 بسم الله الرحمن الرحيم
 (الم)*
 وسائر الالفاظ يتبعي
 بها اسماء مسمياتها
 الحروف التي يتكلم
 منها الكلام*
 لدخولها في حركاتهم
 واعتواز ما يختص
 به من التفرقة
 والتشكيك والمجموع المتغير*
 ويحذ ذلك عليها*
 وبه صرح الخليل
 ابوعلى* وما روى
 ابن مسعود عن رسول الله
 تعالى عنه انه عليه
 السلام قال من قرأ
 حرفا من كتاب
 الله تعالى فليحسنة
 والحسنة بعشرا
 امثالها لا اقول
 الم حرف بل الف حرف
 ولام حرف وميم
 حرف*
 فالمراد به غير المعنى
 الذى اصطلح عليه
 فان تخصيصه به
 عرف متجدد*
 بل المعنى اللغوي*
 ح تسعين وفائدة الاستدلال دفع ان يراد بالحرف الحجة المستقلة كما فى قوله

عليه السلام لن تقرأ حرفاً منها الا اعطيتنه والمعنى لا أقول ان مجموع الاسماء الثلاثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف واما لم يترك تلك
الحروف من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولا م حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او كلمات اخرى لا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلاً
ثلاثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلام مقروءة بقرائها ومن حيث انها
اجزاء لتلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قراءة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سماه باسمه دلالة) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الآن معناه
لانه ان اسيد بالف ولا م وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اسيد
بها انفسها يكون المراد من الميم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الميم مسمى مقروءة سورة البقرة مثلاً حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولا م وميم حرف ويكون المعنى الحرف بمعنى الكلمة
المستقل والمنبثت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
الميم فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفاً وحركاتاً) التركيب الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بانها مركبة في الجملة لا تسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات الشارح لك مطلق التركيب ان المتصل بالمد كوديد ومر على الامور
الثلاثة تكون المسميات حروفاً وكونها وحركاتاً وكون اسماء مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحركاتاً او لا يكون المسميات وحركاتاً بل
مركبة او لا يكون حروفاً بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتد
خصوصية التركيب من الحروف الثلاثة كما وقع في الكشف ما لا مدخل
في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والادعاء الى ان المسميات اوائل الكلم ومبايها القول واستعبر
الطبعة (الخ) اي لم يكن مراعاة ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدد كوسط حروف قال لتعد من الابداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسمه دلالة
ولما كانت مسمياتها حروفاً
ومعناها وهو مركبة صدرت
بها لتكون تأديتها
بالمسمى اول ما يقدر
السمع
واستعيرت اللفظة
مكان الالف لتعد
الابتداء بها

الهنزة مكانها المشابهة لها اياها واما اذا طابق على المحركة التي هي الهنزة
 فقد روي في التصدير المذكور ولم يستثن الهنزة مع خلوها عن ذلك
 التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء
 الاصلية مع انه قد روي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي
 هي قريب المخرج من الهنزة (قوله وهي المثلثة العوالم) اي لم تقربها ولهم
 تنعلق بها سواء كانت متقدمة او متأخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة
 ساكنة وقفة سواء كانت متفصلة او عن متصلة بعضها ببعض اذ ليس
 فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل والمتصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة
 بخلاف اين وكيف وحيت وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها
 لا هنزة لا تنزل الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل
 او قريب منه (قوله لفقد موجبة اه) بكسر الجيم اي العاطل ومقتضيه
 اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرفة اما اسم كان من العروض
 واسم مفعول من التعريض بمعنى يثير جدي وارتبك فان اعته في المعرب
 الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريباً منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضي
 فهي ليست بمعرفة داخلية في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او
 وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بهما ما سبب معنى الاصل وان
 اعتبر الا تصاف اعم من ذلك فلا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى
 الاصل في معرفة فالترام لفظي اجمع الى مجز الا اصطلاح ولا مشاحة
 فيه فلذلك لم يصح المصنف بكونه معرفة او لا (قوله ولدنك قبل ص)
 وق (اه) اي وكونها موقوفة يفتقر فيها انتفاء الساكنين لكون ساكنين
 الوقف في معرض الزوال بخلاف ما ساكنه لانهم فانه لا يجوز في ذلك ويجز
 اما بالفتح كائن او بالجر كهو لا ما وبالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى اخره)
 بيان لوجه ايراد اسماء حروف التشبيح في اواخر السور قوله وليس يطره
 عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسا دل على فان الكلام
 بتركيب من كلمات بعضها مقترنة وتوحيدها مركبة من حرفين فصاعداً
 فالقوا الميم باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتناو كلام منطوق ابتداء و
 بواً مما ينطوي منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكائنات او الخلق
 (قوله اقتضت السور) اي بعضها بالثبوت منها اي من اسمائها وفي قوله ايضا ظا
 اي من نوع التقاضي عن حال القرآن وتبيينها الى ان المتناو عليهم الى اخره

وهو لم تلها العوامل موقوفة
 خالية عن الاعراب *
 لفقد موجبة ومقتضيه
 كنهها قابلية اياه معرفة
 له اذ لم يتناسب معنى الالهة
 ولدنك قبل ص وقف
 فيهما بين ساكنين ولم
 تقابل معاملة ايرن وهو
 ثم ان مسمياتها اما كانت
 عنصراً في كلامه وبسائر
 التي يتركب منها
 اقتضت السور بطائفة
 منها اي انما لم يتركب
 بالقرآن تنبها على ان
 المتناو عليهم كلام منطوق
 مما ينطوي منه كلامهم *

فلو كان المتلو من عند غير
الله لما عجزوا +
عن اخبرهم مع تظاهرهم
وقوة فصاحتهم عن
الانتيان بما يبدونه +
وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق
باسماء الحروف +
مختص بين خط ودرس
فاما من الاصح الذي +
لم يحاط الكتاب فيستبعد
مستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة +
سيما وقد راعى في ذلك
ما يجر عنه الادب والاسباب
الغالب في فنه وهوانه +

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظرون منه كلامهم يدل على المقصود
بالتنبيه احضاره في اذهانهم لينروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله
فولو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا + وجه الملازمة انه لو
كان من عند غير تعالى لم يكن نظمها خارجا عن طوقهم لانهم عجزوا
قضايا السبق في ميدان البلاغة والبيان منها لكون في اتيان ما يبدونه
والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج
عن طوق البشر انه كلام خالق القوى والقدرة (قوله عن اخبرهم) صفة
مصدر محذوف اي عجزوا عن اخبرهم او متبعا عن اخبرهم بضمين
معنى التباين وقيل عن بمعنى من اي عجزوا من اخبرهم الى اولهم
ولا يجوز ان يكون صلة عجز وان يكون للجماعة كما في راعى عن القوس
وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع الظاهر المتعاون والافصاح بسبب معنى
الملازمة لقوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقظا
ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع
النظر عما يتلوه وفي ايراد لفظة نوع اشارة الى ان اعجازهم ومخاثره لا يعجز
المتلو بعده لانه باعتبار مدوره ممن لم يتعلم وفاته باعتبار اعجازهم بالنظم
حسنه فالله اعلم على هذا الوجه باعتبار نفسها من حيث صلاحهم في نظم
معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقديره لا اعجاز القرآن مشككة له بغير ان تكلم
بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى اكمل بما بعده على وجه الاعجاز على
الوجه الاول باعتبار عدم التناهي مسميا انها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن
لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه للبلاغة الا لكونه من الله
فالوجه الثاني ان التقسيم في قوله تعالى فانوا بديهة من مثله لقوله مختصين
خطا (وهو من) الصواب ان لم يلفظ خطا ان لا يتوقف النطق بالاسماء
عليه (قوله لم يخاطب الكتاب الى اخره) اى شتمهم بينهم لعدم
الاطاعة بالكتاب وعدم التعليم منهم فلا يرد اعتراض
صاحب التفسير بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو
بسماع من صدى في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب
واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لا سيما وقد صرف
في هذا الاسم كثرة الاسماء فقليل سيما بجزء لا سيما بخفيف الياء
وجوزا وحذفها قد يحذفها على جعله بمعنى خصوص فيكون منصوبا

المحل على انه مشغول مطلق وههنا من هذا القبيل اي اخصه بزيادة كونه
خارقا للعادة من الالهي حال كونه مراعيما فيه ما يعجز عنه الاديب اي صاحب
علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل ^{الذي} اورث في هذا الغرائم اي اوائل
السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد
والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون
(قوله نصف اسمي حروف المعجم) في الصحيح المعجم النقط بالسواد
وغیره كالثناء عليها لنقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا
لا تقول عجمته : سقاومته حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يتختم
اكثرها بالنقط من سائر حروف الالهم ومعناه حروف الخط المعجم كصلافة
الاولى وقاس بجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف
ان تعجم اي تنقط وقد يقال ان الهزرة للسلب بمعنى ازالة العجمة كانه لما
نقطه زال ايها موه والنسياسه وقال الانزهري سميت الحروف بالعجمة لانها
اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا ينبغي ان هذا الوجه لا يجري
في صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى اخره)
اصلا ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون
وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر
وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد
ونسعة للعشرات وتسعة للمئات واحد الف والواقي يحصل
بالتكرار وهذا اما باعتبار عدد الهزرة والهيئة حرفا واحدا اذ لا فرق
الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء
الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومختركة واما باعتبار اسقاط
احدهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل
تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له في
اللفظ حتى قال بعض الناس الالف في حروف التهجى لا ساكن ولا مخترك واما هو
من الاعتماد له فعلى هذا الذي ذهب اليه الالف اسم للمختركة وفي الجاويدى نقلا
عن شيخ الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهزرة ويقول
الهزرة لا صورة لها وانما يكتب تارة باء وتارة واوا وتارة القاف فلا داعي
حروف اشاكلها محفوظه جارية على اللسان موجودة في اللفظ يستدل
عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذ عرفت هذا نقوله اذ لم يعد

اورث في هذه الفوائج
اربعة عشر اسما
نصف اسمي حروف
المعجم

ان لم يعد فيها الالف
حرفا براسها في تسع
وعشرين سورة
بعد هذا اذا عد
فيها الالف

الالف حرفا براسها يشتمل اذ لم يعد حرفا اصلا او بعد حرفا لكن لا براسها
 بل مع آخره والالف في الموضوعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
 الرازي وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اي تقدير يكون
 الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمدن كور نصف الاسامي بتحقيقا وقول في
 تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواخر او حال من الفواخر وضمير يعود لها
 يرجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عديها الالف اذا عديها حرفا براسها فحينئذ
 يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا تائل بالاشتراك
 اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاصلاح من وضع واحد مما لا وجه له
 وكما سيجي في تفسير المقطعات ولذا قال مسيويه اصل الحروف تسعة
 وعشرون حرفا وهي الهنزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا
 لك ظهر ضعف ما قاله المحقق الثقات في السبيل الشريف قدس سرهما
 ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم
 يتناول المد والهنزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون
 الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنة لا يكون
 الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشف الالف فافهم
 استعار الالف مكان مسمها معنى اذ يكون اسم الالف في المصدر بالمسمى
 كسائر اسماء الحروف في ان صدمت بمنزلة وان اريد بها الاشتراك اللفظي
 يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف
 انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر
 بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقص آخر والمراد بالانصاف اعم من
 التحقيق والتقدير (قوله فان كرم المهورسة) ما اخذ من الهبس
 وهو الاختلاف سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها فوته في المجهورة (قوله
 وهم اضعف الاعتماد على مخرجه) واضعف الاعتماد عليه لا بقوى على منع
 النفس فيجزي عنها وانما خص المهورسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة
 الى ان تعريفهم اياها بما لا ينم جري النفس عند التصويت تعريف
 بالاشترار المترتب على الهبس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على
 الحروف في موضعه (قوله ستشعشعك خصفه) التشعشع الالحاح في
 المسئلة وخصفه اسم امرأة قال حارس الله في الجواشي معناه
 سنكدي عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشجع

مشتملة على انصاف
 انواعها + فان كرم
 المهورسة + وهي
 ما يضعف الاعتماد
 على مخرجه + تشعشعك
 ستشعشعك خصفه
 نصفها الماء والهاء
 والصاد والسين
 والكاف ومن البواقي
 المجهورة نصفها
 تجعده لن يقطع اثر

الاعتقاد على مخرجيه فيمنع جري النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت فوق
شد يد من الجهر وهو الاعلان قبل المجهورة يخرج صوتها من الصدر
واللهجة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك مما يرخي الصوت فيخرج
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم قوله ومن الشديدة وهي اذا انطقت به لم يخرج
الصوت لانك تلفظ به في ان ثم يقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكد
الجهر لان الشدة انحصار جري الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
جري النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء
وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالضاد والعين (قوله اجدرت طبقت اه)
من الاجادة نيك كرون والاقط بفتح الهجزة وكسر القاف يبنو وقيل بفتح
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اي حسبك وكاف نيك
والحش مثلثة القاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضي (قوله ومن المطبقة)
وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك والما الحرف فهو
مطبق عنده واخصر وقيل مطبق كما قيل للمشارك فيه مشترك (قوله
ومن البواقي المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام
في المطبقة لان الحروف لا ينفخ وانما ينفخ عندها اللسان من الحنك (قوله
نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقة اه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة
ضعف تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك
الحروف عند الخروج في التاخير القلقة بانك كرون وحبنا نيدن في شرح الفصل
سميت بذلك لان صوتها صوت الشدة الحروف اخذت من القلقة التي
هي صوت الاشياء اليابسة والالان صوتها لا يكاد يبين به ساكنها
ما لم يخرج المشبه الترياك لشدة امرها من فمهم قلقة اذا حركه وانما حصل
ذلك لها لانفاق كونها شديدة بمجهورة والجهر بهن ان يجري النفس معها
والشدة تمنع ان يجري صوتها فلما اجتمع هذا الوصفان احتاجت
الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل من الضغط المتكلم عند النطق
بها ساكنة حتى يكاد يخرج المشابهة فيكونها المقصد ببيانها اول ذلك كلام النبيين
والطبيب بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين الى آخره)

ومن الشديدة الثمانية
المجمعة في +
اجدرت طبقت اربعة
يجمعها اقطك ومن البواقي
المنوعة عشرة يجمعها خمس
على نضره +
ومن المطبقة التي هي الصاد
والضاد والطاء والظاء
نصفها + ومن البواقي
المنفتحة +
نصفها +
ومن القلقة وهي حروف
تضطرب عند خروجها
ويجمعها قد الجيم نصفها
الاقل لقلتها +
ومن اللينتين الياء والها
اقل تقلا من الواو ومن
المستعلية

أي الواو والياء ولم يعد ألف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لأنها تخرج
 في لين من غير كفاة على اللسان لا تسام فخرجها لأن الخروج إذا تسع افتشس
 الصوت وامتد وادّصاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله) وهي التي يتصل
 الصوت بها في الحنك الأعلى أي في جانب الحنك الأعلى سواء
 حصل الانطباق كما في المطبقة أو كما في بواقيها فالأطباق يستلزم الاستعلاء
 ولا عكس لقوله ومن البواقي المنخفضة (وهي ضد المستعلية) (قوله) ومن حروف
 البدل (وهي التي يكون أبداً من حروف آخر الدغام ونقطة منها داخلية
 في الحروف) (قوله) اهطمين في الفائق الهطيم كالهضم والهضم الكسر و
 قبلها جيلان (قوله) وقد مرّ بعضهم سبعة أخرى إلى آخره) وتركيها
 الجهم وسر الشرح ذوا صيلان أصله أصيلان تصغير أصيلان جمع أصيل كبعير
 ونجران وهو من العصر إلى الغرب وأصل صراط وشرط سراط وأصل
 جرف جلث وهو القبر وعن كان قريب قائما أصله عان وفي بعض النسخ
 والعين في من فان بنى تميم يقولون في أعجبني أن يفعل عن يفعل في أشبه
 ابن محمد رسول الله عن محمد رسول الله ويسمى عنفة تميم وثروغر الدلو
 أصله فروغر جمع فروغر وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقي وأصل
 باسمك ما اسمك والسنة المذكورة اهطمين (قوله) وما يدعي مثله (آه)
 والضابط أنه يجوز ادغام أحد المتماثلين في الآخر مطلقاً إلا ألفاً لا يمكن
 والمدغم فيه لا بد أن يكون متحركاً ويجوز ادغام أحد المتقاربين في الخارج
 أو الصفة في الآخر إذا لم يلزم إبطال صفة المدغم وادغام الأسهل في الأصعب
 فلا يجوز ادغام ألف في غيره لاستلزامه إبطال لينته استغناء الدغام
 حروف ضوئ مشفر فيما يقاربها الزيادة صفتها من الاستغالة في الصاد
 واللين في الواو والياء والغنة في الميم والنقش في الشين والغاء والتكرار في
 الراء ولا حروف الصغرى أعني الزاي والسين والصاد في غيرها ما حفظ على
 الصغير ويجوز ادغام بعضها في بعض ولا حروف المطبقة وهي الصاد
 والصاد والطاء والظاء في غيرها من غير طباق وأما ادغام بعضها في بعض
 وادغامها في غيرها بشرط المحافظة على الطباق فحائز نحو من طست و
 هسطت ولا حروف حلق في أدخل منه لظا يلزم ادغام الأسهل في الأثقل
 إلا الهاء في العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية إلى الأولى فقالوا
 إذ بجحوا وأذبحاره في إذ بجح عتوداً وأذبح هذه وأما ادغام الألف في الأسهل

وهي التي يتصل الصوت
 بها في الحنك الأعلى وهي
 سبعة الفاق والصاد
 والطاء والحاء والظاء
 والصاد والظاء نصفها
 الأقل +

ومن البواقي المنخفضة
 نصفها +

ومن حروف البدل وهي
 أحد عشر على ذكره سابقاً
 واختاره ابن جني وجمعها
 أحد طوبيت منها الستة
 الشائعة المشهورة التي
 يجمعها +

اهطمين +

وقد مرّ بعضهم سبعة
 أخرى وهي اللام في صيلان
 والصاد والزاء في صراط
 وشرط والغاء في جرف
 والعين في أعين والباء في
 ثروغر الدلو والباء في

باسمك حتى صار ثلث

ثمانية عشر وقد ذكرتها

سبعة الستة المذكورة

واللام والصاد والعين +

وما يدعي مثله ولا يدرهم

في المقارب وهي خمسة

عشر الهنة والهاء والعين

والصاد والطاء والميم والياء

فجاءت نحو اجماعا ما في اجبه حائما وادخا ما في اسفح حائما فهذه سبعة عشر
 حرفا قال الخليل انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهي حروف مشفرو
 والصاد والزاي والسين والطاء والظاء والهيمزة والهاء والعين والغين
 والياء المجهمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الراء والسين
 المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم في مقاربها الشين ادغام الراء في اللام في
 السبع نحو اخضرنا وهن اطهر لكم وادغام السين في الزاي في قوله اذ النفوس
 زوجت وفي الشين المجهمة في اشتعل الراس شيئا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها
 انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهي الهيمزة والصاد
 والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفة
 وهي الصاد والطاء والظاء والزاي او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل
 وهي الهاء والعين والغين والياء المجهمة كما عرفت في الضابطة وحينئذ
 اندفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين في هذه الكتاب (قوله والميم)
 واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم وميريهما نانا وان ذكره ابن الجزري في
 انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال في النشر انه غير صواب وانه
 نوع من الاختفاء كما في الانقنان (قوله والصاد) وقوله لبعض شأنهم بالادغام
 شاذ وكن ادغام الشين في السين في ذي العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد
 نحو سيد وطى ومرعى لانهما انما ادغما بعد صيرورتها مثلين بالاعلال
 والكلام فيما يدغم في المتقارب بعد صيرورتها مثلين للتقارب (قوله وهي
 الثلاثة عشر) الباقية ما يدغم في المش فالالف خاسر مع عن القسمين
 والقول بانه صهي على حذف الالف مع الهيمزة حرفا توهم (قوله لما في الادغام
 من الخفة الى الخثرة) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهي الميم والراء
 الى الخثرة) يجمعها مشفرو عد الراء المهملة ما لا يدغم فيها بيقاربها على
 التعليل اعتمدا على ما سبق من عدم ما يدغم فيها لان المقصود بالذات
 بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا ما يدغم في مقاربها على
 القول الصحيح وعد هاهنا صلا لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور
 منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فاندفع اشكال الشذوذ الذي تخبر فيه
 الناظرين (قوله ما يعتد عليها بدين لسان) في القاموس ذلق كل شيء حده
 وفي شمس العلوم في لسانه ذلق وذلاقة اي حده وفي القاموس ذلق اللسان
 كصرفه وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصره وعنتى اي حديد بلبس غ

والميم والياء والغين والفاء*
 والصاد والظاء والشين*
 والواو والراء نصفهما الاقل
 ومما يدغم*
 وهي الثلاثة عشر الباقية
 نصفها الاكثر لئلا يخالف
 والكاو والراء والسين و
 اللام والنون*
 لما في الادغام من الخفة
 والقصاحة ومن الاربعة
 التي لا تدغم فيما يقاربها
 ويدغم فيها ما يقاربها*
 وهي الميم والراء والشين
 والفاء نصفها ولما كانت
 الحروف الذلقية التي*
 ما يعتد عليها بدين لسان
 وهي ستة يجمعها ر ي ف ط ظ
 والمخففة التي هي الياء و
 الناء والعين والغين و
 الهاء والهيمزة كثيرة الوقوع
 في الكلام*

فكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الأرض والمحفل بتقدم الجحيم على
 الماء المهيمنة الغليظة الشفة لقوله هذه الفاتحة آه اى ذكر من الاشارات
 بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل الدليل على
 هذه الدعوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد قرر ان صدر كل امرها ممكنة لا نبيها
 بغية لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب
 فليعمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من
 الفوائد فندفع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال
 له خصصت هذا بزيدا وذلك بعمر لان الغرض الذي هو التمييز حاصل
 على جميع التقادير فكذلك هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
 منها فان اكثر كلما تها وحرفها مماثل له فتح لكل سورة ان لا يبا سبها
 غير الوارد فيها فلو وضع في مكان لم يمكن لعدم التناسب الواجب عاينه
 في كلام الله فسورة قد بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر
 القرآن والمخلوق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقراب من ابن آدم وتلقى
 الملكين وقول العبيد والرقب والسائق والالقاء في جهنم والتقدم بالوعاء
 وذكر المتقين والقلب والقرين والتنقيب في البلاد وتسقيق الارض حقوق
 الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة يونس من الكلمات الواقعة فيها الـ
 حاشا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالروا شملت سورة ص على خصوص متعدي
 فاولها خصوصة النبي عليه السلام مع الكفار وفوطهم اجعل الالهة الها
 واحدا ثم اختصاص الملكين عند داود عليه السلام ثم تخصم اهل النار
 ثم تخصم الملائكة على ثم تخصم البليين في شان ادم ثم في شان عنييه وامنهم
 والجمع المتخرج الثلاثة الخلق واللسان والسفتين على تزيينها وذلك
 اشارة الى البداية التي هي بدا الخلق والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو
 المعاش من التشريع والاوامر والنواهي وكل سورة افتتحت بها فهي
 مشتملة على الامور الثلاثة وسورة الاعراف تزيين فيها الصاد على الم لما فيها
 من شرح القصص قصة ادم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلايك
 في صدره ثم حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم شرح لك صدك
 وزيد في الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق
 وغيرهما لقوله وتكرير التنبيه سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها او بدونه
 كص وحس وهكذا حال كل تكرير وقع في القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتعدي به

لهذه الفاتحة مع فية
 من اعادة المتعدي *
 وتكرير التنبيه والمبالغة
 فيه *
 والمعنى ان هذا المتعدي به
 مؤلف من جنس هذه
 الحروف او المؤلف منها
 كذا *

الى اخره عطف على قوله ثم ان مسماها اي المعنى على تقدير كونه
 اسما للحروف افتتحت السطور تقديمية للاعجاز هكذا المقصود يشير الى
 ان هذه الاسماء بناويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره
 اما من كونه بعد المحذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد
 وان كان مفيد الغرض كما اختاره صاحب الكشف لكن في التقدير
 المذكور تنصيب على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة
 مسرودة في نظم الكلام قليل (قوله وقيل هي اسماء السود) عطف على
 قوله ثم ان مسماها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح
 بهذه الاسماء (قوله اشعار الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى في الاعلام المنقولة
 ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وبما لا يحيط
 تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السطور الكثرة
 من حروف مخصوصة كما اسما في لغة العرب جعلت تلك الاسماء اعلاما لها
 كان ذلك لتزكيتها من تلك الحروف على الفاعلة التي تلك الاسماء منها فاذا
 اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التخرى اياه وحيث كان القدر
 نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار يكون بعض سورة على حالة مخصوصة
 اشعار بان مجموع ممكن للقدرة مثلثة الدال المقترنة ودون معارضتها
 معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهومة آه)
 اي لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالمخطاب بالمهملي ان لم يقصد
 من كل منها الافهام اصلا وان تفارقا في ان هذه الاسماء موضوعات لغوية
 بخلاف المهملي لذل قال كالمخطاب بالمهملي ولم يكن القرآن بجميع اجزائه
 بيانا وهدى اذ منه الفواخر لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التقيد
 به انه لا نقصان في الكلام اقرب من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهوما والمناقض شاهد
 بطلانه مع انه لا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهومة آه) اي قصد
 منها الافهام في الجملة ولو بالنسبة الى واحد ليخصر اللزوم (قوله على انها القبايا
 آه) انها كانت القبايا لاشتمالها على الاشعار المذكورة وهو نهاية المدح وقيل
 اشارت الى بان كنهية امارة السورة منها بحيث لا يجوز عن كونها عربية فانها
 اذا كانت القبايا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين
 المعنيين متحققة وهما مارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات
 الشرعية عربية كالاصالة والصوم والزكاة لانها مجازاة في وضع اللغة

وقيل هي اسماء السود وعليه
 اطلاق الاكثر سبب
 بها اشعارا بها
 كلمات معروفة التركيب
 قولم تكن وحيا من الله
 عن سلطان لم يتساخط
 مقدرتهم دون معارضتها
 واستدل عليه بانها
 لو لم تكن مفهومة كانت
 الخطاب بها كالمخطاب بالمهملي
 والتكلم مع الزنجي بالعربي
 ولم يكن القرآن بأسره
 بيانا وهدى ولما امكن
 التخرى به
 وان كانت مفهومة فاما
 ان يراد بها السور التي
 هي مستهدفا
 على انها القبايا او غير
 ذلك والثاني باطل لانه

والجائزات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما إذا كانت منقولة فإنه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله) إمامان يكون المراد بهما ما وضعت له في لغة العرب عما على السوء بقرينة أنه قسم لمقابل مرادة السوء والمراد بالوضع المعنى لا العم الشامل للحقيقة والجائز ويقول أو غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة أصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر التردد ويظهر بطلان الشق الثاني يلزم عدم كون القرآن عربيا (قوله) وظاهره أنه ليس كذلك (أذا الظاهر أن المعنى الحقيقي أعني حروف التهجئة غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدهما) ولا علاقة لهما بما في آخره ينتقل منها إليها سوى السوء والقرآن كله والثاني ليس مرادا إلا معنى التسمية بشيء واحد باسم متعددة فعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه حينئذ لا فتاح بعد السوء بها لما كان فساد هذا الشق ظاهرا ما سبق إذ قد بين وجه مرادة المعاني الحقيقية بما لا يرد عليه لم يتغير من جواب الاستدلال ولا كتمى بالتعريض بقوله واستدل (قوله) لا يقال إلى آخره) وأورد منوعا ثلاثة على الشقوق الثلاث المذكورة في الاستدلال مستندا بالوجوه التي فسرها قطعاً بها وحاصله لا نسلم أنها لو لم يكن مفهومة يلزم الحالات الثلاث المذكورة لجواز أن يكون مزبورة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كخطاب بالمحمل ولا يلزم أن يكون القرآن كله هدرية ولا انتفاء التقديري به ولا نسلم أن عدم مرادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز أن يكون أسماء الحروف التهجئة إشارة إلى كلمات اقتصرت منها ولا نسلم أنه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم أن لا يكون القرآن عربيا لجواز أن يكون المراد بها الأعداد بحساب الجمل إشارة إلى مدح أقوالهم كما مر في الحديث وهذه الدلالة وإن لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجئة للأعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لا مشتقا برهنا بين الناس تلحق الأسماء المذكورة بالمعربات (قوله) للتنبيه إلى آخره) أي تنبيه المخاطب ولادراكه على انقطاع كلامه كان مشغولا به سابقا واستيناف كلامه آخر قال الجوزي القول بأنها تنبيهات حميدة لأن القرآن كلام عز وجل وثقله عزيزة فينبغي أن يرد على سمع منتهيه وكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الأوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فأمر جبريل أن يقول عند قوله ألم والمروء لم يسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه يصغي

إمامان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهره أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لسان عربي مبين فلا نقل على ما ليس في لغتهم *

لا يقال له لا يجوز أن تكون مزبورة * للتنبيه والدلالة على انقطاع كلامه واستيناف آخر كما قاله قطرب *

او اشارة الى الكلمات هي منها اقتضت عليها اقتصار الشاعر في قوله * قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روى عن ابن عباس * انه قال الالف لاء

الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الرويتمون يهيمون بها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواخج وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد رعا القرآن نزل من الله لسان جبريل على محمد عليهما الصلوة والسلام *
اولى مرد اقوام واحال اجناسا ليلى كما قاله ابو الفاعلية فسكا بمارى انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليه من تلا عليهم هم البقرة فحسبوه رقوا كيف نزل في دين فحسبوه وقالوا كيف نزل في دين مدته احد عشر شهرا سنة فحسبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا في غيرهم فقال المصطفى الرود المرفقاوا خلطت عليا فلا ندرى بايها نلحن فان تذاوت اليها
هذا الترتيب عليهم ونقر بهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلائل وان لم تكن حق لكن لا اشتها رها بين الناس حتى العرب تلحقها بالحق كالشكاة والمجمل القسطاس * او
دلالة على الحق المشهور مقسما بها التشرع من حيث انها باسما اسماء الله تعالى واداة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فتناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة ليرتد ليكن البلع في قرع سمعه وقال فطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فسن شانهن ان يأتوا بغير ما يريدون استنباطا فيجعلونه تنبيها للخطاطبين على قطع الكلام واستنباط الكلام الاخير كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سارة عن سورة الاخيرة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك لقوله واشارته الى اخره عطف على منبذة اي هي اسماء الحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلائلها على مسمياتها الى الكلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى الكلمة او مجموع منها كذا لقوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى اخره اي وقفت تمامه * لا تحسبوا اناسيا الا يجاف اي الاجزاء من الوحيد وهو سرعة سير الابل الخيل لقوله انه قال الالف لاء الله الى اخره والافتتاح بها للاشارة الى اشتغال القرآن على ذكر الالمود الثلاثة لقوله او الى مرد اقوام و اجال اه عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء الحروف المقطعة والقصص منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مرد بقاء اقوام واجال المود قال الموقنا مستخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم ان البيت المقدس يفتتقه المسلمون في سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عرد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى وحدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الميم ونشد بيل الميم وقد يخفف كما في القاموس حساب الى جاد حساب البحر فحسبوه بفتح السين من الحساب لقوله تلحقها الى اخره اي تلحق تلك الدلائل الاسماء المذكورة لقوله او لاء الى اخره عطف على منبذة لقوله وان القول الى اخره عطف على قوله لاء لا يجوز الى اخره معارضة بعد المنع لقوله مستنكرة عندهم الاستنكار ناشنا نحن ان اسماء بعض في لغة العرب التسمية من مجموع ثلاثة اسماء لقوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان كل واحد من اسماء جميع السورة ومن جهلة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناها توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذ لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الى شكل الا اجزاء وقد يتحدان في الاحكام نحو جاء في كل القوم ومثل هذه الشبهة كثيرا في كتبهم قالوا في لغز فادة الخبر المتنازع العلم ان يحو الكذب على كل

واحد من الاتحاد فيجوز على الكل وقال في المواقف في تقرير شبهة الامام
على نفى اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف
نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا
تكلف وقبل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل واللازم مغايرة الجزء نفسه لا لغيره
للكل مغايرة كل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكره عدم المغايرة لا الاتحاد
وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء ويعمل
اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينعقد حيثية في دفع شبهة
ان المسمى بمجموع السوة والاسم جزءها اذ السائل ايضا يعترف بذلك
انما النافع من عدم المغايرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب تركها يعني
واخذت ما لا يعني وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى للتعني وهو باطل
لانه مدلول والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد
على هذا لا يختص بكونها اسماء للسؤال يجري على تقدير كونها اسما
الكلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حيثية ايضا فيها هو
جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد
الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بانزائه الى
ان يراد منه المدلول مجازا لقوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة
لان الاسماء انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه في المرتبة العقلية
والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسماله لزم تأخر
الجزء عن نفسه (قوله لا نأفعل الى اخره) دفع للنزوع المذكورة بابطال
امسنادها اذ الظاهر عدم سند اخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه
المذكورة سوى كونها مقسما باجزائها على اليس في لغة العرب وهو باطل
لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) فريدة للتنبيه مطلقا او
للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر لقوله والدلالة الى اخره
دفع لتوهم ناش من الجواب وهولم يعهد فريدة للتنبيه لما دلت على
الانقطاع والاستئناف لكنها دالة على ذلك فاجاب ان الدلالة المذكورة
يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها
معان في جزئها حتى يكون فريدة كيف وغيرها من الفوائده المستعمل في معانيها
بيشادكها في الدلالة المذكورة (قوله لم تستعمل الاختصار من كلمات مصعينة)
ولا ينقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثله حسنة) يعني لو قال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر
عن المسمى بالرتبة
لانا نقول هذه اللفاظ
لم تعهد فريدة للتنبيه
والدلالة على الانقطاع
والاستئناف يلزمها
غيرها من حيث انها فوائده
المسورة لا يقتضي ذلك
ان لا يكون لها معنى في
جزئها

ولم تستعمل الاختصار
من كلمات مصعينة في
لغتهم واما الشعر فشاذ
لانا نقول ابن عباس
فتنبيه على ان هذه الموقوف
من اسماء ومبادئ
الخطاب
وتمثيل بامثله حسنة

الا ترى انه على المكر كان يحتمل لكن لو في المثال اللفظ الحسن لقوله
كلمات متباعدة *
لا تفسير وتخصيص بها ؟
المعاني دون غيرها اذ
لا مخصص لفظا ومعنى *
ولا بحساب الجمل فتلق
بالمعربات والمحدث لا
دليل فيه لجواز انه عليه
الصلوة والسلام تبسم
نفسا من جملتهم وجعلها
مقسما بها وان كان غير
ممتنع ، لكنه يجوز الى
اضمار اشياء لا دليل
عليها *.

والتشبيه بثلاثة اسماء
انها تمتنع اذا ركبت
وجعلت اسما واحدا *
على طريقة بعليك واما
اذا نثرت فتراسماء العدد
فلا ، وانه عليك بتسوية
سببويه بين التشبيه
بالجملة والميت من النفر
وطائفة من اسماء حرف
المجم *.

والمسمى هو مجموع السورة
والاسم جزؤها فلا اتحاد
وهو مقدم من حيث
ذاته ومؤخر باعتبار
كونه اسما فلا دوس

على اللعن والميم على المكر كان يحتمل لكن لو في المثال اللفظ الحسن لقوله
الا ترى انه على المكر اي عدة الاف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى
من انا لقوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعاني اه وان كان ظاهر قوله
معناه انا الله اعلم وغيره يدل على التفسير والتخصيص الا انه شامخ باقائه للمثاني
مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تفسير قوله تعالى : ثم لغسطن يومئذ عن النعيم
انه الماء الحار في الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والمقارنة
على التسامح انتفاء التخصيص اللفظي والمعنوي وهو الظاهر لقوله ولا بحساب
الجمل ، عطف على قوله للاختصار لقوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام
تبسم نفسا من جملتهم لا ، واما على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلفظة العرب على
على ما ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط
امد كونه انهم قال ابن حجر هذا اي القول بان المقطعات استنارة الى
مدح الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد
ابي جاد ولاشارة الى ان ذلك من جملة السمع وليس لك ببعيد وانه لا اصل
له في الشريعة كان في الاتقان (قوله لكنه يجوز الى اضمار اشياء اه) وهو فعل
القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيها لا يصلح المدح كونه
له (قوله والتشبيه بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة
بقوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب (قوله على طريقة بعليك اه) اي
على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يحسب الاعراب
على اخره لقوله وانه عليك اسم اي حسبك وكافيك وهو اسم فاعل
من النهي كانه ينهيك عن طلبه ليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه
قيل كيف بتسوية لقوله واسمي هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى
الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله
ويستدعى تاخر الى اخره فالمقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه
اسما للكل فلا يلزم تقديم الشيء على نفسه قيل فيه بحث لان جعله
جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يستعمل عن البليغ جعل المهيئ جزءا من كلامه
وجعله اسما يتوقف على جزءا اذا الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان
يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى
حين الالتقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزءا على كونه اسما
بان وقوع الفواخج اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسمائها امتد فم

الجواب المذكور والجواب عن شبهة ان الالهام لا يوقف جعله اسما على جعله
جزأ اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على
وصفه الجزئية فانه متاخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الإضافات
المتتالية على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء الحروف افتتحت
اسمها بها ايقاظا وتنبها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الانجاز
(قوله اقرب الى التحقيق) في الصالحات حقيقت قوله ونظنه تحقيقا اي صدقته
وكلامه محقق اي رضاه واسما اقرب لبقاء اللفاظ على اصل وضعها
واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله وادفقت لفظا) فـ
التنزيل لان اشتغاله على التمسك على الوجه المذكور بقوله ايضا فادفقتها
وليكون اول ما يقترع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل
حين جعلها اسماء للسور على ما ذكرنا فادفقتها على الوجه الاول
اظهر فيكون ادفقت قوله واسلم من لزوم النقل الى كلمة من صلة السلامة
والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل
للتناسب المراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الى) اى يعود
الاشترار في الاعلام من واضع واحد باللفظ على ما هو المقصود من العالمية
التي هو المميز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجها
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات
عن ابن عباس رضي الله عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية
شيخ السيوطي (قوله ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول) اخرجها
ابن حبان في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاسمي عن فاطمة بنت
علي بن ابي طالب انها سمعت علي بن ابي طالب يقول يا كعب بن جراح
(قوله وقيل الالف من اقصى الخلق الى آخره) يعني ان اسماء الحروف والصفات
افتتحت السور بالاشارة الى ان العبد ينبغي الى آخره وهذا الوجه مختص بالاسماء
(قوله استأثر الله بعلمه) فحق يؤمن بظواهرها وبكل العلم فيها والله
تعالى فانه ذكرها دلالة على ما فيها من العجز والادراك كذا قال الشعبي في الصحيح استأثر الله
بالشيء استبد به (قوله وقد روي الى آخره) في تفسير أبي الستة قال ابن كثير رضي الله عنه في كتابه
سورته في القرآن اوائل السور وقال علي بن ابي حمزة في كتابه صفة الصفوة
هذا الكتاب من حروف التنبيه وحكاية الله عز وجل عن محمد بن عثمان وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهم وحكاية القرطبي عن صفوان الثوري والربيع بن خيثم

والوجه الاول *
اقرب الى التحقيق +
واوفق للطائفة التنزيلية
واسلم من لزوم النقل وضع
الاشترار في الاعلام من
واضع واحد +
فانه يعود باللفظ على ما
هو مقصود العلية وقيل انها
اسماء القرآن ولذا لا خبر
بها بالكتاب القرآن و
قبل ان اسماء الله تعالى
ويكون عليه +
ان عليا رضي الله تعالى
كان يقول يا كعب بن جراح
محسني ولعل امره يات بها +
وقيل الالف من اقصى الخلق
وهو سبيل الخارج واللام
من طرف اللسان وهو سبيلها
والميم من الشفاه وهي آخرها
جمع بينهما اجماع الى ان العبد
ينبغي ان يكون اول كلامه
واوسطه واخره ذكر الله
تعالى عز وجل وقيل انه
سرا +
استأثر الله تعالى جل
علا بعلمه +
وقيل روي عن الخلفاء
الاربعاء وغيرهم من الصحابة
اقرب الى التنزيل +

والى بكر الانبارى دابى حاتم وجاحته من المتخدرين وحكاها الامام الرازى عن اربع عباس
والحسين ابن الفضل مؤيد اليه (قوله ولعلمهم اسراء والى اخره) هذا اصل مذهب
الشافعية من ان المنشابهات يعلمها الراستخون لقوله اذ يبعث
الخطاب بالايقيد (المراد به ما لا يقيد فائدة اصلا فليس يمكن المنشابهات
ليست كذلك اذ يقيد فوائده بمتعلقها فانها وان اراد ما لا يقيد المعنى فممنوع كابد
له من دليل (قوله فان جعلته الى اخره) شريع في بيان اعراب هذه الاسماء
بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان حصل ان لك
لحوال ذلك الكتاب ان جعل اسم القرآن او السورة والميم الله ان جعل اسما
لله تعالى ولا فيقيد رما يليق بالمقام نحو ان منزل ذلك الكتاب
او ان الله الى غير ذلك (قوله او الخبر) اى الخبرية والمبتدأ عند وف لقوله
او النصب الى اخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجزأ مع الواو
نحو القرآن ون والعلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة
بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب ان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين
على شئ واحد وهو مستنكر قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف
عليه في محل يقع المجزأ فيه كان العطف على المحل او لنفسه على ان يقيما
جواب من جنس ما بعده كذا انقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع
القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يتحقق ان هذا
السؤال والجواب يشعربان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة في كل واحد
من الفرائض (قوله او الجوز على اصناف حروف القسم) قال ابن الهيثم في المعنى
من الوهم قول كثير من المفسرين في فوائده السورانه يجوز كونها في موضع جبر
باسقاط حروف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
سبحانه وبارك لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود
ونحو ذلك لا يصح ان يقال قد خالف الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو
في آل عمران جوابا وحذف الاسم من الجملة الاسمية كذا في قول
وسب السحرة العلى والارض وما فيها والعلم كائن لان ذلك على
قلته مخصوص باستنطال القسم (قوله على طريقة الله لا فعلان)
فان تقديره اقسام بالله لا فعلان حذف الباء واوصل الفعل فصلا للقسم
منصوبا لاشهر حذف الفعل ايضا لقوله ويناقى الاعراب لفظا) ويكون غير
منصرف اذا كانت اسماء تسور للعلمية والتأنيث (قوله والحكاية الخ) وهو تخي

ولعلمهم اسراء والى اسراء
بين الله تعالى عز وجل
رسوله صلى الله عليه
وسلم ورسوله لم يقصد بها
افهام غيره
اذ يبعث الخطاب بالايقيد
فان جعلتها اسما الله تعالى
او القرآن او السور كادها
حظ من الاعراب
اما الرفع على الابتداء
او الخبر
او النصب بتقدير فعل
القسم
على طريقة الله لا فعلان
بالنصب او غيره كما ذكره
او الجوز على اصناف حروف القسم
ويناقى الاعراب لفظا
والحكاية فيما كانت مفردة او
موازنة لمقردهم فانها كادها
والحكاية ليست الا فيها
عند ذلك وسيعود اليك
ذكره مفصلا ان شاء الله
تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك دعني من تترتان وبدأت
 بالحمد لله وإنما جاز الحكاية في هذه الأسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت
 من الجمل راية تصور المثبتة عن أسباب نقلها إلى العملية لأن هذه الأسماء
 لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها
 فلما جعلت أعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهها
 على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها
 الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الإيقاظ فتجوز
 الحكاية فخصص بهذه الأسماء حال كونها أعلاما للسور والقرآن فلو سمي
 رجل بصدا أو سورة بالعائجة أو بجزء الحكاية كذا في الجواشي الشريفة وعلى هذا
 لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها أسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الم)
 عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما)
 بها إلى الخدة) عطف على قوله فان قدرته (قوله على
 ما مر إلى آخره وهو ما أشار إليه بقوله والمعنى
 أن القرآني به مؤلف من جنس هذه الحروف إلى آخره) قوله فتكون جملة
 (شبهية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعده أن أصل ذلك نحو
 والقرآن الحكيم أنك لمن المرسلين ٢٠ ولا يفيد على حسب ما يقتضيه المقام
 (قوله وان جعلتها بعض كلمات) لم يذكر كره هنا قول إلى العالية مع أنها
 على ذلك القول أيضا ليس لها محل من الأعراب إشارة إلى عدم الاعتداد
 بذلك على ما مر (قوله أو أصواتها) غير أن الزوائد بالأصوات لم تشاركها
 في عدم الدلالة على المعنى (قوله ولو وقف إلى آخره) الوقف قطع الكلمة
 عما بعدها وهو على ألا يفيد معنى مستقلا بغيره وعلى ما يفيد حسن فان استعمل
 ما بعده أيضا سمي تاما والاسمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على لیسم
 بغيره وحلى الله أو الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم أن يكون ما بعد
 الوقف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الجواشي الشريفة فمعنى قوله
 لا يختار إلى ما بعدها احتياج العامل إلى معموله وإنما لم يقل لا يختار ما بعدها
 إليها إشارة إلى أن الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها
 (قوله وأما عندهم إلى آخره) تتبع الكشف في ذلك والله أعلم من كتاب المرشد
 أن الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها وفي
 بعض الجواشي أن قوله فإلى آية في موقعها ليس بصحيح لا نخصا

وان بقيتها على معانيها فان
 قدرت بالمؤلف من هذه
 الحروف كان في جيز الرفع
 بالابتداء والخبر على ما مر ٢٠
 وان جعلتها مقسما بها
 يكون كل كلمة منها منصلا
 أو مجزئا على المغنيتين في الله
 لا فعلن ٢٠ فتكون جملة
 قسمة بالفعل المقدر له
 وان جعلتها بعض كلمات
 أو أصواتا منزلة منزلة
 حروف التنبيه لم يكن لها
 محل من الأعراب كالجمل
 المبطل والمفردات المعقدة
 ويوقف عليها وقف التنا
 إذا قدرته بحيث لا تختار
 إلى ما بعدها وليس شيء منها
 آية عند غير الكوفيين ٢٠
 وأما عندهم فإلى في مواقعها
 والمصر وكهيعص وظله
 وطسم وليس وحى آية
 وحى عسق آياتان والبقوق
 ليست آيات وهذا تخفيف
 لا مجال للقياس فيه ٢٠

في آل عمران ليست بأية عندهم كذا في الحواشي الشريفة (قوله ذلك
 إشارة إلى المزمع يجعله بمنزلة المشاهد لأن المعتبر في أسماء الإشارة هو
 الإشارة المحسوسة التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن شبههم إلى ما
 يستحيل حساً فتعذر ذلك والله إلى محسوس غير عشاءه نحو تلك الجنة فلتصديقه
 كالمشاهد وتزيل الإشارة العقلية منزلة الإشارة المحسوسة كذا في الرضي
 أن أول إلى آخره) خص الإشارة إلى المبهمة التفاسير الثلاثة إذ على ما عداها
 وهو أن يكون اسم الله تعالى أو باقية على معانيها الأصلية لا يعجز حمل اللفظ
 الابتدائي بعدل يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير إذا كان الم اسم
 الم ذلك ومنزل الكتاب فإنه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل
 والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هي المتقين
 (قوله فإنه لما تكلم بها ونقصي) توجيه لا يراد صيغة البعيد مع أن المشابهة
 صد كمرقبيها ومبناها أن المشار إليه هو الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث
 دلالة على ما يريد منه وجعله مراداً لملاحظته على ما في الرضي من أن القول
 المسموع عن ذكر يجوز استلزامه بل لفظ البعيد كما نفى به الله الطالب الغالب
 وذلك قسم عظيم لا فعلن قال الله تعالى: كنك يضرب الله للناس مثلاً
 مشيرون لك إلى ضرب للمثل الحاضر المنقهر وهو قول تعالى ذلك بأن الذين
 كفروا اتبعوا الباطل الآية وانها جاز ذلك لأن اللفظ نزل سماعه فصلاً في حكم
 الغائب البعيد لكن لا غلب في مثله الإشارة إلى المعنى بل لفظ الحضور فقط قول
 وهذا قسم عظيم وهذا الوجه لا يغير اختيار صيغة البعيد وترك ما هو
 الأغلب في باب المعنى صيغة التزمين إذ نظر إلى كون المعنى حاضراً وإنما لم يوجهه
 بكون المشار إليه معيماً فإنه مقتضى الذكر والمعنى الغائب إذا ذكر المشار إليه
 بلفظ البعيد والتمسك نظر إلى أن المنزلة عارضة ذكره قريب لأن المناسب
 للمقام جعل حاضر مشاهد البعيد المحكم بأنه الكتاب الكامل بينا عندنا
 فيه (قوله أو وصل من الموصول إلى آخره) عطية على تكلم مبنيها كون المشار
 إليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن أعطيت شيئاً استغنى بذلك ووصل
 على تقدير أن يلزم به القرآن أو المؤلف من هذه الحروف ظاهرة لأن سورة
 البقرة نزل قبلها بنسب وثبات سورة والقرآن يطلق على القدر المستثنى
 بين الكل والبعض وذكر المؤلف أو المراد من الموصول الوجود باعتبار
 أكثر أجزاءها قال ابن ليس أن الله أنزل قبل سورة البقرة سورة كذبت بها

(ذلك الكتب)
 ذلك إشارة إلى العو
 أن أول المؤلف من هذه
 الحروف أو فسر بالسورة
 أو القرآن
 فإنه لما تكلم به ونقصي
 أو وصل من الموصول إلى
 المرسى إليه صار متبادلاً
 إشارة إليه بها إشارة إلى
 البعيد

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يوفى ما تقدم البقرة من السور
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اسرئيل بالسورة القرآن مجازا بقربة حمل الكتاب
عليه فكذلك وان اسرئيل به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير
لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة
آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليا
هذه الآية والظاهر من لقاء العلم الى المتطابق عليه بوضعه لسماء ليقدر احضاره
بعينه في ذهنه فيكون السورة السماة بالمعنى بمتشخصه عند ذلك
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا التفت كل ما يليق به الى غيره ويوصله
اليه فيما لا حظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وبانه يرد المرسل اليه
النبى عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكل ما
وهو مرد وبانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من
التكثبات وان كان اشتهر في العرف اجزى في الجواهر اقرب الى الحقيقة الا انه
لا يصير وجه الاختيار صبغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضى من
انه بعد مرتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبية على القرآن
وان كان اقرب من حيث اللفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار وقوله وتذكير
مضى اسرئيل بالسورة اي تذكر ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذ اسرئيل بالم السورة مع انه عبارة عن المؤثث على الاول وخبر عنه على الثاني
لتذكير الكتاب بانه خبر ذلك فيكون كخبر دأثر بين المرجع والخبر فرعانية
الخبر اولى بوصفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعانية
المطابقة معه واجب ان كان مبتدأ مؤنثا فقول او صفته الذي هو اشارة
الوجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لثلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو اشارة
الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفة مع ان الظاهر اسرار
الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس
صفته التي هي هو وما توههم من انه على تقدير كونه صفة ايضا
اشارة الى المروانه قاس الصفة على الخبر فتوههم بما انف لما نص عليه
الكشاف والرضى وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفة

وتذكر كبيره متقارب
بالله السورة لتذكير
في كتاباته صفته
او خبر الذي هو هو

والخير الذي هو هود فيه فقد يبر المنكور استطراد اعلى اذكر قصدا
وصدم الفائدة في توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
المشار اليه اقوى من اتحاد مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثاني
من حيث الحمل فلا يصير وجه الرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه
ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع لا يقال
ليس تأنيث السورة لزانة بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
بلفظ المراد ضمن التأنيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل
بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله
المر في قوله هذه السورة فخفا ان يؤنث (قوله او الى الكتاب) عطف على قوله
الى الماي ذلك الاشارة الى الكتاب على ان يكون صفة وفي عدم تقييد
هذا الوجه بشئ من تفسيرات الاشارة الى جريانه في الكل كما لا يخفى
(قوله فيكون صفة) اختيار لما ذهب اليه الاكثر من ان اللام صفة
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق لقوله والمراد به
الكتاب الموعود الى اخره فهو بعد ذكره منزلة مشاهد بعيد قد اتفقت
كله متناهي الكشاف ونظري هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عند الاشارة اليه
ولانه الفائدة في الاخبار عن السورة بصديق جنس الكتاب عليها وان قصد المحصر
كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغوا اسم الاشارة اذ
التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندى ان اللام على
تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه
بمنزلة لام العهد حيثئذ والضمير في قوله المراد به سراجيع الى ذلك الموصوف
بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضى في بحث المنادى
من انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام واسم الجنس
فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والجنس اليه في نعت اسماء الاشارة
بيان ماهية المشار اليه وبما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ
الجنس وتعيين الفرد من امرها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التوافق بين
النعت والمنعوت فلو هذا صار النعب والمنعوت في هذا الرجل مع انها كلمتان
بمنزلة قولك الرجل الموعود لان لفظ هذا الاشارة لها الانعين ذلك

او الى الكتاب *
فيكون صفة *
والمراد به الكتاب
الموعود انزاله بقوله
تعالى ان اسئلكم
عليك قولا تقبلا
وتخوها وفي الكتاب
المتقدمة *

الفرع الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لأم العهد (قوله وهو مصدر) يقال كتب كتابا وكتبا (قوله او فعلا بنى المفعول الى اخره) اى اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذي مر في لفظ الاله بين المصنف والكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفي بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم الى اخره اى الكتاب اى اسم للمنظوم كتابا وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب يا كتاب (قوله ومنه الكتيبة) للبحر المجمع (قوله ومعناه الى اخره) اى معنى نفى الربيب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتب بينه وبينه ليس شحلا صالحا في نفسه لتعاقب الربيب ومظنة له ولا يقدر في صدقه لمرتبيا بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تفحص المسئلة وهذا ما لا شك فيه وقبل حاصلة تخصيص نفى الربيب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو قوم يتأدى على فساد اعتباره الجحشية والنسب اى الا فى لزوم اتحاد هذه الوجوه مع المدرك بقوله وقيل ومعناه لا يربى فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث لا يربى فيه اشارة الى ان عدم صلوق للمرتبيا احد اكونه نظرا بشرط العاقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالغا حلا لا يجازى لان قوله لا يربى فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سبق انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكما له بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معزادها اذا كل مشترك في كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ثابت به ايجازه من كونه في المرتبة الاعلى من البداهة كما هو المختار وغيره كما بين في محله (قوله لان احد لا يربى فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لا يربى فيه الى اخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الربيب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يربى له (قوله الا ترى الى اخره) تنوير لاسرا دة المعنى الاول من الثانى (قوله فانه ما بعد عنهم الربيب) كلمة طائفة لا تعجبية اى لم يبعد وجود الربيب منهم اذ لو قصد ذلك لا ورد كلمة لوالدالة على القطع بانقائه كما في قوله لو كان الرحمن ولد فان اول العبد بين دون ان الدالة على جواز وجود الربيب عنهم واما اختصاره على اذ فالتنبيه على ان غاية ما يليق بالعلم ان يكونوا اشكالين في حال القرآن كما هو المستر مشا لتقليد غير المرتابين على المرتابين كما بين في عمله (قوله بل عرفهم الى اخره) فان الامر في قوله تعالى فانوا بسورة مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمي المفعول
للمبالغة +
او فعلا بنى للمفعول
كالناب +
ثم عبر به عن المنظوم
عبارة قبل ان يكتب
لانه ما يكتب واصل الكتب
المجمع +
ومنه الكتيبة (لا يربى فيه)
معناه انه لوضوحه وسطوع
برهانه بحيث لا يربى
العاقل بعد النظر الصحيح
في كونه وحيا بالغا حلا
لا يجازى + لان احدا
لا يربى فيه +
الا ترى الى قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا الآية
فانه ما بعد عنهم الربيب
بل عرفهم الطريق المزيم
له وهو ان يجتهدوا في
معارضة نجم من نجومه
ويبدوا فيها غاية جهدهم
حقا اذ عجزوا عنها لتحقيق
لهم ان ليس فيه مجال
للشبهة ولا مدخل للشبهة +

ان لا مجال للشك في كونه وحيا بالغا حتى لا يجازى (قوله وقيل معناه الى اخره)
يعني ان الظرف صفة لا اسم لا وخبره المتقين وهدي حال من الضمير المجرور
فيه يعني لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له
فيقبل انتفاء الريب فيه في جميع الاحتمنة والاحوال ويكون التقييد بالاحوال
كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المتأسس مقام المدرج العموم ولا ينتفاء
وجوه البلاغة التي يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولا ان
الغالب في الظرف الذي بعدك التي لنفي الجنس كونه خيرا وقيل لان النفي يتوجه
الى التقييد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التي لنفي الجنس موضوع لنفي
انصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيود الاسم سواء جعل الحال قيما للنفي بان
يعتبر الحال بعد ورود النفي او قيد للمعنى سابقا عليه (قوله والعامل في الظرف)
فيه نشأ على ما ناب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعني كائنا
والدلالة على هذا قال الواقعي صفة للنفي فان ما وقع صفة هو عامل الظرف
فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذو الحال ولا كون المعول جزء من العامل
(قوله والريب في الاصل الى اخره) يعني ان الريب وان اشتهرت في معنى
الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق
مضمون الجملة تقديرها ما هو الاهم على عكس الكشف الا ان معناه الاصل
قلق النفس واضطرارها لقوله وفي الحديث (لم) معناه لا يقلقك ذاهبا الى
لا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية
ويضطر بجمعه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك
مضطربة في امر فزعها واذا وجدت مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه
علامة كونه صادقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبية
على ان الريبة غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للظن
على انها القلق قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها
فان الصدق طمانينة والكذب ريبية والمصنف تتبع الكشف في الرواية
لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة اخرى الرايتين لا تنافي صحة
الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان اه) بكسر الراء وفيه الياء لتوابعه اي جودته
لانها تنقلق النفس قوله يهدى بهم الى الحق الى اخره) ببيانها وايضا حه فهو
سبب الهدى وفيه اشارة الى ان المصدر محتى الفاعل وان مفعول الثاني

وقيل معناه لا ريب فيه
للمتقين وهدي حال من
الضمير المجرور في فيه +
والعامل فيه الظرف الواقع
صفة للمعنى +
والريب في الاصل مصدر
من رابى الشئ اذا حصل
فيك الريبة وهي قلق
النفس واضطرارها يسمى
الشك لانه يقلق النفس
ويزيل الطمانينة +
وفي الحديث دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الشك
ريبة والصدق طمانينة +
ومنه ريب الزمان لتوابعه
(هدى للمتقين) +
يهدى بهم الى الحق +

مخروف لدلالة عليه التزاماً اذ الهداية لا تكون الى الباطل في ايراد صيغة
المضارع المفيدة لاستمرار هدايته في جميع الأزمنة فلا يجمل الشئ إشارة الى
وجه الباطلة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية
(قوله والهدى في الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسماً ايضاً (قوله كالسرى و
التقى) احتياج الى التأييد لان كلامه سببويه مضطرب فيه فترق قال
انه عوض من المصدر لان فعلاً لا يكون مصدراً واخرى يقول هو مصدر
وقل ما يكون ماضياً وله من المصادر الا منقوصاً (قوله ومعناه الدلالة)
اي يطف سواه كانت مفعولة اولاً كما مر به صرح المرغب (والواحد) وفي التاج
الهداية والدلالة والارشاد سواه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف
لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة
والارشاد ينافي تعديقه بالمشية وتفسيره بخلاف الاهتداء كما هو مذهب
الاشاعرة ينافي ترتيب المديح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمديح و
الثواب والذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه
جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية
قالوا لم يعتد بالوصول في معنى هدى لم يتقابل بالاجتناع بينهما وفيه
بحث اما اولاً فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
الاجتناعي واشتركا في التاج الهدى راه نمودن وسرا يافتن وفي الصحيح هدى
واهتدى بمعنى وكلاهما في المنعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال
به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضالاً واجيب به
من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة الا بان الاول
تأثير الثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبراً
في المتعدي ايضاً فالتفسير في قوله لانه جعل مراجع الى الهدى اللازم
على طريقة الاستخدام فغاسل لان التمسك بالمطاوعة وجه مستغفل
لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغف
عن الدليل على اننا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امرة
فأشهر عليه فتعلم من ترتيب فعل على فعل مغاير لدول فان معنى هدا
ناهتدى دله على الطريق الموصل فسلوكه دليل انه بقاء الى هذه فلم يهتدى
واما ثانياً فلاننا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو
عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الاصل مصدر
كالسرى والتقى +
ومعناه الدلالة +
وقيل الدلالة الموصلة
الى البغية +

لانه جعل مقابل الضلالة

الطريق الموصول نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
 اللازم اعم لقوله قال الله تعالى اولى هدى او في ضلال مبين (ولان الآية الثانية
 المذكورة في الكشف اعني قوله تعالى اولئك الذين اشدوا الضلالة بالهدى
 لعدم التصريح فيه بالمقابلة وكان الهدى في هذه الآية غير حاصل للمشتريين
 الملاكين فيمكن ان يقال لودل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا
 مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل في الآية الاولى هو الضلال المبين لا المطلق
 الضلال فيجوز ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
 مع الالاته الخ لا تحت الهدى فمذمومة المقام اذا الفرض من الابهام
 المستفاد من كلمة اولى قوله تعالى وانا اوابا لكم على هدى او في ضلال مبين*
 ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
 خطائه لعله يهتدى الحق ويتبرأ عن باطله وهذا ايضا في ادخال الضلال تحت
 الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان الضلال الخاطب
 بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال هدى الا لمن اهتدى) يعني ان من
 حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له هدى فاعلم ان الايضاح معتبر في
 مفهومه وقد افاد ايراد المحصر دفع الاعتراضين اللذين اورد على الكشف
 حيث قال يقال هدى في موضع المدح كهدى من ان التمكن من الوصول ايضا
 فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اسير بالهدى المنتفع بالهدى مجازا مادفع
 الاول فظاهر واما دفع الثاني فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
 وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
 وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف في المطالب اللغوية واما منعه
 المحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ هدى انه
 مكابرة نحو برء على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى
 الاعلى المعتقد ان يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة
 المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
 الى اخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص شمرته
 اعني الاهتدى ومبني هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفين بالتقوى
 (قوله اولاته لا ينتفع) يعني ان دلالاته وان كانت عامة
 لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
 لذلك من صفى العقل عن صداء التقليد العناد ومخاطبة الوهم عادلى

قال الله تعالى هدى
 او في ضلال مبين*
 ولانه لا يقال هدى
 الا لمن اهتدى الى
 المطلوبية*
 واختصاصه بالمتقين
 لانهم المحدثون به و
 المنتفعون بنهضة
 وان كانت دلالاته
 عامة لكل بالمر من
 مسلم او كافر وكذا
 الاعتبار قال هدى
 للناس*
 اولاته لا ينتفع*

الطرق السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة
 الاسلام واستعمل في تدبير الآيات الا فاقية والانفسية الدالة على وجوه
 تعالى وحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
 في توفيق النبوة واما المصير على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظاهر
 على نفسه فلا يزيد الا الخسار والهلاك ومبني هذا الوجه تفسير المتقين
 بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى الناس مخصوص بهم اسوي
 المصيرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل
 قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ولا يبصرون وقوله تعالى و
 جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم هم
 لا يبصرون وقوله تعالى فان كان تعصت الذكري في غير ذلك والى
 كلا الوجهين يشير فيما سيأتي بقوله وتخصيص المتقين باعتبار الغاية
 وتسمية المشارف للتقوى متقيا ولنا ظن في هذا الكتاب همها كلمات
 بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم قوله بالتأمل فيه الى اخره اي
 في معانيه المشتملة على الآيات الا فاقية والانفسية وفي نظمه الدال
 بلا غش على صدق مبلغه قوله فانه كالعزاء الى اخره لتعليل المصير المذكور فكما
 ان العزاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوة شيئا فشيئا
 ويجي به حياة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك
 القرآن الامر اس اذا كانت صحيحة باقية على فطرته الاصلية ناظرة نظر صحيحة
 يحفظ صحتها الروحانية ويرىهم شيئا فشيئا بالتدبير فيه والعمل به الى ان يبلغوا
 كمالهم الروحاني فيحيوا حياة طيبة ابد الابدين واذا كانت مريضة بالكفر متعصبة
 في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودونه وينصرانه ويمجسانه او يمجسانه
 فاودة للنظر الصحيح لا يفتهم بل يضرم ويهلكهم كما قال الله تعالى
 ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة
 ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
 ولوا على ادبارهم نفوسا الا انه غدا ذو ان في اعتبار امره واعتاقه
 يشفي عن الامراض الضعيفة وهي ما عد الكفر واليه اشير بقوله
 تعالى شفاء ودرجته للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في
 تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدرء الشئ للمريض

بالتأمل فيه الامن صقل
 العقل واستعمله في تدبر
 الدلائل والآيات والنظر
 في المعجزات وتعرف
 النبوات
 فانه كالعزاء الصالح
 لحفظ الصحة فانه لا يوجب
 نفعا ما لم تكن الصحة
 حاصلة وعلى هذا قوله
 تعالى لو نزل من القرآن
 ما هو شفاء ودرجته للمؤمنين
 ولا يزيد الظالمين
 الا خسارا ولا يقدح
 ما فيه من المحمل للمتشابه
 في كونه هدي

(قوله لما ينفك عن بيان تعين المرام منه آه) بدلالة السمع العقل فكان كله
هنا وهذا على ما في الشافعية وأما عند الحنفية فهذا إما أنها تهكك إلى اعتقاد
حقيقتها وتقويض علمها إلى الله وقهرها (أ) قوله اسم فاعل من وقاه فالتقي آه
اشارة إلى أن فاعله وأولاء كما يؤلفهم تشاء فالتقي في الصحاح اتقى أصله
أو تقي على فاعل فقلت الواو باء بانكسارها قبلها وأبدلت منها التاء وأدغمت
قلما أكثر استعماله على لفظ الألف فتعال فهو هو أن التاء من نفس الحروف فجعله
اتقى يتقى بهم التاء فيهما شمول ويجوز أنه مشاكه في كلامهم يلحقونه به فقالوا
تتقى يتقى مثل قصي يقضي إلى أن اتقى مطاوع في ذلك وكان اتقى متعديا إلى
مفعولين قال الله تعالى فوقهم الله شر ذلك اليوم وكان اتقى متعديا إلى
مفعول واحد بصيغة المفعول الأول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة فهو ليس معنى المطاوع هو الذي هم فان المطاوعة
هو التأثر وقبول الأمر سواء كان متعديا أو لا تأثره والمطاوع في الحقيقة هو المفعول
الذي صار فاعلا لكنهم سموه فاعله المستند إليه مطاوعا مجازا وحسين في قوله
لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه إلى المفعول الأول بنفسه
وهو لا يقتضيه وعداه إلى المفعول الثاني بكثرة عن وهو متعد إليه بنفسه
ودفعه أن يقال أنه ضمن يتقى معنى التعبد فعلاه قدرته اشارة إلى أن لا تقام
وإن يكن اختياريا باعتبار نفسه لأنه بمعنى الاحتفاظ فهو اختياريا باعتبار
التحصيل فيجوز التكليف به فإن المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته
كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالإيمان (قوله وله ثلاث مراتب آه)
باعتبار مراتب الضرر فإنه إما العذاب المخلد والمنقطع أو عدم نيل الدرجات
(قوله وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى) أي كلمة التوحيد التي بها يحصل
التقوى من العذاب المخلد (قوله كل ما يؤثم آه) من الإثم لا من التأثم فإن معناه
نسبة الأثر إلى كماله أو لضعفه من التجنب معنى التقى فيقيد العموم (قوله حتى
الصغار عند قوم آه) منهم من كان يمارى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم العبد
أن يكون من المتقين حتى يدع ما بأس به حتى يهابه بأس واستأثر بكبر قوم إلى
صنف هذا القول إذا لا نبيا لا اشتراك في تقويمهم مع عدم تجنبهم عن
الصغار عند أهل الحق فالمتبر التجنب عن الكبار ومن المعلوم أن
الأصغر على الصغرة كبيرة ليندفع فيها (قوله وهو المعنى بقوله إلى آخره) فإن
اقتراح قوله اتقوا مع الأيدان وترغيب اليها يدل على عدم المرادة المرتبة الأولى

لما ينفك عن بيان تعين
المرام منه والتقى +

اسم فاعل من قولهم وقاه
فالتقى والوقاية فطر الصبي
وهو في عرف الشرع اسم
لمن اتقى نفسه عما يضره
في الآخرة +

وله ثلاث مراتب الأولى
التوقي عن العذاب المخلد
بالتبرئ عن الشر +

وعليه قوله تعالى والزهم
كلمة التقوى والثانية
التجنب +

عن كل ما يؤثم من فعل
ترك حتى الصغار عند
قوم وهو المتعارف باسم
التقوى في الشرع +

وهو المعنى بقوله ولواهل
القرى امنوا واتقوا والثالثة

أن يبتز به عما يشغل سره
عن الحق ويتبذل إليه بشره
وهو التقوى الحقيقية

والثالثة هو التقوى الحقيقي الى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلته
 المجازي حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة
 مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله
 حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية شق ذلك عليهم فقالوا
 يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
 فنسخت هذه الآية قال مقاتل ليس في آل عمران من المنسوخ
 الا هذه الآية كذا في معالم التنزيل فاذن فاعان كون الظاهر من الامر
 الوجوب بينا في امارة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى اخره) فقيل عنى
 به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الرحمن رحمة وقال
 بعض المتقدمين معنى هدى المتقين وصلته لقطعهم اليه عن الاغيار واشار
 بقوله وقد فسر الى انه غير مرضى الا لا قرينة للتخصيص ولما لم يعرف لبيان انه
 كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهذبون لا نهذبين في قوله تعالى اهذنا
 الصراط المستقيم بالافريد عليه فاعادته تكرر (قوله واعلم ان الآية الى اخره)
 ما مر ان بيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان وجه اعراب جملة الآية
 باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد صدر
 ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة
 (قوله على انه اسم للفرائد الى اخره) خصص البيان بهذه التفسير الثلاثة
 اذ لو جعل مقسمها به او افقا على سبيل التعليل لمكان منقطع عما بعده وان
 جعل اسم الله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام في بيان نظم
 الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف
 كما يكون الكتاب مستارا اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل
 ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكتاب لان الحمل لا
 يستلزم المحصر حتى يلزم ذلك ولا ما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم
 ذلك لا متنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على
 جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متصلة ينزع منه
 العام فاللايق حمل ما هو متبع في الوجود على ما هو متصل فيه كما يشهد به
 الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى اخره) وذلك لان المراد
 تلك الحروف المتحررة ولا يتحدى الا بالمؤلف المخصوص وحديثه يكون مساويا
 لذلك الكتاب في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كالحمل

المطلوب بقوله تعالى
 واتقوا الله حق
 تقاته وقد فسر قوله
 هدى للمتقين على
 الوجه الثلاثة +
 واعلم ان الآية محتمل
 اوجه من اعراب
 ان يكون الم مبتدأ +
 على انه اسم للفرائد
 او السودة او مقدرا
 بالمؤلف منها وذلك
 خبره +
 وان كان اخص من
 المؤلف مطلقا +
 والاصل ان الاخص
 لا يحمل على الاعم +
 لان المراد به المؤلف
 الكامل في تأليفه
 البالغ اقصى درجات
 الفصاحة والبراعة
 البلاغة +

الإنسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ ولم خبره مقدما عليه لأن المطلوب أن المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب الموعود انزاله لأن ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله) والكتب صفة ذلك (عطف على قوله) وذلك خبره (قوله) وإن يكن الخبر مبتدأ (مخذوف إلى آخره) أي هذا المأثور المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله) والكتب صفة على التقديرين (قوله) لأنها تقيضها ولا نزعة إلى آخره) لأن أن للبالغة في الإثبات لأن معناها التحقيق ولا التبرئة للبالغة في النفي إذ معناها نفي الجنس فلما توغلنا في الطرفين اعني النفي والإثبات تشابهتا فاعلمت عملهما فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النفي على النظم من وجه آخر (قوله) وفي قراءة أبي الشعثاء إلى آخره) والفرق بين القراءةين أن الأولى توجب الاستغراق لأن نفي الجنس يستلزم نفي جميع الأفراد فلما والثانية تتجوز لأن نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول المنكرة يجوز أن يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز أن يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد. ولذا يقال لا رجل في الدار بل رجال (قوله) وفيه خبر) أي كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق فان الكلام تحريم والسباق اعني قوله أو صفته وفي الأخرى المذكور إشارة إلى أن من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله) ولم يقدم كما تقدم إلى آخره) أي أو رد الكلام على أسلوب التأخير الخبر ولم يورد على أسلوب التقديم بأن يقال لا ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضي بقاء التبرئة بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الأسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ما توهم من أنه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لأنه إذا كان مقصودا بين التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك اسمها هو إذا كان التأخير على نية التقديم على أن وجوب التكرير مما خالف فيه أبو العباس على ما في الرضى (فتسوله لأنه لم يقصد إلى آخره) يعني لو قدم لا فإذن الريب ثابت في كتاب آخر لأن هذا الكتاب وهو لم يقصد في هذا المقام إذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام أو لم يستقم كما قصد في قوله لا فيها عقول نفي العول عن خمول الجيسة وإثباتها في خمول الدنيا (قوله) أو صفته) عطف على خبره (قوله) ولدت اثنين خبره إلى آخره) أي خبر ريب كما مر (قوله) والخبر مخذوف) عطف على فتسوله

والكتب صفة ذلك
وإن يكون الخبر
مبتدأ مخذوف ذلك
خبر ثانيا أو بدلا
والكتاب صفة ولا
ريب في المشبهة
لنقصه معنى من منصوب
المحل على أنه اسم كالتأني
لجنس العادة على أن
لأنها تقيضها أو لاختصاصها
للسماء لزوما
وفي قراءة أبي الشعثاء
مرفوع بلا التي بمعنى
ليس
وفيه خبره
ولم يقدم كما تقدم
في قوله تعالى لا فيها
عقول لأن لم يقصد
تخصيص نفي الريب
من بين سائر الكتب
كما قصد ثمة
أو صفته
ولم يقتض خبره وهذا
نصب على الحال
والخبر مخذوف كما في
لا صير ولا توقف

على التريب ٤٠ على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره ١٢

التقدير لا تريب فيه فيه
هكذا وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره ٤٠ على معنى
انه الكتاب الكامل الذي
يستأهل ان يسمى كتابا
او صفته وما بعده خبره
والجملية خبر الم ٢
والاولى ان يقال انها
اربع جمل متناسقة
تقرر اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما ٤٠

فالم جملة دلت على ان
الخبري به هو المؤلف من
جنس ما يركبون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة الخبري
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سئل على كماله
بنفي التريب عنه لانه كمال
اعلى ما للحق في التقدير هدى
للمتقين ٤٠ ما يندرج تحت
جملة مراعية لتؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستقيم السابقة منها
اللاحقة ٤٠ استتبع الدليل
للدلول وببانه انه لما فيه
اولا على الاعجاز المتبحر به
من حيث انه من جنس كلامهم
وقد عجزوا عن معارفته
استنتج منه انه الكتاب الباطن
حدا لكمال واستلزم ذلك
ان لا يشتد الربط فيه

وفيه خبر لا على قوله وللمتقين على ما وهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق
بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى اخره) يعني ان حصر الجنس
باعتباره كماله كان ما عدله لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما
يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى اخره) لانه ادخل في البداية
لاشتماله على ما هو مدرها ومنعها من رعاية جانب المعنى وجزأته واعتبار
الدلالات العقلية والامر بتأطاط وفيما عدله من الوجوه مروعي جانب
الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله
متناسقة الى اخره) اي منتظمة بعضها ببعض وقوله تقدير اللاحقة
منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث
مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اي لتقرير اللاحقة السابقة
لمدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة
محذوفة المبتدأ والخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما
للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما امر
(قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق
غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرر لجهة الخبري (وانه الحقيقي) بان يتخلى
به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اي هو هدى (قوله فتأكد كونه حقاً) اذ كونه هاديا
الى الحق بحيث صار كونه نفس الهدى دليل واضع على كونه حقاً لا يحوم
الشك حوله (قوله واستتبع السابقة منها اللاحقة الى اخره) عطف على قوله
تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة
بدل الاشتمال لكون السابقة كغيرها وافية دلالتها على مضمون اللاحقة
الترام مع ان المقام يقتضي الاعتناء بشانه لكونه مدلولاً ونتيجة بتجذبه
اللاحقة فانها وافية دلالتها عليه قصد اعدام دخول مفهوم اللاحقة
في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملازمة والملازمة كما في قول الشاعر
ارجل لا تقين عندنا به فوترنا وزان حسنا في عجبني الدار حسنا ولا نترهم
ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك
في المفردات دون الجمل (قوله استتبع الدليل للدلول) الاول دليل اني
اذا الاعجاز معلول كونه بالفاصل الكمال والثاني والثالث دليلان لميلان ولاشأ
الى الاختلاف تفنن في العبارة وامر في الاول استتبع وفي الثاني استلزم
(قوله ففي الاولى الحذف) اي لا يجازي الحاصل بحذف المبتدأ والخبر

اذ لا نقص ما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان كماله هدى للمتقين وفي كل واحدة منها
كلمة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقنة ومعها التقادير ١٠١٢

والمراد الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليق اى بيان
 علته وهو الاله تعالى (قوله فحاشا التعريف) اى الفحاشة المستفادة من تعريف
 المسند الدال على المحصر المفيد لكمال وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانهما
 يفيد الفحاشة لولس هذا البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لسم
 يحل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايها
 الربيب فى كتب الله المستفاد من المحصر على تقدير تقدير الظرف (قوله
 وفى الرابعة الحذف الى آخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى
 بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا
 ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المعتبرون الى آخره (قوله
 وتسمية المشارف) عطف على تخصيص اخل تحت التكتة الجملة الرابعة
 وهذا ناظر الى قوله اولاً لانه لا يتقدم بالتأمل فيه الا من صقل العقل الى آخره
 والقول بان التسمية مجرى عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى
 كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه
 تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازاً وتخيماً الشان) اى
 اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فانت الال ايجازاً
 والتخييم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقولاً ايجازاً متعلق
 بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقليل
 للناس ليس فيه فوت الال ايجازاً (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول
 به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ
 ايضاً او لا كما فى صورة المدح بتقدير اعني اوصفهم فانه صفة مقطوعة لا فائدة
 المدح من حيث ان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزاياه
 اهتمام بشتاته وما ذلك الا قصد معنى من المعانى ويتعين بمعنى المقام
 بخلافه اذا جعل مستأنفاً فانه ليس تابعاً حقيقة كالمخصوص بالمدح الشان
 ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى فاقصد بها من اجرائها على
 موصوفها واما المستأنف فقد قصد له اخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله
 وان فهم ذلك ضمناً فليس هو جارياً عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى
 عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي) اعترض عن عليه
 بان ترك ما لا ينبغي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة لا ينبغي
 فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فحاشا التعريف وفى الشان
 تاخير الظرف حذراً عن
 ايها الباطل *
 وفى الرابعة الحذف والتوضيح
 بالمصدر المبالغة وايراد
 منكر التعظيم *
 وتخصيص الهدى بالمتقين
 باعتبار الغاية *
 وتسمية المشارف للتقوى
 متقياً *
 ايجازاً وتخيماً الشان
 (الذين يؤمنون بالغيب)
 اما موصول بالمتقين
 على انه صفة مجرورة
 مقيدة له *
 ان فسر التقوى بترك
 ما لا ينبغي

المراد بالابتنى كما هو المتبادر ما يتعلق به صريح النهي وترك المأمور منه متى علمته
ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهى عنه وان الترك ليس بفعل
فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظرا في الاول فلان الكفر يتعلق
به صريح النهي فيكون داخل في ما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة
بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان ههنا شاشته
الايمان وما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ولا ينبغي
معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان
ما ينبغي من حيث التحقق لا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس
مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غير افاد صحتها
لكنها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل
الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعل لا اجل هذا اختلف
التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقى الشرك والكبائر والفواحش
وقال عمر بن عبد العزيز المتقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان
الوجه المذكور في الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين
وهو المعنى الشرعي اعنى من يتقى نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص
بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التخلية الى الآخرة)
اي الترتيب على التخلية بالجيم والهاء المعجمة (قوله والتصوير على التصديق)
فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد ان يصقله
ويزيل عنه الصدا كن لك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
على تخليتها بالشمائل الكريمة (قوله او مضمرة) اي كاشفة ومبينة لمفهوم
كما في الجسم الطويل العريض العميق فاجتبه الى تعميم التقوى وتعميم
الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاشتماله على ما هو الى الآخرة)
وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات
اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة
تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقلبية ومالية الثا
لثية بذكرها على تفصيلها الرابعة انه اقصر من التخلية على الايمان
ومن الاخرين على الصلوة والزكاة بما الى انه اصول وما عداها منطوية
تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قول لاشتماله الى قوله
والغضب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله ومسوقة للمباح) غير لاسلوب في المادة

مرتبة عليه ترك
التخلية على التخلية
والتصوير على التصديق
او مضمرة ان فسر
بما يعنى فعل الطاعة
وترك المعصية
لاشتماله على ما هو اصل
الاعمال واساس
الحسنات من الامور
والصلوة والصلاة
فانها امهات الاعمال
النفسانية والعبادة
البدنية والمالية
المستتعة لساير
الطاعات والتجديع
المعاصي غالبا لا يري
الى قوله تعالى الصلوة
تتبع من الفحشاء
والمنكر وقوله عليه
السلام والصلوة والسلام
الصلوة عماد الدين
والزكاة قنطرة الاسلام
او مسوقة للمباح
بما تضمنه
المتقون

لقلتها كما يقال في الغوث ينجى بعد الشاء لقوله وتخصيص الايمان الى اخره
يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل
الحسنات وترك السيئات والى ان الخطاب غير طريف لمفهوم المستقى
بمخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والخطاب يجب ان يكون عام فانه
لقوله او على انه مريح اه عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المرح صفة والممدوح
اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والممدوح تتبع وفي الثاني بالعكس وان
المقصود الاصل من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلزام ذبح كرهه وبها
يضمن تخصيص بعض صفاته بالنكر تنبيهها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المرح
من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كما قال الطيبي رحمه
الله تعالى لقوله فيكون الوقف على المتقين تاما لان المستأنف كلام
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
عليه قوله بان الذين كفروا وكما سيجي بمخلاف فاذا كانت مسوقة للمدح
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا والمحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا
لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقته لم يكن مستقلا وقد نهى على ذلك
بالترام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله لا لقوله
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق لا كما توهم البعض من عبارة
الكشاف انه في اللغة جعل الغير امناء ثم نقل في الشرح الى معنى التصديق بعلاقة الا
من التكنيب والمخالفته هو التصديق اما مجازا لغويا كما يقتضيه
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس قوله كان
المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والادق للاستعمال
لتبادر التصديق منه بلا قرينة لقوله مأخوذ من الامن اه في التاج الامن بالنسبة
والامان والامانة ايمن شدة تحييضك بعدى بالهجرة الى مطلق واحد في الصحيح
قد ثبت فانما امن وامنت غيبي وفي الكشاف انه متعد بنفسه وبالهجرة

وتخصيص الايمان بالقبيل
واقام الصلوة واليتام
الزكاة بالذكر اظهار
لتفضيلها على سائر
ما يدخل تحت اسم
التقوى +

او على انه مريح منصوب
او مرفوع بتقدير اعني
او هم الذين واما مفعول
عنه مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هذا +
فيكون الوقف على المتقين
تاما +

والايمان في اللغة
عبارة عن التصديق +
مأخوذ من الامن كان
المصدق امن المصدق
من التكنيب والمخالفته +

يعبر الى مفعولين نقول امنت به وامنيه غيري فعلى الاول قوله امنت المصدق
من بابي افعال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر
(قوله وتعديته بالباء الى اخره) يعني انه متجه الى المفعول الاول بنفسه فيجيب
في الاستعمال متعد يا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته
ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره
وقد يعكس باللام بتضمين معنى الاعتراف والتضمين ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقا
الاخر ويجوز متعلقات الاول كان سيكون المذكور متعد يا بحرف
الجر يوري بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف ولكننا بية
بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المنزلة التزاما من المتعلق وفائدة
التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق
لا يعتبر مالم يقترن به الاعتراف في الاقرار بقوله وقد يطلق بمعنى الوثوق
اشار بقدر ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق
لانه يحاز فيه كثر في الاساس في الحقيقة لقوله ان الواثق صارها من
الى اخره) فالهزة خبيثة للصيغة كاللغوية لقوله ومنه ما امنت ان اجد
صحاية اى وثقت ان اظفر برفقة يقولوا روى السفراد انا اخر معتدرا
بن لك في الصحيح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر رواى
بالكساية ايضا لقوله وكلا الوجهين حسن الى اخره اى كونه بمعنى التصديق
والتعديته بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعديته
اصالة لقوله فالتصديق الى اخره) اتحد المحققين في شرح المقاصد
وحاشية الكشف وهو المشهور ان المراد باعلم بالضرة انه من الدين
ان يكون كونه من الدين مشتق من الحاشية والعامية سواء كان الحكم
في نفسه ضروريا واستدل كليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكاس المحكم
القطعي الغير المشتكركم والاوجه ما كتبه العلامة القفطاري في حاشية
شرح عقائد النسفية من ان المراد باعلم بطريق اليقين فخرجه ما ثبت
بالظن كالأحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق
بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهد وبالعامة
ما عداهم من العلماء لقوله فمن اخل بالاعتقاد الى اخره) تقر بهم على كون
كل واحد من الالهة الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

وتعديته بالباء لتضمينه
معنى الاعتراف
وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواثق صار
ذا معنى ان اجد صحاية
وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالذهب واما في
الشرح فالتصديق بما علم
بالضرة من انه ذهبن
لحج عليه السلام كالوحيد
والنوة والبعض والجزاء
ومجموع ثلاثة امور اعتقاد
الحق والاقر به والعمل
بمقتضاه عند جهلهم
المحدثين والمعتزلة
والخواصج
فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها يذهب الادلة لا يسمى مؤمنا
 شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالادلة
 والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده ان ليس المقصود ههنا
 استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى
 الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث
 لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح
 المواقف ولا تكافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
 عند الخوارج خاسر عن الايمان الى اخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى اخره)
 اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر ولا فالمنافق
 صاعدا فربلا نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير
 لان التفصيل الاقوى واقعه فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى اخره) ترك بيان
 حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بجهنم فسقه ولا يحكمون بخروجه
 عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار عليه اشكال
 ظاهر وهو انه كيف لا يتحقق الشيء اعني الايمان مع انتفاء مركبه احسن
 الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم ينصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق
 على احوال اصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وعصره او مع الاقرار
 وعلى احوال الكمال المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
 قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطابق الاسم للاول
 ام الثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء
 على ان الكفر عندهم عدم الايمان عن شانه الايمان واذا انتهى الايمان
 تحقق الكفر لقوله غير اخل في الكفر الى اخره عند المعتزلة لانهم يفسرون
 الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارة العمل المصدق المقر يكون مؤمنا وكافرا
 (قوله انه اضاف الايمان الى اخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب
 انه التصديق لاصفة اخرى من الصفات النفسانية فبالافتقار بين الفرق
 المذكورة الاستدلال على ذلك الاضافة بتعاضد الدلة الكثيرة من الايات
 والاحاد المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى احتمال
 كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باهتياكونه محل
 الاعظم ونحو ذلك لا يصح الاستدلال كما ان احتمال محلي واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
 ومن اخل بالعمل فهو
 فاقا *
 وكافر عند الخوارج
 عن الايمان *
 غير اخل في الكفر عند
 المعتزلة والذي يدل على
 انه التصديق وحده *
 انه اضاف الايمان
 الى القلب فقال كتب في
 قلوبهم الايمان وقلوبه
 مطمئن بالايمان
 ولهم تو من قلوبهم ولها
 يدخل الايمان في
 قلوبهم *

احتمال الكذب لا ينافي عادة الخبر المتوازن العلم على المطلوب ظني لانه بيان ما وضع له لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر وقوله وعطف عليه العمل اعطى على اصنافه واستندلال على عدم دخول العمل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان تعلّق الحكم بشيء موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلّق نصر عليه سبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلاً انه مجاز باعتبار الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتل يدل على جماعة الايمان مع القتل لقوله تعالى الذين امنوا الى اخره فانه يدل بطريق المفهوم على الايمان قد ليس بالظلم لقوله ولانه اقرب الى الاصل اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق اقترانه وهو متعين للامارة اذا حمل على المعنى الشرعي وكان بالغيب صلياً ليؤمنون فلما في ما سبق من قوله وكلما الوجهين حسن في قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي لقوله اذا المتعدى بالباء هو التصديق الى اخره اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان اذا لم يكن موصولاً بالباء كما في النصوص السابقة لقوله ثم اختلف الى اخره اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام ويتحقق به في حق الحكم بالايمان من امن واجراها الاحكام المنيرة بما يدل على ذلك وهو الاقرار بواقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخوية وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعرى ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انها هو ليعلم وجوبه فانه امر مبطن وليجوز عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع كونه منه كان مؤمناً شرعاً وفيما بينه وبين الله ويكون مقراً بالنجاة ذهاب بعضهم كابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالصدق المذكور لا يكون مؤمناً ايها بما يترتب عليه الاحكام الاخوية في اصل الخلافة بعد كون المصدق وحده مؤمناً شرعاً هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخوية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفاً فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاعمال كان صلاة شرعية ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي وقرنه بالعاصي فقال +

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا + يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى + الذين امنوا ولم يلبسوا ايها منهم بظلم مع ما فيه من قوة التخيير +

ولانه اقرب الى اصل + وهو متعين للامارة في الآية + اذا المتعدى بالباء هو التصديق وفقاً + ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالتصديق هو كانه +

الاخرية قال الامام في الاحياء في هذا ثالث مباحث بحث عن موجب اللفظين
 اى الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المرامي في اطلاق الشرع وبحث عن
 حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخرى للايمان هو الاخراج من النار
 وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على اذ ينزب وعبر واعنه بان الايمان ما ذا
 فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بان عقد القلب وشهادة
 باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالامر كان (قوله لانه المقصود اه) وذلك
 لان للايمان وجوه اربع يارب ينزب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب
 ارتفاع المحجبة بينه وبين الحق ووجود اذ هنيئا وهو لحظة ذلك النور ووجها
 لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو العمل
 وباقي الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل
 الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هي اشارة عقد
 وابتداء شهادة والالتزام كذا في الاحياء (قوله لا يمكن منه اه) وهون يساعده
 الالة مع الوقت فيدبر لك اذ لا نزاع في ايمان من صدق بقلبه ولو يمكن من
 الاقرار بصدق الوقت او عدم مساعده الالة (قوله ذم المعاند الى اخره)
 اى من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى * ومنهم
 اصليون لا يعلمون الا ما في وان هم لا يظنون * فمن مهم
 بعد العلم وقال في اخبار اليهود * فويل لهم مما كتبت ابديهم و
 ويل لهم مما يكسبون فكر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم لانكارا الى اخره)
 اى لانكار الساني ولا شك انه علامة التكذيب او لانكار القلبى الذى هو
 التكذيب فحاصله منع حصول تصديق المعاند فانه صدق لانكاره الى
 له المعرفة التى هو ضد التجارة والحوالة وتفصيله في الكلام (قوله مصدرا
 وصف به اه) اى الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله العز
 يسمى المطمئن من انصرض غيبا) تقول وقفنا في غيبة وغيبا بقاى هبطت
 من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن مرمى بكسر الهجزة
 على انه اسم فاعل والاسناد مجازى ويفتح اسم مكان والخمسة بفتح الخاء
 المجمعة المحفرة في موضع الكنية وهى في الاصل الجمجمة سمي به الحفرة المذكورة
 لانه يعلم منه جموع الحيوان وشيعه فغزله التى تلى الكنية صفة كاشفة
 (قوله او يجعل) بمعنى الفاعل تخفف حذى البياثين كقبل كان اصله قبيل
 بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كان الملك لقب

لانه المقصود ام لا يد

من اقتران الاقرار

به *

للممكن منه ولعل

الحق هو الثاني لانه

تعالى *

ذم المعاند اكثر من

ذم الجاهل المقصود

لما نفع *

ان يجعل الذم لانكارا

لا لعدم الاقرار به

للممكن منه والغيب *

مصدرا وصف به

للمبالغة كالشهادة في

قوله تعالى علم الغيب و

الشهادة * والعرب

يسمى المطمئن من الارض

غيبا والخمسة التى

تلى الكنية تنهيا *

او فيجعل تخفف كقبيل *

أي ينقل قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدراً أو فعلاً (قوله لا يبين
الحسن أي الخواص الظاهرة والمراد به يدبره ما يدرك به بطريق الضرورة أما
بمعنى التوجه أو بانضمام أمر آخرى سوى الحسن الظاهر لما ان المشايخ جعوا
اسباب العلم ثلاثة الحسن الظاهر والعقل والخبر الصادق وأما
ما عد الحسن في العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى) وعنده معاني
الغيب إلى آخره أي خزانته جمع مفتاح مفتاح الميم وهو الخزن أو ما يتوصل
به إلى المغيبات مستعاراً من المفاتيح التي هي جمع مفتاح بالكسر وهو المفتاح
والمعنى أنه المتوصل إلى المغيبات المحيطة علم بها والحصر المستفاد
من تقدير الظرف دليل على أن المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله
على أن المراد تخصيصه بطلون الغيب وان غيره إنما يعلم بأعلامه مما ياباه
سوق الآية فان المناسب المقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطافاً
(قوله نص عليه دليل) عقلي ونقلي (قوله وهو المراد به في هذه الآية) أما إذا حمل
الآيمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه أعني واجابه النبوية عليه السلام
ليس إلا القسم الثاني وأما إذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية إذ لا يمكن
التصديق بالأحاديث البينة والآيمان بالقرآن لا بد من دليل عليه
إلا الله تعالى داخل في القسم الثاني إذ نص عليه بهذا الاعتبار دليل نقلي
(قوله هذا) أي كون المراد به الأمر الخفي (قوله وعن المؤمن به) عطف على
الضماير المجرى في عنكم بإعادة الجار المجرى على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة
والسلام وكل واجابه ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له
(قوله لما روى ابن مسعود) يعني الله عنه (ثم) أول الحديث ما رواه في السنة في
تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا سعد بن عبد الله بن مسعود فذكرنا أصحبه
شيوخنا صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان أمر محمد عليه
الصلوة والسلام كان بينا من رآه والذي لا اله غيره الحديث واستفظة لهم
رحمة الله تعالى لأن الاستدلال حاصل بالتمسك إذ صيغة التفضيل تارة
ان قوله يغيب ليس صلة لايمان ولا بمعنى غايبين عنكم ولا بمعنى القلب
إذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى أدخل بتركه
صداً الحديث فقد أدخل (قوله قالوا إلى آخره) وأيضاً يحتاج في الأول إلى
القضمين وعلى الثاني إلى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني أي
الحالية المشتقة على الوجهين (قوله أي بعد لون أمر كما نال الخ) ذكره فيمن الصلوة

والمراد به الخفي
الذي لا يدركه الحسن
ولا تقتضيه بديهة العقل
وهو قسمة قسم لا دليل
عليه وهو المعنى بقوله
تعالى وعنده معاني
الغيب لا يعلمها إلا هو
وقسم
نصب عليه دليل الصانع
وصفاً له واليوم الآخر
وأحواله وهو ما لا يدركه
الآية. هذا أصله البناء
للإيمان وأودعته من قوله
به وإن جعلته حالاً على
تقديره ملتبساً بالغيب
كان بمعنى الغيبة والخفاء
والمعنى أنهم يؤمنون بغير
عنكم كما ملأنا فقيين الذين
أذلقوا الذين آمنوا قالوا
أما وإذا دخلوا إلى شيطيتهم
قالوا أنا معكم
أوعن المؤمن به
لما روى ابن مسعود رضي
الله عنه قال الذي قاله
غيره ما أعلن أحدنا فضل
من آيمان يغيب شرفه
هذه الآية وقيل المراد
بالغيب القلب المعنى
يؤمنون بقلوبهم كما كمن
يقولون بأفواههم ما ليس
في قلوبهم قالوا على
الأول للتعددية
وعلى الثاني للمصاحبة
وعلى الثالثة للألفة ويقين
الصلوة أي بعد لون

اربعة معان هي على الاول استقامة تعبية وعلى الاخيرين مجاز من قول من اقام العود
 الى اخره القيام للعبة لا تشقا اقام جعل قائما لا متصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه ^{الشعر} شوقه وادخل
 اعوجاجه انصار قوميا يشبه القام ثم استعير الاقامة من التسوية الاجسام
 التي مازت حقيقة قيمها التسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها
 وانما الذي يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
 رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه
 مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان
 والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأي والمذهب أكثر فلا تفتأ حينئذ
 الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود لقوله من قام السوق
 الى اخره نفاق السوق كان تصاب الشخص في حسن الحال والظهور لما قام لتسوية
 القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للدلالة على الشيء فان
 كلا من الانفاق والدراومة يجعل متعلقه مرغوا فيه متوجها اليه و
 قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز
 فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان
 الانفاق يستلزم الدراومة عادة وانت تعلم ان هذا المحل على تقدير صحته خلا
 ما في الكتاب الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى اخره)
 غزالها اسم امرأة شديب الخمار جلي ما قتله الحمار فخرجت عليه وحاربتة
 سنة فحاملة سوق الضارب اي سوق المضاربة بالسيف على التشبيه و
 التخييل (قوله والعراقان) كوزة وبصرة والقيبط كناية عن الالتيام كانه
 شدي بالفاظ وغزل جانبها (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اي ووطب
 عليها يقال هو محفوظ على سجة الضحى اي مواظب عليها (قوله او يشمرون
 لادائها الى اخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسلوا
 (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام فلتبس بالامر القيام له بل
 على الاستعانة بشانه ويلزمه التثنية والتجمل فاطلق القيام على كونه وفي حفظ
 اقامته عليه وجعل معناها واحدا للشارة الى ان الاقامة اذا كانت مأخوذة
 مما ذكر وان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلا ومتشرا
 الا ان المراد كون الفاعل متشرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشعر مجازي
 توصيف بوصف فاعلها كما في قامة الحرب على ساقها اذا اشتدت والتمت
 كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
 او يواظبون عليها مأخوذة
 من قامت السوق اذا
 نفقت واقمتها اذا جعلتها
 نافقة قال اقامت غزالة
 سوق الضرب لاهل
 العراقيين حوافظها
 فانه اذا حوفظ عليها كان
 النافق الذي يرغب فيه
 واذا ضيعت كانت كالكلاب
 المرغوبة عنده
 او يشمرون لادائها من
 غير قور ولا توان
 من قولهم قام بالامر
 واقامه اذا جرد فيه
 وتجلد وضده قعد
 عن الامر وتفاهد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد بشهر لا دأها إلا أنه
 عمل اليه للبالغة كما في جرحه وليس لك أن تقول إن العطف للإشارة إلى ارت
 الباء في قام بالامر للتعدي به فالاستعانة بمعنى التجرد والاجتهاد هو الأمانة في الحقيقة
 لأن قولهم في صريح فقد عن الأمر نفاذ عنه بسطله وايضا القيام يناسب
 التسمية الأمانة كما أن القعود بلا يوم الكسل لا الاقتدار لا أن تقول أمانة من
 باب الحذف ولا يصلح ولا يصلح أن قام به على أن الهزلة للصبر فيكون معنى قام
 وأقام به قام متلبسا به لأنه ارتكاب مخالفة الظاهر من غير زينة دالة عليه
 وضرة داعية إليه مع أن الحذف ولا يصلح أنما يجوز في مقام الأمر من
 اللبس (قوله أو يؤدونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون إشارة إلى أنهم
 يراعونها حق الرعاية ليتحقق الأداء أعني تسليم الواجب والخروج عن عهزته
 (قوله يعبر عن أدائها) أي عبر عن الأداء الذي هو متعلق بالصلوة من غير أن
 يكون الصلوة داخلية في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالأمانة التي هي تخصيص المقام
 لكونه ركنا لها فعبّر عن تخصيص الكل بلفظ تخصيص الجزء كما عبر عن نفس الكل
 بلفظ الجزء أعني الفتوت والركوع والسجود والتسليم فيكون معنى يقيمون يؤدونها
 الصلوة مفعول لا من غير حاجة إلى التجريد إلى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
 إنما يحتاج إلى ذلك لو كان الصلوة داخلية في المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)
 أي إلى كونه حقيقة أقرب لكونه مجازا مشهورا وإلى حقيقة أقام وهو جعل الشيء
 منتصبا أقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجه الآخر فإن فيها بعدا بالنظر
 إلى الحقيقة لغرض العلاقة أو أقرب في نفسه لكونه مفعولا منه بلا واسطة
 بخلاف الوجه الثاني حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي إلى جعل الشيء نافعا ثم إلى
 المحافظة لقوله والصلوة فعلة (تجربك العين وسكونه) قوله من صلى جعل
 الصلاة من صلى إشارة إلى أنه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما أنه لم يستعمل
 التضمينية مصدر الزيد في الصحيح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
 صلوة ولا يقال صلى فعلية (قوله على لفظ الفهم) يعني على اسم الفاعل أي على
 لغة من الفهم لا ألف ولا يجره إلى مخبره الوادع لأنه على أنه منقلب منه (قوله
 وقيل أصله صلى) حاصله أن صلى حقيقة لغوية في تجريد الصلوة من مجاز
 مرسل لغوي في الأمر كان المخصوص استعارة من المعنى الثاني في الدلالة على أن
 استعمال الصلوة في الداء عشائهم قبل ورود الشرع ومعرفة الأركان المخصوصة
 فكيف يكون استعارة منه ولأنه يلزم اشتقاق الفعل من غير المحذور وكان بناء

أو يؤدونها +
 عبر عن أدائها بالأمانة
 لا شتمها على القيام
 كما عبر عنها بالفتوت
 والركوع والسجود والتسليم
 والأول أظهر لأنه أشهر
 وإلى الحقيقة أقرب
 أفيد لظنه التفسير على
 أن الحقيق بل هو من
 راعي حدودها الظاهرة
 من الفرائض والسنن
 حقوقها الباطنة كالخشوع
 والافتقار بقلبه على الله
 تعالى عز وجل لا الصلوة
 الذين هم عن صلواتهم
 ما همين ولذا ذكر في سابق
 المدح والمقربين الصلوة
 وفي معرض الذم قوليل
 لا يصلحين + والصلوة
 فعلة + من صلى إذا دعا
 كالركوة من ركى كتبها
 بالواو +

عن لفظ الفهم وإنما سمي
 الفعل المخصوصا لا شتما
 على الداء +

وقيل أصله صلى حركه
 الصلوة لأن المصلى +

التفصيل للتحريك نادر في الاستشهاد الكشاف بقوله ونظيره كقولهم يهودى
والصلوات من يمين الذئب وعن يساره وهما صلوات كذا في الصحاح وقيل
عظماء الألبتين (قوله يفعل في ركوعه) وأما القيام فلا يختص بالصلوة دون
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهر هذا اللفظ إلى آخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه أصلاً والمنقول
إليه فرعاً (قوله لا يقدر في نقله منه) لأن النقل قد يغلب بحيث يهمل
المعنى الأول مطلقاً (قوله الرزق في اللغة إلى آخره) أي بالكسر النصيب وبالفتح
إعطاء الرزق كما أنه بالكسر يكون مصدراً أيضاً كما قيل به في قوله تعالى
ومن رزقته منازقاً حسناً والاستشهاد بالآية باحس وجهيه وهو
عدم القول بالحذف لا مطلقاً فلا يخفاه فيه (قوله وتكفيه من الانتفاع به
إلى آخره) أي يجعل الشيء بحيث يتمكن من الانتفاع به بأن ساقه إليه وإعطائه
إياه لينتفع به وليس معنى التمكن إعطاء القدرة إذ لا خلاف في أن أصل
القدرة من الله تعالى وإن القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى إلا أن
الجزء المتعلق به هل يؤول إلى العباد ويعطيهم إياه لينتفعوا به أم لا وإنما
في تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لأنه المناسب في تفسير
الآية إذ لا يمكن الاتفاق مما ينتفع به (قوله الحرام) ليس بربزق لأن الإضافة
إلى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى إبدان الله هو الرزاق
ذو القعدة المتين فلا يرد أن استحيالة تكفيه من الحرام يقتضي أن لا يكون
سوق الحرام منه تعالى إلا أن لا يكون رزقاً (قوله لا يرى أنه تعالى أسند
وجه الاستدلال أن أسناد الرزق ههنا إليه تعالى مشعر بكون المنفرد
إذ لا يليق للأسناد إليه تعالى سوى الحلال وقد تقر بأن الإضافة إليه تشمل
ما خفي في مفهوم الرزق فلا يكون الأحلاك فإن قلت إذا كانت الإضافة إلى الله تعالى مأخوذة في
مفهومه فلا حاجة في الاستشهاد بكونه الأسناد قلت المراد للتصريح على اتفاقهم
الحلال المطلق والمراد بالرزق المعنى الدعوي على ما ذكره السيوطي في حاشيته الكشاف
وأما ما قيل من أنه لا شعاع كما لم يحل أن يكون يورده وصف الحلال بالظن على أن
يكون للبيان وجه قوله فإن اتفاق الحرام إلى آخره فالوجه أن الوجه في التأكيد
ودفعه أن يرد بالحلال ما يناول الشهية (قوله فإن اتفاق الحرام إلى آخره) الإشارة إلى
حاجة الأيدان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعني إن الرزق كله من
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف إليه من الأفعال أن يكون أفضل كما قال

بفعله في ركوعه وسجوده
وأما تها هذا اللفظ في المعنى
الذي مع عدم الشهادة
في الأول *

لا يقدر في نقله منه و
أما معنى الذي مصلحاً
نسيباً له في تحريمه
بالركع والساجد وهما
من رزقته فيقولون *

الرزق في اللغة الخطأ
الله تعالى وتجهلوا
رزقكم أنكم تكونون والقر
مفهومه يختص بالشيء
بالحيوان * وتكفيه من
الانتفاع به فالاعتدال

لما استحلوا من الله تعالى
أن يمكن من الحرام لا يمنع
من الانتفاع به وأما الرزق
هذه قالوا الرزق لا يتناول
الحرام *

لا يرى أنه تعالى أسند

الرزق ههنا إلى نفسه

أي لا يراهم ينفقون الحلال

الظن * فإن اتفاق الحرام

لا يوجب المدح وزم الشك

على تحريم بعض ما رزقهم الله

بقوله قبل أسرع بهم ما أنزل

الله لكم من رزق فجعلتم

منه حراماً وحلالاً واحكاماً

جعلوا الأسناد *

للتعظيم *

البرهيم عليه السلام واذا مضت فهو يشفقين وقوله انهم عليهم فقائفة
 الاستناد انهم ينفقون ما هو من عظام المناجح (قوله والشرع على الاتفاق
 لذكر الاستناد على انهم وسادوا قوله والدم) بالنص عطف على الاستناد
 ومعنى لم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بجلسه او لا فمن لم يحرم لم يحرم
 ليشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واخترعهم التخيير رأبهم من غير دليل
 (قوله واختصاص الخ) عطف على الاستناد ايضا والفرقة مقام المدح
 وكونه من رزق المتقين ويجوز الرزق على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
 (قوله بقوله عليه السلام في حديث عمر بن قرة) بضم القاف وتشديد
 الراء من ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله
 ان الله تعالى كتب على الشفوة فلا ارا في امرق الا من وفي بكفي فاذن لي
 في الغنم من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كنت
 اى عدو والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان الرزق
 من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
 ان ما اخترعته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلالا لك وحلالا
 في نفسه والشرع قد نجح على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب
 وقد يجزى لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالمبينة المضطر ما قوله لقد رزقك الله
 طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للمصير المستفاد من قول
 عمر لا ارا في امرق الا من وفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
 المعترلة تكما هو (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره) اجيب عنه بانه قد رزق الله
 كثير من المباحات الا انه عرض غنمه بسوء اختياره وانه منقوص بين مات
 ولم ياكل حلالا ولا حراما كان قبل ولا يخفى ان هذا الجواب بما ينمى لو قد استدل
 بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به في جميع عمره مرذوقا والثاني لقوله تعالى
 وما من ذابة الا على الله رزقها فان وقوع النكوة في سياق النفي مع من
 الاستغرافية يقتضى عدم خروج شئ من الذاب من هذا الحكم وفساد هذه
 الظاهر لاننا لا نسلم وجود مثل هذه الذابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكره من كونه مرذوقا
 حتى ينافي عموم الآية تنافية الامر ان لا يكون متغذيا بالرزق اما لو قيل كما هو
 الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به
 طويلا يعني مرة لا يمكن بقاؤه بدون الغنم مرذوقا بالأكول في تلك المدة

والشرع على الاتفاق +
 والذم للتقريب عالم يحرم +
 واختصاص من رزقناهم
 بالحلال للفرقة وتقسوا
 لشمول الرزق له +
 بقوله عليه السلام في
 حديث عمر بن قرة لقد
 رزقك الله طيبا فاخترت
 ما حرم الله عليك من
 رزقه مكان ما احل الله
 لك من حلاله +
 وبانه لو لم يكن رزقا لم
 يكن المتغذى به طول عمره
 مرذوقا وليس كذلك لقوله
 تعالى وما من ذابة في الارض
 الا على الله رزقها +

والثاني باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل
على انه تعالى متكفل بحصول دابة التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا يحتاج
لهذا الجواب هو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا يأكل من رزقه شيئا لقوله وانفق الشيء انفق
استراح اه اي يدينها الاشتقاق الاكبر لقوله كل قاذوه نون الى اخره) نحو نغير
ونفي ونغن ونغن ونقض ونفت وامثاله لقوله والظاهر اذ لا دليل على
لقوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الغرض اكثر لقوله والا يصل فيه) لكونه من
اصول الاسلام لقوله بما هو شقيق في الصحيح هذا شقيق هذا اذا اشتق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي
اخوه والمراد به الصلة لكونهما اما العبادات واقتراهما في القرآن (قوله
وتقدريم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون
الجمهور الجار والمجرور بناو بل بعض ما رزقنا كما توهم يدل على ذلك قوله
وادخال من التبعية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج
الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى اخره) لقصد معنى
الاختصاص لما رزقناهم من عظام المناجيم التي يجبونها ينفقون لا الحقيقة
لان الاسناد للتعظيم على ما مر لشرافة النسبة من الاسناد وكوشق
الروح اتفاقا شق فالعناية بذكره من اجزاء الجملة لقوله وادخال من
التبعية عليه) اي على تقدير عدم الاتفاق في سبيل الخير واما على تقدير
تخصيصه بالفرض فلان الواجب لبعض قوله للكف عن الاسراف المنهي عنه اه
وذلك لما تقر ان عطف الفاعلة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن اتفاق
الكل فانه اسراف على ما هو اعم الاغلب من عدم الصبر على شدة الفقر و
المجزع على ما كان الحاجة واما من اجتزى بتوفيق المعنى في القول الى الحاجة
فمنه اتفاق الكل محسوس كما جرى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل
ذلك (قوله ويؤيد به قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن
تشبيه علم يقال به بكونه ينفق منه فيمكن تعميم الاتفاق بحية يتناول
اتفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الاتفاق اذ ليس
مراده بما ذكره التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشيء وانفذه اخرون
ولو استقرت اللفاظ
وجرت كل ما فاءه فون
وعينه فاء دل على ايقاعه
في الغاء والعين دالا على
معنى اللفظ والتجوز
والظاهر من هذا الاتفاق
صرف المال في سبيل
الخير فضا كان او فساد
من فسه بالزكاة
ذكر افضل انواعه
والاصل فيه او خصه
بها لا قرانه
بما هو شقيقها
وتقديم المفعول
للاهتمام به والجملة
على رؤس الامور
وادخال من التبعية
عليه
للكف عن الاسراف المنهي عنه
ويجوز ان يراد به الاتفاق
من جميع المعادن التي
منهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة
ويؤيد به قوله عليه السلام
ان هذا لا يقال به كذا
لا ينفق منه واليه ذهب
من قال وما خصصناهم
به من انوار المعرفة فيقيدون
والذين يؤمنون بما انزل
اليهم وما انزل من قبلهم

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب الى آخره) جزم بهن الوجه وجعل
 عدليه تحتللاشارة الى حجانه اماراوية فذكره قول ابن عباس واما صراية
 فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمؤمنين مع اشتراكه بين جميع
 المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي
 ان يراد به من هم نوعا اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتاب حيث كانوا
 مطايعين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا
 لما معكم وهم مؤمنين بالكتاب السابقه استغلا الا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
 واما ما اورد من طلبه من ان ما ذكره في تفصيلهم بالاشارة وبنايوتقن انما يقع من فمه
 اذ اعلم المؤمنين وان اودهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتاب لم يكونوا
 مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالا انجيل فحواه ان ما ذكره
 في التفصيل والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمؤمنين والطائفة
 الاولى بشرية معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
 ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار
 بان الايمان بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض
 ذلك ويكون الايمان بالادعاء لا يترتب في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون
 مؤمنوا اهل الكتاب مؤمنين بالمؤمنين جميعا (قوله واذا نزل اليك من ربك
 جهر ضربه فسمع الضاد وعن الرخشيدي بكسرهما فعل بمعنى مفعول كالطعن
 وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مما تلا المصنف فيه ويؤيده اشبهه
 وامثل قوله معطوف الى آخره) سواء كان مفصلا عما قبله او موصولا على ان
 يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصيص تحت اعم (قوله اذا نزل
 باولئك) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب المفهوم
 الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
 لا قترانهم في الذكر بما هو متقدمها اعني مؤمنوا اهل الكتاب فان المذكور
 في القرآن من الكفار المشركين واهل الكتاب بناء على ان كفار العرب
 كانوا اهل الكتاب كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب المشركين
 وهو لا عاى الذين يؤمنون بها انزل مقابلاوهم اي الذين امنوا
 بعد التوحيد والعرفه بحال النبي صلى الله عليه وسلم فتعريف الموصولين
 للعهد وانما اخص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم
 في الايمان باشارة ذكرهم فكلمة تعني بمعنى بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتاب
 كعبدا لله بن سلام
 واذا نزل اليك
 معطوفون على الذين
 يؤمنون بالغيب لا يخلو
 منهم في جملة المتقين
 دخول اخصيص
 تحت اعم
 اذ المراد بالاولئك الذين
 امنوا عن شرك و
 انكار ربهم لا مقابلاوهم
 فكانت الاية تارة
 الكهنة تارة تفصيلا
 للمتقين وقول ابن
 عباس صلى الله
 عنهما *

لترتب طبقا عن طبق + ولا نكار من أكثر الشئ بمعنى جهلته لا صلا التصديق
 (قوله) أو على المتقين إلى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون إلى آخره
 وهذا على تقدير أن يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولة بالمتقين لئلا
 يلزم الفصل الإجنبي بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه
 وتفسير المتقين بقوله عن الشرك بقريضة المقابلة يؤمنون على أهل الكتيب
 (قوله) ويجعل إن يراد بهم الأولون إلى آخره) فتعريف الموصول للجنس (قوله)
 ووسط العاطف إلى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد
 المبتدأ بينهما باعتبار التقاضي المفهوم ونه باليراد الاستشهادين إلى كثرته
 وأنه يكون بالواو وغيره على ما قصد بها من معاني الحروف العاطفة والقسم
 بغير القاف الفعل المكرم الذي لا يحل عليه والهام من ضم الهاء من اسماء الملوكة
 لعظم مقامهم وإلهامهم إذا هموا بأمر فملوه والكتيبة تلجيش والمزدهم موضع
 الإزدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيادة اسم الشاعر وقيل أبوه
 والشاعر ابن زيادة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيباني حيث
 قال + يا ابن زبابة إن تلقني لا تلقني في النعم الخاربة أي البعيدة عن المرمى
 وبالهف كلمة يتقصر بها على فانت والصباح المغيرة صباحا والأهمل المراجع و
 المعنى أنه يتحسر ما أو باه أن يلحقه الحارث في بعض غاراته فيقتله
 أو يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الأوصاف للحارث
 أو نه كما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب في الأوصاف
 أي الذي جميع فغفم فأب (قوله) على معنى إلى آخره) متعلق بوسط و
 بيان لفائدة العطف وهو التصديص على جمعهم بين الأبياتين (قوله)
 بين الأبيات بما يدركه العقل جملة) إشارة إلى أن المراد بالغيب ما يستقل
 بأدراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحيد لأن المراد بها أنزل اليأس
 ما أنزل من قبلك ماله اختصاص بالأنزال اعني لا طريق إليه غير السمع العام إذا
 وقع في مقابلة الخاص لا به ماعدا الخاص فائدة ذكر الخاص لا اعتناء بشأنه كانه
 العمدة (قوله) ولا تيان ما يصدره تصديق الفرع للأصل فإن اتباع العبادة
 فرع التصديق بوجود العبود وإن كانت من حيث الصحة فرع التصديق
 بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه إشارة إلى وجه الفصل بين الأبياتين بالفاء
 الصلوة وأتباع الزكوة (قوله) وبين الأيمان بها لا طريق إليه غير السمع أم يقبل
 ههنا ما يثبت عليه من الأيمان بالآخر كما وقع في شرح المفتاح الشريف في الكلام

أو على المتقين فكانت
 هدى للمتقين عن
 الشرك والذين آمنوا
 من أهل الكتاب +
 ويجعل إن يراد بهم
 الأولون باعتبارهم +
 ووسط العاطف كما
 وسط في قوله إلى الملك
 القرم وابن الهمام
 وليث الكتيبة والمزدهم
 وقوله بالهف زيادة
 للحارث الصافي فالغافم
 فالأب + على معنى
 أنهم الجامعون +
 بين الأيمان بما يدركه
 العقل جملة +
 والائمان بها يصدق
 من العبادات البدنية
 والمالية
 وبين الأيمان بالآخر
 إليه من غير السمع +

ان الايقان بالآخرة داخل في الايمان بالكتب المنزل ليس مترتباً عليه وانما
ذكر بعده للتعريض من عداهم قوله وذكر اوصول الى الآخرة جواب ما قيل اذا كان
ذات الموصولين متيناً فلم يستدل الموصول في هذه الصفة وهذا اكتفى به
الصفات ووجه التشبيه الدلالة على استندائها ان ينكر معها ما هو موصوفها
كان الموصوف بها مغايراً للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيليهما
اي العزلة والنقل في بعض النسخ تنبيه على تباين القبيليتين وتباين السبيلين
والمراد بالقبيليين الايمان بما يدرك العقل الايمان بالاطلاق اليه غير السمع قوله
او طائفة منهم الى الآخرة عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول
للمؤمنين والثاني للعهد والمراد بالغيب على ما غاب عن المحسن البديهي مما قام عليه
دليل عقلي ونقلي فيكون من ذكر الخاص بعد العام قوله تعظيماً لشأنهم من
حيث انصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالاً وهذا لا يستلزم تفضيلهم على
سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ إشارة
بذكرهم ولاشارة رفع الصوت بالشئ واشهر بذكره اي رفعه من قرة كذا
في الصحيح قوله ولعل نزول الكتب الى الآخرة اي الكتب التي انزلت بتوسط
الملك والتلقف الاخذ بسريته ويؤيده امره الطبري من حديث الثواس
ابن سمعان مرفوعاً اذ انكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من
خوف الله تعالى فاذا سمع بن لك اهل السماء صهقوا وخرروا مبجراً فيكون
اولهم يرفع من راسه جبريل فيكلمه الله تعالى بها المراد وحيه فينبه به على
الملئكة كلها امر سماء الله سالها ماذا قال رينا قال الحق فينبه به حيث
امر قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبريل
حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان اسحرف القرأت
في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر رجل فاف وان تحت كل حرف منها
معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بتخلق الاصوات
في جسم فيسمعها الملك ويأتى بها على الرسول علماً وروحاً ان جبريل يسمع صوتها
داً على كلام الله قوله فينزل به على الرسول ويلقنه من التلقين وفي بعض
النسخ فينزل به ويلقنه على الرسول من الالتقاء وفيه طريقان احدهما
ان النبي عليه السلام يتخلم من الصورة البشرية الى الصورة الملكية
واخذه من جبريل والثاني ان الملك يتخلم من الملكية الى البشرية حتى
ياخذه الرسول منه والاول اصعب للجالين كذا في الاثقات وقوله والسوراد

وكرر الموصول تنبيهاً على
تغاثر القبيليين وتباين
السبيلين او طائفة
منهم وهم مؤمنوا اهل
الكتاب ذكرهم بمحضين
عن الجملة كذا جبريل
وميكائيل بعد الملكة +
تعظيماً لشأنهم وترغيباً
لاصنافهم والانزال نقل
الشئ من اولى الى اسفل
وهو بما يلحق المعاني بتوسط
لحوقه الذات الحاملة
لها +

ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل بان يتلقاها
الملك من الله تلقفاً
روحانياً +
او يحفظه من اللوح
المحفوظ

فينزل به على الرسول
ويلقنه +
والمراد بما انزل اليك
القرآن بأسره +

بما انزل الى اخره، وذلك لان الاليتين بمقام المدح بالايمان والمناسبات ليرتقب
 الهدى والفلاح الكاملين ويقول ما انزل من قبلك وبقله يؤمنون فانه لا فائدة
 الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على التحقق نزوله في الماضي كأنه قيل
 يجردون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجرد الانزال (قوله والشرعية
 عن اخرها) فان الانزال يعنى الوحي الظاهر والمخفى فيعلم الشريعة كلها
 (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد
 يشتمل على حقه صيغة الماضي وعلى حقه صيغة المستقبل فغير عندهما
 معاصي صيغة الماضي ولا يعكس تغليب الموحى على ما لم يوجد وذلك من قبيل
 اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشئ
 نزل في تحقق النزول فاستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
 ولا يلزم تشييع من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشبه عليك ان
 المجاز المرسل والاستعارة المدكورين متعلقان بصيغة انزل وحدهما بل
 اعتبارا بالادارة كما في الحواشي الشرعية وفيه ان المعنى الحقيقي على قوله
 ما انزال المحقق والمعنى المجازى هو مجموع الانزال المحقق والمتوقف فيكون
 التوقف باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد
 الزمان ولا فائدة في اعتبار التوقف فيه نعم ملكت النجوى الصيغة بقى ههنا
 بحث وهو ان القول بالاستعارة يقضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة
 الاشياء انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر لا تبعية لمجرى بانها في المشتق
 باعتبار المشتق منه وهو ههنا امتداد قوله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا
 لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند اطلاق خصوصاً
 اذا قيل من ذلك بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عرفت
 انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ متوقفاً فوجب ان يشتمل
 باحد التاويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
 في ايقاع السماع عليه اذ من شأنه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق
 سماع المتكلم بالعرض الاخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى
 كالا في مساقاة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان
 كما هو قد علم ولم يتقدم انما (قوله لان وجوبه الى اخره) وقوله تعالى
 وما كان المؤمنون ليكفر في كافة فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة من اخرها +
 وانما عبر عنه باللفظ الماضي
 وان كان بعضه متوقفاً
 تغليباً للموجود على ما لم يوجد
 او تنزيلاً للمستظهر من ذلك الواقع
 ونظيره قوله تعالى عز وجل
 انا سمعنا كذبت انزال من بعد
 من ينهى فان الحق لم يسمعوا
 جميعه ولم يكن الكتاب
 كله منزلاً حينئذ وما انزل
 من قبلك التوراة والانجيل
 وغيرهما من الكتب السابقة
 والامان بهما جملة فرض
 عين وبالأول دون الثاني
 تفصيلاً من حيث انما متبداً
 بتفصيله فرض ولكن +
 على الكفاية +
 لان وجوبه على كل احد
 بوجوب الخرج وفساد المعال
 وبالاخره هم يوقنون +
 ايقاناً انزل معه ما كانوا
 عليه من ان الجنة لا
 يدخلها الا من كان هادياً
 او قصاصاً وان الناس لم
 قسمهم الا بما وعدوا +

مصير التاكيد) لان زوال الشبهة فاختوذ في مفهوم الايقان كما سبها في
 لقوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا
 لقوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا
 لنمو الاجساد ولوجوب التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يبتذل ذوات
 الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الراضية لقوله وفي تقدير الصلة
 الى اخره) ههنا نقديان نقديهم بالآخرة على عامه ونقد بغير المسند اليه
 على المسند الفعل فالاول لا فائدة القصر على المتعلق والثاني لا فائدة القصر
 على النازل فالاول يفيدان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة
 لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عدا ههنا
 من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم
 الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عدا ههنا ليس عن ايقان والى التعريض
 الاول اشارة الى قوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى
 الثاني بقوله ولا صا من ايقان ففي التقديمين اشارة الى بطلان معتقد
 واعتقادهم فيه من المبالغة فلا يتحقق فكل احد التقديمين على المصدر دون
 الآخر قصير فلا يمكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف
 حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل بل فروع بان المصدر للتعريض له ورد
 اعتقاد المعترض له ويكفي في ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده ومن عرك ذلك
 ثم تعريض بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من
 التعريض ببطلان الاعتقاد لقوله تعريض بمن عدا هم الى اخره) يعني ليس
 المقصود من المصدر الاعتقاد الخاطيء بل التعريض بمقابلهم ورد اعتقادهم
 والتعريض هوالة الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم
 الى اخره من قبيل عطف المقصود على ما هو شرطه له على طريقة قولك اعجبني
 زيد وكرمه لقوله ايقان العلم بنقي الشك الى اخره) اى ايقان العلم الذي من
 شأنه ان ينطق اليه الشك والشبهة اذا تنفيا عنه بالاستدلال لقوله
 فغلبت اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف
 كما ان الدنيا صفة غالبية لقوله اجراء لها اى للهجرة الساكنة بواسطة الضمة
 المجاورة لجرى المضمومة وكان الضمة عليها لقوله لعل المؤمنين الى اخره)
 ردوى بفتح الحاء وضما من حجب على وزن شرف اى صار محجوبا فادغم
 بالاسكان او ينقل الضمة يقال حجب الى فلان اى ما حجب الى الدار جواب قسم

اختلافهم في فهم الجنة
 اعمون جنس اقيم الدنيا
 او غيره وفي دوامه و
 انقطاعه وفي تقدير الصلة
 بالآخرة وبناء يؤقنون
 على هم + تعريض بمن عدا هم
 من اهل الكتب ويات
 اعتقادهم في امر الآخرة
 غير مطابق ولا صاد
 عن ايقان واليقين +
 ايقان العلم بنقي الشك
 والشبهة عنه بالاستدلال
 ولان ذلك لم يوصف به
 علم الباطني ولا العلوم
 الضرورية والآخرة تأنيث
 الآخر صفة الدار بدليل
 قوله تعالى تلك الدار
 الآخرة فغلبت كالدينا
 وعن نافع انه خففها بعد
 الهزة والقاء حركتها
 على اللام وقرئ يؤقنون
 بقلب الواو همزة لضم
 ما قبلها +
 اجراء لها جري المضمومة
 في وجه ودقنت ونظيرة
 لعل المؤمنين الى اخره
 وجعده اذ انضاء همما
 الوقود لا اولئك على هذا
 من ليهن) الجملة في محل
 الرفع +

مقدروا لم يؤت بقوله مع انه ماض مثبت لا جرائه يجري فعل المدرس نحو الله لمع
الرجل زيد وموسى وجعده عطف ببيان الموقدان والشعر لجرير والابى حية
الهمزى وصف الشاعر ابيته بالكرم والاشتمار به بحيث يتضمن وصفه به
ايضا فكفى عن الاول بايقاد نارا القري وعن الثاني باصاعة الوقود اياها وقد
صيح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر وانما فتحت كان اسما لما يتو قد به روى
سبويه بقوله واوهرة في الموقدان ومؤسى لقوله ان جعل احدا الموصولين
الى اخره على تقادير الثلاثة الاول في الموصول الثاني يتعين جوارا مفضولة
عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثاني مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين
فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التثنية بينهما في الحكم السابق
اعني هدى المتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول
الثاني ومن الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية له اعني اولئك على
هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغييب الجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدرج الكتاب الثانية لمدرج
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم
بهذه الكتاب فالجملةتان متساويتان باعتبار افاضة مدح الكتاب فاذا تغير
الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيبا امثالهم التعظيم
بمن ليس على صفتهم على ما هو التعظيم المستفاد من المعطوف بالقياس الى من
لم يوصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى اخره بيان للمعنى على تقدير جعل
الموصول الاول مفصلا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثاني ان الجملة قبله سواها متصل لذلك
لم يتعرض له مع ما في الترتيب من الاشارة الى انه ليس في البداية بمرتبة فصل
الموصول الاول لقوله وكانه لما قيل هدى للمتقين فاخص المتقين بان الكتاب
هدى لهم انجاء السؤال المذكور لقوله ما بالهم خصوا بذلك الخ اي ما حالهم فخصوا
بذلك وهل هم احق به فالسؤال عن الحكم وبهاله الى انهم هل يستحقون
ما ائنت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل انصافهم
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منى تعالى

ان جعل احد الموصولين
مفصلا عن المتقين
خبر له +
وكانه لما قيل هدى
للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك
فاجيب بقوله تعالى
الذين يؤمنون
بالغييب الى اخر
الايات +

بالكتاب معلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع التحيز من جهة كانه قبلهم يستحقون ذلك
والسيد تلك الاوصاف التي تنب عليها الحكم وذكر اسم الامتياز بعد ذكر
الصفات المختصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضمه في الجواب نتيجة الهدى
تقوية للمبالغة التي تضمنها تكبير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان
الا في ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى
وامتنعى عن تأكيد النسبة بآيتين دليلها اللغو الا في وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اي اسبب اختصاصهم اذ انه بين الجواب
مرتب عليه مسببة اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وما قبل فصد به مجموع الامر من اى هل هم
اخصاء بل لك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله الا فاستئناف الى اخوه
اى ان لم يكن واحدا من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاوصاف
او مضمون على المدح والثاني معطوف فاعليه اما عطفا على المتقين
او عطفا على الخاص على العام او معطوف على المتقين فقوله تعالى ولذلك على
هدى استئناف اى كلام مستأنف وقوله لا حمل لها صفة كالصفة له انما
الى ان المراد الاستئناف النحوي لا البياضي (قوله وكان شجرة الاحكام الى اخوه)
يعنى ان الفصل كمال الاتصال فان النتيجة تميزت بذكر الاشتغال على خاص
وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفا عليها اشارة الى ان
انما الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما متاويل للنسبة التقديرية
الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطفا على قوله كانه نتيجة فالفصل
لكونها كالمتمصلة بها قبلها (قوله والموصوفين الى اخوه) الكلام السابق
كان مشتقلا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يثبت له فبها على اجمال
باسم الاشارة الدال على نوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى
كالجواب للمشاهد فكان الجواب اعاده للدعوى مع زيادة بيان بايراد
اسم الاشارة تنبيه على ان التامل فيها يعنى عن السؤال الا انه غير في النسبة
بين الهدى والمتقين ونزيل المقصود بنتيجة الهدى احتراز عن بشاعة
التكرار مع افادة برهان الا في ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستئناف المذكور
على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره في اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستئناف لا حمل لها
وكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة +
او جواب سائل قال +
ماله موصوفين بهذه الصفات
اخصوا بالهدى +
ونظيره احسن من نظيره
صد بيقظ صدر بيقظ
القد بيقظ بالاحكام +

المدكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاستشارة ههنا) اي في مقام
 ذكر الاستشارة بعد ذكر الموضوع واجراء الصفات عليه (قوله) كاعادة الموضوع
 بصفاته (ا) كانه قبل الفوات المميزون بتلك الصفات حتى صاروا
 كالمحسوس على هدى (قوله) ايلان بانه الموجب له (المحسوس مستغلا من حيث
 جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون
 المحسوس وبناء على ان الاصل عدم سبب اخر (قوله) ومعنى الاستغلاء في على
 هدى (ا) مراد لفظ الاستغلاء تليها على ان الاستغارة في الحروف اربع
 بتعبئة متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل بشعر بانها تمثيلية ايضا واليه (الظن)
 والتحقيق التفتنا الى متابعه الظاهر عبارة الكشف والسيد السند قدس سره
 يذكر اجتماعها ويؤيد قوله تمثيل بتصوير فان الاستغارة ليست الانصوير
 المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضي كون كل من طرفيه معنى
 مفرد لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي استزاع كل من طرفيه
 من امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
 يكون على وجه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
 وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا
 بعضه من امر وبعضه من امر اخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركيبه
 بل تعدد ما نحن فيه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحر في كونه امرا
 اضافيا كاستغلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فليرى بانها في
 الحرب يكون تبعية ولكن كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
 متعددة تمثيلية والاستشهادات التي ذكرها قدس سره في حواشيه على شرح
 التلخيص لا تستلزم انتزاع التركيب عنها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم
 في تعريف التثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المصنف الى عدم
 اشتراط التركيب في طريقه والا لكان الاظم لفظ التركيب المقصود انه
 شبهة شمس المتقين بالهدى بالاستغلاء الركب على مركبه في التفكير والاستغلاء
 فاستلهم الحرف الموضوع للاستغلاء (قوله) وقد صرحوا به (ا) لما ذكر استغلاء على
 التمسك بالهدى لزوم منه تشبيه الهاد بالمركوب وقد يتبادر الى اذهنهم استبعاد
 انزاله بان هذا التشبيه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله
 وجعلوه مقصودا منه فالضيق في به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله)
 امتطى الجمل ان جعل منزلة تركيب مطي الجمل كان استغارة بالكناية

فان اسم الاستشارة ههنا
 كاعادة الموضوع بصفاته
 المذكورة وهو بلغ من ان
 يتألف باعادة الالهم جزء
 لما فيه من بيان المقصود
 وتلخيصه فان ترتيب الحكم
 على الوصف +

ايلان بانه الموجب له +
 ومعنى الاستغلاء في على
 هدى تمثيل فكذلك من
 الهدى واستغلاء هدى عليه
 بحال من اعتلى الشئ و
 مركبه +

وقد صرحوا به في فوههم +
 امتطى الجمل والنعوى +

وان جعل في قوة التخذ الجمل مطبوعة كان تشبيها واما ما كان في تشبيه الجمل
بالمطبعة مقصود منه وهو المراد بكونه مصححاً له (قوله اقتعد الى اخره)
شبه فيه القوي بالمطبعة على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل بانثبات العاد
ورثه بن كرا لا فتعاده والغارب ما بين السنام والعنق لقوله وذلك الى الممكن
والاستقرار على الهدى لقوله وتكرهدي للتعظيم اى عاد النكرة نكرة مع ان
مقتضى الظاهر التعريف لا فائدة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر
اولاً الا لتعدي في الهدى لقوله لا يبالى لغم كهنة اى نهايته وقد الشئ مبلغه
وهذا شئ لا يقاد وقدره وفلان يقاد من اى يطلب مساواتي فالمعنى
لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله
قول الهذلي الى اخره) يرقى خالد بن زهير ولا زائرة في اول القسم كما في لا
اقسم ولقد وقعت جواب له والمخاطب للطير على طريقة الاستعارة وتشكيك
الحج للتعظيم استعظم الحج خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واماها
حيث اقيم ولا حاجة الى حمل ابي على الجمع الشاذ لنظر الى كثرة الطير والمرية
الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به وزمره (قوله واكر تعظيها)
بان الله ما نحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب غير
اسباب جدية لقوله وقد دعمت النون الميم المشهور عند القراء ان لا غنة
مع الهم والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع
في جوازها بحسب العربية (قوله كراسه الاشارة الى اخره) اى تكرير اولئك
يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من
الحكميين على حiale فلا اختصاص العلة بهم اذ اختصاصهم
بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مهيذا لهما
عن عداهم ولو لاه لربها فهم اختصاصهم بالجميع ويكره
التمييز لكل واحد منهما فيهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيهم عداهم ولا اثر
بفتح الهمزة والشاء المشبهة التقديم والا استبعاد يقال استأثر
بالشئ استبد به (قوله ووسط الى اخره) يعني ان على هدى والمطلوب
وان تناسباً مختلفان مفهومهما وجود فان الهدى في الدنيا والفلاح
في الآخرة واشتات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان
بين كمال الاتصال والافصال فلذلك دخل العاطف بينهما واما
التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلغا مفهومهما قد اتحد

واقعتا غارب الهوى +
وذلك انا يحصل باستفراغ
الفكر وادامة النظر فيها
نصب من الجمع والمواظبة
على محاسبة النفس في العمل +
وتكرهدي للتعظيم فكانه
اريد به ضرب +
لا يبلغ كنهه ولا يقاد
قدره + ولظهير قول
الهذلي فلا والى الطير المرية
بالضحي على خالد لقد وقعت
على الجمع +
واكر تعظيها بان الله نحه
والموفق له +
وقد دعمت النون في الراء
بغنة وبغير عنه واولئك
هم المفلحون
كر في اسم الاشارة
تبيين على ان اتصافهم
بتلك الصفات يقتضى
كل واحد من الاثنين
وان كلا منهما كاف في
تميزهم با عن غيرهم
ووسط العاطف لاختلاف
مفهوم الجملتين ههنا
بجلاول قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغفلون
فان التشبيه بالانعام
التشبيه بالانعام شئ واحد
فكانت الجملة الثانية
مقدرة للاولى فلا يبيح
العطف وهم فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام المباشرة في الفقرة الثانية مؤكدة الاولى
فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلاً كان
في الصريح والمراد الحكم القطعي (قوله يفصل الخبر عن الفت) يعنى
ان الرفع بعد خبر لا نفت لا اختصاصه بالوقوف بين المبتدأ والخبر
(قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه مرابطة في قالب
الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابي يعنى زيد هو العادل
زيد است كه عاد لست ومن قال انه انهم مرجه المبتدأ فانه لتأكيد
المسند اليه لقوله ويفيد اختصاص الى آخره (اي حصص المسند
في المسند اليه سواء كان الخبر معروفاً باللام او انفع من كذا مغيراً
او غير مغيراً او فعلاً مضارعاً على اختصاره السكاكي في المفتاح واورد
امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معروفاً باللام كان التخصيص مستقاراً
من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص ان امرين به المعنى كما التخصيص مستقاراً
من اللام وحده ولا استبعاد في جريان التخصيص قلباً او تعيناً في
المعهود بل افراد ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتمل ان جماعة
مفعلين في الآية فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركون في ذلك فيجوز
ان يقصد قصر المفلحين المهودين منهم لقطع الشركة لقوله او مبتدأ
عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيده
النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد لقوله كانه انفتحت
بيان للنسبة بما يقتضيه في اصل الوضع وهو الشق والفهم يقال فلم الارض
شقة ومنه سمي الزارع فلا حاد الزلزعة فلا فلق شق وتسمى الصبح فلنا وذلك قطع
ومنه سمي الاجساد السبعة فلذات وفي فرق الشعر طلب القمل
لقوله وتعريف المفلحين الى آخره فاللام للعيد الخارجه ضمها للفصل
ام لا قصر او لمجرد تأكيد النسبة لقوله او الاشارة الى فاللام للجنس
فان امرئ القصر كان الفصل للتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد
الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع
المعروف بجاز في الجنس لطلان جمعيته على بانص عليه في الاصول فكيف
يمكن الحمل عليه مع عدم تعدد الحقيقة اعنى العهد وفي عطف الخصوصيات
على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقة انما هي باعتبار الخصوصيات
والعلم بآخذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخرى الا في العقبي

يفصل الخبر عن الفت
ويؤكد النسبة +
ويفيد اختصاص
المسند بالمسند اليه +
او مبتدأ والمفلحون خبره
والجملة خبر اولئك والمفلح
بالجماء والتجسيم الفاعل
بالمطلوب +
كأن انفتحت له وجوه
المظهر وهذا التركيب
وما يشاركه في الفاء و
العين نحو فاق وذلك و
فلي يدل على الشق والفتح +
وتعريف المفلحين للدلالة
على ان المتقين هم الناس
الذين بلغوا انهم المفلحون
في الآية +
او الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من حقيقة
المفلحين وخصوصياتهم +

بقوله تنبيه + نامل كيف تنبه الى الحق (الحق) اشار بلفظ تنبه الى ان اختصاص المتقين
بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك
هم المفلحون اشارة العقلية واحضار الاظهار الشرف والترغيب و
بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم بما تقدم
في تفسيره ولا يناله احد عبادة عن الفلاح الكمال اذ الكلام في منبئات الجملة
الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص
محقق في ادعائي (قوله للتعليل اه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق
بالمشتق فيفيد العلمية المفيدة للاختصاص على مبرانه في الجملة الاولى
(قوله وتكريره اه) ولولا لتوهم اختصاص مجموع الهدي والفلاح بهم (قوله
وقد تشبثت به الوعيدية اه) اي تشبثت المعتزلة والخوارج بالمفردات
في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اي تارك التارك الواجب
في العذاب على ما من معنى الفاسق في تفسيره لايمان وليس المراد به ترك
الكبيرة كما وهم اذ دلالة في الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس
الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة
والزكاة فيكون محذرا في العذاب لو اريد شموله لتشبه جميع الفاسقين
بضم اليه عدم القول بالفعل لقوله اهلهم اه اي جعلتهم اهلا ومستحقا للعقاب
جمع العاني من العتو فماني كردن من حد نصرة المردة جمع المردة يقال هر اهل
مراد هم ومار وماريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا في شمس العلوم
(قوله واليه عطف قصتهم على قصة المؤمنين اه) عطف القصة على القصة
هو عطف جملة متعدي على جملة متعدي لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام
(قوله فان الاولى سبقت اه) اما على تقدير كونه موصولا فلان عليه اما على
تقدير الفصل فلكونه كالجاري عليه كما مر لقوله واعطاء معانيه اه اي فامعان
الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتقني الترجيح لقوله عمله الفرعي اه
للفعل عملان اصل وهو في الجزء الاول نص الثاني وفرعي وهو عكس المذكور
واما المراد بعمل الفرعي في مادة المشبهتين بليس لئلا يلتبس بل الذي ينفي
الجنس ووجه الرضى بانها اعلمت افرعي على القول وهو العمل مع غير الترتيب
تنبيه على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل خولها الخ) يعني ان المعنى المقصود
لا تقام الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في اللبادي
باقية بعد خولها مقتضية للفرع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشيء على ما

ينبغي لا يناله احد من وجوه
يشق بناء الكلام على اسم
الاشارة للتعليل مع كونه
وتكريره وتكريره وتوسيط
الفصل لاظهار قدسهم و
الترغيب في اقتفاء انهم
وقد تشبثت به الوعيدية
في خلود الفاسق من اهل
القبلة في العقاب ودر
بان المراد بالمفلحون الكمال
في الفلاح ويلزم عدم كمال
الفلاح لمن ليس على صفاتهم
لا عدم الفلاح له سراسا
ان الذين كفروا لما ذكر
خاصة عباده وخاصة
اوليائهم بصفاتهم التي
اهلهم للهدي والفلاح
عقبتهم باخذ اهلهم العتاة
والمردة الذين لا ينفعهم
الهدي ولا تعني عنهم الآية
والنذر انهم يعطون قصتهم
على قصة المؤمنين كما عطف
في قوله تعالى ان ابراهيم الخليل
وان الفجار ليس يحجب لتباينها
في الغرض فان الاولى سبقت
لذكر الكتاب بيان شأنه
والاخرى مسوقة لشرح
توهمهم بانهم اكرم في الضل
وان من الخوارج التي سبقت
الفعل في عمل الخوارج والبناء
على الفهم وتزوم الاسماء
واعطاء معانيه المتعدي
خاصة في دخولها على اسمين
ولذلك عملت عمل الفرعي وهو
نصيب الجزء الاول من فهم الشاه

كان

كان عليه فلا يفرص الحرف فلا على يرون تقوم المعنى مقتضى للاعتراف فانه قد
ما قيل انه قبل دخولها التما كأمرونا بخيرية المبدأ وكأمرونا بقاء ابد الدخول ان الكافرين
لا يقولون ان العالم في الخبر الخيرية فان من ههنا التوافق بين المبدأ والخبر قوله
فتعين اعمال الحرف اه كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسند اليه لرفع كان منوطا
بالتيقن وبيد دخولها الى ذلك الشرط وتعين عمل الحرف قوله يبتلي بها القسم اي يورد
في جوابه لانه مع تمام الحرف انما يكون لا يفتقد في نفسه فانه لا يفتقد في جوابه لانه مع تمام
القسم عليه متغيرا وقوله وقصد بها الاجابة فان المسائل كونه مندرجا في القسم لا يكون
قوله ويذكر في معرض الشك اه اي في الجمل التي من شأنها ان يشك فيها فالتاكيد
لا اعتناء به ضمن الجملة مع قطع النظر عن مخاطب وانما المراد كمال الإكثار
لان كلمة ان بانفادها لا يفي على الاكثار كما يدل عليه ما نقل عن المبرور قوله
وقال موسى في حق النبي صلى الله عليه وسلم من ربه العلمين اه فان التاكيد لا يعتنى به
بعضه من الجملة لكونه ما يشك فيه من غير نظر الرجال المخاطب لانه امره بالتاكيد
على وقوع انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الآية ان قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره لقوله وتعرف الموصول
اما العهد اه قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعروف بالاعم في
استعماله لانه امر بعبادة وعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهر بهم بالكفر و
كالهم فيه اغتنى عن تقديم الذكرفان المطلق يتصرف الى الكامل لقوله
والجنس متناوذا اه فيردن لك اشارة الى انه لا يمكن الجمل على الجنس باعتبار
البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
قوله والكفر الى اخره يعني الكفر الضم مستعمل في المقيد وبالضم في مطلق
الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسعى الزامه كما فسر لانه يعطى
البدن بالتراب والليل لانه يستعمل بظلمته والكلام والكامة بالكسر عاظم
وخلاف النور وابتعد بينه وبين مفردة بالتاء كتمرة وقمر وكلمة ليس
يجمع على الاصح ولذا اصح اضافته الى التفرقة وحمل الكافور عليه وما في الاصطلاح
من انه جمع فعل التسام (قوله وفي الشرح انكاره) قيل لانكاره ههنا
من انكرت الشيء جهلته وليس معنى المحذور حتى يرد عليه ما اورد على تفسير
الاهام القرطبي اعنى تلك بين الرسول في شيء ما علم محيية له به بالضرة
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن المقصد
والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند أهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفالكتما
تأكيد النسبة وتخصيها
ولذلك

بالتالي بها القسم +
وتفصل بها الاجوبة +
ويذكر في معرض الشك
مثل وليست لك عن ذي
الفرين قيل سالتوا عليكم
منه ذكرنا انك انا في الاصل
وقال موسى في حق النبي صلى الله عليه وسلم من ربه العلمين
من ربه العلمين وقال المبرور
قوله عبد الله قائم جواب ربك
عن قيامه وان عبد الله لقادر
جوابه بكتريا مة +
وتعرف الموصول بالعهود
والمراد به ناس باعيا لهم
كأبي لهب والنجيل والوهد
بن المغيرة واحبار اليهود +
والجنس متناوذا من صمم
على الكفر وغيرهم فخص منهم
غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر السمعة واصله
الكفر بالفتح وهو الستر
وهو قيل للزاع والدليل كافر
ولكلام التفرقة كافر +
وفي الشرح انكاره ما علم بالضرورة
نحو الرسل به وانما على لبس
القياس وسئل الزنار
ونحوهما كافر +

الجملة وسباق بحالها لأن التكرار بمعنى الجملة تقابل المعرفة فيلزمه ان يكون
 العارف الذي ليس بصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر
 هو المحذور واليه يشير قوله دليل التكنيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز
 ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار بمعصية والسعة والاعمال الكلية
 دليل التكنيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغياب بكسر
 المعجمة تغيير اللباس بان يخطط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه
 كالكشف ما بين الفلونه ويلبس كن في بعض الحواشي وفي تاج الاسماحي الغيار
 نشان اهل ذممة (قوله لا نهاتدل على التكنيب) وجعل بعض المحظورات
 دليل التكنيب دون بعض مفوض الى الشارع قوله فان من صدق اخوة
 بزم عليه ان اجترأ المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكنيب
 بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة
 للظن كما وقع في العبارات ههنا قوله واحتججت المعادلة تبها جاء الى اخوة
 احتججت المعادلة بالاختيار التي جاءت في القرآن بلفظ استعمل المضى على حدة
 القرآن لاستدعاء صدقها الذي هو صفة المعاني بالذات والالفاظ بالتبع
 سابقة المخبر عنه اعني النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن
 سواء كان عبارة عن المعاني والالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاختيار
 المستعمل للمضى نقله المصنف بعد امر في التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله
 واجيب بانه مقتضى التعلق الى اخوة) اي سبق المخبر عنه مقتضى التعلق كما
 الامر في المخبر عنه فاللامهم سبق المخبر عنه على التعلق وحديثه وهو لا يستلزم
 حدوث صفة الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع
 عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأي سبيلين الفظان حيث لا يقول
 بنوع الكلام الامر الى الخبر والامر والذهي وان دلالة الكلام المعنى عليه
 دلالة الامر على المورث واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى
 الانواع الخمسة في الامر وان دلالة تعلقه دلالة الموضوع على الموضوع له
 فلجواب بان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوي اليها جميع الارضية
 استواء جميع الامكنة فالماضي والحال والمستقبل كل منها حاضر عنده في
 مرتبة واحدة واختلاف التعبيرات بالنظر الى مخاطب لكونه زمانيا رعاية الحكمة
 في باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اي المجموع خبران معنى سواء كان خبرا
 لفظا ايضا كما في الوجه الثاني فان الجملة في محل الخبر او كما في الوجه الاول

لانهاتدل على التكنيب
 فان من صدق رسول
 الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا يجازي عليها ظاهر
 لانهاتدل في نفسها *

واحتججت المعادلة تبها
 جاء في القرآن بلفظ المضى
 على حدوثه لاستدعائه
 سابقة مخبر عنه *

واجيب بانه مقتضى
 التعلق وحديثه لا
 يستلزم حدوث الكلام في العلم
 (سواء عليهم واندكهم
 ام لم يندكهم) خبران *

حيثما جرى الاعراب الذي يستحقه المجرى على الجزاء الاول تنزيلا له مع فاعله
منزلة المفرد فئاته على الوجه الاول التنبيه على ان الخبر لفظا لا معنى
وعلى الوجه الثاني عدل لكونه اعتراضا على ما سيجي فاذ فرغ الاشكال
(قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعني اسم بمعنى المصدر لقوله نعمت به كما
نعمت بالمصداخر الاخره اى جعل سواء وصفا منعونا لما يتصف بالاستواء
كما جعل المصداخر كذلك اما نعمت انخوبا كما في كلمة سواء ولا كما في هذه الآية
(قوله وما بعد مر نفع به اه) اجزاءه مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب
توحيد كالفعل المسند الى الظاهر لقوله مستوعبهم الى اخره اشارة الى ان
سواء انما يعمل ببناء له باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده اه) ويكون نزول تنبيه
للمصدرين ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية مجازية الوجهين
ويكون التركيب من قبيل قائم زيدا الاول فلان الاصل في شراء ان لا يجل لا اسم
غير صفة والتأويل بالصفة بقوت المبالغة المطلوبة واما الثاني فله قدم الخبر
على المبتدأ مع عدم المطابقة لقوله والفعل الى اخره لما حكم بان قوله
ما يذكر من تمام لم تنزههم مرتفع المحل اعلى الفاعلية او على الابتداء مع تقدم
الخبر عليه نزوحه عليه اسوة الاول ان الفعل كيف وقع مسند اليه الثاني
ان ما ذكره بطل قصد الاستفهام الثالث ان الهزة وام موضوعتان
لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعديا فاجاب عن
الاول بقوله والفعل الى اخره وعن الثاني والثالث بقوله وحسن دخول
الهزة الى اخره قيل الخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد
جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع في عباراتهم
ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار ما فيها من انما هو الفعل والفاعل
قيد له لا جزء منه والخبر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس
الى ما ذكره صيلا اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت
ما خوزة في مفهومه يمتنع اخبار عنه اريد به تمام الموضوع له
الا لقوله لو اطلق واريد به اللفظ سواء اريد به اللفظ مطلقا كما في ضرب
ثلاثي ومن حيث دلالة على معناه كما في الآية المذكورة اتفقوا على ان اللفظين
على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلغظ به في احضاره كان الوضع ضايبا
فهي دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى بعبارة المصنف رحمه الله
لغالى عنه يشغل القولين ولم يظهر وجه في زيادة لو اطلق اذا لا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء
نعمت به كما نعمت بالمصداخر
قال الله تعالى بقاوا والكلية
سواء بديننا وبدينكم رفع
بانه خبر ان +
وما بعده مر نفع به على الفاعلية
كانه قيل ان الذين كفروا +
مستوعبهم انذارا رعا +
او بانه خبر لما بعده بمعنى
انذارا رعا سيات
عليهم + والفعل انما يمتنع
الاخبار عنه اذ اريد به
تمام وضع له + اما لو اطلق
واريد به اللفظ +

الاختصاص بالوارثين الا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد
 كلمة (لو) قوله ومطلق الحديث (او) لا يرد به الحديث المأخوذ من النسبة الى فاعل
 معين وهذا لا ينافي ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحديث
 المردول عليه يتسم وينفع الصديق ليس بطلن اذ التقدير سماعك ونفعك لصديق
 (قوله على الاشارة) اي التجدي بن كلفظ الكل وامرارة الجز متعلق بالاختير
 (قوله) وانما ذلك ههنا الى آخره بجواب سؤال نشأ من بيان صحة
 الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم يدل عنه لقوله لما فيه من
 ايهام التجدي (المخرج) الاستمرار التجدي وانما افادته لان هذا الماضي بمعنى
 المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضوان الماضي في مثله يفيد معنى
 المستقبل ولذا استعمل الخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة
 فزاد لفظ الايهام في كناية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
 لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضي
 لتحقيق الوقوع كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
 عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله
 والفعل انما يمتنع الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا
 على الايهام داخل في نكتة العدد مستتبع للحياب عن السؤالين الباقيين
 بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء لقوله لتقرير معنى الاستواء
 فكانه قبل بهواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتاكيد مطلوب في المقام لان النبوة
 صلى الله عليه وسلم كمال خروجه على ايمانهم ويزيل حده في الانذار
 لهم ازل منزلة الشاكيل المنكر للاستواء المنكور والتقرير على تقدير
 الفاعلية ظاهر وما على تقدير الايتلافية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
 ما تقدمه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
 اول ما ذكره شراهم الكشاف في دفع التكرار بل انما حصل من ان المعنى المستويان
 في صحة الوقوع سواء في عدم النعم والمستويان في علم المستفهم
 سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه انذارهم
 ام لا فقبيل الله ذلك لا اشتغال ما ذكره المصنف على نكتة بدعية
 بخلاف ما ذكره فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
 ان ما ذكره المصنف مع عنه عين ما ذكره فقد سهى لاختلاف الاستواء اثبت
 عندهم فلا تكرير ولا تأكيد لقوله فانها جرت عن معنى الاستفهام اي يعني

او مطلق الحديث المردول
 عليه ضمنا +
 على الاشارة فهو كالاسم
 في الاضافة والاستناد
 اليه كقوله تعالى واذا قيل
 لهم امنوا يوم ينفع الصديق
 صديقهم وقولهم ننسب
 بالمعبر عن خير من ان تراه
 وانما ذلك ههنا الى آخره
 الى الفعل +
 لما فيه من ايهام التجدي +
 وحسن دخول المصدر
 وام عليه +
 لتقرير معنى الاستواء
 وتاكيد +
 فانها جرت عن معنى
 الاستفهام لجر الاستواء

لما كانتا موضوعين للاستغناء عن احد المستغنيين في علم المستغنى عنهما جرت لنا
 عن الاستغناء عن المذكور وبقيت استغناء الجرد الاستواء فيهم وقوعهما مسند
 اليه لسواء وتر اليه المايعات المتكوران من الصدرة وكونها لاحد الاخرين (قوله)
 جرت لنا (النداء) المقدس في صورة التخصيص وان لم يجز انظر الى اللفظ فان كان
 موضوعا للتخصيص لكان في استعماله لفظ التخصيص بالمعنى اعقل لنا تخصيصا
 بالقرآن والعصاة جماعة من الناس والخيال والطير لقوله ادفع في القلم
 من الوقف لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار لقوله فاذا لم يقع فيهم (اه) يعني ان الازداد
 والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتوافق بطريق المعية فاذا علم ان
 الازداد انما هو اقوى لانفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يورثهم
 لا ابتداء ولا بعدا لاننا مررنا على الازداد مرسلوا الطريقة البرهان من الاختصاص
 (قوله) وتخفيف الثانية بين بين الى اخره (اي بين الالف والهمزة) قوله وهو نحن
 هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن وتر
 واهل بغداد يرون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها
 طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح فتح الاصول القرات السبع منها ما هو
 من قبيل الميسرة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب
 تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو طوك وبلاك وهذا متواتر لقوله لان المتحركة
 لا تقل (اه) اعتمد عن الاول بان من قبل الهمزة الف السبع الالف مقدار اذنا
 على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة نحياي بسكون
 الياء وصلاد عن الثاني بان المتحركة قدر قلب الف على الشدة وذو الشدة ليس
 خاسرا عن كلامهم (قوله) ويجز فيها والقاء حركتها (اه) قيل ذكر في شرح الشافية
 للامام ابى شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة هذه الهمزة
 في الهمزة ان في نحو انذرتهم يقول الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى عنه وانذ فاع ما قاله شارب حول الكسرة
 من انه لم يثبت قراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وانما الهمزة الثانية يقتضيه
 ظاهر العبارة ولا يجز فيها كما يشعر به تمثيل الكسرة بقوله فله قوله جملة
 مفسرة الى اخره) وهي جملة يؤتى بها ابيات الجملة السابقة لنفسها اول بيان مفرد
 من مفردات اعلم من الجمل السبع التي جعلها النخلة مما لا يحل لها من الاعراب يجوز
 ان يجعل عطفا بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله) احوال مؤكدة من
 ضمير عليهم) مقرر في ضمن الجملة الالهية (قوله) وبذلك الاستتمال اذ ليس

كما جرت تصرف الازداد
 الطلب الجرد التخصيص
 قولهم اللهم اعقل لنا ايها
 العصاة ولا تذرنا من الضمير
 امر به التوقيف من عذاب
 الله تعالى وانما اقتصر عليه
 لانه ١٠

او وقع في القلب ويشد تأثيرا
 في النفس من حيث ان
 دفع الضرر اهم من جلب
 النفع ٢ فاذا لم يقع فيهم
 كانت المشاركة بعد النفع
 اول وقري انذرتهم تحقيق
 الهمزة بين ٣ وتخفيف الثانية
 بين بين وقلبيها الفاء ٤
 وهو نحن ٥

لان المتحركة لا تقل الفاء
 ولانه يؤدي الى جمع
 الساكنين على غير حدة
 ويتوسيط الالف بينهما
 بمحققين ويتوسيطها و
 الثانية بين بين وقري
 جرت الاستغناء امية ٦
 ويجز فيها والقاء حركتها
 على الساكن قبلها لا يؤمن
 جملة مفسرة لا جمال ما
 قبلها فاجابها الاستواء
 فلا محل لها ٧
 احوال مؤكدة من ضمير
 عليهم ٨ او بدل عنه ٩

بمضمون الثانية صين مضمون الاولى ولا دخل فيه مع كون الاولى كغير الوافية
بيان ما فيه الاستواء لقولها وخبر ان (ه) وفائدة الاخبار به عن المصنفين الاعلام
باعتبارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض إشارة الى ان كون لا يؤمنون
خبران على تقدير كون السابق جملة ما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا
وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بها هو علة الحكم) اي ذهنا لا خارجا
فهو برهان الى على عدم ايمانهم واسمى عن قوله ختم الله على قلوبهم برهان
الى يفيد عليه الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية ما احتج به الى اخره) ذهب
بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالمتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية
فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق المستنع لذاته والا فالجواز مطلقا
ووقوع التكليف بما ليس بمتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبني
على ان يراد بالموصول ناشئ باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي
التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى لا يخبر
بانهم لا يؤمنون واهم بالايان وهو متنع اذ لو كان ممكنا لما زعم من فرض
وقوعه محال لكنه لا يزم اذ لو آمنوا انقلب خبره تعالى كذا وشمل ايها نفهم
الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مجازيا به النبي صلى الله عليه وسلم وايها نفهم
بانهم لا يؤمنون فرع انصافهم بعدم الايمان فيلزم انصافهم بالايان وعدم
الايمان فيجفع الضدان وكلا الامرين من افتقار خبره تعالى كذا واجتماع
الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة
حيث قالوا انه متنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل والسفه تعالى الله عن
ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي عرضا) انتفاء كون الامتثال
عرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعية الامتثال لجواز ان يكون
مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعنا عليها فالصواب من حيث
ان الاحكام لا تستدعي ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد
حقيقتها وهذا جازم الشريعة قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى اخره)
جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان اي مانهم ليس من المتنازع
فيه لانه امر ممكن في نفسه وبإخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج
من الامكان غاية انه يصير محتجا بالغير واستلزام وقوعه الكذب واجتماع
الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء او عدمه
لا ينبغي التقدير عليه لا يخرج من الامكان الذاتي لا متنازع الاقلاب وانها

او خبران والجملة قبلها
اعتراض +
بما هو علة الحكم +
والاية ما احتج به من
جود تكليف لا يطاق
فانه سبحانه وتعالى لا يخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون و
امرهم بالايان فلو آمنوا
انقلب خبره كذا وشمل
الايمان بانهم لا يؤمنون
فيجفع الضدان والحق ان
التكليف بالمتنع لذاته +
وان جاز عقلا +
من حيث ان الاحكام
لا تستدعي عرضا سيما
الامتثال لكنه غير واقع
للاستقراء +
والاخبار بوقوع الشيء
او عدمه لا ينبغي التقدير
عليه +

بشيء علم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً واللازم للممكن أن لا يلزم من
فرض وقوعه نظر إلى ذاته محال وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم المنع
بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب فيقال في بيان استحالة
إيمانهم أنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين لأن الناصدين في الاختبار
بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء
تكليف بلوازمه ومنع بالمنع لا سيما اللوازم العدمية قبل لأن تصديقهم في أن لا يصدق
يستلزم أن لا يصدقوه وما يكون وجوبه مستلزماً لعدم يكون محالاً وفيه أنه
يجوز أن يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مانعاً فيه وقيل لأن
أذن عن الشخص بخلاف ما يجب في نفسه محال وفيه أنه يجوز أن لا يخلق الله العلم
بتصديقهم فيصدقونه في أن لا يصدقوه نعم أنه خلاف العادة لكنه ليس من
المتنع بالذات وله بعض الفضلاء وجوه أخرى في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا الخفيف
عليك حالها بعد الاحاطة بهام ولجاء المصنف رحمه الله عنه في المهاج مانا
لا نسلم أن مثل ألباب الصور بالجمع بين النقيضين فإن الأمر بالإيمان سابق
على الاختبار لعدم الإيمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط
الخطأ عنه ثم إن الحق عليه لا العدم وما ذكره يوافق قوله تعالى: واعرض عن
من تولي وقوله تعالى: فذكر أن نفعته الذكري لكن ما ذكره ههنا أدق وأقوى
(قوله كاختباره تعالى) عما يفعله هو والعباد باختباره فإنه تعالى مع اختبار
بأنه يفعل امرأه عليه ولا يخرجها عن المكان الذي في الوجوب الذي
فكذلك اختباره بعدم الوقوع لا يخرجها عن المكان إلى الامتناع الذي وكذا العبد
تأخر على فعله مع اختبار الله عن فعله ذلك (قوله لا ينجم إلى آخره) أي لا ينفع يقال
لجمع فيه الخطاب في الوعد والردخل وقوله ولذلك إلى آخره) أي لأجل أن فائدة
الاستدراك متحقق بالنظر إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على أن المراد
استدلالهم فيما يرجع إليهم وبغيره استدلوا فيما يرجع إلى الرسول الله صلى الله تعالى وسلم وقوله
تعليل للحكم السابق اه) فالقطر لانه استئناف
جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما
يقضيه إشارة إلى أنه برهان ليس للحكم السابق فلا ينافي
تعليله بقوله سواء عليهم أن نرسلهم على نذرهم على نذرهم فلا ينافي
دليل في الختم والتعشية المذكور أن مسببات عن نفسكم كفواً فترى المسببات

كاختباره تعالى عما يفعله
هو والعباد باختباره
وفائدة أن نذرهم العلم
بأنه +

لا ينجم الزام كحجة وجبارة
الرسول عليه السلام فضل
الابلاغ +

ولذا قال سواء عليهم
ولم يقل سواء عليهم كما
قال بعدة الأصنام سواء
عليكم ادعوتهم أم أنتم
صامتون وفي الآية اختبار
بالغيب على ما هو به أن
أريد بالموصول الشخاص
باعتبارهم فهي من المعجزات
أختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى أبصارهم
غشاوة) + تعليل للحكم
السابق وبيان ما يقتضيه

للاستشراق على علم الايمان والاستشراق الاذن لم علم عليهم قوله سمي نسبة
 الاستشراق آه اى بالحنتم في التاثير الاستشراق اركسى استواى خواستن
 واستواى كرون فعلى المعنى الاول كانه يأخذ مما يحنتم عليه وثيقة ومجمل
 في ان لا يظلم ما فيه (قوله والباغى الى اخره) عطف على الاستشراق يقال ختمت
 القرأت بذهبت اخره (قوله والغشاة فعالة آه) قال الزجاج كلها اشتمل
 على الغشى مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا السماء الصناعات مشتقة
 على كل ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على اعم
 كالخلاوة والعارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى اخره) مر لما ذهب اليه
 الظاهر برون من حملها على الحقيقة وتقويض كيفية ما الى علمه تعالى
 (قوله وانما المراد بهما آه) اى بالحنتم والتغشية احداث الهيئتين المذكورتين ليس
 التغشية مذكورة في الآية فذكره استطراداً لذكر الطبع والاعمال الانشاء و
 رعاية قراءة النص في غشاة فانها بمعنى جعلنا على ابصارهم غشاة وهوى
 التغشية حاصله ان لفظ الحنتم استعير عرضاً للحنتم على نحو الاولانى لا حداث
 هيئته في القلب والسمع طاعة من تفوذ الحق اليها كما يمنع نقش الحانم تلك
 الظروف من تفوذ ما يظن ان الانصبا فيها فيكون استعادة محسوس لمعقول
 بما مر عليه وهو الامتناع على منع القابل عما من شأنه ان يقبله ثم اشتق من
 الحنتم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية بعبارة ولكن ان غشوى
 واما لفظ الغشاة فاستعارة تصريحية اصلية استعيرت منها الاصل على الحان
 في ابصارهم مقصية لعدم اجتلائها الايات والجماع ما ذكره لذا اعتبرها
 المصنف رحمه الله تعالى عنه في المصادر فقال المراد بهما
 اى بالحنتم والتغشية ان يحدث الاعداد الهيئتين
 وقوله نمرتهم على صيغة المضارع صفة هيئته
 من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مررت على الشيء
 بمررت مررتا ومراسة تعويد واستمر وقوله بسبب غيرهم
 متعلق بيجدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئتين
 بيان لوجه التشبيه يعنى كما ان الحنتم يجعل الحنوم عليه مستوثقا
 منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئتين جعلت
 القلوب باطاعة من تفوذ الحق ومعنى تعاف ذكره وفي قوله تصير ماها مستوثقا
 بالحنتم حيث لم يقل تصير كالاولى المستوثق منها بالحنتم اشارة الى ان المقصود

سمي به الاستشراق من
 الشيء يضرب الحانم عليه
 لانه كثر له +
 والبلوغ اخره نظر الى انه
 اخر فعل يفعل في اجزائه
 والغشاة فعالة من
 غشاه اذا غطاه بنيت
 لما يشتمل على الشيء كالغشاة
 والعمامة + ولا ختم ولا
 تغشية على الحقيقة +
 وانما المراد بهما ان يجيئ
 في نفوسهم هيئتين تفرق
 على استنباط الكفر والمعاد
 واستقباح الايمان و
 الطاعات بسبب غيرهم
 وانما كثر في التعليل و
 اعراضهم عن النظر الصحيح
 فيجعل قلوبهم بحيث لا
 يفتن فيها الحق واسماهم
 تعاف استعارة فتصير
 كأنها مستوثق منها بالحنتم
 وابصارهم لا تجتلى
 الايات المنصوبة لهم
 في الانفس والافاق كما
 يجتليها عبر المستخرج
 وتصير كأنها غطى عليها
 حيل بينها وبين الابصار
 وسماه على الاستعارة
 ختماً وتغشية +

تشبيه احداث الهيئة بالخم دون تشبيه القلوب بالآلة في المخ وسمي عليها وان كان
يستتبعه فمن قوهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقل ابعدهم عن احوال ضمير
تصوير ارجع الى القلوب بالاسماع معاً وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم
والاجتماع بجزيئيه يرتفع عن كسب كرسين فيعنى لا يتجلى الآيات لا ينظر اعينهم
الى المراهين المعروضة عليهم او قوله بين الابصار كسر الهمزة بمعنى الادراك
وقوله سماء عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماءها
والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة افعاله او مثله قلوبهم كما عطف على
قوله سماء اي مثل حال قلوبهم في حال الاشياء فعلى هذا يكون استعارة تشبيهية
ومحصلة ان قلوبهم شملت بالاشياء عليها مجازياً بواسطة الختم والتشبيهة فهو
عن وصلى الحق محرمه شملت بالاشياء عليها مجازياً بواسطة الختم والتشبيهة فهو
تشبيهه بكتب كرسى استعارة تشبيه اللفظ المركب على المشبه به الا ان
ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضها
في الازمنة فانه قد يكون في الاستعارة العقلية جميع الالفاظ المشبهة بها كما
في اني اترك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قد يكتفى فيها على ما هو العدة فيها و
من فوائد هذه الطريقة تجايز الخلق على كل واحد من الاستعارة والتشبيه
ويحتمل ان يكون مثل بعض صورتي يكون في الآية استعارة بالكناية لكن كون
قوله تعالى ٤ ختم الله على قلوبهم الآية تعديلاً وتاكيداً لما تقدم يقتضى ان
يكون المقصود بالآيات تشبيه احداث الهيئة بالخم فانه لما سمع من ايها انهم
والموجع لا صراخهم على الكفر وقوله ختم وتغطية تقييد من نسبة ضرب بحجاب
افعاله المؤثر ٥ في الصريح من ايف الرميح على ما لم يسم فاعله اي
اصابته افعاله فهو مؤثر على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤثرة بها فالبناء
للسببية والضمير للهيئة اي التي اصابتها الافة بسبب تلك الهيئة وقوله
تعالى اولئك الذين طبع الله يحميل الوجهين السابقين في الناجز الاعمال فان كل
ولي نشان كرسى وكلا المعنيين مناسب في الآية والهيئة المذكورة لما كانت
للتفلة والغشاوة واطلق اسم السبب على السبب اخذ منه الاعمال والاعمال
بمعنى حداثتها وقوله بالاقتسام تشامخ التعبير انما وقع بما يؤدى معنى
الاقتسام وقوله ومن حيث انها الى اخره بيان لكيفية اسناد الختم اليه
تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشف دليل على صرف
الاسناد عن الظاهر وهي ان الآية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

او مثل قلوبهم وصفاً عنهم
المؤثر بها بالاشياء ضرب
حجاب بينا وبين الاستغناء
بها ختم وتغطية وقوله
عن احداث هذه الهيئة
بالطبع في قوله تعالى اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم و
بالاعمال في قوله تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا وبالاقتسام
في قوله تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية وهي من
حيث ان الممكنات اسرها
مستندة الى الله تعالى
واقعة بقدرته اسندت
اليه ٤
ومن حيث انها مسببة
مما افترقه بدليل قوله تعالى
بل طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفوا فطبع على
قلوبهم ووردت الآية ٥

الاستناد على ظاهرة لم يعم ذلك اذ لا تشيخ ولا منة على ما ليس فعملهم وحاصله
ان الاستناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونهم
مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم السلام)
في الصالح بيني فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها من حد فتح
يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة
صفته مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة
عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم لقوله واضطربت المعتزلة
الى اخره في التاج الاضطراب استخرجت جنبا ن شرك وضماير فيه
اما الاستناد لقوله تعالى ختم الله الى اخره وذلك لانه سيزم
منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب
ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدور
عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة
اليه تعالى اصلا وتفصيلا في الكلام (قوله الاول ان القوم لما عرضوا الى اخره)
يعني الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالحقتم بجامع المنع عن القبول
فعل الكفرا لانه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجينة لهم روعى مناسبتها
بالامر الخلق واستند اليه تعالى لينقل الى تمكنه ورسوخه فيها فانه ناده
اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية
عن قبح تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك
يستلزم في الجملة كونه محقا وقائلا صادرا عنه فذكر الملزوم ليتصور
وينتقل منه الى اللزوم الذي هو المقصود فيصدقه كما في قولهم فلان
مجبور على كذا لا يمتنع به تحقيق خلقه عليه بل ثباته وتمكن فيه فهو بالنظر
الى الاصل كناية وباعتبار علم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع
عليها لما ذكر في الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ليوم القيمة ان اصله
فيمن يجوز عليه النظر عن الكناية تخرجهم فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا المعنى
الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله
شبه بالامر الخلق كما قالوا شبهه الربيع بالقادر المختار الاستناد اليه لا يشبه
ما ليس فاعمل عمله والمقصود ببيان الجهة التي مراعى في الاستناد المذكور
وبما ذكرنا ظهر ان الختم على هذا الوجه استعاض عن الاعراض عن
الحق لاعتبار احداث الهبة المذكورة وان لا يجازي في الاستناد وان الكناية

ناعية عليهم شناعة
صفته ووخامة
عاقبتهم ٢
واضطربت المعتزلة
فيه ذكر واجوها
من التاويل ٢
الاول ان القوم لما
عرضوا عن الحق
وتمكن ذلك في قلوبهم
حقا كما كالطبيعة
لهم شبه بالوصف
الخلفي المجبول عليه ٢

يكفيها الزعم في الجملة وأن لا يفهم في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش
 استوى (قوله الثاني أن المراد إلى آخره) حاصله أن الآية تمثيل
 بأن شبهة قلوبهم فيما كانت عليه من الأعراض عن الحق بحال قلوب
 محقة نطقها خالية عن الإدراك أو بحال قلوب مفروض ختمه
 عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بنهاها المشغل على
 اسنادها إلى الله من المشبهة به إلى المشبهة بما على سبيل التمثيل
 الحقيقي أو التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبهة به على هذا التمثيل
 مجموع ختم الله بحالها على التمثيل الأول فانه الختم بدون الاسناد فيكون
 المسناد إليه تعالى على هذا الاسناد تحقيقا ختم تلك القلوب المحققة
 أو المقدرة ولا يفهم فيه أصلا ذلك التكليف لها لا ختم قلوب الكفار
 إذا الاسناد داخل في المشبهة به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها
 الله تعالى إلى آخره استمارة إلى أن الختم المذكور في جانب المشبهة به على تقدير
 اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الإدراك وعلى التقدير
 الثاني محمول على معناه الحقيقي والظن بكسر الهمزة وفتح الطاء جمع
 خلقه (قوله أو قلوب مقدر أي قلوب قد ختم الله عليها ونظيره
 في كون الجسم لا يتماها مثلا حيث مثلت حاله في هذا كذا بحال مريها
 به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارته به العنقاء من غير أن يكون
 الوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص أو في طول غيبته و
 الأول تمثيل حقيقي والثاني تخييلي لا يمكن العنقاء موجودا ولا تحقيقا كما
 قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه خنظلة بن صفوان وكان بارصهم جبل
 يأوى إليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم راعون من
 الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت بعنقاء مغرب لأنها تغرب
 بكاء الخنزير ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك إلى النبي فقال اللهم خذها واقطع
 نسلها فاصابها صاعقة فاحتزقت فوضب العرب بها المثل فبين طالت
 غيبته (قوله الثالث إلى آخره) حاصله أن الختم محمول على أحداث الهيبة
 المذكورة واسنادها إليه تعالى مجاز عن باب اسناد الفعل إلى المسبب بكسر
 الباء كما في نبي الامير المدينة وفيه أن الاسناد باعتبار التمكن إليه تعالى
 مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذهبهم إذا الاسناد إليهم أدخل في ذلك وأنه
 لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبايح إليه تعالى (قوله الرابع إلى آخره) يعني

الثاني أن المراد به تمثيل
 حال قلوبهم بقلوب البهائم
 التي خلقها الله تعالى خالية
 عن الفطن *

أو قلوب مقدرة ختم الله
 عليها ونظيره كسأل به
 الوادي إذا هلك وطارته
 به العنقاء إذا طالت
 غيبته *

الثالث أن ذلك في الحقيقة
 فعل الشيطان والكافر
 لكن لما كان صدوره عند
 يأنزله تعالى آياه اسنادا
 إليه اسناد الفعل إلى
 المسبب *

الرابع أن اعراقهم لم يستغنى
 في الكفر واستحكمت بحجج
 لم يبق طريق إلى تهذيب
 إيمانهم سوى الالهامة والقبور
 ثم لم يقسروا لهم إيمان على
 غرض التكليف عبر عن
 تركه بالجنم *

ان الختم عبارة عن ترك القسرسد لا الجاه الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى فيعني قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسمهم على الايمان والاعراف جمع عرف بكسر العين بمعنى الاصل والعرض يبين ان (قوله فانه سدا لا يمانهم) اي ترك القسرسد لا يمانهم اذ لا يبق لهم سواء فاذا ترك كان سدا لا يمانهم كما ان الختم سدا ومنع لقصص الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسرسد فيكون ختم استعارة تنبيهية ويجوز ان يكون مجازا من سدا اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسرسد (قوله فانه سدا لا يمانهم) يعني ليس المقصود من ترك القسرسد على الايمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينقل منه الى ان مقتضى حالهم القسرسد والجاه لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والذنر لا ينفصل عنهم ومنه تناهيهم في الغي والضلال ولا يخفى عليها انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفي وان التناهي في الغي لما كان لا من العدم نعمهم الايات والذنر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم اذ انذرتهم ام لم تنذرهم فالحاجة من الانتقال من تلك القسرسد والجاه الى عدم النفع ثم منها الى التناهي في الغي الترامي الى اخته شدة جنوني وتغيبته في بضمين معنى التباعد والانفصال الجذر والجام (قوله الخامس الى اخره) يعني انه كناية عما يقوله الكفرة لا بعبارةهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقوف الاذ ان ختم عليها وثبوت الجحيمية لا لبصار والاسناد الى الله حبيثة حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد التغيير الى الله (قوله تنهكها واستمها) متعلق بكناية وكون هذه الكناية على سبيل التمهكها ما يعرف بالذوق السليم (قوله كقولنا تعالى) لهم يكن الذين كفروا اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التمهكها معنى كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لانفسك ما نجزيه من ديننا ولا نذكره حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل اذ لو لم يكن تنهكها بل كان احسانا من الله تعالى لكان الاتفكال مستحقا عند جميع الرسل وفيه انه يا ابا وسوا الكلام لان الغرض بنعيم الله الى تقربها تقدم من حال الكفرة وتاكيد وسواء يجعل السبيل لنا اوله وقولهم هذا وان كان يدل على ان صراطهم على الكفرة فيكون عدم الايمان لكن الكلام في نقله بطريق الكناية للتفهم فانه غير ناس للقيامكم من بين يدي لدرقه (قوله السادس) ذلك في الآخرة اجزاء لنبيو قلوبهم عن الحق وراها

فانه سدا لا يمانهم +
وفيه اشعار على تزامي
امرهم في الغي وتناهيم
انهم اكرم في الضلال و
البعث +
الخاص ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون
مثل قولهم فلوينا في اكنة
مما نرغونا اليه وفي اذنا
وقر من بيننا وبينك
جباب +
تنهكها واستمها +
كقوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب
الاية +
السادس ان ذلك في الآخرة
وانما اخبر عنه بالماضي
لتصقته وثيقته وقوعه
ويشهد له قوله تعالى و
نحشرهم يوم القيمة على
وجوههم عميا وبكمها و
صما +

السايع ان المراد بالخمسة وهم قلوبهم بسمة تعرفه المدركة فيبعضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كل واحد
وكلامهم فيا يضاف الى الله تعالى ١٥٤ من طبع واضلال ونحوها وعلى سببهم معطوف على قلوبهم

لقلبه تعالى وختم على سمعه
وقلبه وولوفاق على الوقف
عليه ولا نهما لما اشتركا
في الادراك من جميع الجوانب
جعل ما يتقها من خاص
فعلها الخمسة الذي يسمع
من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اختص به جهة
المقابلة +
جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك
الجهة وكسر الجار +
ليكون ادل على شدة الختم
في الوضوع واستقلال
كل منهما بالحكم +
ووحل السمع للامن عن
اللبس واعتبار الاصل فانه
مصدر في اصله والمصاد
لا يجمع + او على تقدير
مضاف مثل وعلى حواس
سمعهم والابصار جميعهم
وهو ادراك الامين وقدر
يطلق محاش على القوة
الباصرة وعلى المحض وكذا
السمع المراد بهما والابصار
المعضولان اشد من السمع
الختم والتغطية وبالمقابلة
هو محل العلم وقد يدلون
وياريد العقل والمعر فانه
كما في قوله تعالى عز وجل
ان في ذلك لذكر لمن
كان له قلب +

اسماعهم استماع الاميات وتماهي ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصم
استناده اليه تعالى حقيقة (قوله السايع ان المراد الى اخره) يعني شبههم قلوبهم
بعلمهم فيميز بها عما هم بالختم على الانشياء ثم استعمل لفظ الختم تارة
بتبعية والجماع كون كل منهما محصلا لسلا متميزة لما وقع عليه
(قوله لقوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه +) اسقط تمة الآية التي وشرها
الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة لان المقصود اثبات
ان شدة السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد
اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقرر بالعدم الايمان ناسق بيم القلوب
لانها محل الايمان والسمع والابصار ظرف والآت له بخلاف قوله تعالى وختم
على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولزاجاء الفناصلة
اقلا نذكر ان كان المناسب تقدير السمع (قوله ولوفاق على الوقف على
فان الوفاق دليل على ان لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها) عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط
بين المرئي والمرئي ويكون انا عاين وبنيته ولذا قال سيد السند حوا الكشاف
خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين المرئي والمرئي قوله لكون ادل على شدة
الختم الى اخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل
منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى تقدير كل ما يرتبط بالفعل به قصدا فيفصيل
استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكن فانه حينئذ يكون انتظاما لهما في
أحدية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار ليس بلفظ لكن ليست
دلالة بتلك المشابة اذ ليس التقدير كما انصر في (قوله ووحل السمع للامن من
اقوال اللفظ في مقام المردة للجماعة مطروفا اذا من من اللبس نحو كوا في بعض بطونكم
اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل
واما المرجح فالاختصاص والتقنين بتوحيد السمع وجميع اخويه مع اشارات
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتها انواع مختلفة
بدلالة التزامية يكتفي فيها بآي لزوم كان ولو يحسب لا اعتقاد في اعتبار البيا
(قوله او على تقدير مضاف الى اخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن
القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة
او العضو قوله كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب

فهنا بمعنى محل العلم والخلق القلب مع ان المراد قلب يدعى الى النظر والاعتبار
 للتعريف بان من لم يتدكر به ملحق باليسل قد وقى يفسر بالعقل والمراد بالعقل
 الذي ينتفع به وذكره مطلقا للتعريف بان ثقله العقل والمعرفة عن لم يتدكر به قال
 التفسير واحد والتمثيل يكفي الاحتمال (قوله) وانما جازماتها مع الصاداة
 ينتمى الامة سبعة احرف وهي الصاد والصاد والطاء والظاء والحاء والغين
 والفاء سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعيلة والامة لا تخفاض
 فكره هو الجحيم بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها التكرير بها ب ماز لمة
 كسر تان والكسرة سلب الامة بخلاف المفتوح حذوا المضمومة فانها الامة
 معها (قوله عند سيبويه) تخصيص سبويه مع اتفاق ماء الالف اخفش
 في ذلك كونه ااما وحيدة (قوله عند اخفش) حيث لا يشترط في عمل
 الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى اخره)
 على طريقة قولهم علفتها تلبنا وماء بارد او يؤيده قوله تعالى و
 جعل على بصرة عشائة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين و سرفع
 اخر الاسم وكذا الحال في الفتح والنصب (قوله وعشائة الى اخره) بحيث
 فتح اوله وكسرة مع رفع اخره ونصبه مصدر عشى بعشى اذا صار عشى
 هو من لا يصر بالليل ويصير بالنهار ولعل المعنى حيث انهم يدبسون الاشياء ايضا
 عقلة لا ابصار عبرة (قوله) وما لا يستحقون اشتراكك الى انه
 عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق
 كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشكر في
 المسند اليه مع تناسب مضموم المسندين (قوله) والعذاب كالنكال بناء
 معنى اى هما في الاصل متماثلان في الوزن والمعنى اعمى العقوبة المراد علة
 في ناسخ الاسامي النكال عقوبة كى بان عبرت كبرى فالعذاب مشتق من
 العذب يعنى بالزاد اشتق والعذب يعنى بالزاد نكلا كلاهما من حذر نصر على ما في الناج
 وفي شمس العلوم انه من حذر ضرب والصفة حاذب عذوب (قوله يقول اعذاب
 الى اخره) استلثها على ثنائى والنكال معنى باعتبار معنى الرفع والامساك
 فيه اذ لا نزاع في اعتبار العقوبة فيه انما النزاع في اعتبار معنى
 الرفع والامساك على ايدى عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعتيب بان
 بابيه يجمع بهد المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما اورد باب الافعال
 لكثرة استعماله بالقياس الى مجرد الاعذاب بالزاد اشتق وبازا مانن وكذا النكال

وانما جازماتها مع الصاد
 لان الراء المكسورة تغلب
 المستعيلة لما فيها من
 التكرير وعشائة مرفع
 بالابتداء +

عند سيبويه وبالجملة
 المجرور + عند الاخفش
 ويؤيده العطف على الجملة
 الفعلية وقوي بالنصب
 على تقدير وجعل على ابصارهم
 عشائة او على حد النجار
 وايصال الغنم بنفسه اليه
 والمعنى وختم على ابصارهم
 بعشائة وفتح +

بالضم والرفع والفتح والنصب
 وهما الغنم فيها وعشائة
 بالكسرة فوعة وبالفتح
 ومنصوبة وعشائة بالعين
 العريضة (ولهم عن اب عظيم)
 وجميع وبيان لما يستحقونه +
 والعذاب كالنكال بناء
 معنى + يقول اعذاب
 الشئ وكل عنه اذا

امساك +

والأسماء على ما في التاج (قوله ومنه ماء العذاب أه) أي من العذاب بمعنى الخ
والأسماء الماء العذب بفتح العين وسكون الال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني
اليشيرين لأنه يردع العطش بخلاف الملح فإنه يزيد وفيه إشارة إلى أن العذاب بهن
المعنى أيضا من تنفر عنه العذب بمعنى الأسماء (قوله ولأن لك أه) أي تكون
قائما وزاد العطش والتفاح بضم النون والقاف والهاء المعجمة الكاسر من
نقر راعه إذا كسر من حرقه والفرات بضم الفاء أيضا من رفته أي كسره بقلب
العين فاه (قوله ثم أتبع فيه أه) أي أتبع في العذاب والتفاح بالفاء والال والحاء
المهملتين كان شديدا كروم ولم يركس (قوله يردع الجاني أه) أي كركس الجاني بطريق
التقيل والال المعتمد في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذ الله نكال الآخرة والأولى اخذ
منكلا لمن رآه (قوله فهو أعم منها) أي في العذاب بحسب الاستعمال
أعم من العقاب النكال لا اعتبارا بكونه عقيب الجنابة في العقاب والردع مع العقاب
في النكال بخلاف العذاب فإنه أعم التقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب أه) سمي به لأنه يزيل الطيب والراحة مضمدا في الظاهر
اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كركس وفي الصحاح
العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو المنة العذاب) في التاج
العذوبة خوش قلب شديدا والمعنى عذب من حارشف والمراد ههنا الشيء الطيب (قوله
كالقنينة والترويض) استشهدا على مجموع باب التقييل المخرجة في التاج التقذية
خامسا من جشم يرون كركس والترويض يمارى كركس (قوله والعظيم تقبض
الحقيرة المراد بالتقبض ههنا ما يدفع به الشيء عرقا فإذا قيل هذا كبير وعظيم
دفع الأول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير قامت
صغيرة ذليل على ما في الصحيح كان العظيم فوق الكبير لا ترى جريان العادة بأن
الأخص يقابل الأشرف والتخسيس الشريف فيما يتوهم من أن تقبض الأخص أعم
مما يلتفت إليه في أمثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف إلى القوة
لما كان للعظمة معنى أصافيا حقق بإضاف إليه إشارة إلى أن ليس أصافيه
بالقباس إلى ما هو جزأه بل إلى سائر ما يماثلها (قوله ومعنى التنكير إلى الآخرة)
يعنى أن التنكير للنوعية (وإنما قال وهو التقامى دون العبي تنبها على أن ذلك
من سوء اختيارهم وسأمة أصارهم على أنكارهم وقاتل
صاحب المفتاح أن التنكير للتعظيم أي غشاة أي غشاة وما ذكره

ومنه الماء العذب لأنه يرفع
العطش ويردعه*
ولأن لك سبي نقاحا وقرا*
ثم أتبع فيه فاطلق على كل
المقادح وإن لم يكن نكالا
أي عقابا*
يردع الجاني عن المعادة*
فهو أعم منها*
وقيل اشتقاقه من التقذير
الزى*
هو المنة العذاب*
كالقنينة والترويض*
والعظيم تقبض الحقير والكبير
تقبض الصغير دكها أن الحقير
دون الصغير فالعظيم فوق
الكبير* ومعنى التوصيف
به أنه إذا قيل بسائر ما يماثلها
قصر عن جميعها وحصرها
بالأصاغة اليه*
ومعنى التنكير في الآية أن
على إحصاءهم نوع غشاة
ليس بما يتعارفه الناس وهو
التقامى عن الآيات ولهم من
الآلام العظام نوع عظيم لا
يحكم كنهه إلا الله تعالى عز وجل
(ومن الناس من يقول منا
بالله وباليوم الآخر) ما فاتهم
سبحانه وتعالى بشرح حال
الكنادساق لبيان ما ذكر
المؤمنين الذين اختلفوا
ديهم لله واطاعت فيه
للمؤمنين السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انشأ بقوله عزاب لان تنكيره للتوسيم لاستفادة
 العظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهرة وصيفته مع تنكيره ايضا
 لقوله وثني باضدادهم الى اخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين
 كفروا ناس هم اعلام الكفر وظاهر ان ارباب الجهنم سواء جعل عاما خاص
 بالخبر او مطلقا فزيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا ولا
 للمنافقين المصيرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفى الايمان علم ان المراد
 ما عداهم وهم المصيرين ظاهرا وباطنا لا يلزم التكرار في حكم نفى الايمان
 لقوله ولم يلتفتوا الفتنة لاسيما الضمير للاخلاص الدلول عليه بقوله اخلاصوا
 اي لم يلتفتوا الى جانب الاخلاص الذين الله وتلك الشبهة اصلا لقوله تكيد الله فيهم
 بنكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلا يمان في عدم ذكر المؤمنين
 الغير المقيمين وغير المصيرين من الكفرة ومبطلان الايمان ومظهر الكفر كعماد
 لقوله ولانك طول في بيان حبسهم الى اخره) حيث انزل ثلاث عشرة آية
 في شأنهم وفي شأن الكفرة الماحضين اليين وجعلهم بقوله ولكن لا يعلمون
 ولكن لا يشعرون واستمر فيهم بقوله الله يستهزئ بهم ونهكهم بافغا لهم
 بقوله او لئلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عهم وطغيا لهم
 بقوله وعبد لهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي
 استوفى نارا الآية لقوله وقصصهم الى اخره) اي ليس من باب عطف جملة
 على جملة ليطالب الناس بيدهما بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جعل
 مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما
 اشد كان العطف احسن وانظر وهذا اصل عظيم في العطف قد اهل به
 السكاكي وغيره وتفرده صاحب الكشاف لقوله والناس اصله اناس
 يعني انه مضمون القاء بديلها امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه
 والقول وقال الكشاف اصله نوس من ناس بنوس الا اضطرر سمي بذلك لكونه
 ذا اضطرار في اكل غيره اما بديله او بديله وفكره بديل محض مصغر نوس
 ولو كان اصله اناسي لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما
 حذفت منه شيء ان بقى على ما يتألف منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال
 في ميت وهام وناس من بيت وهو يرد ونوس وقيل اصله نسي ابدل الياء
 بالالف بعد القلب الكافي من نسي بنسي سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي
 قاله ابن عباس رضي الله عنهما بديل محض مصغر انسان انيسيان القياس

وثني باضدادهم الذين
 الكفر ظاهرا وباطنا
 ولهم يلتفتوا الفتنة لاسيما
 ثلث بالقسمة الثالثة
 المدن بزياب ببيت القسمة
 وهم الذين امنوا باقواهم
 ولم تؤمن قلوبهم
 تكميل القسمة وهو
 اخبر الكفرة وايضا
 الى الله تعالى عز وجل
 لانهم هم الكفرة خطا
 به خذرا واستهزأ
 ولانك طول في بيان
 حبسهم وجعلهم واستهزأ
 بهم ونهكهم بافغا لهم
 على عهم وطغيا لهم
 وضرب لهم الامثال
 فيهم ان المنافقين والذين
 الاسفل من الناس
 وقصصهم عن اخرها
 معطوفة على قصة
 المصريين
 والناس اصله اناس

انيسين كسبحين فانه يدل على اصله انسيا حنوف منه الياء الكثرة الاستعمال
 والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في مرويجل اذ هو اهون
 من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة
 (قوله لقولهم انسان وانس وانسي واناسي) في الصحاح الانس البشر
 الواحد انسي وانسي ايضا بالتريخ والجيم اناسي وان شئت جعلته انسانا
 ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون والوطة الزيدة بالرجب وقيل الزيدة
 وحدها يقال لوق الطعام اذا اصل بالزبد هذا يدل على ان الوطة لغة
 برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه
 تخفيف الوطة لقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنياء اخبره به تدرهم
 شتى وقد كانوا جميعا واقريناء والمعنى ان الموت يجي حال غفلتهم وامتهم
 منه يجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين واقرين ولفظ البليت خبر و
 معناه تنقسم (قوله انهم جميع) اي مفرق اللفظ جمع المعنى والمرحال سم جمع رخل
 ككف وهو الاثنى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل انضم
 فيه بدل الكسرة انضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع
 (قوله من انس) من حصل ضرب او سمع والمصدر من الاول انس وانسة
 بفتح الالوين ومن الثاني انسايضم الهمزة وسكون النون (قوله
 ليستأنسون بامثالهم) ولان لكفيل الانسان مدني بالطبع (قوله انس
 من الاليناس) يدل (قوله ولان لكفيلهموا بشر) من البشرية وهي ظاهر الجمل
 فعنى الظهور معتبر فيه (قوله لا يجتنانهم) اي استتارهم من البصر (قوله
 واللام فيه الجنس الى اخره) جعل من موصوفة مع الجنس وصوصولة
 مع العهد المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه
 فيناسب ان يعبر عن بعضه بهما هو فكرة والمعبر به معين فتناسب
 ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال ففقوله تعالى من
 المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم
 الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية الحسن المتظم بين الآيات تحمل
 التعريف في الاقسام الثلاثة اعني المتقين والذين كفروا ومن الناس من
 يقول اما على الجنس باسمها او على العهد اذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون
 من موصولة لانه حيث لا بد من اولى قوما باعيانهم والمعنى على الا بهام
 واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة ويصبر على

لقولهم انسان وانسي
 واناسي فخذت الهمزة
 حذ فيها في الوطة وعوض
 عنها حرف التعريف ولذلك
 لا يكاد يجمع بينهما وقوله
 ان المنايا يطلعن على الاناس
 الامنياء شاذ وهو
 اسم جمع كرخال اذ لم يثبت
 فعال في ابنة الجهم مأخوذ
 من انس لانهم
 ليستأنسون بامثالهم
 وانس لانهم ظاهرون
 مبصرون
 ولذلك سوا بشر كما سمي
 الجرحنا
 لا يجتنانهم
 واللام فيه الجنس من موصولة
 اذ لا عهد فكانه قال

والذين يؤمنون بما أنزل اليك على المومنين من اهل الكتب والمراد
 بالذين كفروا ابو جهل واضربه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابي وامثله
 لقوله ومن الناس ناس يقولون اورد عليه انه لا فائدة في هذا
 الاختيار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاختيار حتى لا يفتيد بل التشبيه على
 امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولذكر المناقض وحمل عليهم تلك
 الصفات لم يعلم انها من اختصاصهم اما اذا قيل من الناس جماعة سائرهم كمن
 وكبت دل على امتيازهم بتلك الصفات ونقد بغير التفتيش الى المبدأ كما يقال
 من المشككين من يقول صفاته عين ذاته اى امتيازها عن سائر المتكلمين بهذا
 القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
 الصفات على المبدأ وهذا الجواب مطرد في نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
 رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
 النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب بان صفاتهم هذه
 تنافي الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثاني بانه غير مطرد
 في امثاله وقيل مناط الفائدة الوجودية اى هذه الجماعة موجودة في الناس ولا يخفى
 انه بعد ملاحظة المبدأ بعنوان من يقولها كالبعضية في عدم الافادة وقيل تقدير
 الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لا يثق
 بالمقام لان المقصود اعلام بوجود المناقضين وتحقيق هذا القسم لا قصره
 على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا مبتدع بالنظر الى هذا الحكم وقيل
 المراد بالناس المسلمون غيرهم بل لك لانهم كانوا من الناس وعلمهم ليسوا
 من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون في الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير
 بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الخالق الماعدا هم
 لنفسائهم بالمعروف فكيف يدخل فيهم المناقضون الذين هم اخبر الناس
 واحقرهم وقد يقال الاول ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
 بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكونا مناط الفائدة تلك
 الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقسوع
 الاستعمال على ان من الناس سراجا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
 لقوله والمعهودهم الذين كفروا والمعهود لا يجب ان يكون من كورا بلفظة
 يقال عرت بدني فلان فلم يقدري والقوم ليأتم وهذا على تقدير ان يراد
 بالذين كفروا الجنس خاص منه غير المصرين بقرينة الخبر لقوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
 وقيل للمعهود
 والمعهود هم الذين كفروا
 ومن موصولة مراد بها
 ابن ابي واصحابه ونظيره
 فانهم من حيث انهم
 صمموا على النفاق وكذا
 في عدد الكفار المختوم
 على قلوبهم واختصاصهم
 بزيادة مرادها على الكفر
 لا ياتي ويخولهم تحت
 هذا الجنس فان الاجتناب
 انما تنوع من مبادات
 تشتمل فيها ابعاضها

الى اخره لما كان يراد على اعادة العود انه كيف يدخل المنا فقوت مطلقا
في الكفر المصيرين المحكوم عليهم بالحتم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
وقع حد بلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المدن بدين القسامين
فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى اخره يعني الى المانفقين المصمومين
منهم المحتوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله ^{تعالى} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢٩} ^{١٠٣٠} ^{١٠٣١} ^{١٠٣٢} ^{١٠٣٣} ^{١٠٣٤} ^{١٠٣٥} ^{١٠٣٦} ^{١٠٣٧} ^{١٠٣٨} ^{١٠٣٩} ^{١٠٤٠} ^{١٠٤١} ^{١٠٤٢} ^{١٠٤٣} ^{١٠٤٤} ^{١٠٤٥} ^{١٠٤٦} ^{١٠٤٧} ^{١٠٤٨} ^{١٠٤٩} ^{١٠٥٠} ^{١٠٥١} ^{١٠٥٢} ^{١٠٥٣} ^{١٠٥٤} ^{١٠٥٥} ^{١٠٥٦} ^{١٠٥٧} ^{١٠٥٨} ^{١٠٥٩} ^{١٠٦٠} ^{١٠٦١} ^{١٠٦٢} ^{١٠٦٣} ^{١٠٦٤} ^{١٠٦٥} ^{١٠٦٦} ^{١٠٦٧} ^{١٠٦٨} ^{١٠٦٩} ^{١٠٧٠} ^{١٠٧١} ^{١٠٧٢} ^{١٠٧٣} ^{١٠٧٤} ^{١٠٧٥} ^{١٠٧٦} ^{١٠٧٧} ^{١٠٧٨} ^{١٠٧٩} ^{١٠٨٠} ^{١٠٨١} ^{١٠٨٢} ^{١٠٨٣} ^{١٠٨٤} ^{١٠٨٥} ^{١٠٨٦} ^{١٠٨٧} ^{١٠٨٨} ^{١٠٨٩} ^{١٠٩٠} ^{١٠٩١} ^{١٠٩٢} ^{١٠٩٣} ^{١٠٩٤} ^{١٠٩٥} ^{١٠٩٦} ^{١٠٩٧} ^{١٠٩٨} ^{١٠٩٩} ^{١١٠٠} ^{١١٠١} ^{١١٠٢} ^{١١٠٣} ^{١١٠٤} ^{١١٠٥} ^{١١٠٦} ^{١١٠٧} ^{١١٠٨} ^{١١٠٩} ^{١١١٠} ^{١١١١} ^{١١١٢} ^{١١١٣} ^{١١١٤} ^{١١١٥} ^{١١١٦} ^{١١١٧} ^{١١١٨} ^{١١١٩} ^{١١٢٠</}

أي دعائهم حيازة الأيمان من طرفيه وأنه لا يجوز من إيمانهم شئ مما
يجب الأيمان به فحكي على طبق آرائهم فإن أمنا بالله وباليوم الآخر صريح
في الأيمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الأيمان بالنبوة لكونه داخلا في الأيمان
وكونها طرفيه باعتبار وجود المؤمن به في الخارج وإن كان الطرف الآخر
في الذكر على ما وقع في الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وأبقاها
من الأفعال وباليوم الآخر لأن طريقه السمع بالإجماع ففقيه تفصيل من وجه
مع الإجماع ولا تقتصر فيه من الحس لا يخفى لقوله وإذ أن بانهم منافقون
فما يطعنون في الآخرة) الإخلاص للشقاق وعدم إبطان الكفر والمعنى ٢٢
ييطنون الكفر فيما ليسلويه منافقين في الجملة على أنهم وكيف فيما يقصدون به
الشقاق المحض ويسموا مؤمنين به أصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقرآن فإن القوم كقولهم يهودا أهل الكتب كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر
فهم محضون في أصل الأيمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا منافقون
المؤمنين في كيفية الأيمان بهما ويؤمنون أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم
فقوله وكانوا يؤمنون بالله والآخرة اثبات لظنهم بالإخلاص في أصل الأيمان
بهما وقوله ويؤمنون ثبات لنفاقهم في كيفية (قوله لا اعتقادهم التشبيه كخبر
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكن إيمانهم كالأيمان لثبت به كون
إخلاصهم مطمونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وإن الجنة لمن يدين خالصا غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة إلا من كان كافرا (قوله) وإن النار إلى آخرة) كما قال الله
تعالى وقالوا لن نفنسا النار إلا آياتا معدودة (قوله وغيرها) مثل أن
أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالربا والجم العنقصة
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بأن لا يبرون
المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم بالحال أن
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله) ادعاء
الأيمان بكل واحد على الإصالة (آه) وذلك لأن العطف على المظهر المحرور
لا يوجب إعادة الجاهل فتكريره لا يزيان بالاستقلال والإصالة قول مجاز
ينقل بالمعاني الأربعة الأخيرة (قوله) والقول هو التلغظ بما يفيد إلى جهة أي
مطلقا على في الرضى أن القول والكلام واللفظ من حيث أصله اللغة
يطلق على كل حرف من حروف المعجم ومن حروف المعاني وعلى أكثر منه

وإذ أن بانهم منافقون فيما
يظنون أنهم محضون
فيه فكيف بما يقصدون
به النفاق لأن القوم
كانوا يهودا وكانوا يؤمنون
بالله وباليوم الآخر إيمانا
كلا إيمان ٢٢
لا اعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد ٢٢
وإن الجنة لا يدخلها
غيرهم ٢٢
وإن النار لن تمسهم إلا
آياتا معدودة ٢٢
وغيرها ويمرون المؤمنين
أنهم آمنوا مثل إيمانهم
وبأن لتضاعف عقبتهم
وأقرطهم في كفرهم لأن
ما قالوه ٢٢

لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن إيمانا كيف
وقد قالوا هو ما على المسلمين
وتفكيرهم في تكذيب الباء ٢٢
ادعاء الأيمان بكل واحد
على الإصالة الاستفهام ٢٢
والقول هو التلغظ بما يفيد
ويقال بمعنى القول والمعنى
المتصور في النفس المعينة
باللفظ واللفظ هو

مفيدا كان أولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام
 في المركب من حرفين فصاعدا ويجوز ان يراد الفائدة التامة
 احترازاً عن الكسنة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قبل
 وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاماً او ناقصاً مفيداً
 او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله
 في المفعول فهذه اربعة اقوال لقوله الى لا ينتهي (ضرب الغاية بما لا ينتهي
 كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا ينتهي
 لقوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى اخره) وهو الذي عينه الله تعالى
 بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق
 اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازاً فكان لا يابى بنبضه من
 الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ
 اليوم من حيث اللفظة المعنى الثاني لكونه محطاً لقوله لانه اخر الاوقات
 المحرودة (مستلحق بالتوجيه الثاني يعني ان اخرية على هذا بالنسبة الى الاوقات
 المحرودة لا مطلقاً لقوله ونفي ما يتخلل اثباته) لا يتخلل سخن ديكري بر
 خویش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكلامه ادعوه مع اتحادهما في المعنى
 الاشارة الى قوله تعالى وما هم بمؤمنين + يقيد نفى الايمان عنهم مؤكداً
 من غير تكرار في اللفظ لقوله ليطابق قولهم في التصريح الى اخره (يعني
 ان قولهم امنا صريح في شأن الفعل وان المقصود اثباته يعني احداثنا
 الايمان واوجزنا ولهذا التوجه فعلية ولوراد التصريح بشأن الفاعل
 لقبيل نحن امنا اي وجزنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
 بنفي الفعل وهو ما امنوا الجملة الاسمية التي هي صريح في شأن الفاعل
 لكن المسند فعلية والمسند اليه مقدراً على حرف النفي لقوله لكنه عكس
 اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهى تالكيد
 او مبالغة فترك هو مقتضى الظاهر عن المطابقة رعاية مقتضى بطن الجمل
 وهو تأكيد الحكم بتقدير المسند اليه ليس للعصر بل للتقوى لقوله ومبالغة
 يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم
 لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح
 حمله على الدوام بقرينة العدول والمقام البغ من نفى الايمان عنهم مقيد
 في الزمان لماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الو لا ينتهي +
 او الى ان يدخل اهل الجنة
 الجنة واهل النار النار +
 لانه اخر الاوقات المحرودة
 وما هم بمؤمنين انكاس
 ما دعوه +
 ونفي ما يتخلل اثباته و
 كان اصله وما امنوا +
 ليطابق قولهم في التصريح
 بشأن الفعل ورون الفاعل +
 لكنه عكس تأكيداً +
 ومبالغة في التأكيد بيب
 لان اخراج ذواتهم من
 عداد المؤمنين بالغ من نفى
 الايمان عنهم في ماضي
 الزمان ولان لك أكد
 النفي بالباء

اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث المزموم مطلقا واما الاول فلان
 كون طائفة من المؤمنين من لو انهم ثبتت ايمان الحقيقي وانتفاء المزموم
 شاهد على نفي المزموم فيكون كدعوى الشيء بالبدنية بخلاف نفي المزموم
 ابتداء فليس في هذه التسمية التقدير بقصد الاختصاص والتصریح
 بشأن الفاعل بل لا فائدة بالمبالغة وتظهير قوله تعالى وما هم
 بخارجين منها ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر
 الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلقوا)
 يحتمل الاستيناف على ما في الكشف والعطف على كذا اى اطلاق الايمان
 مع ان نهاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان في الحكاية
 او المحكي بناء على قصد العسوم والزيادة على الجواب (قوله ويجتنب عمل ان
 يقتيد الى اخره) اى يكون التقييد مراداً عن فقرة بنية ما هو جوابه
 للاختصاص و في قوله فيدروا به إشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون
 قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا في قولهم اما اذا كان في
 الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بها قيد به
 ليشمل كون التقييد في الحكاية ايضا ليس بشئ (قوله والخلاف)
 مع الكرامة في الثاني الى اخره) وما وقع في شرح المقاصد عدم اشتراط
 شئ من المعرفة والتصديق في الايمان عند الكرامة لا يقتضى عدم اشتراطهم
 الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمرا الكفر وظهر
 الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو كونه مؤمنا بربه وبين الله
 ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره المصنف لما في شرح المقاصد
 من انه لا يشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامة حتى ان من اضمرا
 الكفر وظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار بقا بانه لم
 يستدل لانه على عدم كون المقر باللسان فاسم القلب مؤمنا لم يتم ما لو استدلل
 بابها على ان ملول الايمان التصديق القلبي دون اللسانى حيث نفى عن المذاهقين
 الايمان لانتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لثم الرد على الكرامة
 في دعاءهم ان التصديق اللسانى مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كانت
 الاستدلال بان كفر المذاهقين بخلاف قولهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد
 التقييد كفر الكرامة كن ما اذ الكفر لا يوجب الفكر بل لا يوجب انتفاء
 التصديق بها يجب القدح به لثم فيه انه لا يجوز ان يكون كفر الكرامة تكديما

واطلاق الايمان على معنى
 انهم ليسوا من الايمان
 فشيئ
 ويحتمل ان يقتيد بقيد
 به لانه جوابه والاية تدل
 على ان من ادعى الايمان
 وخالف قلبه لسانه بالاد
 لو يكن مؤمنا لان من
 نفوه بالشهادتين فاسم
 القلب عما يوافقه وينافيه
 لم يكن مؤمنا
 والخلاف مع الكرامة
 في الثاني ولا تنهض حجة
 عليهم بخروج الله الذي
 امنوا +

بما يجب التصديق به وانكاره لقوله الخذع اه) بقية الخاء وكسرها على ما
 في الصحيح واقصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في حجره) التوارى
 بينهما شدك ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا مجاز ولعمد لغلق الغرض
 والاصل قوله توارى عن الحارث بن وهنوه والجحوت بقية المضمة وسكون الخاء
 المهملة سوراخ (قوله اذا وهم الحارث اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا
 صاده فهو حارث الضباب وهوان يحرك يده على حجره ليظنه حسيبة
 فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذنه والخذع بكسر الميم وضمها كما المصحف
 والمصحف بليت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استتقالا
 والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرفين خفيين) في الصحيح
 الاخذع عرف في موضع الحجة وهو شعبة من الوريث (قوله والمجادعة يكون
 بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا
 ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمجادعة ذكره مقابلا
 لقوله ويجوز ان يراد الى اخره (قوله وخذعهم مع الله الى اخره) خصه
 بالان كراشارة الى ان خذعهم مع المؤمنين وخذع الله والمؤمنين
 لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقرب من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين
 عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايها هم لهم خلاف ما يخفيه
 من المكروه والمؤمن يتخبر لاجل اعلام كلمة الله ولذا قال رسول
 الله تعالى عليه وسلم الحرب كل خذع نعم لو اعتبر في الخذع
 استشعار الخوف والا استغيا من المجاهرة امتنع صدوره من
 الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتناء بالزعماء في بعض المواد وانما
 لم يقل فخذعهم اشارة الى هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
 كون يجادعون بين اثنين بل يحرس في تقدير كونه بمعنى يتخذعون
 (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
 الكثرة فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولا منهم لم يقصدوا خديعة) بل خديعة
 المؤمنين ليخطفوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول
 الى اخره) يعني اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملازمة بينهما وهي
 الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تقطيع لسان
 فعلمهم وتنبه على بناه شأن الرسول وهذا اذا اكتفى بالملازمة
 بين اهلوه وغير اهلوه كما هو ظاهر عبارة الكشف وان اعتبره ملازمة

الخذع ان توهم غيرك
 خلاف ما تخفي من
 المكروه لئلا يعلموا
 فيه او عما هو بصدده
 من قولهم خذع الضب
 اذا توارى في حجره و
 ضب خادع وخذع
 اذا وهم الحارث فقال
 عليه ثم خرج من باب
 اخر واصلة الاخفاء
 ومنه الخديعة الخزانة
 والخذعان
 لعرفين خفيين في
 العنق * فالمجادعة
 يكون بين الاثنين
 وخذعهم مع الله تعالى
 ليس على ظاهره *
 لانه تعالى لا يخفى عليه
 خافية * ولا منهم لم يقصدوا
 خديعة بل المراد اما
 مخادعة رسوله على
 حذاف المضاف *
 او على ان معاملة الرسول
 معاملة الله تعالى من
 حيث اراه حقيقته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من معهوداتهما هو له السلك في شكل قوله
 كما قال الله تعالى من يطعم الرسول فقد اطاع الله الى اخره (وجه تأييد الآية الاولى انه
 روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع
 الله فقال لما ففوت ولقد قارب الدرك وهو يخفي عنه ما يريد الا ان تتخذه ربا
 كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول
 اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعتها متابعة
 الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انها كما لا يخفى قوله واما ان
 صورة صنيعهم الى اخره قال الطبري هذا الوجه من الاستعارة السبعية
 الواقعة على طريق التشبيه الا يري الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى
 اخره كيف دل على بيان الحالة المتهمة المنتزعة عن عدة امور ومن لم يحسن
 اجتماعها قال الكلام اما تمثيل واستعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا
 بكونه تبعية وهو الظاهر اذا اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا
 لتخصيل معنى الخداع والتشبيه الى اعتبار امر اخير يركب معه ليحصل هيئة منتزعة
 من امور متعددة وقوله استدعى اجاء متعلق باجراء الاحكام قوله وامتثال
 الى اخره عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم
 ومخادعة مفعول له لامتثال ولم يكن كوصنيع المنافقين مع المؤمنين في بيان
 المشبهة اكتفاء بقوله مجازاة لهم بثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران
 وقوله ويحتفل ان يراد الى اخره (والوجه الثلاثة المذكورة سابقا في نسبة
 المخادع الى الله انية ههنا قوله لانه بيان الى اخره) بيان لداعي الخلق على
 خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او مستبنافا لبيان الغرض منه يستدعي
 انه يكون لمخادعون بمعنى يحذعون لان يحذعون او فخر من يخادعون في ذلك
 وان كان يخادعون ايضا صوقع من حيث دلالة على فعلهم صريحا وجعل بيانا
 يقول اولى من جعله مستبنافا لانه ايضا ماسبق وتصريحا بان هو لهم
 كان مجردي خداع وايضا ليست المخادعة امر مطلق بل الزامة فلا يكون الجواب
 به شافيا بل يمتثل الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان نرضاهم الى اخره
 (قوله فان الزنة لما كانت الى اخره) الجملة الشرطية مع جزائها انما
 استصحب خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلبة عليه بركب
 والمبالغة المعارضة وان يفعل مثله فعل صاحبه له عليه والمغلبة

كما قال الله تعالى عز وجل
 من يطعم الرسول فقد
 اطاع الله ان الذين
 يباعدونك انسابا يعني
 الله واما ان صورة صنيعهم
 مع الله من اظهار الايمان
 واستبطان الكفر وضع
 الله تعالى معهم من اجراء
 احكام المسلمين عليهم
 وهم صندره اخذوا الكفار
 واهل الدرك الاسفل
 من النار استدعى اجاءهم
 وامتنال الرسول والمؤمنين
 امر الله في اخفاء حالهم
 واجراء احكام المسلمين
 عليهم مجازا انهم يمشل
 صنيعهم صورة صنع
 المخادعين ويحتفل ان
 يراد بمخادعون يحذعون
 لانه بيان ليقول او استبنا
 بن كرا هو الغرض منه لا
 انه اخبر في زنة فاعلمت
 الملائكة فان الزنة
 لما كانت للمغالبة والفعل
 معنى هو ليس فيسلك المبلغ
 منه اذا جاء بلا مقابلة
 معارض ومبالاة استصحب
 ذلك ويصعد قراءة من
 قرأ يجز عوب وكان غرضهم
 في ذلك ان يرفعوا عن انفسهم

أي الحديث متى عولس فيه أي أو فخر على وجه المبالغة من الطرفين فيه بان
يقصد كل واحد من المتقاعدين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل بلعن من
نفسه إذا وقع بلا مقابلة معاصر من ذلك لانه يقوى الداعي حينئذ إلى الفعل
وضار استعجبت لاجم إلى الزنة وذلك إشارة إلى كونه بلغ قوله ما يطرأ بآه
على حقيقة الجموع والباء للتعدية ومفعول بالمهم فيهم من سواهم يطرأ طريقاً
أناؤه ليلاد وإخراجه الزمان بنواحيه أصابه بها فالمعنى أيضاً ما يكلف قوله إلى ما يلد
آه من المناذرة وهي الجاهلية بالعدو أي مجاهدي المؤمنين بالعدو وهم
المجاهدين بالكفر قوله قرأه نافع إلى آخره أي بالالف على صيغة المعلوم
قوله والمعنى أن بيان المعنى المراد بحيث يتبين دفعاً أشكالين
أحدهما كيف بهم حصر الخداع على أنفسهم وذلك يقتضي نفيه عن
الله والمؤمنين وقد أثبت أولاً وثانياً أن الخدعة إنما تكون بين اثنين
فكيف خادع أحد نفسه وحاصل المعنى الأول أن المراد بالخداع هو الخداع
الأول والحصر باعتبار أن ضرر ذلك الخداع عائد إلى أنفسهم فقط
فيكون السبب في الدلالة عليه مجازاً أو كناية عن التخصيص ضربه فيهم
أو يجعل لفظ الخداع مجازاً من سبب ضرره وأما ما وقع في شرح الكشاف
للحقوقي المتنازع من أنه مجاز باعتبار الأول فقولوه غير ظاهر وإذا
كان المقصود قصر ضرر تلك الخدعة على أنفسهم اندفع الاشكال وهذا
كما يقال فلان يضار فلاناً ولا يضار نفسه ومثل هذا الاستعمال
كثير وحاصل المعنى الثاني أن المراد بالخداع غير الأول وأن الخداع والخداع
متغايران بالأعتبار فأنهم من حيث جعلوا أنفسهم مغرورة بذلك الخداع
مختارة عليه خادعون لها وهي مغرورة منهم والنفس من حيث حدثتهم
بالإداني والأطعام الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منقادون متغيا
إليه أشار بقوله لما عروها من ذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكال
أيضاً والخداع على هذا الوجه مجاز عن إيهام الباطل وتصورية بصورة الحق لا
عن الضرر فما وقع في الكشاف من أن الخداع على هذا حقيقة يحتاج إلى
تكلف إن الإيهام فيه مخفي حقيقة كفاي المعنى الحقيقي لانه مستعمل في المعنى
الحقيقي فإنه يقتضي فاعلين مختارين بهم من كل متهم أن يصيب وإن يصاد
وما ذكرنا أولى ما قيل أنه مبني على أسلوب التجريب فأنهم يجردون عن أنفسهم
شخصاً ثم يجادلونه كما في الأدلة فانه لان اعتبار التجريب من الجانبين تكلف

ما يطرأ به من سواهم
من الكفرة وان يفعل بهم
ما يفعل بالمؤمنين من
الأكرام والأعطاء وان
يختلطوا بالمسلمين فيطغروا
على أسرارهم وينعوهوا
إلى مشابهتهم إلى غير ذلك
من الأغراض والمقاصد
(وما يخفى عننا أن أنفسهم)
قرأه نافع وابن كثير وأبو
عمر والمعنى أن

بأمر لا ينفى الطبع السليم بخلاف اعتبار الثناؤ باعتبار الرايين المعارضين لقوله
 دائرة الخرج في الأساس ما رتبته أي حاطه دائرة الزمان وهي صروفة وقا المصنف في
 قوله تعالى ويؤثر بصركم الدوائر في الأصل مصدر ما واسم فاعل من دار يدور
 سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله وما يجز عن الانفس مكنية فالأضافة بيانية
 وضمر ضربه الدائرة وهي إشارة إلى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه إلى الذي
 الذي هو حاطة الضربهم وان حمل على الجواز فالأضافة لأهمية أي الأمر الذي لا
 هو مختص بالخارج وقوله وضربها عطف تفسير للدائرة والضمير للخارج باعتبار أنه
 مصدر بمعنى المخادعة الحقيق والخيوف والحيقان فزودا من بلا ويعدي البلاء
 الغرط بقرينان يقال ما غر كمنى أي لم وثقت لي وعنى أي لم غفلت عني وفي أي لم
 اجترأت على والمراد ههنا الأخبار والآيات المتشابهة التي لا يجمع أمينة بضم الهاء وسكن
 اليهم وكسر النون وتشديد الباء أمر وقوله وحملهم على المخادعة إلى آخره المراد
 بالمخادعة المعاملة المشبهة بين كتمانهم وقوله وقرأ الباقون أي اختاروا
 الباقون القراءة بدون الالف على صيغة العاوم لأن المخادعة لا يتصور إلا بين اثنين
 كل منهما فاعل منفعل فيحتاج إلى اعتبار الخرج من جانب لا نفس أيضا بخلاف الخرج
 فإنه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فوارج لقوله وقرأ يجز عن من خرج
 من التخرج مبالغة الخرج ويجز عن يعقم الباء وتشديد الدال من الاختراع
 فزيفت وقوله وذهب بحر ومعطوف على البناء أي عن انفسهم في التاج يقال
 خذ عنه نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفه نفسه أو
 انتقصته نفسه صرى إلى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا
 الوجهين يحمل قوله تعالى وما يجز عن بضم الباء وفيه الدال لقوله والنفس في
 الشيء إلى آخره ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
 أعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات
 هجاء في ما عداه لقوله ثم قيل للروح أي الحيواني والإنساني وقوله به ظرف
 مستقر أي كائن به (قوله لأنه عمل الروح) أي الحيواني أو متعلقة أي الانسانية بناء
 على انهو المختار عند المصنف رحمه الله من تجز النفس لنا حقيقة ككلمة أو
 التوابع (قوله لأن قوامها) أي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها لقوله بوا صمد
 نفسه في بعض النسخ نفسية بصيغة التثنية الموأمة المشاورة بالهزة والعامة
 يقولها بالواو يقال فلان بوا من نفسه إذا تردد في أمر واجتهده رأيا وادعيان
 لا يدري على أيهما يرجح (قوله ينبعث إلى آخره) فعلى الأول مجازنا

الأثره الخراج مراجعة اليهم
 وضربها يجز عنهم أو لا
 في ذلك خذ عوا أنفسهم
 لما غر هاجد لك وخذ عنهم
 انفسهم حيث حل ثمنهم
 بالاماني الفارغة *
 وحملهم على مخادعة من
 لا يجزى عليه خافية *
 وقرئ الباقون وما يجز
 لأن المخادعة لا تتصور
 إلا بين اثنين *
 وقرئ ويجز عن من
 خرج ويجز عن بمعنى
 يجز عن ويجز عن
 ويجز عن على البناء لا فعل
 ونصب انفسهم بنزع
 الخافض *
 والنفس ذات الشيء و
 حقيقة *
 ثم قيل للروح لأن نفس
 الحي به والقلب *
 لأنه عمل الروح أو متعلقة
 وللهم *
 لأن قوامها به والباء لفرج
 حاجتها اليه وللرأي في
 قولهم فلان *
 بوا من نفسه *
 لأنه ينبعث عنها الوشيه
 ذاتا وأمره وتشيير عليه *

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم

ويجمل جلها على ارواحهم

وانفسهم (وما يشعرون) لا

يجسسون بذلك لتأدي غفلتهم

جعل الحسوف وبال الخلد اع

ورجوع صرة اليهم في الظاهر

كالجسوس الذي +

لا يخفي الا على ما وصفه الحواس

والشعور الاحساس +

ومشاعر الانسان حواسه

واصل الشعر ومنه الشعار

(في قلوبهم مرض فزادهم

الله مرضا) المرض حقيقة

فيما يمرض البدن +

فيخرج عن الاعتدال

الى صبه ويوجب الخلل

في افعاله ويجلس في الاعراض

النفسانية التي تخل بها

كالجمل وسوء العقيدة

والجسد والضعفية وحب

العاصي لانها مانعة عن

نيل الفضائل او مؤذية

اليزوال الحجة الحقيقية

الابدية + والاية تحتلها

فان قلوبهم +

كانت متألمة تحرقا على

فالت عنهم من الرئاسة

وحسد اهل ما يرون

من شاتم الرسول د

استعلاء شان يومها

فيوما وزاد الله عنهم

بما زاد في اعداء امره

واشارة ذكره +

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب وعلى الثاني استعارة وهو
النسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى لقوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بمحض الخلد قصرة عليهم لقوله ويجمل جلها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بمحض الخلد المعنى الثاني لكن في الامر واضح باعتبار
عارض الرأي والراعي وفي الامر باعتبار ادعاء كونه ذات موهبة
(قوله لا يخفي الا على ما وصفه الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة الانهم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله
واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للشوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يؤخذ من أصل الشعر
ويعبر به عن اللبس ومنه استعمال المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فان لك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر كان حس اللبس اعم من حس
السمع والبصر فارة يقال شعرت كذا اي دركته شيئا دقيقا من قوطم
شعره اي صبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم
فلان يشق الشعر اذ ادق النظر منه اصل الشاعر لا درك ذلك دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا كس الشعرين بمعنى العلم توهم لقوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستأنفة لبيان الموجب لخراجهما وما هو فيه من النفاق
ويجمل ان تكون مقرة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قول ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضاه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء لانه معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجهم عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فيد ببيان الخرج عن الاعتدال النوعي بوجوب
خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتلها) اي المعنى الحقيقي المجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انها يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليها فنظر الى الاصلية والنكتة (قوله كانت
متألمة اه) فان الانسان اذا ابتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به
ربما صار له سببا لتغير مزاج القلب تألمه قال ابو الطيب والهم يحترق النفوس
لخافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه مرضا من تدقيق الأطباء على انهم يطلقونه

على ذلك قالوا الصريح الم في الكسوف من حرق الكائنات اى سيقى بعضها
ببعض حتى يسمع له صريفة هوائية عن شدة الاحتفاظ لا من تحرق ببعض
احتراق وان اشتبه ان الحسد كاندرا والحسد كانه طب في الاحتراق لان
استعماله يعلى يمنع هذا المعنى وجعل على بنائيه فندموا الى القاء لفظ حرق
ان يكفى ان يقال فان قلوبهم كانت متألدة بناء او فالت وعدهم سطا بقت
بقوله وحسد على ما يرون (قوله وقوسهم آه) عطف على قوله تعالى ومنهم من
الجانى (قوله وتكبر الوحي) اى كلما انزل الله عليهم من الوحي تشبهوا كفى وا
به فخر دادوا كفر الى كفرهم (قوله وتضاعف النيران) فكما زاد من كفره و
تبسطا في البلاد وتقصا من اطراف الان من اتروادوا وحسدوا وخلا وبغضا
(قوله وكان استناد الزيادة آه) هذا فاذ سب اليه صاحب الكشاف رعاية لمن
وذكره المصنف بلفظ تكان الدالة على التشبيه او الشك انه ثارة الى ضعفه
فان المختار ما من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله
من حيث انه آه) اى الزيادة والزيادة فان اسنادها لغيره لانه مصدر وبعضهم
صحف الكلام رعاية للتكبر فقال الفير لله وسبب على صيغة اسم الفاعل
والفعل يفتقر الاء والمعنى من حيث انه تعالى ان من فعله (قوله) يحتمل ان يراد
بالمحرقة الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله وقوسهم ان المراد بالمرضى
على ذلك الوجه ما يردى الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يرد من زوال
الافضل واوسر هذه الجملة خطأ من ايراد الاولين وهو مبادىء الخلق لان
ذلك قد حلت في قلوبهم بعد الخمر والاسلام وفوة المسلمين واليهود يقتضيان
الضعف والشوكة مرة الاسلام وشدة البأس (قوله) قد في المصنف آه كالتصحيح
على حرف على شوكة والى على المشككة وعلى حرف بالجوهر الجين سموا الى صاحب
الجامع ان ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم كان قد رآه الله في قلوبهم الرزق
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسير فيهم هالوكا ونزول الله
على قلبه (قوله) ويزيد آه) هذا ان يقول بالمرض واللبط من هو رفته
واعلم ان اعادة مرضنا صكر انكونا مع اننا الاول منسوبة ان الزيادة في الميزان
فما قبله من قبيل وقسم المطايع وقسم المضمرة والتكثير للتخفيف (قوله اى
مولم آه) على حقيقة المنة في بيان لما في المعنى الا فالمعنى فاذ (قوله
تخية فيهم ضرب وتبين اوله) ويزيد قد رفته لم يحتمل ان يقال دلة على التوبة
تقدمها ودلف الاشياء اذا قلنا من الزيادة من ضرب وكلا المعنيين فصح هنا

الوجه وسبب كانت مؤفة
بالكفر وسوء الاعتقاد
ومعادة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ونحوها
فخر اذ الله تعالى ذلك على الطبع
او ازيد الشك اليق
وتكثير الوحي
وتضاعف التصريح
وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة
في قوله فزادهم رجسا
لكونها اسبابا ويحتمل ان
يراد بالمريض ما تل اخل فيهم
من الجين والخروج حيرت
شاهد واشوكة المسلمين
وامداد الله تعالى لهم
بالملائكة وقد في الطب
في قلوبهم ويزيد آه
تضعيفه صانرا للمرة
عليه السلام نصرة على
الاعداء وتبسطا في الاء
لهم عن اب اليم
اى مولم ويقال انه في
اليم كوجه فهو وجه
ودعت به العدا للجنة
كقوله
تخية بينهم ضرب وجين

على طريقتهم قولهم جل جلاله
 (يا كاذبا لو امكن بون) فترجمها
 حاصم وحسنه والكسائي *
 والمعنى ليس يدب كذبهم
 او يبدله جزاء له وهو قولهم
 امنا وقرع الباقيون بكذبهم
 من كذب به لانهم كانوا يكرهون
 الرسول بقلوبهم *
 واذا اخلا الى شطاردتهم
 او من كذب الذي هو *
 للمبالغة او للتكاثر مثل
 بين الشيء وموتها بها *
 او من كذب الوحشي اذا
 جرى شوطا ووقف لينظر
 ما وراءه فان المناقاة
 متخاير متزدد والكذب *
 هو الخيبر عن الشيء بخلاف
 ما هو به *
 وهو حرام كله لانه ماله
 استحقاق العتاب حيث
 رتب عليه وباعري ان
 ابراهيم كذب *
 ثلث كذبات *

والباء للتعدي والمعنى ريب اصيب بـ خيل قد دلت وتقدست اليهم بحيل كان
 التسمية بدلتهم الضرب بالسيب لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على الحق)
 جديده الى اخره) اي على الاستناد المجازي اشارة الى ان ما قيل ان نعيملا
 بدعي فمقل اي موافق وموجع ليس يثبت كما ينبغي في قوله بدعي السطوت و
 الا رض واعلم ان قوله ولهم من اب اليهم جملة معطوفة على قوله من الناس
 من يقولوا وليان وعيد التناق والخذل قوله والمعنى ليس يدب كذبهم الى اخره
 يعني ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلا فائدة
 الا استمرار في الانزعة الماضية وقولهم امنا اخبار باحلالهم الايمان فيما مضى
 جعل انشاء الايمان كان متضمنا للاخبار لصدر من عندهم (قوله واذا اخلاوا)
 عطاه على بقلوبهم واطلاقه عن التسمية اشارة الى انهم يكن برن الرسول
 في الخاتمة مطلقا اي سنانا وقلبا والسطر جمع شاطر من الشطارة دريلدي
 ودرى دور نيشان وفي بعض النسخ الى شيئا لحيتم (قوله للمبالغة) وهي
 الزيادة في الكيف والتكثير اي الزيادة في العدد كما يفهم عنه القليل على
 ترتيب الف والنشر المرب (قوله او من كذب الوحشي الى اخره) الشوط يركب الاشوا
 جهما كذا في الاحمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تشيلية
 او تبعية او تشيلية على الاختلاف الذي مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و
 السلام مثل المناقاة كمثل المشاة الغائرة بين الغنم تغير الى هذه مرة والى هذه
 مرة (قوله وهو الخيبر عن الشيء الى اخره) اي الاخبار والشيء خبارة عن النسبة
 او الموضع والاول اظهر معنى والثاني لفظا لقوله وهو حرام كله الى اخره
 اي في الاصل وان كانت مباحة الضرورة او حاجة مهمة فاذا شاك في كون
 الحاشية مهمة فالدليل المتري يوجب اليه والصادقة ان الكلام وسيلة
 الى المقاصد فكل مقصود مهم يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
 فالكذب حرام وان امكن التوصل الى كذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
 ان كان مقصودا المهم فالدليل المتري يوجب اليه والصادقة ان الكلام وسيلة
 فاقبل المصنف رحمه الله تعالى في ذلك التفسير او على من الشبهة ولا فائدة
 ينقسم الى حرام ومباح واجبة فتشاهد عدم العلم بان الحق الاصلية لا ينافي الا باحتمال
 والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فلا استدلال بالقرآن الا باحتمال التفسير
 ما نهم قوله ثلث كذبات (اي في الصحيحين) في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم ان كذبا
 ثلث كذبات وذكر قوله في الكواكب هذا من قوله اني سقيم وقوله بل فعله

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه الخ ساسرة وقيل تلك الثالثة هذه الخ ثلث ثمرات
 افعوله فالمراد التعريف في الصبيح التعريف خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبقيل ان
 اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ
 وفي المثلث في المعارض لمتروكة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريف مصطلح
 البيان حتى يحتاج الى القول بالتيقن لا إشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ
 فيه لان المراد بهذا المعنى الغير الظاهر التعريف بالكذب في الثلاث واقع في كلام
 ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله
 ثلاث كذب بالتعريف والاشارة الى فساد الكذب بحد ذاته لسا تقدر
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام ما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب
 والمعنى التعريفي في هذا الى قصد الحكاية او الغرض والنقد يبرهنهم الى العلم
 صلاحية الالهية وفي قوله فعلة كبيرهم انه اذ لم يقدر على دفع الضرر عن
 نفسه وخبره فكيف يصح لها وان تعظيها كان هو الحاصل له وفي قوله اني سقيم
 ساسقم وقوله با مارة الغيوم اوسقيم لان بسبب غيظي خفي من اتخاذكم
 الالهة قوله ولكن لما مثابه الكذب الى اخوه كما يسي الصورة المفترضة
 على الجدار انسانا على الاستعانة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله
 عطف على يكون الى اخوه) رجع الاول لقرينه ولا فادته تسبب الفساد
 للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب في قوله عن تخطيل البيان
 اولا مستبذاف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الالهات حبيبات
 على غير ان تعدل فيما بينهم وافادتها انصافهم ولا هيأزهم بكل من تلك الاوصاف
 استنقلا لا فسادا ولا لها على ان لمخوف العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي
 هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ضحكك سائرهما واما عطفه على قوله ومن
 الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بأدبته هذه المعاني وذلك
 دلالة على انه ما جاز من الدورية وما بعد هافي قصة المنافقين وبيان احوالهم
 اد لا يحسن حينئذ عطف الضم الذي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن ادنى
 درية باساليب الكلام (قوله فعلة امر الى اخوه) بان يكون معنى امر بانوا الم
 يظهر ضوا اولم بانوايتهم قوله لان الالهة الى اخوه) متعلق بل مراد (قوله
 خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بتباهه من سوء خروج عن الاعتدال اولا
 فانه اذا تفقن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الاعتدال مطلقا (قوله
 والصالح ضار) ويعبر عنه به نيك شدة (قوله هي الخرب) يقال هاج الشئ

فالمراد التعريف
 ولكن ما مثابه الكذب
 في صورة تسي به او اذا
 قيل لهم لا تفسدوا في
 الارض
 عطف على يكون
 يقول وما روى عن سلمان
 ان اهل هذه الآية
 لم يأتوا بعد
 فاعله اراد به ان اهلها
 ليس الذين كانوا فقط
 بل ويسبكون من بعد
 من حاله حالهم
 لان الآية متصلة بما
 قبلها بالضمير الذي فيها
 والفساد
 خروج الشئ عن الاعتدال
 والصالح ضار وكلامها
 بتمام كل صاروا فاع
 وكان من فسادهم
 في الارض
 والله من يجاد الله
 وما اذنت الله ما عليهم
 بافشاء الاسرار اليهم

هيجوا وهيما جاد هيما نا الى داروها جبه غير يتعري ولا يتعري والمراد ههنا الارض
لان المتعري افساد افساد والمالات هموز اللام المعاندة قال الراغب مالاته
عاقبته وصرت من ملاته (قوله فان ذلك الى اخره) توجيهه لكون هيج الحروب
والهفن فسادا في الارض وفيه اشادة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اي لا تقعوا
ما يؤدي الى الفساد لان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صديقه كذلك
كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدي اليه
والى فائدة ذكر في الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جسد الناصح
والدواب والحرف فاللام في الارض للجش على الاستغراق اي لا تقسوا في
جميع الارض الدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبي صلى
الله عليه وسلم فساد في جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم اوبناء
على الخلق فاسرى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تقر به المفرج فيفيد استيعاب
الافراد الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل دفعة ارضا وحيتن لا يصح الاستغراق
بناء على الالتحاق اذ المعنى للجل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد
واحد على ان الدابق لاداء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الانتساع
فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعي الاستيعاب والهرج يسكن
الراء الفتنة والقتل والهرج بفتح الراء الفساد والقتل والاختلاط وانما يسكن
مع الهرج لا ازدواج (قوله بالشهام الضم) ليكون دالة على السواد
المنقلبة (قوله جوابا لاداء) اي قالوا وورد لنا صحاح اي المحكي (قوله و
المعنى لا يصح مخاطبتنا الى اخره) استغيد ذلك من ايرادنا فانه يجمع فيها
من شأنه ان لا يجهله المخاطب فكانهم يريدون ان يكون شأننا مقصورا على الاصلاح
امن شأنه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا ببلدنا فسادا (قوله وان
حالنا الى اخره) اشتمار الى انه قصر افراد لان المسلمين قالوا لا تقسوا وتوهبوا
انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الفساد بالاصلاح فاجابوا باننا مقصرون
على محض الاصلاح لا يشوبه شيء (قوله لان انما يفيد الى اخره) اي
في جملة ذات جزئين كما في ما نحن فيه يفيد فسادا دخله سواء كان مسندا
او مسندا اليه على بعده اما ضابطه مطلقا فهو انما يفيد الفساد على الجزم
الاخير وحمل بعده على الجزم الاخير كلف مستغن عنه (قوله وانما قالوا
الى اخره) يعقون حالهم من هيج الحروب والهفن وارتكاب المعاصي امر محسوس
وكونه مؤديا الى الفساد معلوم باد في تأمل كيف انكروه وقالوا

فان ذلك يؤدي الى فساد
ما في الارض من الناس و
الدواب والحيث ومنه
اظهار المعاصي والاهانة
بالدين فان الاختلال بالشرع
والاعراض عنها بما وجب
الهرج والهرج ويخل بنظام
العلم والقتال هو الله تعالى
او الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وبعض المؤمنين
(قالوا انما نحن مصليون)
جواب لاداء وورد لنا صحاح على
سبيل المباعدة
والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
بذلك فان شأننا ليس
اي الاصلاح
وان حالنا متحضة عن
شوائب الفساد
لان انما يفيد فسادا دخله
على بعده مثل انما زيد
منطلق وانما يطلق زيدا
وانما قالوا ذلك لانهم قصدوا
الفساد بصورة الاصلاح
لما في قولهم من المرض كما
قال الله تعالى افمن زين
له سوء عمله فله حسنا
(الا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون) س
لما ادعوه بالغير

شائنا ليس إلا إصلاحه فاجاب بانهم تصوروا الى اخره والحمل على انفسهم
 قصدوا الخلد اعيننا فيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون (قوله للاستينافه)
 فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في الذهن السامع لوروده عليه بعد المسح اليه
 والطلب (قوله الاستينافه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف
 بيان ليرفي التاكيد وبدل منه (قوله فان ههنا الاستينافه) ذهب الى ان
 الاثر انهما مركبة من ههنا الاستينافه التي لا تكاد وحرف النفي في اضافة
 التبيين على تحقيق ما بعدها لان تكاد النفي تحقيق للاشياء لكنها بعد التزكيب
 صارتا كالمسئتي تبيينه تدخلان على الايجاز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك لا
 واما ان زيداً قائم وذهب كثير من النحويين الى انه لا تركيب فيها (قوله ولكن لا تكاد)
 لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدقة
 بل ذلك بل رب ولبست وفعل الامر النداء وحذف (قوله الا مصدرة بما يتلقى
 بها القسم) اي ايجاز في هي ان واللام وحرف النفي وانما اجيب القسم بها
 لانها مفيدة للتاكيد الذي جاء القسم لاجله (قوله واخترت اماً) في الثانية
 على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الههنا وحرف النفي وطبيعة الجحش ان يقر
 وسحق كونها من بلايغ القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتقرئ الخبر
 الى اخره) عطف على قوله للاستينافه اي تقرئ الخبر المقيد لفصل الامداد
 عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تقريرهم للمؤشرين
 بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على اصلاح قصدوا به التبرير بانهم
 يخالعنا شأنه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحجة فساد عليهم ثم
 لا ينبغي ان تقرئ والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح
 لفوقهم ايضا لان قصر حجتين المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد
 بفساد غيرهم بنافي انتظامهم في سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم
 وبهذا ظهر صحة ما ذكر في الكشف من كون التقرير في الفصل رد المبادىء
 من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تقرئ الخبر بخصر
 المسند اليه على المسند اوله على الاتحاد وكما في اول كلامهم المصلحين
 والفصل لتوكيده (قوله والاستينافه الى اخره) عطف على الاستينافه
 وذلك لا ينبغي ان يدعى عليهم بانهم ادب من اليها بهم حيث نفي عنهم العسر ولا ان
 من ركب من الفساد وله شعور يقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور
 بلغ غاية (قوله من تمام المصالح والاشهاد) اي انما هي اية بين ما قبله

الاستينافه فيه وتصدية
 يعرف التاكيد
 الاستينافه على تحقق
 ما بعدها
 فان ههنا الاستينافه
 التي لا تكاد اذا دخلت
 على النفي فادت تحقيقاً
 وطريقاً ليس ذلك لبقا
 ولان لا تكاد تقع الجملة
 بعدها
 الا مصدرة بما يتلقى بها
 القسم
 واخترت اماً التي هي من بلايغ
 القسم وان المقررة
 للنسبة
 وتقرئ الخبر وتوسيط
 لرد ما في قولهم انما نحن
 مصلحون من التعريف
 للمؤمنين والاستينافه
 لا يشعرون
 (رواذا قبل لهم من ارام)
 من تمام النعم والاشهاد
 فان كمال الايمان بجموع
 الامرين لا عمل من عما
 لا ينبغي وهو المقتصر
 بقوله تعالى لا تقسروا
 ولا يثبتان ما ينبغي وهو
 المطلوب بقوله تعالى
 امنوا كما امن الناس
 في حيز النصب الى المصداق

المصححة العطف كونه من تمام النص لا يقتضي كون الناصح واحدا فالفاعل
له يجوز ان يكون الفاعل الاول وحيداً يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن
السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التزويل
كيداً يلزم كونهم مجاهدين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين
لبعض كما في بعض كتب التفسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه
لتزجيم احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و
الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل نحن نؤمن كما في قوله تعالى
اهم يقسمون مرحمت ربك + فاقبل ان قولهم انؤمن وقع في وجه المؤمنين
على سبيل التورية والفقاح حيث يروى عن ابن ابي عمير انهم قصدوا اننا متباينون عن
استحقاق النصم ولا ينبغي ان يظن بنا اننا نؤمن كما امن الناس فاننا لسنا
ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين يتحققوا بالهاثم وخرجوا عما
تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا بانهم ليس بشيء على
ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة
الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا اتفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجه المؤمنين
اقوله وما مصدرية او كافة الى اخره ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
بل خولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم
كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايماناً مشابهاً لايمانهم
كما ذكره السيدي في حاشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز
النص على المصدر ينادى بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي واقيل
انها لا تجعل كافة الايمان لا تقتدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبهمة على ما كان
اصليها من العمل بخلاف الكافة فتعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل
فتعارض الاصلان واستنوبوا لذلك استشهد المصنف بقوله كما في هذا قوله
يستعمل لما يستعمل (ينادي بجارية بان امرأة الكاملين باعتبار ان المراد الجسد
المستعمل لخواصه وهذا طريق تفرج بين الراغب في تعبه المصنف لا اعتبار حصص
مطلق الجسد منهم بالنظر الى كما هم وبالنظر الى نقصان من صلاهم قصورهم
عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور) قوله ومن هذا الباب الى اخره فانه
نفى عنهم الخواص والمقصود نفى الخواص المستعملة لخواصها ر قوله وقد
جمعها الى اخره اى الاستعمال فان المراد من الناس والزمان الاولين
الاول والثاني الثاني واصله + وبلايه اكننا وكنا تخجها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلاً في سائر الامم في الدنيا
للجسد الكاملين في الانسانية
العاقلون بفضيلة العقل
فان اسم الجنس يستعمل
لمسماة مطلقا +
يستعمل لما يستعمل المعاني
المخصوصة به والمقصود
منه ولذلك يسلب عن
غيره فيقال زيد ليس بشيء
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه +
وقد جمعها الشاعر في
قوله اذ الناس فاسد
الزمان زمان والعهدة
والمراد به

الرسول الى الآخرة) وذلك لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغضون عندهم فحرم
 نصبا عليهم (قوله او من اهل جلدتهم) فهم مع تلك العقاب من ابناء جنسهم
 وكانوا اصحابهم وقد ظاهروا ايمانهم باظهارهم الجلد بكسر الجيم
 وفتحها النفس قال ابن الاثير وفي الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا
 وعشيرتنا فعلى هذا لفظ اهل مقدمه (قوله واستدل به الى الآخرة)
 الزنديق في الشرح اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر بشاشر الاسلام ويبطن
 عقائد هي كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو في الاصل منسوب الى
 من قد اسم كتاب اظهره مره في ايام قياد وزرته انه الجنس الذي
 جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع
 من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص ولو امكن ان كان صفة جولا
 عند الشارع في احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه
 انه يجوز ان يكون حكم الخاص بما قاله العام لخصوصية فيه (قوله
 وان الاقرار الى الآخرة) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين
 فالجواب انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على التصديق اللساني
 لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما في القلب لما انه امر مبطن اقيم
 مظهره مقامه انما النزاع في كونه مسمى الايمان في نفسه ووضع الشارع
 اياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين في محله والقول بان التشبيه
 للزغيب لا للتقييد بأباه ايرادهم التشبيه في الجواب بقوله انؤمن
 كما آمن السفهاء (قوله الهمة فيه لا لكار الى الآخرة) اي لا يكون ذلك
 اصلا (قوله واللام المشار بها الى الآخرة) اي اللام في السفهاء للعهد المسمى
 هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله والجنس الخ) اي جنس
 السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم من مرجون الخ) اي الناس
 من مرجون في السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس في السفه عندهم
 وهذا بلغ لما فيه من الكناية (قوله وانها سفهوههم الى الآخرة) اي دعوههم
 سفهاء وهذا ان الوجهان يجوزان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس
 او العدد الذي اشير به الى الناس مراد به الجنس والمعهود الذي هو النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف
 الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعني كون اللام في السفهاء مشايرا بها
 الى الناس المراد به من آمن من ابناء جنسهم (قوله لتقدير شأنهم) بالنسبة لهم

الرسول ومن معه +
 او من آمن من اهل جلدتهم
 كاي سلام واصحابه و
 المعنى امنوا ايمانا مقفرا
 بالاخلاص متحصنا عن
 شوائب الاتفاق مما تلاه
 لايمانهم +
 واستدل به على قبوله قوله
 الزنديق +
 وان الاقرار باللسان ايمان
 واللام فيه التقييد لقالوا
 انؤمن كما آمن السفهاء
 الهمة فيه لا لكار + واللام
 مشايرا الى الناس +
 او الجنس باسره +
 وهم من مرجون فيه على
 من عهدهم +
 وادنا سفهوههم لاعتقادهم
 فساده من ايمانهم +
 او لتقدير شأنهم فان اكثر
 المؤمنين كانوا ففراء ومنهم
 ذوال كنه هيب وبلال +

الى قلة العقل من عما منهم ان من كان من اصالة الخيرية بمعزل كان من العقل
بمعزل (قوله) والتجمل الى اخره) اي تكلف الجلالة والشجاعة مأخوذ من الجدل
بفتح تاءين الامرض الصلبة يعني انهم كانوا طليين بان من امن منهم بمعزل من
السفة لانهم سقم وهم اظهروا الشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
الشامة لانهم بمعزل من السفة (قوله) والسفة خفة في البدن والمغال السفة
الرفقة يقال ثوب سخيض اي غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال
تسفت الرمح الشبر وسرح سفته والحمل بالكسر زمانة في البدن
تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه برد بالشدن وبالفتح العقل وبالحضم
ما يراه الناس في نومه (قوله) ومبالغة في تجهيلهم اه) يعني ان قوله ولكن لا يعلمون
ليس عن علم بل تعظيم امر غيرهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اعم ضلالة
وجاهلة لا يربحون احد منهم ويعبر عن على صيغة الجمع من العذر بهن العين
وفتحها فالعذر معي ودأشنت من حد نصر (قوله) ولما فصلت الى
اخره يعني ان سلوك التزم من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضي ان يورد
الفاصلة في الآية السابقة على مقتضى الظاهر وهذا على خلاف مقتضى
الظاهر ينتزى من سفاقتهم منزلة المحسوب ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى
العلم لانه ترك رعاية لصناعة الطباق فلا يريد ان التكتة الاولى تقيد
جزء المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتفنية من الثقافية ومعنى فصلت
بكنا جعلت كذا فاصلة (قوله) لانه اكثر طباقا) صناعة الطباق جميع المعنيين
بين المتقابلين في الجمل او اكثر في الكلام لا يحل ان لا يعلم اكثر طباقا بالسفة لان
السفة لتضمنه الجمل كانه هو فكان ذكر العلم الذي هو ضده معه احسن طباقا
من ذكر الشعور الذي هو ادر لك المحسوب وقد يقال السفة في مقابلة الرشيد
والعلم في مقابلة الجمل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشيد في مقابلة السفة المستلزم
للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايهاه بانهم موصوفون بالورثتين
(قوله) ولان الوقوف الى اخره) يعني ان الافساد والسفاهة وان كان
كلاهما غلبي محسوسين في نفسهما الا ان الافساد لكونه امر دنيويا
يدركه بادي تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فينا سببه لا
يشعرون ولا اطلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على
الباطل امر دنيوي يحتاج الى مقدمات نظرية فينا سببه نفى العلم (قوله) بيان
لمعالمهم الى اخره) يريد ان ينظر الى اجزاء الشريعة الاولى على ما قلنا اننا

او للتقبل وعدم المبالاة بين
امن منهم ان قسم الناس لميل
اللهين سلام وارثياعه
والسفة خفة وبنيافة راعي
يقتضيها انتقام العقل
والحمل بقابلها (الا انهم هم
السفهاء ولكن لا يعلمون)
مره ومبالغة في تجهيلهم فان
الجاهل يجهل الجاهل على خلاف
ما هو الواقع اعظم دلالة واتم
جملته من المتروكة المعترف
بجهل فانه لا يبعد ان تتفعه
الآيات والنذر
وانما فصلت الآية بلا يعلمون
والتي قبلها تقدمت بلا
ليشعرون
لانه اكثر طباقا فان السفة
ولان الوقوف على امر الدين
والتميز بين الحق والباطل
ما يقتضي النظر وفكر اما
السفاقة وما فيه من العتق
والفساد فاما يدرك
بادي تامل وتامل فيها
يشاهد من اقوالهم وافعالهم
رواذا القراء الذين امنوا
قالوا امنا) بيان لمعالمهم
مع المؤمنين والكفار و
صاحدين به القصة
نفسا قه لبيان مذنبهم
وتجهيل نفاهم فليس
بتكرير

توهم ان هناك تكرار واذا لوحظ انه مقيد بلفظهم المؤمنين والشرطية
 الثانية معطوفة على الاولى لانه كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين
 السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان الالية مسيقت لبيان
 معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر الفقرة مسوقة لبيان نقاتهم
 ووجههم واضمحلال ذلك التوهم ومساوقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم التاء
 (قوله روى الى اخره) اخرجه التعليق والواحد من طريق السدي الصغير
 عن الكلي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشيخ
 ابن الحريفي كتابه انتساب النزول ابو صالح ضعيف والكلي منهم بالكذب
 والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة
 الذهب قال واذا لموضع لايية على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في
 اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلى رضي
 الله تعالى عنه انما انزل في فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية
 من الهجرة والنفر بالقرية جماعة رجال من ثلاثة الى عشرة والرم بانكره انيد
 ويعبر الى المفعول الثاني بعن ومرجبا اما اسم مكان او مصدر مهي من رجب
 بالفتح اذا التسم منصوص على المفعولية او المصداقية اي ايتت موضعا
 رجبيا او رجب ووضعه رجبيا والجاس والجور بعده في محل الرفع على انه
 خبر المبتدأ الواجب فيه ليل الفاعل وما في حكمه المصدر والمفعول به
 الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان وفي الفعل اي هذا
 الرجاء فخص بالصدق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها لقوله بنعيم
 قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تميم بن مرة من اجداده
 وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف في تميم بزيادة الميم (قوله بنعيم
 اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا
 فقال لا صحابة كيف ايتهم ففعلت فاشوا عليه فترك وفي بعض النسخ
 نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تشاقي
 فان المنافقين شر خلق الله فقال لا عبد الله محمدا يا ابا الحسن ان تقول
 هذا والله ايماننا كما ياتكم وتصدق بقتلهم بقتلهم لما افترقوا فقال
 لا صحابة الى اخره فعلى الاول المروي سبيل النزول وعلى الثاني واقعة النزول
 (قوله واللقاء المصادقة) بافتن جيز (قوله يقال لقبيته ولاقنيته) ان قرئ
 بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبارهما اتحاد

مرى ان ابن ابي اصحابه
 استقبلهم بقر من الصحابة
 فقال لقوم انظر واكتب
 اسمهم ولا اسمهم بعنكم
 فاشد بيد ابي بكر وقام بها
 بالصدق صيد
 بنعيم وشيخ الاسلام
 وثاني رسول الله في الغار
 البادل نفسه وساله
 لرسول الله ثم اخذ بيد
 فقال مرهيا يسيد بن
 المناقر في القوي في دينه
 الماذل نفسه وساله
 لرسول الله
 ثم اخذ بيد علي فقال
 مرهيا يا بن عم رسول الله
 وخفته وسيد بن هاشم
 واخلا رسول الله فتركته
 واللقاء المصادقة
 يقال لقبيته ولاقنيته
 اذا صادفته واستقبلته
 ومنه القبيته اذا طرحت
 فانك لا طرحت جعلته
 بحيث يلقي او اذا خلوا
 الى شيخيهم

القاتل

القائل والمخاطب والا فالواجب نقول كقوله من خلوت الى اخره مصد
 الخلاه والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بعض واحد كذا في القاموس
 والتابع لقوله او من خلوتك ذم مصدرك الخلو والمفعول الاول هما مجزوف
 لعدم تعاقب العرض به اذا خلوه وتعدية الى المفعول الثاني بالي لما في المضى
 عن الشئ معنى الوصول الى الآخر لقوله او من خلوت به الى اخره فالجاس
 والمجرور ههنا معن وفان اي واذا خلواهم لتعبيت ههنا كما في قوله تعالى فاما نحن
 مستهمزون لقوله ونرى الى اخره اي الى مفعول اخر ولا نهاء سهايدن جيز
 والمعنى اذا سخرنا بالأمم من مخبر به تشبها طينهم لقوله للمشاركون في الكفر
 اي مطلقه وان فاسر قوهم في نوعه فان الكفر مله واحدة لقوله اوكبار المنافقين
 عطا على المظهرين والاضافة على هذا الاتحادهم في النفاق لقوله نونه تارة
 اصلية آه فوتره فيعال منصرف وعلى الثاني فعلان غير منصرف لقوله شيطان
 فان وتره تفصيل فوننا اصلية والقول بجواز بناءه من الشيطان بعد صيغة
 النون جزا بالعلمية لاينا في الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اي الظاهر
 القريب مقدم على ما في الشافية لقوله على انه من شاط من حذراب
 لقوله من اسمائه الباطل آه نوع تقوية للاشتقاق الثاني لقوله مخاطبوا
 المؤمنين الى اخره مع ان المؤمنين منكرين لايمانهم والشياطين كينكرين عقائدهم
 لقوله لانهم قصدوا الى اخره لانهم يصدون الاخبار بحديث الايمان وهذه
 نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثاني اسمية ومحصولها اوضح الاولى فعلية
 لافادة الحدوث والتجديد والثاني اسمية لافادة الثبات والديموم لقوله ولا نه
 لم يكن لهم باعثا الى اخره نكتة ترك التأكيد في الاولى ايمانه في الثانية محصولة
 انه ترك التأكيد في الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعدم راحة
 منهم الا يري الى قوله تعالى مرينا اننا امناء اكد الحكم فيه لصرف رغبة عنهم
 وكونه رايجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
 وصدق الرغبة وكان ايمانهم ايضا وانضم بين ذلك عدم التأكيد في الكلام
 قد يكون لعدم اعتناء المتكلم ببيان اعتصاده او لعدم راحه عند السامع
 وان تأكده قد يكون لاعتصام المتكلم بشأنه او لقبوله وراجه عند مخاطبة
 ادعاء الكمال في الايمان بدعوى الاستمرار بطلان الحقيقة لا ينبغي ان يشاء فيه اي قوله لا يثبت
 الوجود الثلاثة بين الفصل المحكي في الحكا قد لا يثبت التأكيد المعنوي متاثرهما
 في الدلول الصريح فانه رفع قوهم التجوز بان ما قالوا من اننا معكم ما يرصونه جزا

من خلوت بفلان واليه ادا
 انفردت معاه او من خلوتك
 ذم اي عدل ومضى عنك
 ومنه القرون الخالية اومن
 خلوت به اذا سخرت منه
 وعدى بالي لتضمين معنى
 الانتهاء والمراد بشياطينهم
 الذين مائلو الشياطين
 في تهمهم وهم المظهرين
 كفرهم واضافهم اليه
 للمشاركة في الكفر
 اوكبار المنافقين والقائلون
 صفارهم وجعل سيقون
 نونه تارة اصلية على انه
 من شطن اذا بعد فائه بعد
 عن الصادق ويشهد قوهم
 تشبطن واخرى زائدة
 على انه من شاط اذا بطل
 ومن اسمائه الباطل اقالوا
 اذا معكم اي في الدين لا اعتقاد
 مخاطبوا المؤمنين بالجملة
 الفعلية والشياطين بالجملة
 الاسمية الموكدة بان
 لانهم قصدوا بالاولى على
 احداث الايمان والثانية
 تحقيق ثباتهم على ما كانوا
 عليه ولا نه لم يكن لهم
 باعث من عقيدة وصدق
 رغبة في مخاطبة المؤمنين
 ولا توقع رواج
 ادعاء الكمال في الايمان على
 المؤمنين من المهاجرين و
 الانصار بجلد ما قالوه مع
 الكفر لقائلهم مستهمزون
 تأكيد لما قبله

والأما خالطو المؤمنين وافتقرهم على ما قبل ان لا يرب فيه تأخير ذلك الكتاب
 لقوله لان المستهزئ الى اخره لما كان معنى قوله انما معكم الثبات على اليهودية
 ليس انما نحن مستهزئون بظاهرة تأكيد اننا نقول له اعتد به لا زنا يؤكده وهو
 انه من دفع الاسلام فيكون مقول الثبات على اليهودية وقد عكس صاحب الفتحاح
 فاعتد به لانهم الاول حيث قال معنى انما معكم قلوبا هو اننا نوههم اصحاب محمد
 عليه السلام فيكون الاستهزاء بهم وبدينهم تأكيد ان ذلك الاسلام وما ذكره
 المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد
 تأكيد الاسلام تأكيد له (قوله او بدل اه) قد تقرروا الجمل الاول اذا كانت كغير
 الاولى لتمام المراد والثانية واقية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزء من مضمون
 الاولى تنزل الثانية منزلة التكرار الاشتغال من الاولى وههنا كان ذلك لان الجملة الثانية
 تضيد ما قبله الاولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ
 الى اخره ويقيد امر اذا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد دفع شبهة المخالطة
 مع المؤمنين وتضليلهم في الكفر فيكون بدل اشتغال منه وبما حذرنا ذلك ظهر
 وجه تخصيص التعليدين بالاستغناء وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
 اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح لقوله واستنبأنا الى اخره قيل وهو
 اوجه لكثرة الفائدة ووفرة الحرك للسؤال لكن التأكيد والتخفيف المطلوب
 في المقام يرجح الاولين لقوله يقال هزئت واستهزئت اه قال الراغب الصحيح
 ان الاستهزاء امر متبادر الى ان كان قد يعاربه عنه وكذا الاستهجانة في الاصل
 معناها طلب الجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصلح الاجابة والاستهجانة
 بمعنى قوله واصلة الخفة في التاج اصل الباب للتحفة والحركة وهو الانسب
 لقوله اي تسرع وتخفف والاختلاف مسكنا كشتنن وبعضهم قرء بصيغة المعلوم
 على زنة يكثر من الخفوف بمعنى يزدري برون (قوله كما يسمى جزءا السبئية سبئية
 وقد يقال هو سبئية في اللغة حقيقة من ساءه يسوعه بمعنى تخمين كرون
 (قوله اما المقابلة اللفظ) اي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
 فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا الجواز في الجملة
 الوقوع في الصيغة تثقيفا او تقدير اعلى ما في الفتحاح لقوله او لكونه مما تلا
 له في القدر علة حاملة على التعبير المذكور والاستعارة
 تبعية وجه الشبه المماثلة في القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين حيث
 ايضا لا يتا في التثافي استفاد من كلمة او بين التكتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشئ
 المستخف به مصر على
 خلافة او بدل منه لانه
 من حذر الاسلام فقد عظم
 الكثرة
 واستنبأنا وكان الشياطين
 قالوا لهم لما قالوا انما معكم
 ان صح ذلك فما بالكم لو افقوا
 المؤمنين وتدرعون الايمان
 فاجابوا بذلك ولا مستهزاء
 السبئية ولا استهزاء
 يقال هزئت واستهزئت
 بمعنى كاجبت واستجبت
 واصلة الخفة من الهزء و
 هو القتل السريع يقال
 هزء فلان اذا مات على كذا
 وناقته نقمأ به اي تسرع
 وتخفف (الله يستهزئ بهم)
 يحاسنهم على استهزائهم
 معنى جزاء الاستهزاء باسمه
 كما سمي جزءا السبئية سبئية
 اما المقابلة اللفظ باللفظ
 او لكونه مما تلا في القدر

اما

اما المقابلة اللفظية باللفظ مجرد المقابلة (قوله اولم يرجعوا) من الرجوع والارجاع
 والوإل النقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا اذ
 كناية عن رجوع ضرب الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا من رجوع
 وباله وضربه واستعارة تشبيه الرجوع اليه كسر بالاستهزاء في استنزاهم
 الويال كما مر في قوله تعالى: وما يخفى عن انفسهم: ومبني هذا الوجه
 على ان الضم الذي قصده المنا فقوت بالاستهزاء ثم يرجع اليهم بخلاف الاول
 فان مبناه على ان الجزاء الذي يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين يوصله
 اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من
 غير ان يخصص الاستهزاء بالاستهزاء المنا فقوت والغرض بالغرض الذي يلزمه
 (قوله الذي هو لا نهم الى اخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون من طلاق اسم
 السبب على السبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في الذهن معلول
 في الخارج (قوله اودعاهم معاملة الى اخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية
 او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التام الذي اه) حال من الضمير
 في عليهم واستند ما جمهم والحين ومن الزيادة والمبني فعل ذلك بهم مع تكميلهم
 على التام في الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء
 وما عطف على التنازع والتهادى ذورة فتن در بيرا هي (قوله
 فبان يفتح الى اخره) في المعالم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 وقيل هو يضرب للمؤمنين ناس يشتق به على الصراط فاذا وصل المناقفة
 اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما
 يشتهون (قوله وانما استؤنفت به) الاستئذان ابتداء ومعنى ابتداء
 الشيء بالشئ جعله في اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اي انما ابتداء الكلام الذي
 يلفظ الله مع ان مطابقتها لما سبق من قوله تعالى: الا انهم هم المفسدون
 والا انهم هم السفهاء: ثم التعريض للمؤمنين بالافساد والسفاهة يقتضي
 ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليعرف البغ في رد
 ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف
 هذا الكلام على قوله واذا اخذوا الى تشييطهم الى اخره) مجموع الشرط
 والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن
 الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد له وعدم
 التصدير بحرف التنبيه كما في الجوابين السابقين سواء قلنا انه استينافا وبيان

او يرجع وبال الاستهزاء
 عليهم ويكون كالمستهزئ
 بهم او يفرطه المجازة و
 الهوان +
 الذي هو لا نهم الاستهزاء
 والغرض منه +
 اودعاهم معاملة للمستهزئ
 اما في الدنيا فباجراء احكام
 المسلمين عليهم واستند ما جمهم
 بالامهال والزيادة في التهمة +
 على التام في الطغيان
 واما في الاخرة +
 فبان يفتح لهم وهم في النار
 بابا الى الجنة فليس عت
 فقه فاذا اصار واليه
 سد عليهم الباب ذلك
 قوله تعالى فال يوم الذين
 اصنوا من الكفار يصيرون +
 وانما استؤنفت به +
 ولم يعطف +

أو نحو ذلك قوله ليدل إلى آخره) تغليب على طريق اللف والنشر المرتب أي
 إنما ابتدأ بلفظ الله لأفادة الموصوفات تعالى تولى مجازة استهزاء كقوله
 ولم يخرجوا المؤمنين إلى معارضتهم اظهر الشرف فيهم فان تقدير المسند اليه
 على المسند الفعلي يحجب للمحصركما في اناسعيت في حاجتك وتراء العاطف
 ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به في مقابلة ما يفعل الله فيهم من مجازاتهم
 او امر جاع الويال اليهم او انزال الحقاير بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
 في الدارين ولا جل عدم اختصاصه بشئ من التفسير السابقة قال
 ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباط به بما تقدم وكونه جزاء
 له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه في مقابلة وينقل عنه
 بمعنى المقام الى ان ذلك لم يوقع في مرتبة الكمال بحيث لا يبالى به باستهزاءهم
 في مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
 لاستنباط هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
 بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى تكلف في تعلق به باستوثق من كونه متعلقا بنفسه
 ولا الى جعل امر يعطف عطفا تفسيريا لاستوثق وان ابيت امر جاع ضمير به
 الى لفظ الله فاجعل استوثق مسندا الى مصدره وضمير به راجعا الى قوله +
 الله ليستهزئ بهم + او انما وقع الاستنباط بهذا القولي لا بقوله ههنا
 الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكره ان تحمل عبارة الكشف عليه
 ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ + الله يستهزئ بهم + دون
 ان يقول لم ابتدئ فانه يهيئ ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
 لا عن نفس ابتداءها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
 تعالى انه لو عطف على ما قبله كان في مقابلة استهزاءهم فلا يفيد
 ان الله تعالى اغشى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
 بل لوهم تخصيص التولى بهذه المجازة فلما ترك العطف فادانه ينزل بهم
 الهوان ويباقيهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط فحينئذ كيف يقيده ترك
 العطف اليوم وقد وقع المسند ليستهزئ بهم التفسير لاجل التفسير المذكورة
 وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يباقيهم مطلقا لا لوجه له ولو سلم
 فاستفادة اليوم منه لا من ترك العطف قوله ليطابق (ه) تغليب المنفرد
 تولى ايراد تغليب المنفرد والتكاييف في الورد وتكاييف فيهم
 جرت قوله من الحديث وادى الى آخره الا ان المذكور ما في في الشرع الامداد في الخبر

ليدل على ان الله تعالى
 تولى مجازاتهم ولم يخرج
 المؤمنين ان يعارضهم
 وان استهزاءهم لا يبالى
 به في مقابلته ما يفعل الله
 بهم ولعله لم يقبل الله
 مستهزئ بهم +
 ليطابق قوله انما اغشى
 بان الاستهزاء يجرد
 حالا لا ويجرد جينا
 بعد حين وهكذا كانت
 تكايات الله فيهم كما
 قال الله تعالى اولاد يرون
 انهم يقتتلون في كل عام
 مرة او مرتين (ويعلمهم في
 دغياهم ليعلمون) +
 من مد الجيش وادى
 ان اراده وقواه ومنه
 مددات السراج والارض
 اذا استصاحبتهم

بالزيت والسجاد من المد
في العسر *

فانه يعدي بالاسم كاليهم
ويدي عليه قراءة ابن كثير
وبهم والمعتزلة لما نعتوا
عليهم اجراء الكلام على
ظاهرة قالوا *

لما صنعهم الله تعالى لطفه
التي يمتنع بها المؤمنين

ونعتهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسددهم طرق

التوفيق على انفسهم فترايت
بسببه قلوبهم رينا وظلمة

ترايت قلوب المؤمنين
انشرجوا نوراً ومكنت

الشياطين من اغفالهم
فخردهم طغيانهم *

اسند ذلك الى الله تعالى
اسناد الفعل الى المسبب

واضاف الطغيان اليهم
لذا يتوجه ان اسناد الفعل

اليه على الحقيقة ومصدق
ذلك انه لما اسند المد الى

الشياطين اطلق النفي
قال الله تعالى عز وجل

واخوانهم يدونهم في الغي
اذا كان اصله يدونهم يعني

يعمل لهم ويمد في اعمالهم
كي يتبينوا ويطيعوا ما

زادوا الاطغيان واعمالهم
اللام وعدي الفعل بهمه

كباقي قوله واختار موسى
ففي مبه *

كما في المعالم وقوله كاليهم في قوله تعالى * واعلى لهم ان كيدى متين *
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسجاد) على اللف والنشر المرتب والسجاد
سرجين وسجاد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدي بالاسم) في الصحاح
مد الله في عمره ومدة في غيبه امهاله وطول له وهو يدل على انه متعدي بنفسه وهو
الظاهر اذا المد هو الزيادة سواء كانت في الكيف او الكو د فعلا لا اشتراك
او الحقيقة والمجاز (قوله ويدي عليه قراءة الى اخره) يريد ان القراءة بضم
الياء هي هنا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل احد من المد
وما في القاموس من ان المد لا يمهال كالا مد لا يني ما ذكر لجواز ان يكون
لذلك باعتبار تعديةها باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امدا كان متعديا بنفسه لا يجي بمعنى الامهال (قوله لهما
منهم الى اخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من
الرب المسبب عن منهم الاطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي
الاسناد مجاز حقيقي كذا قبل والذي عنده ان محصله ان الموجود هو التزاد
الرب الهه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
قول حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد الفهم الى ذاته تعالى بل هو وهم محض
فهو مجازي عقل ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
القاهر في اقرصني بل ذلك حقيقي على فلان وحقيقه العلامة التفتازاني و
حاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكنه واقداره (قوله
اسند ذلك اه) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واضاف اه) بيان
بقراءة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطبيعة الى ان
الطغيان والتدري في الضلالة من فعلهم استقلالاً وانه تعالى برئ منه
اذا اختصا ص بالجملة والانتصاف معلوم من ناديم في الطغيان فلا حاجة
فيه الى الانتصاف فلو كانا على قصر ذلك الاشعار لم يرب عن العائنة
(قوله وكان اصله الى اخره) عطف على قوله قالوا الى اخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على عريف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر
وقم حالا وكذا يعبرون متزادتان او متداخلتان واذا كان المد في اعمالهم
مقارنا للطغيانهم ونههم ولم يحصل لهم توبة والطاعة لم يقد ذلك بالزيادة

في الطغيان والعمه فهذه الاعتبار استنفيد المحصر الذي اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله فما سراد والاضغيانا ونعمها (قول اول التقدير) اعطف على
قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بجمع
وقوله استصلاحا تميز من النسبة بمعنى تلك شدت اي يزيد استصلاحا
وجعله مقعولا له يحتاج الى تقديرها فيها المد كالحاير والطف وهذا الوجهان
ايضا من تأويلات المعنزة صدرها بصيغة التمرير إشارة الى ضعفها اما
لفظا فلا احتياجا الى التقدير واما معنى فلان المد في العمه التنبيه والزيادة
في الاستصلاح من الاطراف في أي حال كان فلا يناسب عطف يدهم بهذا
المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد الدنيا ففقيه ومحاسن لما فعلوا بالمؤمنين
الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسرة) وقد قرأ بالكسر زيد بن علي رضي الله
(قوله والعمه في البصيرة كالعبي في البصيرة) البصيرة نور القلب بها تأمل
والبصيرة العين بها يرى يعني ان العمه افة في البصيرة يختل بها التأمل
والفكر كما ان العبي افة في البصر يختل بها الرؤية فالتقسيم بالخير والشر
بناء على التشايع وكونه لا زوايا لفقدان التأمل ويؤيد ما في الكشف
في تفسير العمه الذين لا سراية لهم ولا رأى وما ذكره من اختصاص العبي بالبصر
ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا
للكشاف ولا مانع فانهما ذهبا الى شمولها للبصيرة والبصر المناد
العلامة (قوله اعني الهدى بالجاهلين العمه) اوله وجهه اطرافه
في فهمه اي ربه مفاضة لا غاية لسبقها كل طرف منها متصل بطرف مفاضة اخرى
واعني الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العبي
الى ضمير المتهمة وهي اهلها واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار في الجهة بعدد
البصر في السائر فاستعير العبي الذي هو عدم البصر لعدم المنار بحاجته لتقدير
السلوك وقبل اعني صفة من عوى عليه الامرى التيسر الهداية الى طريقها على من
يجمل ويخبر فيها وقد يقال اعني فعل خاص اي اخصى طرق الاهتداء (قوله اولئك
الذين اشاروا الضلالة بالهدى) قبل تعليل الاستحقاقهم الاستهزاء بالبلغ والمد
في الطغيان على الاستهزاء او جملة مقرة لقوله تعالى ويبذلهم في
طغيانهم وعندنا انه اجمال وقد لكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم
او اعتراض لبيان شناعةهم ومد متاعهم وقال الطبيب ان موقع اولئك همنا
بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمد لهم استصلاحا
وهم مع ذلك يعيرون في
طغيانهم والطغيان +
بالضم والكسر كطغيان و
لقبان تجاوزا للحا في العتو
والغلو في الكفر واصوله
تجاوزا للشئ عوى كان قال
الله تعالى انما لما طغى الماء
حملته + والعمه في البصيرة
كالعبي في البصر هو الخير
في الامر يقال رجل عامه
وعمه واسره عيها لا منار
بها قال + اعني الهدى
بالجاهلين العمه +
(اولئك الذين اشاروا
الضلالة بالهدى) +

على أحد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم
لا بد ان يثبت من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما خرجوا عليها واسر تكبوا لتلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعداد
القطرة السليمة عن النقا يصح واستبدال الضلالة بالهدى فحسرت
صفتهم وفقد الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالة
ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى اخره يفيد حصر المسند على المسند
اليه ليكون تعريف الوصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر
ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون
مشاركون لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار المخدوعين والاستمراء والا فساد
في هذا الاعتبار سارحهم تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله
اختاروها الى اخره) الاختيار كزبدن ولا استبدال بدل كرون والمقصود منه
بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين في صحة حمل
الاشتراء عليهما اورده الراو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء فعرض بقوله واصله الى اخره
ليبين معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية
التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما من رتب على الآخر والى العلاقة المعصية
وهو كون المعنى المجازي لانهما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسل افقوله ثم استعير
فهو على المعنى اللغوي وحمله على الاستعارة البليانية توهم اذ ليس العلاقة
ههنا المشابهة بدلا عليه قوله سواء كان من المعاني ولا عيان اه وقوله
والمعنى انهم اخلوها بيان معنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدالوا الضلالة بالهدى ولرب يكونوا
على الهدى وحاصله حمل الهدى على القطرة وهي كانت حاصلة لهم
والاطلاق للهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او
اختاروا بيان معناها على تقدير حملها على الاختيار ولا امتناع حملها على المعنيين
مع او رده ههنا كلمة او وفي عطف استعملوا على الاختار والاشارة الى ان الاختيار
الضلالة وتوجيهها على الهدى باعتبار استقيانهم واستحسنانهم اياها
لا باعتبار تخصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجي الهدى ثم في تقديره

اختاروها عليه و
استبدالها به و
اصل بدل التثنية التحصيل
فايطلب من الايمان
فان كان احد العونين
فاذا تعين من حيث
انه لا يطلب لعينه
ان يكون ثمنا وبدلا له
اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولاً وتأخير عنه في بيان المعنى ثانياً إشارة الى رجحان كل منهما على الآخر من وجه فان في ايراد الاختيار لا يجتاز الى صرف الهدى عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي قد يقال ان قوله اختاروها واستبدلوهما معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى آخره بيان المعنى الآية على تقدير ايراد الاستبدال وقوله واختاروها واستبدلوهما معطوف على قوله اختاروها الاول بيان للمعنى الآية على الاستبعاد الثاني او معطوف على قوله اختاروها توجيه ثالث لارادة الاستبدال بان جعلوا التكميم من الهدى ممكناً تاماً كان في ايديهم ولا يخفى باقي التوجيهين من التكليف وبتر النظم فعليك بالتأمل والناس عند اهل الجحيم والبراهمة والذين نسبوا في العرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا (قوله ولا آه) اي وان لم يكن احد العوضين ناضابا كان كلاهما ناضابا في بيع الصرف وغير ناضابا في بيع المقابضة (قوله ولان لك آه) اي لكون كل منهما مشترىا وبالياعدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه) اي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لا يبيح والجمعة بالضم مجتمع شعر الرأس والامر عرق قليل الشعر والثنا بجمع ثنية وهو السن والدخ سربهم الدالين وسكون الراء الاول مغائر اسنان الصبي قيل المراد به ههنا الاصول التي تناثرت سريعاً وسهواً والعصر عطف بيان للطول الذي هو صفة في المعنى والجميد القصير على وزن فعييل بالجمع والياء المثناة من تحت والدال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس وبالدال الملهة على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء مذكوراً ولم يوجد في كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذي اشتري النصرانية جبلة بن صفوان بن الايمم اخو ملوك غسان وقصته انه كان نصرانياً فاسلم في سبيل من خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان يطوف بالبيت فوطي ازاره سرجل فلطمه لطمته هشتم بها اذقه وكسر ثناياه فشكل الى عسر فامر بالاقتصاص تعزيراً واستعمله جبلة الى الغد فهرب من ليل الى الروم ولحق بقبضه فنصرته ثم ندم من غير افلاحة (قوله فاستعمل الرغبة في الشيء) سواء كان في يده او لا وسواء حصل ما يطمع فيه او لا (قوله ترشيم الى اخرى) في الصحاح الرشح ان ترشح الام ولدها بالبين القليل بجعله

والافامى العوضين تصدرو
بصورة الثمن فبالدال مشتر
واضنه باليم +
ولان لك آه صحت الكلمة ثان
من الاضداد ثم استعمل
للاعراض عما في يده محصلا
به غير سواء كان من
المعاني والاغنيان +
ومنه +

اخذت بالجملة سر رأس الرأس
وبالثنايات الواضحات ثنائيات
وبالقول العسر عسر الجذع
كما اشتري المسلم اذ تنص
نفسهم فيه +
فاستعمل للرغبة عن الشيء
طبعاً في غيره والمعنى انهم
اخلاوا بالهدى الذي جعل
الله لهم بالفطرة التي
فطر الناس عليها لم يحصلين
الفائدة التي ذهبوا اليها
او انغمروا في الضلالة ر
استحبوها على الهدى
(فيما رجحت قبحاتهم)
ترشيم الجحيم لما استعمل
الاشتراء في معاملةهم
اتبه +

في فيه شيئا بعد ان يثق حتى يقوى على المص و فلان يرشح للوزارة اي سيري
 ولو هل لها وترشح الفضيل اذا قوى على المشي وفي الاصطلاح ان يقرب
 الجبان بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام بلائم المعنى الحقيقي وهو
 في الاستعارة كثير وقد يوجد في الجبان المرسل كما يقال فلان يد طول
 اي قدرة كاملة ثم الترشيع قد يكون باقيا على حقيقته نادجا للاستعارة لا
 يقصدها الا تقوية القول كما ريت اسدا ذليلا وقد يكون مستعار من بلائم
 المستعار من بلائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلية استعارة باعتبار
 المعنى المقصود كما سيحيى في البيت (قوله مايشاكله) اي ما يوافقه من الربح
 والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم) اي ليس
 المقصود من الترشيع تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشترعها هو
 الشايخ في الترشيعات بل المقصود الاصل تصوير خسارتهم بفوت الفوائد المترتبة
 على الهدى التي هي الربح واضاعة الهدى التي هي كرايس المال بقسورة
 خسار في التاجر الغافل للربح المضيع لرأس المال حتى كانه هو على سبيل
 الاستعارة التمثيلية مبالغة في تفسيره في هذا الاستبدال وقوعه حقيقة
 الخسار الذي يتجاشى عنه اولوا البصائر اما قيدا المقصود بالا صلي لان
 ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة لتحقيق تصوير الاستبدال بصورة التجارة
 الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارتهم إشارة الى انه في الربح
 كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسار في الجملة ولا أقل من ذلك
 ما يضر في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التوضيح بانقضاء المقصود
 التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم
 الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان لم يثبت
 بطريقا يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتهيئها لهم وتسفيهم
 وبهذا ظهر صحة عطفها كما كانوا معتدين على قوله ما ربحت وترتب على قوله
 اولئك الذين اشتروا الدنيا كورا كان معناه الخفيف في تهكمه عليه وكانوا
 ظهر كون الترشيع استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فواتهم هلك
 والمناقع المترتبة بحال التاجر الخاسر الا ليس عن الربح الغافل للاصل لان
 كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا معتدين لكونه كناية مستعمل في معناه
 الحقيقي وإن قوله تجارتهم استعارة لها ملتهم فلا شيء من غير الترشيع

مايشاكله *

تمثيلا لخسارتهم ونحوه *

الاستعارة الخماسية بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فقامل بقوله
ولما رأيت النسر الى آخره استعير النسر للشيب ولفظ ابن ذاية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على ذاية البعير واكله منها وهو مفتاح سره
كانها تغذوه كما تغذو الام ولدتها وبشتم الاستعارة بين ذكر التعشيش وهو
اخت العش وذكر الكوكب وهو موضع الطائر الذي ياخذ للتفرج وللغراب
وكران وكرف الصيف ووكرف الاستثناء وهما مستعاران للحية والراس والفردين
ولفظ التعشيش مستعار للحوول والنزول يقال عزاي غلب وجاش اضطراب
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشفت به من الالام اذا فضله والقصان
ايضا فهو من الاضداد بقوله واستاده اي الريح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفى حقيقة ومجاز تابع للمثبت
فرفع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبرا الاثبات على وجه التأويل
وجعل غير ماهوله ماهوله للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التأويل كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه
التأويل باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى صام
نهاري صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأويل بان اجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون صام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظاهره اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل القيان حقيقة ومع ان
مثبتته مجاز فلا يصح ان المنفى فرع للمثبت في كونه حقيقة ومجاز الا انما ان تثبت
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربح التجارة الا
الاسناد الذي لم يعتبر فيه التأويل بقوله لتلبسها بالفاعل يعني ان علاقة المجاز
العقلي هي ما يجوز ان يكون كون غير ماهوله من صفات الفاعل ولو ازمه وان يكون
مشابهة اياه في تشبه بالريح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس
غير ماهوله بالفاعل بقوله لطرق التجارة فيلزم ان لا يندفع ان صدم الاهتداء
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرار الما مضى والطلبية
يكسر اللام ما طلبته من شيء بقوله وقبوا خاسرين الى آخره بيان الخلاصة
قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتمين وكونهم خاسرين ايسين عن
الريح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصول
مستفاد من قوله وما كانوا مهتمين على طريق الكناية وفي ادخالها في التفسير
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتمين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عزاب ذاية
وعشش في ذكرته جاشلح
صدره والتجارة طلب الربح
بالبيع والشراء والربح الفضل
على رأس المال ولان لك
سعى شغلا +

واستاده الى التجارة وهو
أربابها على الاتساع +
لتلبسها بالفاعل ولما جعلها
اياه من حيث انها سبب
الربح والخسران وما كانوا
مهتمين لطرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال والربح وهو كاد
قد صاعوا الطالبين لان
رأسهم كان الفطرة
السياسة والعقل الصريف
فلما اعتقدوا هذه
الضلالات بطل استدلالهم
واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس
المال يتوسلون به الى رشك
الغن ونيل المال +

فيقوا خاسرين ايسين
عن الربح فاقدين للاصول
مفهوم كمثل الذي استوقد
نار

ما لم يثبت كما يقتضيه تناسب الجذتين في الماضيّة وان التفرع باعتبار المعنى
الكنائي وفي جمع الحسنان مع اليأس عن الرجاء إشارة الى أنه يجوز إرادة المعنيين
في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول
الى ههنا جاسر مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المناقذين فلما
فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وأبرازها في صورة
المشاهد وفيه إشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة
للمحالة قصة المناقذين المسروقة الى ههنا فلما لم يطف على ما قبله ولم يرد
بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيدكره
في الصحاح فتمت واقعته اي قهرته وذلكته ومن اجل بين اللام وهو
الشديد الخصومة (قوله لانه يريك الخيل محققة) فيما شبه الصورة
الوهمية المحضة التي يجترعها الخيلة بالموجود (قوله ولا مرها) التذكير
للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامران المعنى الصنف انما
بيانه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الخس وجب المحاكاة
فاذا صور بصورة المحسوس ساعد الوهم وقيل (قوله اكثر في كتبه الامثال اه)
قال الله تعالى وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يحذرون سورة
منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اي الفاشي وانما سمى
مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر
منه المثل عن مرسله ومضربه الى الحال التي شبهت بها معنى الممثل مضرب
لمورده المشبه حال ضربه بحال مورده وفي لفظ القول إشارة الى أنه
يجب تركيبه وكذا يعتد به ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة
(قوله ولذالك الى آخره) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابية
والاظهر كما في المفتاح ان المحافضة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب
ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثالا بل أخو زامن
واشارنا لآي (قوله مثل الجنة اه) اي فيما قصصنا عليك من العجايب قيمة الجنة
الجميلة الشان ثم اخبر في بيان عجايبها ولله المثل الاعلى اي الوصف العظيم
الشان لقوله والذي بمعنى الذين بان اقيم صيغة المرفوع مقام الجمع وخفف
الجمع بخذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحد فان لوجب
ان يجمع ضمير استوقل واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد
صورة فجاز افراد الضمير نظر الى صورته (قوله خضتم كالذي خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم
عقبها بضرب المثل زيادة
في التوضيح والتقريب فانه
اوقع في القلب واقنع
للمخض لا لـ
لانه يريك الخيل محققا
والمعقول محسوسا
ولا مرها
اكثر الله تعالى في كتبه الامثال
وفشت في كلام الانبياء
والحكماء والمثل في الاصل
بمعنى النظر يقال مثل و
مثل ومثيل كشبه و
شبه وشبيه
ثم قيل للقول السائر المثل
مضربه بمورده ولا يضرب
الا ما فيه قرابة
ولذلك حوفظ عليه من
التغيير لئلا يستعير لكل حال
او قصة او صفة لها شان
وفيها قرابة لقوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقين
وقوله تعالى ولله المثل
الاعلى والمعنى حالهم العجيبة
الشان كحال من استوقل
ناسر والذي بمعنى الذين
كما في قوله وخضتم
كالذي خاضوا

جعل ضمير الفاعل للذي على معنى خصتم مشبهين بالذين خاصوا واما ان جعل
 الدائر محذوف اي خوصا مثل المحض الذي خاصوه فلا قوله ان جعل مرجع
 الضمير الى آخره اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة
 الى التاويل اذ لا خفاء في صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد اما المستع
 تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشف ^{حيث} جعل اليا عث على جعله
 بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد قوله واما جاز في اللغة اي لم يح
 الذي بمعنى الذين ولم يجوز وضع الفاعل موضع المفعولين لا بالحدث والتخفيف
 ولا لاقامة المفعول مقام الجمع مع اشتراكهما في كونهما صفتين (قوله لانه غير
 مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها
 الى توصيف المعرفة بالجملة الخفية ولا شأن في الوصلة اذا كانت المحصر
 كان الوصول بها الى الغرض أسرع فلذا لم يوجب فيه المطابقة بخلاف القائم
 فانه المقصود وجوز فيه جمع الذي بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
 بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها للموصوف اذ اوجعا وتذكيرا وتأنينا
 (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلا يستعمل الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذي
 مقام الذين ولعدم كون الزيادة في الذين علامة لجمع يجوز التخفيف بحذفها
 بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوي فيه الواحد والجمع
 فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون في جمعه علامة لجمع
 المصحح فيمتنع التخفيف بحذفها (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة
 هذلي فانهم يستعملونها بالواو وحالة الرفعة (قوله ولكونه مستطلا لا بصلته
 استحق التخفيف) يعني ان لفظة الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه
 من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بدل الياء وما يحذف النون منه او باقائه المفرد
 مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة واسكن
 الزال ثم حذف النون واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب
 المفصل من ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها
 اللام التي تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة
 الذي لكونها تخفيفا له وهكذا في الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التي
 تعد في الموصولات ليست منقوضة من الذي بل هو اسم برأسه الا انها
 لما اسمته حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا
 من الجملة الفعلية فهو واسم في صورة التعريف وصلته فعل في صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير في
 بنورهم +
 واما جاز في اللغة لم يجوز وضع
 القائم مقام القاشين +
 لانه غير مقصود بالوصف
 بل الجملة التي هي جلته
 وهو وصلة الى وصف المفعول
 به لانه ليس باسم تام
 بل هو كالجزء منه تخففه
 ان لا يثبت مع كمالا يجمع
 اخواتها ويستوي في الواحد
 والجمع وليس الذين جمعا
 المصحح ان وزيادة زيات
 لزيادة المعنى ولان ذلك
 حاد بالياء ابداء +
 على اللغة الفصيحة التي
 عليها التزليل +
 وداونه مستطلا لا بصلته
 استحق التخفيف ولذلك
 لم يغير فيه +
 فحذف ياءه ثم كسرها
 ثم اقتصر على اللام في
 اسماء الافعالين المفعولين +

او قصد به جعل المستوقد
او الفوج الذي استوقد
والاستيقاد طلب الفوج
والسعي في تحصيله وهو
سطوع النار واسر نفاخ
لهبها واشتقاق النار
من نار بنور نور اذا فزع
فيها حركة واضطرابا لها
اضاءة ما حولها اي الناس
ما حول المستوقد +
ان جعلتها متعلية
والا يمكن ان يكون +
مستندة الى ما والتائيت
لان ما حول اشياء
اماكن +
او الى ضمير النار وما حولها
في معنى الامكنة +

فلما كانت اعرايا ظاهرا في صلتها لا مقدر في محالها قوله وقصد به
جعل المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على
قوله بسعي الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا
التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل
مرجع الضمير قوله اذا الفوج اه اي يقدر موصوفه مفرغ اللفظ جميع المعنى
فتوصيفه بالذي باعتبار اللفظ واسر جاء ضمير الجهم بالنظر الى المعنى لقوله
والسعي في تحصيله اه باختبار استوقد على اوقد ليدل على الكدح لقوله هو
اي الوقد لقوله من ناسر يتورد نور الى اخره لم يحكم باشتقاق النور من النار
كما في الكشف اذا الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر لقوله اي الناس حول
المستوقد المصواب حول المستوقد على ما في بعض النسخ لان المحول ظرف
عادم التفسير كما في التسهيل فغيره فلا يجوز نصه على المفعولية لقوله
ان جعلتها متعلية اه اي اضاءة مستندة الى النار وما حولها مفعولة
كالموصوفة ان جعلتها متعلية والا اي وان لا تجعلها متعلية في النتائج
الاضاءة روشن كردن وشرك لقوله مستندة الى ما اه والمعنى صارت الامكنة
والاشياء التي حولها مضيئة وفي قوله من الامكنة والاشياء اشارة الى ما على
عمومها لاحاطة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة لقوله او الى ضمير النار
اي مستندة الى الضمير المستند الى النار والمعنى صارت النار مضيئة في
الاماكن التي حولها يجعل اشراق ضوء النار حولها بمنزلة اشراق النار على ما في الكشف
والاظاهر انظم بقضتي ان يكون النار حاصلة حوله محيطه به وهو خلاف
المتعارف في استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض في التمثيل وذلك
لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانشابة للحث المناسب
اليه فيكون المعنى انصف النهار بانسب الشاع في الامكنة التي حوله ولا
شك ان انصافها به في تلك الامكنة فمحصولها فيها وانما لم يتعرض
لذلك البيان لان هذا الجازم شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه
يجوز ان يكون الظرف قيد الحدوث لا الانشابة وبها حريتنا للظهور ما كارة
ما قبل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد في اماكن حوله ولا ينافيه قوله
نار الجوز محل تنكيره على التأكيد وما قبل ان ما حوله يدل اشتمال من الضمير
وان مرخ ما اورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه لتمييز
عن الغلط بانه قد يكفي الاتصال المعنوي كما في قوله ايدي لم تمنع ان هي

بطلت في الأبدال عن غيره وان الأقرب اعتبار القبول في الطرف لشيوعه
 نقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يجربوا بها الحاطة الدائرة ففي
 الاول انه لا بد ان يكون ذكر المبدل منه مشنوقا الى ذكر المبدل وههنا ليس كذلك
 وفي الثاني انه فرق بين حوله وما حوله فان عيون ما يلي الحمل على التهور (قوله
 نصب على الطرف) يستلزم تقدير في على الاستماع لا على انه من قبيل غسل
 الطرفين التغلب وان صرح به في الكشف في تفسير قوله تعالى لا تقعدن
 لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى حمده فانه غير مسلم
 بل معناه ما عنده على ان المذكور في الكتاب حمل شبهه عند في الايهام على الجمل
 الست لا كمال لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله ادمز بدة) ليس
 هذا من المواضع التي ضبطها الخبارة لزيادة ما (قوله وحوله طرف)
 لغو وعلى باقي الوجوه ظرف مستقر لقوله وتأليف الجول الى اخرى اى تأليف
 حروف حول على هذا الترتيب للدوران واللاطافة ومنه حال الشئ في استعمال
 اى تغاير وحال الانسان وهو عوارضه التي يتغير والمحوالة وهى اسعر
 من حال عليه بدينه وعمل الشئ جانيه الذي يمكن ان يحول اليه والمحوال
 بمعنى القوة التي هي مبدأ التغيير (قوله لا يدور) والحصول بدوران الشمس
 في مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى اخرى) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
 وهو لو فوقع امر لوقوع غيره فقيضة لولو السببية ههنا ادعاء فانه
 لما ترتب اذهاب النور على الاصناعة بداهة جعل كان سببا على انه يكفى
 في الشرط بمجرد التوقف نحو ان كان الى مال حجت ولا شك ان الاذهاب
 متوقف على الاصناعة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على اجل الوجوه
 الثلاثة المذكورة انما كان هذا الحكم مفهوما ما ذكر بالاستطراد لبيان
 معنى الذي وههنا من كود صريح البيان معنى بنورهم وامر الة المانع للفظ
 لكون ذهاب الله جواب لما فلا تكرار وانما المراد كرا يستحق به المشنوق
 اذهاب النور لعدم تعاقب الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
 مع انه المناسب للمباغة المطاوعة فان دأب البليغ ان يبالغ في التشبيه به
 ليزن منه المبالغة في التشبيه ضمنا لقوله واستتينا فاه قيل الحمل على الاستتينا
 ضعيف لان السبب في تشبيهه حاله قد علم ما سبق فلا معنى للسؤال عن
 وجه التشبيه وفيه ان المذكور في ما سبق من احوالهم امور كثيرة لتوجب تغيير
 السامع في العلم بوجه التشبيه ابتداء وان كان يجعله بعد التامل هذا

نصب على الطرف *
 ادمز بدة * ومنه ظرف
 وتأليف الجول للدوران
 وقيل للعام حول *
 لانه بدور (ذهب الله
 بنورهم) جواب لما والضمير
 للذي *
 وجمعه للحمل على المعنى
 وعلى هذا *
 انما قال بنورهم وليس
 بنارهم لانه المراد من
 ابقاها *
 واستتينا فاجيب به
 اعتراض سائل يقول ما
 باله شبهت حالهم
 بحال مستوقدا لظنفت
 ناسه *

القدس يكفي لتقرير السؤال لقوله او يدل الى اخره فان جملة التمثيل كونه
 مجعلا في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيميز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل
 البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم المساقط
 الذي صرح عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل
 (قوله والجواب) اي جواب لا يحد من اي حيز تارهم فبقوا متحدين خاضعين
 كما في قوله تعالى * فلما ذهبوا به * اي قماوا ما نهواوا (قوله للايمان)
 قريبة من جهة الخريف ومن الى آخره اسم مجزوء له وذلك لوجود الدال
 عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير
 وان سياق الكلام في التمثيل لزم المناقبة بانهم بعد انتفاعهم بضياء
 كلمة الاسلام واقتفوا في ظلمة النفاق فلان من اعتنار الحق ليصح التشبيه
 ويحصل المنفعة (قوله اسناد اذهاب) اعلى على تقدير كون الضمير الذي
 (قوله اما لان الكل بفعلة) كما هو من ذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا
 (قوله بسبب خفي) اي غير بذكر ظاهر فانسب الى الله تعالى على ما هو
 المقر في الطبائع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى وامر
 سواي لا يدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهار الشرافة والعلوية في
 اذهاب النور وامر الله فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب
 للكل وعلى التقادير الثلاثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
 ولان لك حري الفعل الى اخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد
 اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يعم منهاته
 استصحيبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولاكن لك ذهبه فهما
 وان اشترك في معنى التقدير فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهزلة
 والباء الاصلين اعني الانزلة والمصاحبة والا لصادق فقيه لطيف
 لا يكره (قوله ولان لك عدل) كقولنا فلان لك ليؤذن بالاستقلال
 فيما قصد به البديع (قوله على الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق
 ان الضوء من النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشئ في
 نفسه كالنور الفاعل بنفس الشمس والضوء يبلغ منه وان كان فاعلا لا
 الا بصار بالفاعل اما يتاخر بعد خلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور الفاعل
 بالشئ اما يصير به نفس ذلك الشئ لا غير وامر عينة ما سواه وهي بتوسط
 الضوء الفاعل منه ومن هاتين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او يدل من جملة التمثيل
 على سبيل البيان *
 والضمير على الوجهين
 للمناقبة *
 والجواب محذوف كما في قوله
 تعالى فلما ذهبوا به *
 للايمان امن الالباس
 واسناد اذهاب الى الله
 تعالى *
 اما لان الكل بفعلة اولان
 الاطلاق حصل *
 بسبب خفي وامر سواي
 كثر او مظهر للمعاني *
 ولان لك حري الفعل الباء
 دون الهزلة لما فيها من
 معنى الاستصحيب والاستيناف
 يقال ذهب الساطع بحاله
 اذا اخذه وامسكه وما
 اخذه الله وامسكه فلا
 مرسل له *
 ولان لك حري عن الضوء
 الذي هو مقتضى اللفظ
 الى النور فانه لو قيل ذهب
 الله بضوءهم احتلض هاب
 بما في الضوء من الزيادة و
 بقاء ما يسمي نور والنور
 امرالة النور عنهم رؤسا
 الا يرى كيف *

من جعل القمر نوراً لأن الأولى وصفت بأنها تبصره الأشياء فإن ذلك شأن
 السلاح والثاني وصف بأنها تبصر بهتدي به فافهم ولا يخفى أن الأصل إذا
 صدم لغيرهم ما يتفرع عليه فلان قيل ذهب الله بنورهم حين اسر بهم إلى ذلك
 عنهم بالكلية (قوله قر ذلك وأكده إلى آخره) أي يستفاد منه التأكيد
 التقريبي لا تنفائ النور بالكلية تبعاً بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وإيراد الجمع
 وتشكيدها وإيراد لا يبصرون وليس الغرض منه التأكيد حتى يرد أنه يجب
 الفضل ويتجمل بعمل الواو الحال بتقدير قد فيخرج عن الأصل والمذاق ر
 الأنطاس زوال الأثر بالمعول قوله وجمعها لم يبين ما هو المراد من الجمع
 حين اسرجهم الضمير إلى المستوفى كما قسم غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام
 وظلمة قه وتتابع القطار وظلمة مراكمة كأنها ظلمات إشارة إلى أنه لا يتعلق
 الغرض بالتعيين في بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيه على أنها ظلمات
 لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها إلى آخره) الوصف والصفة نشان دادن وليس
 المراد الوصف الثوري حتى يرد أن قوله لا يبصرون حالاً وجعله صفة
 تكلف يحتاج إلى تقدير العائد التزاي باليكيد كريدت والشبهان تشبيهة
 الشبه أي شخصان وصحف بعضهم فقره يترى يضم الياء وقره شبحان أي
 طويل والطرح أفكند ويعبرى بنفسه وبالياء والتخنية دست بانه اسبق
 ويعبرى عن وراه واه دادن لقوله فجري مجرى أفعال القلوب في الدخول
 على السند والتقدير وصرم الأكتفاء على أحد المفعولين (قوله الشاعر إلى آخره)
 البيت نص في المعنى إلى المفعولين لأن جود السباع معرفة لا يجتمل
 الحال بخلافها في الآية فإنه يجوز أن يكون ترك بمعنى خلى وفي ظلمة لا يبصرون
 حالين متزادين أو متداخلين البيت لعثرة وقوله فشككت بالمرح الطويل
 بنائه ليس الكريم على القضا بصرم والآخره يتضمن حسن بنائه والمعصم
 ويروي بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي يأكله لأنها تجرد بانها
 جزر القضا بالحد يلفل فعلى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الأكل
 بمقدم الأسنان يقال قضمه بالكسر والقضم موضع السوار من الساعد
 (قوله لأنها الشدا البصره) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب لجامعهم
 فلا يخفى أن العدم لا يكون مانعاً (قوله وظلمتهم إلى آخره) أي ظلمات لما تقين
 اسر بهم من قوله ظلمات صريحاً بأن كان ضمير تركهم راجعاً إليهم وأشير إليه
 بذكر الظلمات في جانب المشبه به بأن كان الضمير راجعاً إلى المستوفى (قوله

قر ذلك وأكده بقوله (و
 تركهم في ظلمة لا يبصرون)
 فذكر الظلمة التي هي عدم
 النور وأنطاس بالكلية
 وجمعها

ونكرها
 ووصفها بأنها ظلمة
 لا يترى فيها أشجان و
 ترك في الأصل بمعنى طرح
 ودخل في مفعول واحد
 فضم معق صير

فجري مجرى أفعال القلوب
 كقوله تعالى وتكرهم في
 ظلمت وقول

الشاعر فتركته خرس
 السباع يئس منه

يتضمن حسن بنائه
 والمعصم والظلمة مأخوذة
 من قولهم ما ظلمت أن تفعل
 كن أي منعك

لأنها تشد البصر تمنع
 الرؤية

وظلمتهم ظلمة الكف
 وظلمة المضاف وظلمة

يوم القيمة يوم تزي
 المؤمنين والمؤمنات

ليسعي نورهم بين أيديهم
 وبايمانهم

او ظلمة الضلال الى اخره) اوردة كلمة اولاد مبنى الوجه الاول ان يراى باذهاب
نورهم ذهابا اثرنا نطقوا به في الاخرة باهلاكهم فبقوا صغيري في ظلمة الكفر
والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدون للنور الذي يسعي بين ايدي المؤمنين المؤمنين
قاتلين انظر والتفتيس من نوركم ومبنى الوجه الثاني ان يراى به ذهاب اثرنا نطقوا
به في الدنيا باقتناء اسرائيلهم في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل
حامرة او مرتين وظلمة العذاب السرمه ان المناقذين في الدرك الاسفل
من الناس لقوله او ظلمة شديدة الى اخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة
والكمال كما قيل رب واحد يعبد الف الف لقوله فكان الفعل غير متعد يعني انه
منزل منزلة الامرهم والمعنى فاقدون للادصار لقوله والاية مثل الى اخره
يريد به اذا حمل الاية على التشبيه القشيلي اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كالكم
الاستفاد من الاية مما ويدخل في عمومها المناقذين دخول اوليا لوروده في
شأنهم وما سواهم مما يشاء كدوهم في الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المرفق
كان مختصا بهم وللخصصة انه اعتبر في المستوفى حصول طرف من الاضائة
المطلوبة وزوالها بانتفاء النار فجأة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما
يتوصل اليه بالابقاد وبفائدة متغيرا مختصرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر في
جانب التشبيه حصول الهدى في الجملة واضاعته وخرطانه من النعيم لا بد بقاءه
متغيرا مختصرا لا يهتدى وبشبه الهيئة المركبة من هذه المعاني بالهيئة
الوحيدة المركبة من تلك المعاني المتعادية ووجه التشبيه انهم عقيب حصول
تدبير المقصد دفقة الرجاء وقعوا في حيرة الحرام والخيبة لقوله ومن حو
له احوال الاذنة) وهي الاحاطة لرواى الحقيقة اعنى ما ليس في سر العبد
من الخواطر الخفية الباعثة في الطلب الجماعية الى الحق واجابته الانقياد لها
طوعا وحوالها ما يرد على المسالك في شأنها والمحنة تعلق القلب بالمحبوب
وجره وعدم الالتفات الى الغير بدائية للتدنى بالعبادات ونهاية حلالها
للذات في الحضرة الاحدية بقاءهم مع المحدث في عين الكونية واحواله مؤهب
محضة قال ابو الحسن الورق هذا مثل ضرب به الله تعالى لمن يصح له احوال
الامرأة فانه تبقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان
يمضى عليه احوال الامراة لوصحها بلامرته اذ ابها فلما فرجها بالدعاوى
اذ هب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقي في ظلمة غاوية لا يبصر طريق
الخروج عنها والباء في قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب لقوله باطعام

او ظلمة الضلال وظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمه
او ظلمة شديدة كما ناطقات
متراكمة ومفعول لا يبصر
من قبيل المظهر المترولة
فكان الفعل غير متعل
والاية مثل ضرب به الله تعالى
من آتاه ضربا من الهدى
فاضاع ولم يتوصل به
الى نعيم الابد فبقى متغيرا
تقرى او توضيحا مختصرا
لما تضمنته الاية الاولى
وليدخل تحت عمومها
المناقذين فانهم اضاعوا
فانطقت به السندتهم من
الحق باستبطان الكفر
واظهار حيل خلقوا الى
شياطينهم ومن اثر الضلال
على الهدى المحيول بالافطرة
او سر تدعى دينه بعد ما
امن ومن حواله احوال
الامرأة فادعى احوال
المحنة فاذهب الله عنه
ما اشرق عليه من نور
الامرأة او مثل لا يهاهم
من حيث انه يعو عليهم
بحقن الدماء وسلامة الاموال
ولا ولاه ومشاركة المسلمين
في المعام والاحكام بالدار
الموقرة للاستضاء ولذاتهم
اثره وانطباع نور بهلا
وافشاء حالهم بالظلمة الى
ايها واذهاب نورها

الله اه متعلق بالمثل المقدر في قوله ولن هاب اثره (قوله لما سدا ومساحهم)
 جمع مسموع بالكسر هو الازن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و
 عدم الالتفات الى الحق والارتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل
 لهم امنوا كما امن الناس الآية والاصح الاستماع ضمن معنى الترجه
 والالتفات فعدي بالي (قوله ان ينطقوا) من الانطاق بمعنى جعل الشئ
 ناطقا والتبصير بك نكر يسكن والا باء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى
 يجحد عول الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان
 مجاهدة ولكن بالانطق بالحق وعن التبصير من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
 الفضلة بالهدى الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بافنة وزاد انتفت
 قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانتها ايفت جعلوا
 كانتهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم
 والجماع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر اللوات اسارة الى ان ليس التشبيه
 الا باعتبار اصابة الالة لمشاعرهم وانما يقل جعل حواسهم وقواهم كانها ايفت
 وانتفت فيكون قولهم صم بكونهم صم استعارة تبعية بلا خلاف بان استعارة
 مصادم تلك الصفات لاحوال حواسهم ثمة انتفتت هي منها لان المقصود
 تشبيههم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعتيلهم القوي صاسروا
 كذوات ماؤف الحواس لا مرفة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتيب ثمرتها
 كالهيوى البكرة والصم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحواشي الشريفة من انه لا نزاع
 في ان ثقتهم بالآية تهمهم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا
 لانه احوال مشاعر المتألفين وحواسهم لا ذواتهم وفي هذه الصفات استعارة
 مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى اخره) اي انا اصم هو افعال صفة
 ضمن معنى الذمول والاعراض فعدي بعن واسمع افعال تفضيل (قوله
 واطلاها الى اخره) اي الصفات الثلاث على المتألفين على طريقة التشبيه على
 اعلى مراتبه (قوله ان يطوحه ذكر المستعارة) اي لا يكون مذكورا
 على وجه يتبع عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او وا في معناه
 فلا ينافي ذكره على وجه آخر كما في قوله قد زاد زاده على القدر (قوله لم يكن
 حمل الكلام على المستعارة منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على
 المستعارة منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على التمام
 العام الجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرجه عن الاستدلال

لما سدا ومساحهم عن
 الاصاحه الى الحق وابوا
 ان ينطقوا به السكتهم و
 ان ينظروا ويتبصروا الآيات
 بالبحارهم جعلوا كانتها
 ايفت مشاعرهم وانتفت
 قواهم كقوله صم ذاسم
 خبرا ذكرت به وان ذكرت
 لسموع عند اذنا
 اصم عن الشئ الذي اراد
 واسم مع خلق الله حين اريد
 واطلاها عليهم على طريقة
 التثنية الاستعارة
 من شرطها ان يطوى
 ذكر المستعارة بحسب
 يمكن حمل الكلام على المستعارة
 منه لولا القرينة كقول
 من هذا

ووجه الدفع عندى ان المراد بالقربينة القريبة المسعينة لا مرادة المستعار للمفاعة
 عن ارادة المستعار منه واذا انتقلت تلك القربينة اتقوا ما هو اثره اعنى تعيين ارادة
 المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفاها يمكن حمل الكلام على كل
 منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق مقتضى اعنى كونه موضوعا له لا بغير
 امكنه بالنظر الى تنقضاء المانع وبما ذكرنا ظاهر لك انه لا فرق في الورد بين عبارة
 المصنف وعبارة الكشف فحيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر
 المستعار له بالكلمة ويجعل الكلام مملوا عنه صالما لان يراد المنقول عنه و
 المنقول اليه لولا دلالة الجمال ونحو الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله
 تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى معونة دفع الايراد المذكور ذهل
 عن قيد الامكان وللفضل في حل عبارة الكشف توجيها لا تخلو عن تعسف
 وما ذكرناه مغر عنها لقوله لدى اسد شاك السلاح اه) اى حليد من المشوكة
 هي شدة البأس وحدة السلاح واصل شاك فقلت العبد الى موضع اللام قد
 يجوز يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقتضى هو المكنز الكثرة قد فاعلم واللام
 روى به في الوقايح والبلد بكسر اللام وهي بالتبدل من الشعر على ربيعة الاسد وتقليم
 الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف لقوله
 ومن ثم اه) اى من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمقتضى
 الاقنى بالعبارة من الفلق وهو الامر العجيب ويعتبر برون اى يعرضون والصالح
 الاعراض (قوله ويصعد الى اخره) استعارة الصعود للمصعد في الرتبة وروى
 عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجته في السماء واختيار
 لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثره وصيغة الجهول للمفيد اليها لغة اشار
 الى انه بلغ في العلو الى ان لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه
 (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد على) اى انت اسد
 والمخاطب الجاهل ولو حظ في اسد معنى الشجاع فليق به على النعامة يضرب به
 المثل في الجبن فتعاضد مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان الدعاء كمالها
 موصوفة بذلك والبيت لعمري ان خطان مفتي الخوارج وزاهد لها وبيده
 هاد برنت الى غزالة في الوعى بل كان قلبك في جناح طائر ونظر الة
 امرأة شبيب الخمار حى قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين
 وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأ البقرة (هذا جعلت الضمير) اى
 كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدس للمنافقين والمفكر لك

لدى اسد شاك السلاح
 مقدر + له ليدار طعنه
 ام تقلم +
 ومن ثم نرى المثلقات
 السحرة يضربون عن زهم
 التشبيه صفا كما قال
 ابوتامر + ويصعد حتى
 لظن الجهول بان له
 حاجته في السماء وروى
 وان طوى ذكره بجنون
 البتة لكنه في حكمه
 المنطوق به ونظيره +
 اسد على وفي المزمع
 نعامة + فتيمة تفر من
 صغير الصافر + هذا اذا
 جعلت الضمير للمنافقين
 على ان الآية قد ذكره التمثيل
 ونظيره وان جعلته
 للمستوفين +

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلاً بان يقال فلان كذا كذا فلان كذا كذا فلان كذا كذا
 للممثل وتبينه كون التمثيل مشتملاً عليه ومستتبعا استتباع المانوص
 اللازم ومقرر وموضحاً له فنزل منزلة بدل الاشتغال ولذا ترش الوصل
 (قوله وهي على حقيقتها) ادلالة لوجه العود عنها والاكتفاء بالاحتجاج
 وحججهم صلب صمت والقناعة الرهم وصامم القارورة سدادهما يقابل صمت
 القارورة اي سدقها وصمت القارورة جعلت لها صامما وصامماً (قوله لا
 يعودون) امرادانه اما يقدر ليرجعون متعلق وحشية اما يقدر متعلق بغير
 اليه بالي فيكون الرجوع بمعنى العود لا يعودون الى الهدى او بعده فالمعنى لا يرجعون
 عن الضلالة بعد تسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضميرهم بكونه
 للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلاً فيكون معنى يتجهون وعلى تقدير
 ان يجعل ضمير المستوفين (قوله والفاء) اي على التقاسير الثلاثة (قوله
 عطف على الذي استوفى) يعني قوله كصيب عطفي على الموصلي بتقدير المضاف
 اشعري ذي فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذي
 صيب قال الرضي ومن موافق زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه
 ويؤيد ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في حواشيه والمعطوف هو
 صيباً فلما بتقدير المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون من جمعاً
 ولو لا طالع الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب على
 حرف التشبيه مفرداً في به التشبيه به واما ان يجعل كصيب تقدير ذي
 عطف على قوله كمثل الذي استوفى او بدون تقدير المثل بقيت الملائمة بالمشبه
 والمعطوف عليه ولهم التشبيه المفادة باو بين المعطوفين وتقديره وان
 حصل المقصود لكن القليل من زيادة الحرف اهل من تقديره لا سم سماً اذا جمعه
 قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذي استوفى
 ولا يبين قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف
 ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوفى بتقدير ذي وانما اختار
 هذا لفادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفاً
 لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم وهم لا يذكرون ان كان تقدير
 الكلام كمثل ذي صيب لا يكون هذا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ
 المثل المقدر محجوراً بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم نزول
 المؤثرين على اثر واحد ولذا منعو العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

فهي على حقيقتها والمعنى انهم
 لما اوردوا ما اوردوا من هذه
 بنورهم وتركهم في ظلمات
 هائلة ادهشتهم بحيث
 اجتلت حواسهم انقصت
 قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب
 على الحال من مفعول تركهم
 والصميم اصله صلابه
 من كثرة الاجزاء
 ومنه قيل حجر صميم وقناة
 صماء وصمام القارورة
 سمي به فقلت حاشية
 السمع لان سببه ان يكون
 باطن الصالح مكشراً لا
 تجويف فيه يشتمل على
 هواء يسمع الصوت بوجه
 واليكم الخراس والعصبي علم
 البصر من شانه ان يصير
 وقد يقال لعدم البصيرة
 (فيهم لا يرجعون) +
 الذي باعوه وضيعوه
 او من الضلالة التي اشتروها
 او فهم متجهون لا يبررون
 ابتعادهم عن بيتا خروا
 والى حيث ابتعدوا منه
 كيف يرجعون +
 والفاء للدلالة على ان
 انضمامهم بالاحكام
 السابقة سبب لتعريفهم
 واعتبارهم (او كصيب
 من السماء) + عطف على
 الذي استوفى كمثل
 ذي صيب لغزاً على
 يجعلون اصابعهم في اذانهم +

وقد ظنهم ما ذكرناه فساد ما ذكره من النفاذ لا ولي اذ ليس ههنا على كلا
 الاعتبارين الاعطاف المنع على المفرد وان ما ذكره المصنف سبحانه تعالى
 في حجيجه لما ذكره صاحب الكشف من ان ما ذكره السكاكي من حجب المثل
 لثلاثين تشبيه الصفة بالذات وظهور وجه وجوبه لا في الموضع والوجه شرح
 الكشف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من
 حذف المضاف هو قولك او قلت في صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا
 طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكانت
 مستغنيا عن تقديره من انه يفرض في السؤال لتقدير المضافين اعني
 مثل ذوى وفي الجواب كفى على بيان تقديره بقوله ذوى لا نالا نسلم انه يفرض
 في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطاف قوله كصيب على
 الذي استوفى ان لا حاجة الى ان تحلوا دفعه من انه لما انفقر باليقين بقدر
 لفظ المثل ايضا ليلزم المعطوف عليه والمشببه (قوله واو في الاصل للتساوي
 في الشك) اعلم انهم قالوا في التحقيق ان اول الاحكام من ويتولد منه
 التبر في الشك ولا يهام والتفصيل على حسب اعتبارات التكليم في الانشاء
 الاباحه والتحجير لكن الذي وحقيقه لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا الجاهل
 ولك ان تعلم عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان اول اعتبار
 اصل الموضوع مستعمل للتساوي وفي الشك لانه من افراد معناه التحقيق ثم
 الفسخ في افاطون للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن والآخره كلمة او
 تقدير للتشويق وصيغة الامر تقدير لضم الحظير فليست تناد من جهم عجمي التخيير والاختار
 فيما ذكر في من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للابا وان الامر
 في قوله تعالى اصبروا ولا تصبروا للتشويق فيه تسامح وقوله في
 حسن الجوارح اي معنى هذه التبر في المثال الاول (قوله ووجوب العديان اه)
 ميناه على ان المنع عن الاطاعتا من بالعصيان وان المفعول مطلق
 بالنفي دون المنع كانه قال اعصموا عن ذلك وحينئذ يكون وجوب عصيتكم
 مما مستفاد من دلالة النص في التحقيق والتحقيق ان اول الاحكام من ويتولد منه
 مستفاد من الوقوع في سياق النفي في ان او بمعنى الواو وهذا لما يجر اذا اعتبر
 عطاف النفي على النفي دون المنع على النفي وقوله في صحة التشبيه اه وانما
 ابلغ لانه ادلى على فطر الحية وشدة الامر فظاعته ولذا اخبرهم بتبر رجاء
 في نحو هذا من الاهل الى الاخط ولا يجوز ان يكون الا ضربا لمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في
 الشك ثم اتبع فيها
 فاطلت للتساوي من
 غير شك *
 مثل جالس الحسن وابن
 سيرين وقوله تعالى ولا تطع
 منهم اثما وكمورا فانها
 تفيد للتساوي *
 في حسن المجالسة *
 وجوب العصيان ومن
 ذلك قوله تعالى او كصيب
 من السماء ومخاض
 قصة المنافقين مشبهة
 بهاتين الفصتين و
 التماسوا في صحة التشبيه
 بهما وانت غير في الفصل
 بهما او يا بهما اشت
 والصيب فاعل الاصل *

إلى المبالغة لما سيجيء في حديث مبالغة من جهة الأصل في قوله قال الشاعر
 تأييد لا طارقة على السحاب له عقالية نسيم الخبز مع الصباية أي مع انثار
 ربع الجيوب اختلاها تين الريحان الذي هو نسيم الصانع الثوب فان
 أخرى الريحان بمنزلة السديم والأخرى بمنزلة الغمة وسما السبح قريب
 من الأرض صادق الوعد في الأمطار صيب أي نازل وفي بعض النسخ صادق
 الرعد فان الرعد لما كان مثيرا بالمطر صار كأنه واحد نزل بالمطر
 صدق وعده بنزوله (قوله) وتعرف السحاب إلى آخره يعني ان المراتب بالسحاب
 الأفق والتعريف الاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بأفاق السماء
 كلها فيفيد المبالغة في مصيبة أهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع
 ان الصيب لا يكون إلا منه وهي قصد الاستغراق (قوله) على ان الغمام مطبق (أه)
 هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر ان جعل معنى المطر فاعتبار ان
 كان المطر من كل فوق كان غمامه اخذ بأفاق السماء كلها وقوله مطبق من طبق
 الغيم السماء وطبقها على في الأساس فقوله اخذ صفة مفعولة بقوله مطبق
 أو من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطر جميع الأرض كذا في الصحاح
 (قوله) ومن بعداه (أوله) فادركها اذا ما ذكرتها فادركها كذا في قوله يستعمل
 مع الأمر ومن والمعنى توجهت ذكر العبدية ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة
 أرض وسماؤها فأمر من السماء والأرض القطعة التي بينهما ولا يجوز ان يراد
 بالسماء الطيقة لأنها ليست بينهما (قوله) وما أمدا (أه) عطف على قوله
 للدلالة أي تعريف السماء من الأمور التي قوى بها المبالغة التي في صيب
 وراجع الضمير المحرور في به إلى تعريف السماء كما قيل يستعمل من غير الأصل
 عن العائد فانه قيل كون التعريف بعض الأمور المقوية يستعمل من غير
 قلت وخلص قوله فيه ظلمت وعرو ورفق فان قلت ان الضمير لله ووصلي
 فابن العائد إلى المبتدأ قلت هو من التعبيضية فهو من باب من من باب
 (قوله) من جهة الأصل (أه) أي المادّة الأولى لأن الصاد من المدة تعلية والياء
 مشددة والباء من الشدّة ومن جهة المادّة الثانية فان الفسق فرط
 الانسكاك من جهة البناء أي الضمير فيكون فيعد صفة مشبهة دالة على التثنية
 ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتحويل والجماع لانه لما كان في صيب
 من المبالغة بولغ من جهة المجاوزة ففرق بقوا من السماء (قوله)

وهو النزول يقال المطر
 وللسماء قال الشاعر
 واسم دان صادق الرعد
 صيب وفي الآية يجتمع
 فتكبر لانه امر بلي نوع
 من المطر شديد
 وتعرف السماء للدلالة
 على ان الغمام مطبق اخذ
 بأفاق السماء كلها فان كل
 افق منها يسمى سماء كما ان
 كل طبقة منها سماء
 قال
 ومن بعد أرض بلينا وسماء
 وما أمدا ما في صيب
 من المبالغة
 من جهة الأصل والبناء
 والتنكير

وقيل المراد بالسحاب السحاب فان كل ما اظلم فهو سماء وحديثه ذكره ابراهيم بالصبي
 المطر والام لتعريفه ليس ضعفه اذ لا يفهم نكتة في ذكر من السماء الا الضمير
 والنقصيل (قوله مع ظلة الليل اه) لم يقبل وظلة الليل لانها ليست من
 السحاب بل الامر بالعكس فاشارة الى انها باعتبار انضم اليها تجعل في السحاب
 اما قبلها او على استعارة كلمة في التلبس الذي يشمل الكل وكذا في السحاب
 حديث قال مع ظلة الليل وظلة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما
 اجتمع لهم مشوا فيه الى اخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات في السحاب
 على اقل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته
 ونظيقته ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لانها في علاه اه)
 اسماعلى المطر والموضع الذي يبرز منه المطر اى يتصبب وهو السحاب
 حصل انهما فيه بطريق استعارة كلمة في التلبس الشبيهة بتلبس
 الظرفية الحقيقية وانما احتجوا الى الناول اذ اريد بالسحاب المطر لانه اذا
 اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصل الغرض
 في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل
 في السحاب تمكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقة لان الظرفية القاعة
 بغير اسم من ان يكون على وجه الفكن او المحلول (قوله وارتفاعه بالظرف
 وفاقا الى اخره) اراد انه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماد على موصوفه
 لا على ان الرقعة في هذه الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متعديا وهذا مبني على
 ما ذكره ابو علي في انه يجوز عليه انه اذا اعتدل الظرف على موصوف او موصول او ذى
 حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته
 بلا اعتماد كما السعي الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التمهيد ان سيبويه
 يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حداثا
 (قوله والمشهد اه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلا التحقيق والعصم المعول ما وقع
 في الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك بالسحاب الى البرق لمعان فخر بريقه التي هي
 من ناسر وسبحي ذلك في الكتاب (قوله من الامر بقداه) اى مشتق منه
 فان المجزئ قد يرد الى المزيد اذا كانت المزيد اسرف منه كالوجه من الموجهة وقيل لفظ
 من اضمالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال
 في قوله من برق الشيء بريقا (قوله مصدر في الاصل) يقال رعدت السماء رعدا
 وبرقة برقا ما قال في الاصل لانه لسريره المودنيا ههنا (قوله ولذا لم يجمعها

السحاب
 وقيل المراد بالسحاب فاللام
 لتعريف الماهية رديه
 ظلمت وسعد وبرق
 ان اريد بالسحاب المطر
 فظلمته ظلمة تكافئه
 بتتابع القطر وظلمة غمامه
 مع ظلمة الليل وجعله
 مكانا للرعد والبرق
 لانها في علاه ومنجده
 ملتبسين به وان اريد به
 السحاب فظلمته سحمته
 ونظيقته مع ظلمة الليل
 وارتفاعه بالطرف وفاقا
 لانه معتمد على موصوف
 والرعد صوت لسمع من
 السحاب والمشهد رات
 سببه اضطراب احرام
 السحاب واصطكاكها
 اذا حدثت الرعد
 من الامر بقداه والبرق ما
 يلعب من السحاب من برق
 الشيء بريقا وكذا ههنا
 مصدر في الاصل
 ولذا لم يجمعها ليجعلون
 اصنافهم في اذانهم
 الضمير لاصحاب السحاب
 وهو وان حذف لفظه

مع ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعها (قوله
 واقفم الصليب مقامه ان) بمعنى انه جعل الصليب مقامه لا بمعنى انه عوض عنه
 ولا لما جاز القبرير (قوله يستقوت الى اخره) يصف صلبه للشمام الغسانين
 بردي نهر مشق والبريض بالصاد المججمة اسم واحد في ديار العرب البريض
 بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بل مشق كذا في الكامل وفي
 شروخ لكشاف انه اسم نهر يشعب من بردي والتصديق النقل من
 انما الى انا لله شفيرة والرحيق النخري الصلبي السبيل السهل لا شذر
 اي يستقوت من وكذا البريض نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردي المصطفى فخرجوا
 بالشرب الخالص الضمير في يصفق راجع الى الماء المخدوف ولو روي
 حال اللفظ القاع مقامه لانت الضمير قوله والجملة استئناف الى اخره
 ذكر في الكشاف ان كلاما من الجمل الثلاث اعني يجعلون ويكاد وكما اضاء
 استئناف مستقل منشأ الاول وسره والاخيرين وبرق فيكون والله
 يحيدوا بالكفرين اعترافا في آخر الكلام وهو جازع عنده خلافا للجمهور
 فانهم يشترطون ان يكون بين كلامين او بين كلامين متصلين معنى
 ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت وسره وبرق
 لما كان منشأ للسلي فاللائق بحال اسائل ان يسأل عن حالهم مع جميع
 تلك الامور حينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلاث فالظاهر حينئذ
 ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امرته يسأل عن آخر الثاني
 ان السؤال المقدس ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
 تهيبق الجواب ان يقال ان الصاعقة تصف لرعد نزل معها قطعة
 نار كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد
 والقضاض شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذا السؤال عن
 حالهم من الرعد مطلقا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين
 ملائمتهم به فلا وجه للتخصيص ولا لاسئلة الرعد لانهم حال ملائمتهم
 ملائمتهم بشدة الظلال والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
 جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الخبر الاول
 الاستيفاءة جواب عن سؤال ناشر عن مجموع قوله فيه ظلمت وسره وبرق
 كان قبل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
 الشدة صبتون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم

واقفم الصليب مقامه
 لكن معناه ما في فيجوز ان
 يجعل عليه كما عول
 حسان في قوله +
 يستقوت من روح البريض
 عليهم بردي يصفق
 بالرحيق السلس حيث
 ذكر الضمير لان المعنى
 بردي +

والجملة استئناف فكانه
 لما ذكر ما يوزن بالشدة
 والهول قيل فكيف حالهم
 مع مثل ذلك فاجيب
 بها وانما اطلق الاصابع
 موضع الا نامل المبالغة
 (من الصواعق) متعلق
 يجعلون اي من اجلها
 يجعلون كقولهم +

حدثنا المرت منها ففي هذا الاستدلال إشارة إلى أن حالهم الفظيعة في تلك
 الظلمات والرعيل البرق بلغت إلى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
 نبين أن جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصبي إلى حالهم موصوفه خروج
 عن طريقة البلاغة وأن الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة إلى كلمات
 بارزة يفتي ظاهراً كلام المجلي رحمه الله من جعل وجه أيتها بالشدّة والهلول
 كونها أصارات الصاعقة ومقدارها ومن جعل عدم التكبير فيها على
 التهويل مع أن المصنف حمد الله تعالى بصره فيما سمع في بيان التمثيلين
 بوصف الرعد بالقاصف جعل معنى قوله يجعلون أصابعهم إلى يجعلون
 أصابعهم في أذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا أو يثبت به
 من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود قوله ^{سقط}
 من العبيّة هي شدة شهوة اللين حتى لا يصبر عنه أي من جعلها جمعاً أي أنها
 الباعث عليه فنذكره من ههنا يعني غناء اللام في المفعول له فقد كبر غايقصد
 حصوله وقد يكون بلا عناء تقدم وجوده (قوله والصاعقة قصّة رعد)
 في الصحيح رعداً قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفاً و
 في الطبقي قال الراغب الصاعقة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الجمل
 ونحوه إلى أن قال الصاعقة الصوت الشديد من الجن فالمعنى شدة صوت
 رعداً كما في الجلالين والصوت الشديد من الرعد كما في المفتي فبالنظر
 إلى الوجهين قال أنها في الأصل صفة لقصة الرعد والرعد وصلّى كلا
 التقديرين يكون الاستناد مجازياً من قبل جد جده للمبالغة في الشدة إذ يصير
 المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت أو صوت شديد الصوت وقوله ولا تفر
 صفة لئلا يتركها يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى أنت عليه قلبت عليه أهلكته
 والمقصود تفسير الصاعقة وبيان إطلاقها لئلا يفسر إشارة إلى وجه التطبيق
 كما قيل فإنه حاصل بل ذلك التكليف كما مر والتقليد بشئ من الكشافين
 دليل على باب التحقيق (قوله ويقال صفة الصاعقة) عطف على قوله و
 الصاعقة والمقصود من هذا الاستدلال دفع ما يتوهم من أن أهلاك
 الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالأحراق فنجعل الأصابع في الأذان
 لا يفهم منه فكيف يصح يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حدس
 الموت ووجه الدفع أن أهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت أيضاً فلذا
 يجعلون الأصابع في الأذان (قوله لاستواء كلا البنائين في النصف آه) وإذا

سقاها من العبيّة
 والصاعقة قصّة رعد
 هائل معها نار لا تترى
 إلا أنت عليه من الصعق
 وهو شدة الصوت وتند
 تطلق على كل هائل
 مسموع أو مشاهد
 ويقال صفة الصاعقة
 إذا أهلكته بالأحراق أو
 بشدة الصوت وفري
 من الصواعق وهو ليس
 بقلب من الصواعق
 لاستواء كلا البنائين
 في النصف فيقال صفة
 الديك وخطيب مصقع
 وصفتها الصاعقة
 وهي +

استقربا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على جماله اذ ليس جعل
احدهما مقولوا عن الآخر اول من العكس (قوله) وخطيب مدبر (قوله) بكسر الميم
اي مجهر بخطيبته (قوله في الاصل) اي في اصل الوجود قيل به لانها في الاستعمال
صارت اسما لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس
كضاربة وضواري وان كان صفة للزهد وهو مؤنث فيكون جمعها على فاعل
كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الراية (قوله) نصب على العلة (على ان يكون
للفعل المعلن كيلا يلزم تعدد المفعول اليه لفعل واحد دون العطف والادبال
(قوله) كقوله واعقره) استشهد به لنزلة كون المفسر له النص الى المرفوعة
والعوض الكامة القيمة اي استر الكلمة القيمة الصادقة من الكريء اذ خالاه
لوقت الحاجة واخره ٢٠ واعرض عن شتم الشيم نكرما ٢١ وقوله والموت نزال
الحياة (قوله) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوية كما في قوله تعالى وكيف
امواتا فاحياكم ثم نجس والتقابل بينهما تقابل العدم والملكية (قوله) بمعنى التقابل
كما في قوله تعالى واذا تمناق من الطين كهية الطير ولوسلم فالمراد خلق مصير
الموت ومصير الحيوية ولوسلم فاعلام الملكات تتخلف في الماهية سنا نسبة
التحق بغير ان استعدا الموضوع معتبر في فهمها وهو امر مجرد فيجب
ان يعتبر بخلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة
يؤيد بالموت يوم القيمة على صورة كبش فدين لا يستدل به على كونه جسما
لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على اننا نقول يجوز ان يكون الموت
في عالم المثال جنة مثالية او ينقلب اليهما كالفرد في الاعمال اجساما
لورانية او ظلمانية وانما محل الحيوية والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث
في كون الحيوية جسما على صورة الفرس لا تمزج على شيء الاحيى وكون الموت جسما
على صورة كبش لا تمزج على شيء الاموات لا تمزج على خلاف ما يبادر بغيره
من غير ضرورة (قوله) لا يفوتونه كما لا يفوت الى اخره (اي احاطة) توهم حجاز
تشبيها بحال قدرة الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط
بحيث لا يفوت فيكون الاستعارة بتعبية تجارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها
تشبيهية لما في الجانين من اعتياد التكرير لانها تشبه بمعنى تشبيه خالفا
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المرفوعة على حقيقة كما في المراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظرا بمنتهى التشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي
تعالى كذا قاله العلامة القفا زاني لكن منازعة السبل الشريف في كلام المقدسين

في الاصل ما صفة لفظة
الرجل والرجل والنتاء
للمبالغة كما في الراوية
او مصدر كالعافية و
الكاذبة (احسن الموت)
نصب على العلة ٢٠
كقوله واعقر عوراء الكروب
ادخاره واعرض عن شتم
الشيم نكرما ٢١
والموت نزال الحياة
وقيل عرض بجنادها
يقوله تعالى خلق الموت
والحيوة ورم بان القلق
بمعنى التقدير والاعلام
مقدرة روائه محيط
بالكفر بن لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به
المحيط لا يخلص من الخلق
والمحيط ٢٢

من يجوز اجتماع التبعية مع التشبيه وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر في
 بما لا مزيد عليه (قوله والجلة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين بمعنى لا
 تعالى بكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى
 فيه من جهة كون الجلة الثانية بيانا أو تأكيداً وليس كذلك كيف وقد مر في الاطوار
 كون الثانية جواباً عن سؤال نشأ من الأولى من صورة أيضاً وجوز البعض
 الاعتراض بين المذهبين أيضاً بخوفه تعالى عريب الى وضعها استثنى
 والله اعلم بما وضعت وليس ذلك كالأشياء فمن كان المراد بالكافرين
 اصحاب الصليب فالنكته في الاعتراض التنبيه على ان الخبر عن الموت لا يفيد
 وفي وضع المظهر موضع المضمحل ان اصحاب الصليب كفرة يستحقون الشدة
 كغيرهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل
 من المبالغة وان كان المراد المناقذين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
 والمعنى ان المناقذين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وادنا جانس
 وقومها في اثناء المشبه به تنبيه على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه
 والمشبه به وعلى ان المشبه بما بهتم بشأنه وللإشارة الى الوجهين قال المصنف
 رحمه الله تعالى لا يتخلصهم الخواص والجميل (قوله استئناف ثان الى آخره) طريقة
 هذا الاستئناف وتقريره كالاستئناف الاول وفائدة جعله استئنافاً كما مر
 التنبيه على ان حالهم حين ابتلاهم بتلك الصواعق بلغت في القفظة الى حيث
 يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطيئ
 البصر فاس دادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المن
 سابقا نهاية الصابغة الاكثريه من ان النكرة اذا عيرت معرفة كانت الثانية
 عين الاولى وانما لم يجعله استئنافاً عن قوله ويرق كما في الكشف لفائدة
 احداهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين بمعنى والثانية ان ما ذكره
 ابلغ مما في الكشف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
 بخلاف ما ذكره الكشف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فذا ذكره
 ابلغ مع ما فيه من حسن الانظام ^{النظم} وهما ذكرنا لك ظهرا ما قيل في تطبيق
 السؤال المقدّم مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة
 مع كونه تكلفاً لا بيل عليه العبارة فيقال لما اوردته المصنف رحمه الله تعالى
 في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقاً بكونه خاطفاً يرم على الناس
 عن حالهم لا لجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقاً فالوجه

والجلة اعتراضية لا محل
 لها (بكاد البرق) يخطف
 ابصارهم استئناف
 ثان كأنه جواب لمن يقول
 ما حالهم مع تلك الصواعق
 وكاد من أفعال المقاربة

ان يفهم السؤال عن حالهم مع العرق وهو حرجية ان يكون الاعتراف
في الكلامين المتضادين معنى لا يجوز ان تكون هذا التعليل قول وضعت المقاربة
التعريف من الوجود الى الخوة) اى من الحاصل لاسمها فمعنى كاد من سبل يخرج
قرب من الحال ان يتصف بزيد بالخروج كاشرافه عليه بقوة الاسماء المتأخذة
في حصوله فقوله لعرض سببه كاشرافه لذللك فان تأثير السبب اتي عن تأخير
الشرط فقط او سرفم الانع حتى لو وجد الشرط او سرفم المانع من غير وجوب
سببه لا يستعمل كاد هنا قال في الرضى ان افعال المقاربة اعني كاد وعلف
فيها اشارة القرب الذي بها يشهد للاشتهال والشرع (قوله) ومعنى موضوع
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوع
لحقيقة التعريف كاد لا مقاربه وجودا فكاد خبر محض عن نية المصنف من تفسير
شائبة معنى لا نشاء وذللك جاء كسادا لافعال تصرفه بخلافه فاعني
فيها انشاء الرجاء كعلل والحق لا يتصرف فيها فكاد في معناها وديان كاد
انفهم ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ قد دخل مع
في حق غير افعال وانما يكون الطمع فيها ليس الطامع على ثلوق من حيث حمله
فكيف يمكنه بل في ما لا يوثق بحصوله لان الانزاع من ذلك ان لا يكون له لوله
المقاربة الحاصلة لا ان يكون معناها المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لان ترويق حصول شيء والتظار وبهذا نجد ان من التمني واما اقبل انه لا يدل
رعى من افعال المقاربة ذهابا الى اختاره الشيء الرضى من انه ليس من
افعال المقاربة وان عد القوم منها فوفاها لاسمها في من قوله لما ذكرتهما في اصل
معنى المقاربة فان سبل على انها متشابهان في حلق المقاربة التي هي الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصيصته بزيادة على كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا ورجاءا فاضافة الادل الى المعنى المقاربة بانية وجعلها كانية
بان يقال معناها لما ذكرتهما في اصل هو توهم حصول الم يحصل اذا اذ احصل
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى من قوله كاد فادوا اعتبارا لما
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصله هو معنى (قوله) تبيين اى ان القوم
بالقرب الى الخوة) اى للتنبيه على ان الخير هو المقصود بالقرى من اجزاء الجملة
التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد من سبل وركابا انه قرب مجيء
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لذللك لا يجوز ان يدخل مع عدل التيقن
في الماضي كلا الامرين بل هما القرب (قوله) من غير ان آه) متعلق بقول ان يكون

وضعت المقاربة التعريف
الوجود لعرض سببه
لكنه لم يوجد ما فقد
شرطه او لعرض ما نعم
رعى موضوعا لرجائه
فهو خبر محض وذللك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى خبرها مشروطية
ان يكون فعلا مضارعاً
تبيين على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حلاها
على عسى كما تحمل عليها
بالخلاف عن خبرها
لما ذكرتهما في اصل معنى
المقاربة والتخطف اخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يخطف فنقلت
فحة التاء الى الخاء ثم
اذ تهمت في الطاء ويخطف
بكسر الخاء لا لتقاربا لسان
واتباع الياء لها ويخطف
ركبا اضاء لهم ما كانوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا

أي يكون فعلا مضارعاً مجزاً عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالة
 على الحال فإن المضارع المجزى عن علامة الاستقبال ظاهر في الحال فباعية
 ظهراً دلالة عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه
 اعتبر جلاً فغير عنه بالمضارع الحالي (قوله استنبأنا ثالثاً) فلا بد أن يكون
 السؤال المقدرهما اقتضاه قوله تعالى: يكاد البرق يخطف ابصارهم
 ولعل وجهه أنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجرد خطب البصائر ففهم منه
 أنهم مشغولون بفعل يحتاج إلى ابصار ساعة ضائعة والألفاظ ابصارهم
 حذرنا عن الخطف كما ساء الأذان من الصواعق فسل عنه وقيل ليفعلون
 في تأمر في المعان البرق وخفيته فاجيب بأنهم حراس على المشي كلما اضاء لهم
 اغتموه ومشوا فيه وإذا اظلم عليهم وقفوا من الصدق للعانة (قوله اخذوا) جمع
 فالضمير في فيه راجع إلى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه كائناً ما راجع
 إلى الضوم المدلول عليه بأضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
 في مطرح نوراً (قوله منقولاً من اظلم الليل) في الصحاح ظلم الليل بالكسر
 واطلم بمعنى حكاة القراء وهكذا في القاموس وتفسير العلوم وفي الزهر
 المحفوظ أن اظلم لا يتعدى وجعله المرفع شراً متعدياً بنفسه ومعنى الملام
 على ما في التاج تأريخ شدة شرب ودرتاركي شدة والمراد المعنى الثاني يصح
 استناده إلى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول) فان وقوع الملام
 جواباً للسؤال عن صديقهم حاله خفوق البرق وخفيته يستدعي استناد اظلم إلى
 ضمير البرق كما أن اضاء مستند إليه رعاية للناسبة فاندفع احتمال أن يكون اظلم
 مستنداً إليهم على ما في الزهر فإن يكون شاهداً على التقديرية على أن الاظلام لا
 يتعدى ما بعلى فهو ظرف مستقر كما أن لهم في اضاء لهم كذلك وعلى جميع
 التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعده
 إشارة إلى ضعف الجعل لما قيل إن مبنى الزاوية على الوثوق والضبط ومبنى القول
 على الدورية والاحاطة بالأوضاع والقوانين والاعتقادات في الأول لا يستلزم أن يقع
 في الثاني فغاية الأمر أنه جزم في الحاشية اشعاراً من يستشهد بشعرهم
 وصدق في ذلك فمن أين يجب أن كل ما يستعمله في شعره مسمى مما يوثق به
 أو أخوذ من استعمالهم والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسلب
 بل هو بطلان الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع (قوله تركت أه) وسكنت وكسدت
 فقامت من الاضداد حيث قال في تفسير قوله تعالى يقيم من الصلوة

استنبأنا ثالثاً كأنه قيل
 يفعلون في تأمر في خفوق
 البرق وخفيته فاجيب
 بذلك واصناء امام متعد
 والمفعول محذوف بمعنى
 كلما اضاء لهم ممثلاً
 اخذوا ولا أنهم يفعلون
 لمعهم مشوا في مطرح نور
 وكذلك اظلم فإنه جاء
 متعدياً متفقاً من
 اظلم الليل ويشهد له
 قراءة اظلم على البناء للمفعول
 وقول أبي تمام يصف نفسه
 ها اظلمت إلى شدة اجلياً
 ظلاماً مبهماً من وجهه امر
 اشيب فإنه وإن كان
 من المحدثين لكنه من علماء
 العربية فلا يبعد أن يجعل
 ما يقوله بمنزلة ما يرويه
 وأما قال من الاضاء
 كلما ومع الاظلام إذا أنهم
 حراس على المشي كلما اضاء
 منه فرصة انتفضوها
 ولا كذلك التوقف وهو
 قاموا وقضوا ومنه قامت
 السوق إذا
 تركت وقام الماء إذا
 جمد

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اي لو شاء الله الى اخره) اشار بتقدير قوله
 بصفة العري شدة صورته وميض البرق اي لعانه الى ان الجملة الشرطية من
 حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة في آخر الكلام او معطوفة
 على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سبقي وفيه بقوله تعالى: ولو شاء الله لذهب
 بسهمهم الى اخره. وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على
 الاستثنائية يجب ان تكون جوابا للمعطوف عليه او متعلقة به فان ذلك غير لازم
 بل يشترك الى ذلك قوله تعالى: والذالك على هدى من ربهم والذالك هم المظلمون
 فان الاولى استثنائية والثانية لا تدخل لهما في الجواب بل لانه لا يرتبط ذكره بصف
 الرجل وهذا السهم على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق
 يستلزم ذكر الرجل لتلازمها تكلف ومن هذا ظهران عطفه على قوله فيحصل
 او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذا لا
 يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة
 تكلف (قوله الا في الشيء المستغرب) انه فانه لغرابته لا يكتفي فيه بقرينة الجواب
 بل يصح به تفسيره لا قال النبي في ذلك الا بما عجز ان جواب الشرط اذا كان
 جوابا وبيانا للمفعول دام يكن تعلقه به شرطيا كان المحذوف واجبا مستمرا
 في حكم البلاغة فان في البليات لعدم الابهام لطفا وقهرا لا يكون اذا لم يقدم
 ما يجره وما اذا كان تعلقه به شرطيا كان الذكر واجبا مستمرا في حكم البلاغة
 لتقريره في ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك
 فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون
 المراد لو شئت ان ابكي دما لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم
 فان كلامهم في انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول
 المستغرب للتأنيس والتقريب واذا كان احتمالا غير المقصود به باقيا لا يكون
 فيما نحن فيه على ان الكلام في مفعول المشبهة لا في مفعول ابكي ولو قيل
 لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحفل سوى بكاء الدم والقول
 بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد
 هو منسأ الغرابية فقوله لو شئت ان ابكي لبكيت دما ايضا محذوف منه المفعول
 الغريب المشبهة لحذف القيد فقيهان لا يقال في امر في المحذوف متعلق المفعول
 محل المفعول لقوله ولو من حروف الشرح المستهورة ان بكاءه لا امتناع الثاني في
 الاول اي يستعمل للدلالة على ان انتفاء الجزاء في النسب اسراج

ولو شاء الله لن هب
 بسهمهم وابصارهم
 اي لو شاء الله ان يذهب
 بسهمهم بقصيف الرجل
 وابصارهم بميض البرق
 لن هب بهما فحذف
 المفعول لدلالة الجواب
 عليه ولقد تكاثرت حذوفه في
 شاء والمراد حتى لا يكاد
 يذكر
 الا في الشيء المستغرب
 كقوله فلو شئت ان ابكي
 دما لبكيت دما ولو من
 حروف الشرح

انما هي انتقاء مضمون الشرط من غير التقاط الى ان علة العلم بانتقاء الجزء
ما هي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتقاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتقاء الاكتم ليستدل به على
انتقاء الملتزم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد به بيان استمرار الشيء في ربط
ذلك الشيء با بعد التغير بغيره ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
والحقيقة والمجاز والاصل فيقيها اصل له عند المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعية لمجرد تعليل
من غير دلالة على الانتقاء والثبتت كذا كلمة للموضوعية لمجرد تعليل حصول
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتقاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بعون القرآن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ولو شاء الله لان هب
بسمعهم وابصارهم من هذا القبيل كما يدل عليه قوله رفاعة هذه الشريعة
واستوفى به المحقق التفتاخر في السيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي
الظاهر للالزام بمعنى كلمة لمطلقا هو الدلالة على انتقاء الاول بانتقاء الثاني
وما قبل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتقاء
الملتزم عند انتقاء الامر به يستدعي التسليم ولما فاته بقوله رفاعة هذه
الشريعة والمفهوم من قوله وظاهرها التمسك بالاشارة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجبة تزيت المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها
لمجرد التعليل فالالزام لمفهومها هو الدلالة على انتقاء الاول بانتقاء الثاني و
كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الادارة في جميع موارد فان الدلالة
تغير الادارة وامامنا قالوا من انه لتعليل حصول امر في الماضي بحصول امر اخر
فرضنا مع القطع بانتقائه فيلزم لاجل انتقائه ما علق به فيقيده ان انتقاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتقاء الاول فيه فمع توقعه على كون انتقاء الاول
ما خذ في مدلولها وقد عرفت انه ليستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليل على امر مفروض الحصول ابداه المانع من حصول
المعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصل الى هذا الوجود وبقى على حاله
لا يرتبط وجوده بامر معدوم واما انتقائه بسبب انتقائه في الخارج فكلا كيف
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهر الدلالة على انتقاء
الاول لان انتقاء الثاني ضرورة
انتقاء الملتزم عند انتقاء
الامر وقري لا ذهب
باسماعهم بزيادة الباء
كقوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم الى التهلكة ٥

الشرط الاصطلاح (قوله) وقائمة هذه الشرطية (يعني ان المقصود من الشرطية
 ليس ان جميع الاسباب الشرطية لها سببهم وانما هم متحقق سوى المشية
 حتى لو تحققت تحقق ذهابها فبقية تميم بسوء حالهم وتجبرهم ودهشتهم من
 غير نظر الى انتفاء الثاني وانتفاء الاول او يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا
 ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لا فائدة السببية
 الخارجية قول ابى العلي * ولو دامت الدورات كانوا كغيرهم سرعيا ولكن ما هت
 دوام * وقول الحاي * ولو طارذو خافر قبلها * لطارنت ولكنها لم يطرأ لان
 استثناء المقدم لا ينتج ذلك لان اللازم ما ذكره ان لا يكون مستعملة للاسباب
 بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة ليجرد التعليق فلا
 ابداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها فائدة سببية للانتفاء للانتفاء
 كان الاستثناء تأكيداً واعادة بخلاف اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يمكن اداة
 وتاسيسها وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لا فائدة السببية
 الخارجية (قوله) مشروط بمشيته تعالى (اي مربوط بمشيته تعالى فانه المستفاد
 من الشرطية) وانه موقوف عليها تكلوا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان
 مشيته تعالى شرطاً يلزم ان يكون معنى كلمة الانتفاء الثاني انتفاء الاول لان
 انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت ما اعطيناك في تحقيق
 الموام خير بما في كلام الناطرين في هذا المقام فخذ وكرهين الشكرين (قوله) وان
 وجودها الى اخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها
 بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانها تتعلق بوجودها بمشيته ومعلوم
 المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدل على وجود السببات مرتبطة
 باسبابها واقعة بقدرته سواء كانت مستقلة فله كما هو رأي الشيخ الاشعري واخر
 من العلما الثامنة كما هو رأي الاستاذ (قوله) كالنصرح به والتقرير له (اشار الى
 الفصل يعني انه مقر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه) (قوله) والشئ يمتنع
 بالموجود الى اخره) (اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مراد قاله
 في المفهوم بان يكون منقولاً من المعنى المصدرى الى معناه ابتداء لتلازم
 المشية والموجود او جعل استعماله في معنى الشئ والمشي للذين لا يكونان
 الا موجودين او معاً ثم انه في المفهوم بان يكون مصدراً مستعملاً بمعنى الفاعل
 او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال بوجود الماهية من الفاعل ولا يكون
 شيئاً منها وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وقائمة هذه الشرطية
 ابداء المانع لذهاب
 سببهم وانما هم مع
 قيام ما يقتضيه والتبعية
 على ان تأثير الاسباب
 في مسبباتها
 مشروط بمشيته تعالى
 وان وجودها مرتبطة
 باسبابها واقعة بقدرته
 وقوله لان الله على كل شئ
 قدير كالنصرح به والتقرير
 له * والشئ يمتنع بالموجود
 لانه في الاصل مصدراً
 شئاً اطلق بمعنى شئاً تارة
 وحسين ثلثاً يمتنع الاول البار
 كما قال تعالى قل اي شئ
 اكبر شهادة قل الله شهيد
 وبمعنى شئاً اخرى *

وممكنة الشبيهة إلى هذا بميل عبارة المصنف أيضا فإنه لا اشعار في كلامه
بالنقل وحاصل كلامه أنه في الأصل مصدر إذ يجيء مصدره لا بنية فيه وإشبات
معنى آخر أيضا من غير ضرورة خلاف الأصل مستعمل بمعنى الشئ تارة ويستعمل
المشئ افتري وكلاهما لا يكونان إلا موجوبين فالشئ لا يكون إلا موجوبا إلا أنه
غلب على التسمية وهو لا يضرب الوصفية الأصلية فإن قيل قد يستعمل أعم
من الشئ والمشئ كما في قوله تعالى كل شيء هالدا لوجهه فلا بد من القول
بنقله إلى معنى الموجود قلت يجوز أن يكون من قبيل انشاع المتفرع على استعماله
في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك أن كلام الفاضل الجليلي
بطل حل عن المقصود إذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل إلى الاسم ولا
بالنقل إلى كل من الفاعل والمفعول بل مراده أن معناه واحد وهو الشئية
يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل
الانشاع (قوله أي مشئ جوده) اشار بذلك إلى أن المشبهة لا تتعلق بالذوات
فمعنى كونها مشئية منفي بوجودها وإقاله الفاضل الجليلي من أنه دفع ما يرد
من أن المشبهة قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بل المراد مشئ
وجوده لأنه الكامل بخلاف ما حقق من أن متعلق المشبهة لا بد أن يكون من
هذا ظهران بتحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
والعجيب أنه لم يظلم على مقصود القوم ثم مر به كلام المحقق النقاش في حيث
قال وبه يعلم صنف ما قبله (قوله) وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
يعني أن المراد بمشئ ما شاء الله وجوده لأنه الكامل إذ مشئية غير تعالى مضملة
في جنب مشئيته وما شاء الله وبه يعلم لا يجب أن يكون موجوبا وقت المشئية أو بعدة
على حسب ما شاء (قوله) وعليه قوله تعالى إلى آخره) وإذا حمل الشئ في هاتين
الآيتين وأمثالهما على معنى المشئ لا يمكن توهم لزوم إيجاد الموجود
بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود إذ يصير المعنى أن الله قادر
على كل موجود وحال كل وجود وتأثير القدرة والخلق هو الإيجاد
حيث أن يحتاج إلى أن يقال الحال إيجاد الموجود بوجوده سابق وهو غير
لازم (قوله) لزومهم التخصيص بالمكن في آية) بل بما سوى مقتدر
العبد عند من لم يجوز لتعلق قدرة الله تعالى بمقتدره بل بما سوى
مثل مقتدر العبد أيضا عند البلخي فإنه لا يجوز لتعلق قدرته تعالى بغير
مقتدر العبد ولا بمثله (قوله) بدليل العقل كما لا يخفى لا يتأتى التخصيص

أي مشئ وجوده +
وما شاء الله وجوده فهو
موجود في الجملة +
وعليه قوله تعالى أن الله
على كل شئ قدير الله تعالى
كل شئ فهما على كل شيء
بلا مشئية والمعزلة
لما قالوا الشئ ما يصح أن
يوجد وهو يعلم الواجب
والمكن أو يصح أن يعلم
ويجوز عنه ليعلم الممتنع
أيضا لزوم التخصيص
بالممكن في الموضعين +
بدليل العقل والقدرة *

رقبته والقدره هو التمكن من ايجاد اي كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم
 صحته ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظر لذاته وان لزم بواسطة
 الدواعي والاسباب وانما اختار كون القدره بنفس التمكن اذ لا دليل على شئ
 امر سواه قال في شرح المقاصد لا نتراسم في انه تعالى عالم قادر
 حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هي
 اسماء مشتقة معنائها اثبات ما هو مأخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى
 ادراك المعاني والتفكير من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم شئ هذه المعاني
 للواجب تعالى لان التمكن اعني كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتباري
 معمله بذاته المحض وقد صرح الامام في التفسير بذلك (قوله وقيل صفة
 تقضي التمكن) قال الامري انها صفة وجودية من شأنها تأني الايجاد
 والاحداث بها على وجه يتصور عن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك
 بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحديثة (قوله وقيل قدرة الانسان
 الماخرة) قال الراغب في المفردات القديمة اذ وصفها الانسان فاسم لهيئة
 بها يستمكن من فعل شئ ما اذا وصف الله بها فنفي العجز عنه
 (قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل
 وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسرك بترك بكف النفس فهو
 داخل في الفعل وان فسرك بعدم الفعل فهو ليس بالمشيئة بل بعجزها
 كما امر واما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين
 والحكماء الا ان مقدم الشريعة الاولى لا يلامم الوقوع عند الحكماء
 فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهره لا
 المشيئة عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي القدره وعند الحكماء هو العناية
 الانسانية فابن ابي عمير (قوله من القدر) بمعنى التبيين والتقدير
 وفي الكشف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف
 الظهور ويجوز الحاق المجرى بالمراد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه)
 اي في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على ان الحادث ضروري
 حال حدوثه لا كما نزع المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشئ انما
 يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقاءه) اختلقوا في ان الممكن
 حال بقاءه هل يقتضي المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هي الامكان قال ببقائه
 في بقاءه اليه ضرورة ان الامكان لا يزم له الحبقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدرة هو التمكن من
ايجاد الشئ +

وقيل صفة تقضي التمكن
وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يستمكن من

الفعل وقد رقى الله تعالى
عبارة عن نفى العجز عنه
والقادر هو الذي ان شاء

فعل وان لم يشأ لم يفعل
والقدرة لفعل بل يشاء
على ما يشاء ولذا قلنا

يوصف به غير البارئ
تعالى واشتقاق القدرة
من القدر لان القادر

يوقع الفعل على مقدار
قوته او على مقداره ليقضيه
مشيئته +

وفيه دليل على ان الحادث
حال حدوثه +

والممكن حال بقاءه مقدور
وان مقدوره العبد مقدور
الله تعالى +

لا زنه شيء وكل شيء مقدور والظاهر ان التشبيه من جملة التشديدات المؤلفة وهو ان تشبيه كيفية منتزعة من مجموع تضامات اجزائه ٢١٥ وتلاصقت حتى صارت شيئا واحداً باخرى مثالها كقوله تعالى مثل

الذين حملوا التوراة بشرا لحي
لحمها والآية ذاته تشبيه
حاله اليهود في حملهم بها
معهم من التوراة بحال
الحمار في حملها بها يحمل
من اسفار الحكمة
والفرس منها تمثيل حال
النافقين من الحيرة و
الشدة بما يكابد من طفت
ثأره بعد بقاءه في ظلمة

او بحال

من اخذته السماء في ليلة
مظلمة مع رعد قاصف
وبرق خاطف وخوف
من الصواعق

ويمكن جعلها من قبيل
التشبيه المفرد وهو ان تأخذ
الاشياء فرداً فتشبهها
بامثالها كقوله تعالى

وما يستوي الا عني البصير
ولا الظلمات ولا النور
لا الظل ولا النور وقول امرئ
القيس كان قلوب المطير
دولبا وباليسا لدعها
العنايب والتشبه بالاشياء
بان تشبه في الاول ذوات
المتأقنين بالمستوقدين
واظها بهم الايمان باستيقاد
النار ما اتفقوا به من حرق
الدع وسلامة الاموال و
الاولاد وغير ذلك باضائة
النار حول المستوقدين

المحدث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها الا لحدوث حيثان ونفسك
في ذلك ببقاء البناء بعد ثناء البناء ومن هذا ظم الزيادة لفظ الممكن لكونه
المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قالوا لو
بوجود ممكن قد لا يدخل الصفات كما اتوهم بشي اعترض
بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدودها بناء على ان المختار
حادث (قوله لانه شيء) اي كل واحد منها شيء اما الحادث والباقي
فلا نهما شيء المحدث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشيئ الوحي
بناء على ما تقر من ان كل موجود واقع بمشيئة الله تعالى وكل شيء مقدور
الله اي يتعلق به قدرته على طبق مشيئته لانها الصفة المؤثرة على
وفق المشيئة وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير على ما تحقق من معنى الشيء والقدير وحمل الشيء في
المعنى الكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر
لكم ما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انها يصح لو كان معنى الآية ان الله
على كل شيء قدير ما دام شيئاً قدير وهو ممنوع غير ذلك قوله والظاهر الى اخره
لان لفظ المثل انما استعماله في التشبيه المركبة لانهما امكن الحمل على
المركب يكون الحمل على المرفوع والقبول والغزابة مع
الا تتراع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح قوله والغرض الى اخره
الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما يحال يكابده اي
يقاسيه من طفت ثأره بعد بقاءها في ظلمة اعني بحيرة وشدة ومما قيل
من ان في التشبيه الاول تشبيه شدة المنافقين بما يكابد المستوقدين في الثاني تشبيه
حيرة مجرأ الصيب فنيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى
كلمة او في او كصيب فانها يقتضي استوائهما في افادة الغرض وقوله ويمكن
جعلها الى اخره اشار الى ضعفه لما فيه من كلف تشبيه المفردات وطى ذكر
المشبهات وقولت في التركيب من تأدية الهيات وقوله وما يستوي
الا عني البصير الى اخره تشبيه الكافر بالاعمي والبصير والباطل
بالظلمة والحق بالنور والثواب بالنظر والعقاب بالحر والعام بالحق والجاهل
بالحيث وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من اهم التعميل على اقوى
الدليلين اعني العقل (قوله بان تشبه ذوات المتأقنين بالمستوقدين) و
وجه التشبه انهم في مقام المطهر في حصول المطاوعة لا يخطون الا بضد المطهر عليه

وإيمانهم المخالط بالكفر والخراع بصيب فيه ظلمت وورق من حيث أنه وإن كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضارا ونفاقه جديرا عن تكايات المؤمنين وما يطرئون به من سواهم

من مقاساة الأهوال وقوله بأن تشبه على صيغة الخطاب العلوم أو الجمهور متعلق بقوله ويكرن جعلها وظاهرهم عطف على ذوات المتأففين وبإضاعة الشار على المستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء في قوله بأهلأكم للسببية متعلق بزوال وقوله وإيمانهم المخالط بالكفر والخراع بصيب فيه ظلمت أه من غير أن يطلب الكل واحد من الظلمات والبرق والبرق مشبه بالشيء الإيمان المكيف تلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لجل الشدة والجمل بجالهم بأنهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتموها وإذا خفي عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم بالمعقول بتحييمهم المحسوس من غير أن يطلب لمعة البرق وخفيته وتوقعهم وحركتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل والماء لتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة صدامعارفة وفي الصحاح خلطت الشيء بغيره فاختلط وخلطه فخالطه وخلطها وفي القاموس خالطه ما زجه وقترته على صيغة المفعول هم وقوله ونفاقهم عطف على استهم ويجعل اصابعهم على اصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بأنهم وجعلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرئون أي ما يصيبونه و الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل إلى آخره) مرضه بالنسبة إلى الوجه الأول لأن الانتقال إلى المشبهات المعتدلة في هذا الوجه خفي بالقياس إلى الوجه الأول كما لا يخفى على الناظر وإن إضافة ذوى إلى الصيب على هذا التقدير لا ذى ملائمة وباعتبار أنهم مبتلون به كما أن المتأففين مكلفون بالإيمان الاختصاص بالزعم أن يكون المتأففين ذوى الإيمان الذي يحكي القلوب بخلاف الوجه الأول فإنها الاختصاص بالمعاونة جمع معونة والاعتناء بالاحسان ودونها عند هاهنا الشئ بهوله أفزعه و الرزق الدطاء وطعمه بصره إلى الشئ أفزعه كما في الصحاح (قوله بالظلمت أه) فإن كلا منهما سبب التحيرة لا حوى أي (قوله بالرعد) فإن في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتناء الأول تشبيه الوعد به والاعتناء الثاني الوعد لقوله وأيقن من الآيات الباهرة إلى آخره إشارة بتوصيف الآيات بالباهرة إلى أن قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم إشارة إلى كمال ظهور تلك الآيات يقال يهمل القصر إذا غلب ضوءه ضوؤه ككبر قوله ربه بقوله تعالى إلى آخره متعلق بالوجه الثالث يعني أن هذه الآية يدل على أن اصحاب

من الكفرة بجمل الأصابع في الأذان من الصواعق حدث الموت من حيث يرح من قدر الله شيئا ولا يختص ما يريد بهم من المضار وتحيرهم أشدة الأمر وجعلهم بما يتلون وينسرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة أنه يرها فرصة مع خوف أن يخطف ابصارهم فخطوا خطيئة بشر إذا خفي وفتر لعانه بفواقيد لا حراك لهم وقيل تشبه الإيمان والقرآن وسائر ما أتى الإنسان من المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيب الذي به حياة الأرض ودار تبتك بهم من تشبه المبطلات واعتزضت رؤسها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد

بالرعد وطا فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتسامهم على سموم من الوعد بجمل من بهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسبل ذنبه عنها منع الإخلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محبط بالكفرين واعتزض رؤسها لما يلعن لهم من شدته كونه أورد في نظم إليه ابصارهم بتشبيههم في مطرح ضوء البرق

الصليب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سماعهم وابصارهم الا انه تعالى
 لهم من هب بها لطفه وكرمه فقيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
 جميع ما يقتضي زوال قلوبهم وهو صرفهم ايها في غير ما خلقت لاجلها فو شاء الله
 لا ذهابها (قوله لجعلهم بالجملة) اي لجعلهم متنبيين بالحالة التي يجعلون
 تلك الخواص ملتبسة بها وهو السدس من القوائد (قوله لما عده فرق المكلفين
 الى اربعة) اي المؤمنين والكفار المجاهدين والمنافقين وذكر خواصهم
 اي لاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون
 وفي الثانية سواء عليهم وانذارهم وفي الثالثة يخشعون الله ومصارع
 امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولى قوله تعالى
 هو اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على
 قلوبهم وقيل في قوله تعالى وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله
 وهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وهذا ما يقتضيه حسن الاندظام والله
 الموفق السامع (قوله هذا السامع الى اربعة) ان اريد مطلق الهن الذي هو لا ينهم
 لتغير الاسلوب وتفاوت الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد
 الهن الذي حصل من خطاب الهن عز وجل حيث خاطبه بدلا واسطة كان
 اشارة الى النكتة الخاصة واشهر باختيار الهن والتشبيط الى ان حصول
 الاهتزاز والنشاط غلبهم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما
 يقتضيه سواء حصل ولم يحصل فلا حاجة الى تكلف للحصول الاهتزاز
 والنشاط في حق الكفار والمنافقين وبما لم يقل هذا اشارة الى النكتة
 عامة بالتعبير الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب
 (قوله اهتماما بامر العباد) فان الملوكة اذا اهتموا بامر وعظوه عليه مشقة
 (قوله وجبر الكلفة العباد الى اربعة) يعني الايات السابقة كانت في حكايات
 احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة
 تقلل هذه المشقة وما هي الا لذة الخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى
 العباد فانها المقتضى للخطاب وكونها مقبسة الى السامع لا يقتضي كونها
 راجعة اليه وما قيل ان الانسب ان لا يقيد جبر الكلفة بلذة الخاطبة لانها تتغير
 بالاهتمام بامر العباد وتغير شأنها فقيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضي رفع
 التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة الخاطبة
 يجزئ المشقة من راحة الا يرى الى حال العارفين يقيمون الليل كله بلذة المناجات

يسمعهم وابصارهم على انه
 تعالى جعل لهم السمع و
 الابصار ليتوصلوا بها الى
 الهدى والفلاح لئلا تخلف
 صروفها الى الخطوط العاجلة
 وسدوها عن الفوائد
 العاجلة ولو شاء الله
 لجعلهم بالحالة التي يجعلونها
 فانه على ما يشاء قد ير
 (يا ايها الناس اعبدوا ربكم)
 لما عده فرق المكلفين
 وذكر خواصهم ومصارع
 امورهم قبل عليهم بالخطبة
 على سبيل الالتفات
 هذا السامع وتشبيط الهن
 واهتماما بامر العباد
 تفهيم الشارح
 وجبر الكلفة العباد بلذة
 الخاطبة وبما حزن وضع
 لئلا العبيد وقد ينادي
 به القريب تنزيلا له
 منزل العبيد

(قوله اما العظيمة) فينزل البعد الرتبة منزلة البعد المكاني فيناديه بلقطة البعيدة
 كقول الداعي يا رب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه
 وهذه البكنة غير مذكورة الكشتان من ان قوله يا رب استغناء عنه لنفسه
 واستبعاد لها من مضان الزايفي وفاقربه الى رضوان الله ومناسله المقربين
 هضم النفسه واقرب اعليها بالنسبة ليط في حب الله فان حاصله يرجع الى تحقير
 الشان فنزل بعد مرتبة عن الحضر منزلة البعد المكاني وما ذكره المصنف
 رحمه الله تعالى اظهر ان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان
 كان كل منهما يستلزم الآخر قوله اول اعتناء بالمردعولة يعني اذا نودي
 القريب الفاظا فنزل لتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعنى به جعل
 فليهتم بشانه وليس ببل سعيه في تحصيله (قوله وهو المنادى حمله) اي يا حبيب
 اقترانه مع المنادى حمله وليس المنادى احد جز في الجملة بل هما مقدران ولا
 منعه من سده مسددهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل العنصري (قوله لتعذر
 الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في حركتهما
 من الفائدة ط في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لغة لان قلت المبتسم اجتماع
 اداني التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في فائدة التعريف
 والخطاب لا ثم حصول الاستغناء في قوله ولقد لان يا كاف في فائدة التعريف
 مطلوب ايضا وفي قوله لانها كمثلين اشارة الى هذا لان اليه اثنان انما يتحقق
 اذا سدا حدهما سدا آخر وذلك اذا لم يقصده باحدهما تأكيد الآخر
 (قوله فانها كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانها باعتبار ان عن الموجودين
 المتخيلين في الحقيقة كما تقر في موضعها لكنهما متشبهان لهما في ان
 احدهما ليس سدا اخر ويعني عنه وهذه البكنة قد مر ما فتا لوا
 ان توارى العاملين على معمول واحد فمنهم لانك توارى العاملين وليس المراد
 المماثلة اللغوية اى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله
 لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية
 اى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع
 بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه
 لما قيل انما قال كمثلين لان باليست موضوعا للتعريف حقيقة ولذا
 لم يتعرف المنادى في قول الاعشى (قوله من المضاف اليه)
 وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى ايا ما تدعوا فله

اما العظيمة كقول الداعي
 يا رب يا الله وهو اقرب
 اليه من جل الوسايل
 لغفته وسوء فهمه
 اول اعتناء بالمردعولة
 وزيادة الحث عليه
 وهو مع المنادى حمله
 لاننا في مناب فعل
 راي جعل وصلة الى ذلك
 المعرف باللام فان ادخال
 يا عليه متعذرا
 لتعذر الجمع بين حرفي
 التعريف فانها كمثلين
 واعطى حكم المنادى واخرى
 عليه المقصود بالنداء
 وصفا موصلا والتم
 رفعه اشعارا بان المقصود
 واختمت بينهما هاء
 التنبيه تأكيدا وتعويضا
 عما يستحقه اى
 من المضاف اليه وانما
 كثر النداء على هذه
 الطريقة في القرآن
 لاستقلاله

الاسماء المحسنى (قوله باوجه من التاكيد) احلها ذكرها المؤذن بان الخطاب
 الذى يتلوه معنى به جلا وثانيها انعام كلمة التبيين المؤكدة لمعنى البناء فانه
 تبيينه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من الاستثناء بعد الامام (قوله للعموم
 حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لا يزوج
 النساء فحينئذ يحل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجازا
 عن الجنس بطل الجمعية (قوله ويرى عليه صلى الله عليه وسلم الاستثناء) اى حيث لا عهد
 يعنى وجدنا ونقره الاستثناء منها فى كلامهم من غير تكدير فهو استثناء لا الاستثناء
 وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاشباهه به دور
 وحاصله ان الاستثناء منها واقعه من غير تكدير والاصل فيه الاتصال
 وهو يقتضى الدخول بيقين لا يتصور ذلك فيها الا بالعصوم فلا يرد
 ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى
 الاستثناء العموم (قوله معنى) اى دلالة دليل اخر من اجزاء وقياس او نص
 واما مجرد الصفة فلا يتناولها وهذا بناء على ما تقر فى اصول الشافعية ان ما
 وضع لخطاب المشافهة نحو لا يهايم الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للمخاطبة
 (قوله وما روى الى اخره) مراد على الكشف حيث فرغ على الرواية المذكورة
 تخصيص لاية بالكفا (قوله ان عهد فعه) انخرج الحاكم فى مستدرى ركه
 والبيهقى فى الدلائل والبرزلى فى مسنده من طريق الاحمسن عن ابراهيم
 عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا نزل بالمدنية
 وما كان يا ايها الناس فهكاه واخرجه ابو عبيد فى الفصائل عن علقمة
 مرسل كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى
 صلى الله عليه وسلم او قول الصحابي فيها يتعلق بالتزول وعلى الثانى قولها
 ذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكن مقتضى قوله ان حملا
 الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وادنا توقف المصنف رحمه
 الله فى محنته مع انه من كوس فى العالم والوسيط والكواش وقد تقدم تنبيهه
 بناء على ما قال ابن الحصا سر قد اعتمد المتشاكسون بالنسب بهذا الحديث
 واعتقدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها
 الناس وعلى ان الحج مكبة وفيها يا ايها الذين امنوا امركموا واسجدوا وقاله
 غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظرفان سورة البقرة مدنية
 وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض من ثل بعضهم

باوجه من التاكيد وكذا نرى
 الله له عباده من حيث ان
 امور عظام من حقها ان
 يتقضى الوفاء ويقتلوا بقران
 عليها واكثرهم عنها غفلين
 حقيق بان ينادى له بالاك
 الا بلغوا المجموع واسماءها
 المحلاة باللام
 للعموم حيث لا عهد
 ويرى عليه صلى الله عليه وسلم
 منها والتوكيد لا يقتضى العموم
 كقوله تعالى فسجد الملائكة
 كلهم اجمعون واستدلال
 الصحابة بعمومها شايها
 ذابعا فالناس اجمع الموحدين
 وقت النزول لفظا ومن
 يسو جلها توازن من دينه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان مقتضى خطابه واحكامه
 مشاغل للقبيلين ثابت الى
 قيام الساعة
 معنى الا ما خصه الدليل
 وما روى عن علقمة الحسن
 ان كل شئ نزل فيه
 يا ايها الناس فكل يا ايها
 الذين امنوا فهدى
 ان حكم مراد فعه

هذا التماهي في الأكلش وليس بعام ولا قريب حمله على أنه خطاب على المقصود به
 أهرمكة والمدينة (قوله) فلا يوجب تخصيصه بالكفار لأن في المكي المدني
 على ما ذكر في التفتان ثلاثة أصطلاحات أحدها أن ما نزل قبل الهجرة فلكية
 وما نزل بعد ها بمدينة فندنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو
 خطابا لاهل مكة فلكية وما هو خطابا لاهل المدينة فندنية ولا شك ان شيئا
 منها لا يقتضي اختصاصا بالكفار فان اهل مكة ليسوا بهم كفرا ولو سلم
 ذلك فاختصاص موسى النزل لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا لزوم ان
 يختص بكفار مكة فقط (قوله) ولا امرهم بالعبادة مرفوع عطف على قوله
 وما نرى محمد بن الخضر أي ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار
 بناء على ان المؤمنين عاينون فكيف امر بما هم ملتبسون به وتوهمهم
 الفاضل الجلبى عطفته على تخصيصه متكلفا بذكر النظم (قوله) فان
 المأمور به هو المشترك أي مطلق العبادة واشتركها بينهما ظاهر لان الزيادة
 اما بتكرار العبادة المتفقة او ببيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله
 والمواظبة عليها عطف تفسير الزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق
 العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح خما
 او تدل بالشروط القريبة كما قال عليه السلام لفقير واحد شئ على الشيطان من
 الف عامد وهي على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تفهم بدونها
 قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والانصاف بها بابتان الماصرات
 وترك الشهوات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب
 بالنسبة الى الفرق الثلاث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل
 صنف بالليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ
 يراد ان كيفية تصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم
 الايمان وايضا لو كانوا مومنين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه
 بقوله والمطلوب الى اخره أي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
 المحذور وان بل يشترط تحصيل مقدماتها وهو التصدق والاقراء والدليل
 على هذا التقيد ما تقر في الاصول من انه لا يقع الواجب المطلق الا به
 وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحديث
 الاخره اشارة الى اراد نفض على الحقيقة حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه
 بالكفار +
 ولا امرهم بالعبادة +
 فان المأمور به هو المشترك
 بين بدو العبادة والزيادة
 فيها والمواظبة عليها فالقول
 من الكفار هو الشرع
 فيها بعد الايمان بما يجب
 تقديمه من المعرفة و
 الاقرار بالصانع فان من
 لوازم وجوب الشئ وجوب
 كونه الاية وكما ان الحديث
 لا يمين وجوب الصلوة
 فان كفر لا يمنع وجوب
 العبادة بل يجب رفعه
 ولا اشتغال بها عقبيه

ومن المؤمنين الزيداءهم
وبنائهم عليها وإنما قال
ركبكم وتبنيهم على أن العوجب
للعبادة هي الربوبية
(الذي خلقكم) صفة جنة
عليه للتعظيم والتعليل
ويحتمل الضمير والتوضيح
أن خص الخطاب بالمشركين
وأريد بالرب أعظم من الرب
الحقيقي والألوهة التي يسمونها
أسباباً والمحقق إيجاد الشيء
على تقدير واستواء
أصله التقدير يقال خلق
المنحل إذا قدرها وسواها
بالمقياس (والذين من قبلكم)
منازل +
لكل ما تقدم الإنسان بالآثار
أو الزمان منصوص بمعطوف
على الضمير بالنصب وفي خلقكم
والجمل المخرجة فخرج المقد
عندهم بالاعتزاز بهم به
كما قال ولئن سألهم عن
خلقكم ليقولن الله ولئن
سألهم من خلقهم ليقولن
الله ولئن سألهم من خلقهم
ليقولن الله ولئن سألهم من
خلقهم ليقولن الله ولئن سألهم
من خلقهم ليقولن الله

قوله لعلمكم تتفقون حال من ضمير اعياد فكيف لا بد ان الايتين لا تدلان على
اعتراؤهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاسرا على مقتضى الظاهر ما لا تنزله
منزلة المقر لتتمكن من العلم به يادني نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى
الظاهر تبينها على ذلك (قوله على ان تمام الى اخره) لما كانت هذه القراءة
مشككة لان فيها موصوليين والصلة واحدة وجهها بان الثاني معظم للتأكيد
والتأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بامادة المرفع استنباء للتكرار كما في
ان زيدا قائم وليس كذلك على وجهه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التأكيد
باعادة اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتأكيد انما يكون لما يفيد به يقول
الشاعر يعني كما ان المضار اليه بمنزلة جزمه المضار وضع ذلك يؤكده
فكن اهنا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستعمل في الافادة في الجملة لا الافادة
التي بها يصح ان يصير جزء من الكلام يذهب على ذلك ما نقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصولي بدون الصلة غير مفيد فكيف لا لا نقول انه
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يصح عن الضمير في مثل
الذي قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى اخره) يعني ان لعل على
حقيقته وهي الترجي سواء كان من المتكلم او مخاطب غيرهما والمراد سراجا للمطالع
والمراد التقوى المعنى الشرعي وهو ان يتقى نفسه عما يضره في الاخرة لانه
الاصل في طلاقات الشريعة وهو ان كان شاملا لامتثالها الثلاث الا ان
المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التي علقها التقوى بها عين التز
الثنائية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشارة بتوصيف المتقين بقوله الفاترين
يا هدي والقلام الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعتد من اول
الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى التواكب ما يشق عليهم وهو التقوى وان
كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم
فذلك يصح ترغيبهم وكن اقوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى زيادة دفع
اخره وان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لغزبه بكيفية الترغيب بقوله لانه
الى اخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره في شرحه للفتاوى
من انه لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعبدا وبقوله وان العابد ينبغي ان
لا يتردد اندفع ما قاله المولى التفتازاني في شرح الكشاف من ان تقييد العبادة
بترجي التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى واقتضاها بوجاه
ثواب التقوى اي معنى في البراء لفظ الترجي تقييده على ان العابد ينبغي ان لا يفتتر

على ان تمام الموصول الثاني
بين الاول وصلته تأكيد
كما في خبر يرفي قوله بانتم
تقيم على لا اياكم تقيم الثاني
بين الاول وما اضيف اليه
(لعلمكم تتفقون) حال من
الضمير في اعياد
كانه قال اعياد بتركه
راجين ان تتفحطوا في
سلك المتقين الفاترين
يا هدي والقلام المستوجبين
لجوار الله تعالى فيه به
على ان التقوى مستهية
درجات السالكين وهو
التبرئ من كل شئ سوا
الله الى الله عز وجل وان
العابد ينبغي ان لا يفتتر
بعبادته ويكون فاحش
ومرجاء كما قال الله تعالى
يبدعون ربهم خوفا وطمعا
يريدون سرحتهم ويخافون
عزابه ومن مفعول
خلقكم والمعطوف عليه

في عبادته في ترتيب التقوى وهو مشرقه فانها مجرد موهبة روى ان سهل
النسري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسياء الكاطين كيف الطريق الى الله
فقال طريقان طريق العوام هو ما نرى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق
الخواص وانت ليس اهلا لبيانها واما ما اورد في المولى المتقنا في من انه يلزم
على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم
بستعلق المفاعل فظاهره دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون
الذي جعل مبتدأ لقوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم او سرد كلمة
من المختصة بالعقلاء استشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين
يجب ان يربط بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات الزمان
كلا يدخل ما علم له من خطاب تتقون فلا شك ان الذي اورد في الفاضل
الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب مخاطبين
على الغائبين فيلزم ان يدخل ما علم له مما يتقدم بالذات والزمان
في خطاب تتقون فيكون مطلوب ما منه التقوى ليس شئ (قوله في صورة من
يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقته لا
بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب في الشهادة ولا بالنظر الى
المخاطبين لانهم حين المخاطبة لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منه ولا يجوز
جعلها حالا مقدرا لان المقدم والمعتدى حال المخاطبة التقوى لا رجاءا كما اذناه
الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ابدعون عاقلان ان يجعل
على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعبادتنا من اسبابه ورواياه
بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما ما يجب ان يدخل وان لا يدخل من جهة
فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضع له فيه فيكون استعارة تنبيهية
اول شبيهة سورة متزعة من حال خالفتهم بالقياس اليه من بعد ان كلفهم
التقوى وتركها مع سر رجائها منهم الى ان لا يخرج بالقياس الى المتزعة
القاصد على الترجي وتكره مع سر رجائها وجوده فيكون استعارة تشبيهية لان
ذكر من الشبهة به ما هو الهدى فيه اعني كلمة لعل او شبيهة دواتهم بمن
يرجى منه التقوى فيثبت له بعض احواله اعني الرجاء فيكون استعارة
بالكتابة وعبارة المصنف رحمه الله تعالى الى جملة ما يسمي هذه الوجوه الا
ان لفظ الصورة ظاهر في الاستعارة التشبيهية لان اكثر استعمالها في الهيئة
المتزعة واما حجة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من ان

على معنيته خلقكم
ومن قبلكم في صورة من
يرجى منه التقوى لرجح
امره باجتماع اسبابه
وكثرة الدواعي اليه و
غلب مخاطبين على
الغائبين في اللفظ و
المعنى على اسرارهم جميعا
وقيل

الرجاء على حقيقة والمراد عاير سراج المصطفى والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل أو قم ورجى ان يكون متقيا فيستلزم مسئلة لفظ الصورة او لفظ من بل يوهى التشبيه الذى هو خلاف المقصود اذا ظاهر الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صسورة يرجي منها التقوى لقوله تغليل الخلق اى مستعملة بمعنى الغاية مجاز دون الغرض لئلا يلزم استكمال الله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد كونها للتغليل بان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله وهو ضعيف اذا لم يثبت الى اخره اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او الاله علاقة مصححة معه ولا الا مرين منصف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم ان معنى لعلكم تتقون لى تتقوا فتوههم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كى وليس بشئ بل اذكره بان المعنى الحاصل من كيفية سربط لعل بما قبله بعد الاستعارة التى حققناها وبين وجه كونه ليس بشئ في مستها لى بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كى حقيقة ولا مناسبة مصححة للتبويب كما بين الامراة والترجي وجه كونه بيان الحاصل المعنى بانه اذا المراد منهم الا نفاء كان هذا هو لباعث على خلقهم فثبت لهم لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كى حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارة الالزام والطلب باول المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شئ وبين ان يعنى حاصله اليه بعد استعماله في معناه وان دفع البحث الذى تحير فيه الفاضل الجلبى وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة لى فان لم يكن له وجه صحة لزوم ارتكابهم الباطل وان كان فهو الحمل لما زيفوه وقال العلامة القفنازى في شرح الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل الاطباء عمية قطعي المحصول وما قبلها مما يناسب ان يعمل به ذلك المحصول بحيث يكون اعنى ما بعدها كما يترد الغرض لما قبلها مما نزع ابن الانباري ومما من النجوين ان لعل قد يكون بمعنى كى حين حملوا عليه في كل صورة اصنع فيه الترجي سواء كان اطفا ما مثل لعلكم تقظون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور العرب اقتصدوا في بيان معناه الحقيقي على النجوى والا شفاق وبان عدم صلاحها للمعنى العلمية والغرضية ما اتفق عليه وحاصل كلامه بيان منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطباء عمية صالحة للعلمية توهوا صسبة تلة للتغليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح

تغليل الخلق اى خلقكم
لكى تتقوا كما قال وما
خلقت الجن والانس الا
ليعبدون +
وهو ضعيف اذا لم يثبت
في اللغة مثله +

والآية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى والعلم
بحرانيته واستحقاقه للعبادة
النظر في صفته والاعتقاد
بافعاله وان العبد لا يستحق
عبادته عليه ثوابا فان الما
وجبت عليه شكر الماعزده عليه
النعيم السابقة فهو كاجير اخذ
الاخر قبل العمل (الذي جعل
لكم الارض فربها) صفة
ثانية اوضح من الاولى
او مبتدأ خبره فلا تجملوا
وجعل:

من الافعال العامة بجي على
ثلاثة اوجه:

بمعنى صار وطفق ولا يتبدل
كقوله: فقد جعلت القلوب
بنى مهمل: من الاكوار من تعما

قريب: وبمعنى اوجد
فيتبدل الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمة والنور
وبمعنى صير فيتبدل الى مفعولين
كقوله جعل لكم الارض فراشا

والتيصير قد يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد آخر

ومعنى جعلها فراشا ان جعل
بعض جوانبها بارزا عن الماء

مع باقي طبعه من الاطراف
وصيرها متوسطة بين

الصلابة واللطف: حتى
صارته ممتزجة لان يقعا

وبينهما واعلم ان الاثر
المستوسط:

كونها للتعليل بل لا بد من اثبات وضعها له ابيات علاقة بين معناها الحقيقي
والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين
هذا من ذلك وما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجليل رحمه الله تعالى
في هذا المقام ولا تطول الكتابة من ذكره والآية تدل على اخره (انه تعالى
لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم
ومعلوم ان الصفة الاله لتمييز الموصوف غما على دون تعليل الحكم بالوصف
مشعر بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في صفته ولما كان التزمية والخلق الذين بها العبادة
سابقين على طلبها فنهى عنه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف
في قوله على الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل الامر
للعهد والجنس المحض حائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدرك العبد فان
جعل هذه الصفة الاله لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهور لكل
احد لقوله من الافعال العامة (وهو لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في
صنن جميع الافعال الخاصة لقوله بمعنى صار وطفق (اه) ليس مراده انه
يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده ان يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى
وكونه بمعنى صار معنى على ما نقل من سبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر
في عدد وانما جعلها اوجها واحدا لاشتراكها في انه لا يتم معناها الا لجنسين
وعدم التعدي في البيت ليجتمع لهما اي صارت القلوب بفهم القاف والصاد
المهمة وهي الشابة من الابل قريب المربع من اكوارها اي داخلها لما بها من
الاعياء جمع كوبر بالضم وهو المرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي
وهو الظاهر ما قبل اي صارت مأكلا ومشربا قريبا من رحله بخلاف الظاهر
وقوله او شرعت في ان يكون مرادها قريبا من اكوارها لقوله والضيبي
قد يكون بالفعل وهو التصيير الحقيقي واما القول والاعتقادى فهو قال الله
تعالى: وجعلوا للشكة الذين هم عبد الرحمن انا شاء فجازى كالسجود
اللفظي ولما جمعهم اوجعها وجعلها عديلا للفعل لقوله ومعنى جعلها
فراشا الى اخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ واستعارة والمعنى جعلها كالفراش
في صحة الفقر والثوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة
بين الصلابة واللطف اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة للماء لها فكاقت
عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلته الموجود فلا يجه

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كبرية شكلها مع عظم حجمها وانتشاع جرمها لا تأتي الا فرائش عليها كما يجبل
(والسماوات ثمانية) ثمة مضروبة عليهم والسماوات اسم جنس يقع ٢٢٤ على الواحد والمتعد كالدينار والدينار

وقيل جمع سماء والبناء مصلح
سعى به النبي بنينا كان اوفية
او خاء ومنه بنى على
امرأة لانهم كانوا اذا اخرجوا
صروا عليها اخفاء جن ديا
(وانزل من السماء ماء فخرج
به من الثمرات رزقا لكم)
عطف على جعله وخروج
الثمار بقدره الله تعالى ومثله
ولكن جعل الماء المسزوح
بالتراب سببا في اخراجها
ومادة لها كالنطفة للحيوان
بان اجري عادته بافاضة
صورها وكيفيتها على المادة
المتزوجة منهما اوابدع
في الماء قوة فاعلة وفي كل
قوة قاطلة يتولد من تلك
انواع النشأ وهو قادر على
ان يوجد الاشياء كلها
بله اسبابها وموادها
ابدع غور الاسباب
والمواد ولكنه له في انشائها
من حرج من حال الى حال
صايم وحكيم
يجرد فيها الاولي الانصار
عبدا وسكرنا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحرجها ان الارض
كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير ملحوة ثم بعد خلق السماء دحجت ومدت
كعبا لا ديم فحينئذ يحجم استعمال التصدير بل تكلف وانما لم يحل المصنف
رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للسمع والطب وكل
الناس غير الملمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبرا التصدير بالقياس الى طوفان نوح
عليه السلام (قوله وذلك اه) رد الاستدلال بهذه الآية على كون الارض
مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات
مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به
قوله او كصليب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امراته) كناية عن
الدخول بها باعتبار ان التزويج يلزمها ضرب النجاء عليها (قوله وخروج
الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفاد من الباء مع كون
الاخراج من نقله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى مشيئة فهو
الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء المزوج بالتراب سببا لها ومادة اسببية
عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو من هيب الاشياء وامام حقيقة
بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القاطلة كما هو من هيب المعقولة
وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء
اذ لا يقولون بل ابدع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربعة المزوجة
قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات الخاصة
لها بتوسط الحركات والرد بالصور الاشكال والكيفيات الصفا بحيث اشتمل
الطعوم والروائح والخواص الطبية والحسن والقبح وحيز عند ظهورها انما قيل
لا وجه لقصر البيان على سببية الماء المزوج بالتراب اذ المركبات منزلة من
العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدر بيان السببية المستفادة من الكثرة
وليس منها الاسببية الماء المزوج على ان جزيئة النار والهواء ايلينيتان وان ساقلا
من الارض الطبقة الطبيعية وهي مشتملة عليها واعجب انه ما قيل ان القوة
الفاعلية مودعة في الحيز من التراب فانه يفرض في الاول بتقديم الحيز بالتراب
(قوله من حرج الى اخره) يجوز فتح الزمى انشاء مخرجها فيكون مفعولا مطلقا
وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها اومر ضمير له (قوله يجرد فيها)
بختمانية اي يجرد الله تعالى في الصنائع والحكم اوفيقا نية اي يجرد الصنائع

ليس ذلك في ايجادها دفعة ومن الاولى لا ابتداء في سواها اريد بالاسماء السحاب فان ما عدلك سماها والافلاك فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض

على ذلك عليه الظواهر من اسماء سماوية تنبئ بالاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى الجو الهواء فتعقد بها باطرها ومن الثانية للنبعين بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات وكتبت في المنكرين له اعني ماء ورنقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رنقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج به المطر كل الثمار ولا جعل كل الرزق ثمارا والولتين ورنقا مفعول بمعنى الرزق كقولك انفق من الدراهم الفا ولما ساء الثمرات والموضع موضع الكثرة لا بالمر بالترب بما عدا النثر التي قد حلت ثمره بستانه وبؤبؤه قرأه من قرأ من الثمرة على التوحيد ولا ان الجميع يتعاون بعضها بموقع بعض كقوله تعالى كم نزلكم من حيث لم تعلمون وقوله تعالى وثلاثة فرق اولها لما كانت مخلوقة باللام خرجت عن محل القلة ولكن صفة ذوق ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كما قال سرقا

والحكم في الاشياء صفة للصانع والحكم والابصار جمع بصير بمعنى البصيرة وهي القوة المدركة للقلوب عبرا جمع عبدة قال الرغب العبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد يصل عبرة نجا ونزول حال الى حال والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدرج في الشيء العظيم سبب الانس كما ان المبادهة سبب الاستيثار قوله ليس في ايجادها دفعة مثله في خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم قدرته وكمال علمه ما ليس في خلقه على صورته دفعة قوله سواها اريد السماء السحاب ففي وضع الظاهر في قوله تعالى وانزل من السماء ماء وهو المظهر تكثير المعنى لقوله فان المطر ينزل من السماء الى السحاب فالابتداء حبيثا بالواسطة بين الاول بلا واسطة وعلى التثنية السماء بجائز من الاسماء السماوية ومنه لا ابتداء المجازي (قوله على فادلت عليه الظواهر) قال الله تعالى او كصديق من السماء وانزلنا من السماء ماء وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع وانزل من السماء ماء طهورا وعن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فنزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا فيجتمع في موضع فيسمى السحاب السود فدخله فيشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التكثير مع جمع القلة يدل على التبعيض وكتبت في المنكرين اعني ماء ورنقا له وقد قصه بتكثيرها البعضية (قوله والنتين) وحيثما يكون اللام في الثمرات المجنس ون الاستغراق لقوله والموضع موضع الكثرة اذ الثمر المخرج بالماء كثير (قوله لانه ارادة) يعني ان الثمرات جميع الثمرة التي يسبقها معنى حيا من اواخر القمار اصنافا واجناسا فالثمرات مشتقة على افراد كل منها ثمار فاذلت يفيد الثمرات ما لا يفيد الثمرة اقل من ان يساويه وان كانت جميع قلة (قوله خرجت عن محل القلة) يعني لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانا معرفتين باللام اما ان كانا معنيتين استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهرهما اذا كان استغراقا لاجتماع فلان الجز في الواجب من جمع الكثرة جزئيات من جميع القلة (قوله متعلق باعبدالاه) اراد المتعلق المعنوي اي مرتبط به ومترب عليه على انه لم يمحطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الايتين الى آخره انه لما جعل عبادة وتوحيده العبادة الربوبية ومعلوم ان الصفة لا يوجد تخفية تعالى بتعليه النفس عن

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي
والله علم الخلق في الحقيقة الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضوع
المضمون وحيث ظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشريك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + حيث علق العبادة وعدم الشريك
بذاته تعالى فالمناسب الواو وان رفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو
كما في قوله تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + قوله او لشي

منصوب باضمار ان الى اخره ذكر وانه ينصب المضارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استنفاها
او تمنيا او عرضا والتخصيص داخل في النفي والنعاء في الامر ليدل النصب
على انه ليس معطوف على سابقه لانه ما اول بالمفرد وما قبله جملة
ويخلص المضارع للاستقبال لا لثبوتها بالجزئية فما بعد الفاء يكون مبتدأ
محذوف الخبر وجواب عند التفسير الرضوي فقد يرزق في فكره ثم في فاكر او ثابت
وعند مصدر معطوف على مصدر الفعل التقدم اي يكون منك زيارة فاكرام
صلى الله عليه وسلم اختيار الاول لان فاء السببية قلما يجيء للعطف وان جاء فلهو عطف
الجزل وانما اشترط كون ما قبلها احدا لاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادرة
كالشرط الذي ليس بتحقيق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها والنقد بر عبادة
ربكم فعدم جعلكم الانذار لذاته تعالى ثابت اذ يمكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانذار لذاته تعالى اي ان كان منكم عبادة من يريكم فعدم جعلكم
الانذار لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له في التبرية فحيث ظهر
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مربية والى هذا
امسار بقوله فيما سمعتم ما كان هذه اموالا يقدر عليها المؤمنون
ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصله فلا يصح
كونه جوابا لامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به وامامنا
الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من مفرعاته قوله لا تشركوا
اي الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل في انها غير وجبة لمصالح ما تضمنها
فيكون كالشرط في عدم التحقق كما مر وهذا أولى مما قيل الحاقها بالبيت تنزيلا
للمرجع منزلة المقتضى في بعد الوقوع لان ذلك غير طاهر فيها ما نحن فيه

او نفي منصوب باضمار
ان جواب له او لعل على
ان نصب تجعلوا فاطلع
المراد تعالى لعل بلغ
الاسباب اسباب الشكوت
فاطلع الحاقها بالاشياء
الستة لا شراكها
في انها غير وجبة +

وقوله والمعنى ان تنفقوا الى اخره بيان السببية المستفاد من جعله جوابا
للعلة اذ انه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يحرم المضارع في جواب
الاشياء الخمسة سوا النفي وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى
على منتهى درجات السالكين وليس ينتجها عدم الجعل انما ابل هو حاصل
قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم بهم التقريع
اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كافي لكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبني
على ان يكون لعلكم تنفون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى
محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك
بل هو التوقى عن العذاب المحل على ما مر حينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف
بلا سببية (قوله او بالذرى جعل استأنفت به اه) اى جعلته منقطعة عما قبله
بان لا يكون صفة ولا ماحا فوجعا او منصوبا وليس المراد الاستئناف البياني
اذ لا يشهد الزوق السليم بتقدير السؤال الناشئ ما قبله ويدل على ذلك
ما نقل عنه ويحمل على وجه الاستئناف ان يكون الذى خبر صبرا محذوف
القاء في فلا تجعلوا هي القاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستئناف
البياني اصلا (قوله والمعنى ان من حكمه الى اخره) كأنه يشيرون لك الى كنية
وتخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض اه يعنى ان هذه
النعم لما كانت محيطية بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواترها
وتواليها مع كونها انعميا جسيمة لا تشتهى الهاعلى ما يحتاج اليه الانسان في بقاء نفسه
ونوعه وايات عظيمة دالة على وجلانيته لان الايات الافاقية اعظم من الايات
الانفسية اذ لا شبهة في ذلك لثبات العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله
تعالى سنريهم آياتنا في الافان وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت
بترتيب عدم الاشتراك عليها (قوله المثل المذاوى اه) مثل النشوى ما ليس مسددا
والمذاوى المعاد من ناواه اى عاداته واصوله الهمة لان النواة وهو النوى
كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبدك المشركون الى اخره) يريد انهم وان
لم يعبدهم بالذرية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذات واجبة قادرة على مخالفتها تعالى فينا
على هذا اعتقاد التنزيل لهم شبه الصنم المثل المخالف ليقول انما استعاره
تصريحه لتحقيقه والمقصود منها التذكير بانهم جعلوا الجاد نذرا للواجب القاد
الزام والنشوى بهم على وجه ابلغ بان اوضح صيغة الجمع يعنى لم يكتفوا بذلك

والمعنى ان تنفقوا لا تجعلوا
لله انذارا +
او بالذرى جعل ان استأنفت
به على انه نهي وقع خبرا على
نأويل مقول فيه فلا تجعلوا
والقاء للسببية ادخلت
عليه تضمن المقترأ معنى
الشكر + والمعنى ان من
حكم به هذه النعم الجسام
والايات العظام ينبغي ان
لا يشرك به والمد +
المثل المذاوى قال جرير +
ايما تجعلون الى مد +
وما يتم لذى حسنة يذل
من يدردوا اذا نقر فنادت
الرجل خالفتة خصم الخاف
المائل في الذات كما خص
المساو للمائل في القدرة
وتسمية ما يعبدك المشركون
من دون الله انذارا وما
منهمو الهاتساوية في ذاته
وصفاته ولا انها مخالفة
في افعاله لانهم لما تركوا
عبادته الى عبادتها وهو
الهة شابهت حالهم
حال من يعتقد انها ذات
واجبة بالذات قادرة
على ان تدفع عنهم بأس الله
وتنقمهم بالميراث لله +
وشنع عليهم بان جعلوا
الانذار لمن يمتنع ان يكون
له نذ +

والفعل الشنيع حتى ضمو اليه ما زاد به الشناعة فيكون من باب لا يقال
تفعله كما علم في اسمه ناس (قوله وهذا الى اخره) اي وكان العبادة والاطاعة يستلزم
الربوبية (قوله تفعلتم) قرئ على بناء المجرول اي جعل الامر مقسوما
وعلى بناء المعاويم من قولهم قسمهم الدهر فقسموه اي فرقهم ففترقوا
اي اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختياره بها واحدا ام القسمة
اي كيف اتلشربا واضرا واختار الايا متعدي كذا في الطيبي وعذري معناه
اذ تفرقت امور لا تريبها وبثنا كسوا بغيرهم اطع ربيا واحدا ام الف ربك معلو
انه لا يمكن الا اطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورسلا سلبا لرجل. وقوله تعالى امر باب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم العلم
الى اخره) ام يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها و
هو تفصيل الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر
فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة
الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثلها ولا تفرد عن مثله ليعلم انه) يعني ان مفعول
تفعلون محذوف بقرينة قوله انما اي وانتم تعلمون ان لا تذهله الا انه فصل
معنى الند في التقدير تنبيه على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كاخري مفهومه
اعنى المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فذا قال الفاضل الجليل رحمه الله
ان الواو بمعنى اول ظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للذلول نزههم
محض (قوله فان العالم والمجاهل الى اخره) يعني لو فرض جاهل متمسك من
النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله
واللهي عن الاشرار) اشارة الى انه على تقدير كون لا تجعلوا انبيا يكون المراد
به النهي على بطل وجه (قوله ولا اشارة الى ما هو العلة والمقتضى الى اخره) اي
نكل من العبادة وعدم الشرك (قوله ما شعرا بانها العلة الى اخره) اورخ الخبر
معرفا باللام لا فائدة القصر ليظهر ترتيب النهي عن الاشرار على ما قبله كما بينه
بقوله ثم لما كان هذا امورا الى اخره فان قلت لتعني الحكم بالوصف مشعر
بالعلية واما حصر العلية فيه فلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في
النهاج ان الترتيب ليظهر بالعلية والاصل في حلة اخرى فينتفي الحكم بانتفاءه
وايضاً لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان حلة استحقاقه العبادة على صفة
الربوبية مع انضافه لجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

وهذا قال هو احد المجاهلية
زيد بن عمر بن نفييل الربا
الحد ام الف رب ابن اذا
تقسمت الامور تركت الا
والعزى جميعا كذا ليعمل
الرجل البصير (وانتم تعلمون)
حان ضمير فلا تجعلوا
مفعول تعلمون مطروح
اي. وحالكم انكم من اهل
العلم والنظر واصابة
المرى فلونا ملتم ادنى
نامل اضطرب عقلكم الى اثبات
موجب للمكانات متفرقة
بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المحلوقات
او متوحد
وهو انه لا تماثلها ولا تفرد
على مثل ما يفعل كقولنا
هل من شركاء لكم من يفعل
من ذلكم من شئ فعلى هذا
فالمقصود منه التوبيخ
والترتيب لا تفصيل الحكم
وقصره عليه
فان العالم والمجاهل المتمسك
من العلم سواء في التكليف
واعلم ان مضمون الايتين
هو الامر بعبادة الله تعالى
واللهي عن الاشرار به
ولا اشارة الى ما هو العلة
والمقتضى ببيان انه رتب
الامر بالعبادة على صفة
الربوبية
اشعار بانها العلة لوجوبها

فيها قوله ثم بين ربوبيته اي فصلها ففي ذكر الربوبية اولا فجاء ثم تفصيلها
 ثانيا مع افاضته كمال التمدح تقرير العليتها الحكم ولهم حمانه اثبت ربوبيته لان
 ربوبيته تعاقلية بكل احد تحتاج الى اثبات واثباته بقوله بانه خالقهم الى اخره
 قوله الى بكتة الترتيب المذكور في النظم بانه ذكر كلاً هم فالاهم فان خلقهم اهم
 من اكل لانهم نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصوهم لانه
 نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقالة اشد احتياجاً
 من المقالة والمطعم والملبس قوله فان الثمرة اعظم من المطعم اه اي لا يحتاج المطعم
 كما يحتاج منها ولكن ذلك الزرق لا يتحصل الا بالاكل والشرب بل يشيران للملبس ايضا
 قوله مع ما دل عليه الظاهر اه وفي ذلك سر على الملاحة الباطنية حيث
 يدعون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف عالم يطعم على البطون
 واذا اطعم سقط وفي قوله سبق الكلام اشارة الى ان ما دل عليه الظاهر
 مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن
 بطريق الاستنباع والزموم في الجملة تحقق بالنسبة الى من اهل لفهمه
 واراد بالمعاني العلوم المحاصلة باستكمال القوة العملية وبالصفا الاخلاق
 الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التقبل متعلق
 بلراد وبيان لعلاقة الزموم اي اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر التشابه
 تفصيل خلق الانسان لينقل منه اليه ومثل البدن بالارض في التسفل و
 القبول والنفوس الجوهر المداير للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك
 بالسماء في العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة النفس بها يدرك
 الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات
 من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه شبهه بالماء كونه سبباً للحياة
 الروحانية كما ان الماء سبب للحياة الجسمية وفي قوله استعمال العقل المعنى
 الثاني وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين
 في محله وقوله بواسطة استعمال العقل الخواص ناظر الى الفضائل النظرية
 كما ان قوله اراد واجه القوى الى اخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى
 النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة والقوى البدنية الاستعدادات
 المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدره الفاعل متعلق بالمولدة تكميل
 لتشبهه الفضائل المذكورة بالثمرات في كون كل منهما فعل الله عز وجل
 قوله فان لكل اية ظهراً اه تعليل بقوله اراد وتكميم الى حديث سره ابن

ثرين ربوبيته بانه تعالى
 خالقهم وخالق اصوهم
 وايضا جود النعمة معاشهم
 من المقالة والمقالة والمطاعم
 والملابس فان الثمرة اعظم
 من المطعم والرزق اعظم
 من الماء كونه والمشرب
 ثم لما كان هذه امور لا يقدر
 عليها غير مشعل عاقل
 مرتب عليها السهي عن الاشياء
 به وعلوه سبحانه وتعالى
 اراد من الآية الاخيرة
 مع ما دل عليه الظاهر اي
 فيه الكلام الاشارة الى
 تفصيل خلق الانسان وما
 افاض عليه من المعاني و
 الصفات على طريقة التقبل
 فمثل البدن بالارض و
 النفس بالسماء والعقل بالماء
 وما افاض عليه من الفضائل
 العملية والنظرية المحصلة
 بواسطة استعمال العقل
 للخواص واراد واجه القوى
 النفسانية والبدنية بالثمرات
 المتولدة من اراد واجه القوى
 السماوية الفاعلة والارضية
 المنفعلة بقدره الفاعل
 المختار
 فان لكل اية ظهراً وباطناً وكل
 حرم طلعاً وداخلاً في
 رتيبهما نزلنا على عبدنا
 فانوا بسورة

مسعوداته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
 لكل اية منها ظهري وظهرين ولكل حد مطلع واخبر السبعة اربعة القراءات السبعة
 اوسبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لجرده الكثرة لا للعديد
 والظهور ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهور والبطن
 مطلع يستدل بالاطاء اى مكان يشرف عليه بتوفيق خواص كل مقام حتى انظم الظاهر
 يحصل بالتميز في العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من التاسيم و
 المسبوخ والمطلق والمقيد والمجل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
 بتقصية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصد المصنف من حلاله
 تعالى للحدوث معان اخر ذكر في اخر الاثنتان (قوله لما قرأ وحل اليته) اشار الى انه
 معطى على قوله اعبدوا ربكم والجامع التاسيم الغرضين فالخطاب ههنا
 على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان ما للتوبيخ على الارتباب وتصور ان الارتباب
 ما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض لا شتمال للمقام على ما يزيله او
 لتقليب من لا قطع بارتبابهم على من سواهم اولان البعض لما كان مرتابا
 والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعد امر بتأنيبهم والبراد
 كلمة كان لا بقاء معنى الضى فانه لتخصه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستنباط
 (قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله ان الله
 خلقكم والذين من قبلكم والايات الفاكية المشار اليها بقوله الذي جعل لكم
 الارض فراشا وللنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقبيه ما هو الوجه
 اشار الى ان الآية وان سيقبت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات
 النبوة كما يشهد اليه التقييد بقوله تعالى ولا تعبدوا في التعقيب المذكور مراد
 على التعاليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسل
 والمشورية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار
 وفي توصيف المضاحاة اى المبالغة لقبوله التي بدت اشارة الى ان الاعجاز
 بالمضاحاة لكونه في المرتبة الاعلى بذاعلى من قال انه بالعسفة ويقول
 وانخفضت الى اخره الى كيفية شربت اعجازه وهو عدم اتیانهم بالمعاصر مع
 توفر داعيهم على الاثبات والبدن غلبه كرم من حد نص المصادرة بالكو
 دشمنى كرم والمضادة والضار بايكديكر لا كرم كرم والنهال كالتساؤل
 والمعاذرة بالراء العجوة المغالبة والممانعة والمعاذرة من عرس ساعده ومن عرس
 امره اذا فسد (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى باطلات معرفة اعجازه وهو التحس

لما قرأ وحل اليته +
 وبين الطريق الموصل
 الى العلم بها +
 ذكر عقبيه ما هو العجوة
 على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم وهو القرآن المعجز
 بفصاحته التي بدت
 فصاحة كل منطوق اقواله
 من طولي بمعارضته
 من مصافح الخطباء من
 العرب العرباء مع كثرة
 وافراطهم في المضادة
 والمضادة ونهاكهم على
 المعازرة والمعاذرة +
 وعرف ما يتعرف به اعجازه
 ويثبته انه من عند الله
 تعالى كما يدل عليه

عطف على ما ذكر (قوله) وإنما قال ما نزلناه (يعني اختار صيغة التثنية المقتد
 للتثنية على النزول لراحة الشبهة من حيث عرضتهم ولأن ذلك أومر كله من
 على كون الرب ناسيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب في عمل في الرق
 نجما فيها اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون
 الاوقات بطالع الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب
 (قوله على ما نرى اهل الشعراء) من تأليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا
 (قوله مما يريهم اه) يعني البناء أكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله لقوله محقق
 منقاد لحكمه اه) ما يرى من ان يفترى على الله ويقول كلامه انه كلام الله
 ففيه من تأكيد المنزل ما لا يخفى ثم التكتة الاولى يتضمنها نفس الاضافة و
 الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على
 الرسول ونحوه (قوله) والسورة الطائفة الى اخره) أي سورة القرآن لان مطوق
 السورة يعبر بها عن الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة
 الفاتحة وسورة الاخلاص ربه خرج الآيات المتعددة ودفع النقض بأية
 الكسبة بانه مجرد اضافة لم يفعل الرجل التسمية كاية السرقة واية الظهار
 وإنما وصفها بقوله التي قلها ثلاث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة
 في أفرادها وراية قلها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة
 الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد باعتبارها في نفسها فلا يرد ان
 هذا الفقيه يوجب ان لا يصدق التفسير على الشيء من السورة (قوله) من سورة
 المدينة) بعد الجاق تاء التانيث وفيه تفريض للكشاف حيث قال من سور
 المدينة وهي حاشطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة
 البناء في الصحيح السور حاشط المدينة وجميعها سور سوران والسور ايضا
 جميع السورة مثل بسورة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن
 لانها منزلة بعل منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى
 ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند الا ان سورة المدينة هي على سور
 بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله) لانها محبطة بطائفة
 عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوطة
 على حيا لها كالمبلد المسورة لانها يقتضي ان يسمى مسورة كسورة حتى احتج
 ان الكشاف نقل السورة او لا الى السورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن
 يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسر لها سا بقا

واما قال ما نزلنا لان نزول
 نجما فيها بحسب الوقائع
 على ما نرى عليه اهل الشعر
 والخطابة
 ما يريهم كما حكي الله عنهم
 وقال الذين كفروا لولا
 نزل عليه القرآن جملة
 واحدة فكان الواجب
 تخذله على هذا الوجه
 اراحة للشبهة والزاما
 للجنة وضاف العبد الى
 نفسه تنزيها لكرهه وتبنيها
 على انه
 مختص به منقاد لحكمه
 وفرض عبدا يريهم
 وامته
 والسورة الطائفة من
 القرآن المترجمة التي
 اولها ثلاث آيات وهي
 ان جعلت واوها اصلية
 من سورة المدينة
 لانها محبطة بطائفة
 من القرآن مفرزة محوطة
 على حيا لها ومحتوية
 على انواع من العلم +

نفس الطائفة المحوزة لا يحيط بها فيجاء إلى اعتبار المغايرة بالأجمال والتفصيل
 بين المحيط والمحاط رتبة احتواء سور المدينة على ما فيها آه اشار بذلك إلى استه
 يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة إلى ما في المدينة من السور
 والمحلات والأسواق لا إلى نفسها ليحصل الأمور المختلفة اختلاف انواع
 العلم في تلك رتبة قوله ولرهب حراب وقد سورة إلى آخره حراب في النسخ المعول
 عليها بالراء المهمل وفي بعضها بالنزله وقد بالذال المهملة وقد يظن بالذال
 المعجمة ههنا رجلان من بني اسد ليس غرابها بطائر أي هي بجدار كامل
 ثابت يقال امرض لا يطير غرابها أي مخصصة كثيرة الغنار وقيل كناية عن رفعة
 الشأن أي لا يصل إليها الغراب حتى يطير أي لا غراب هناك ولا طائر ولا يصل
 الاشارة إلى غرابها حتى يطير مع أنه يطير ياد في رتبة رتبة قوله لأن السور
 كالمنازل آه) يعني ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القاري مثلا وهي كالمنازل
 يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسبية أو بيل الثواب ونصفية الباطن فهو معنوية
 أو باعتبارها فيها فلها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسبية أو في
 الشرف والثواب ان جعلت عقلية لقوله وان جعلت من الهبة الم فيضعف
 من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاية المنقولة
 في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الامزهرى حيث قال واكثر القراء على ترك
 الهبة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحفارة
 ايضا استعماله فيما افضل بعد هاب الاكثر ولا ذهاب ههنا ان قد يرا باعتبار
 النظر إليها في نفسها لقوله والحكمة في تقطيع القراء سور اشار بلفظ الحكمة
 إلى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأنزل السورة من مثله واختلقة
 في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توفيق كنظم الآيات ومنهم كثير من أهل
 الحديث انها نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان رضي الله تعالى عنه
 (قوله افراد الأنواع إلى آخره) ذكر سنة وجوه ثلاثة بالقياس إلى القرآن نفسها
 أولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس إلى معاني سورة أخرى وهي انها
 لما كانت معانيها أنواعا متماثلة حسان افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار
 ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وهو جهل المعاني المتلازمة في سلك واحد
 وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتخياريها وثلاثة بالقياس
 إلى غيرها وهو تنشيط القاري آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظر لقوله
 فانه اذا ختم إلى آخره) تعليل لتنشيط القاري ونفس ذلك منه أي فرج عنه

احتواء سور المدينة على
 ما فيها ومن السورة التي
 هي الرتبة قال +

ولرهب حراب وقد سورة
 في الجدار ليس غرابها بطائر
 لأن السور كالمنازل المراتب
 يترقى فيها القاري أولها
 لراتب في الطول والقصر
 الفضل والشرف وثواب
 لقراءة +

وان جعلت مبدلة من
 الهبة فمن السور التي هي
 بقية والقطعة من الشيء
 الحكمة في تقطيع القرآن
 سور +

فراذ الأنواع وتلاحق الآيات
 بنجاء النظم وتنشيط
 القاري وتسهيل الحفظ
 الترشيح فيه +

انه اذا ختم سورة نفس
 المكثمة كالسافر اذا علم
 نه قطع ميلا او طوى
 بريل والمحافظة متى حلها
 عتق دانه اخذ من القرآن
 نظاما وافر بطة
 عوددة مستقلة بنفسها +

بعض الكريمة يعني اذا ختم سورة انزل عنه بعض الكريمة وحصل له
 نشاط جديد في القراءة والبريد عرب بريد دم وهو في الاصل البغل الذي
 كان يجتذ ذنبه للعلامة ويرتفع السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفحيح
 المرتبون ثم يسمى به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين المسكنين وهي
 فرسخان وقيل الرغبة وحنق السورة اتمها وقطعها من حنق السكين الشيء
 قطعه (قوله فعظم ذلك عنده) وليتفهم به (وبذلك ليسهل عليه حفظ الباقي
 ويرغب فيه) (قوله الى غيرها من الفوائد) منها ما يتصور في الكتاب امثال
 ما ذكر في القاموس والمحافظة ومنها ان السور متخالفات المقادير فهي كالنوع من
 جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك
 (قوله اي سورة كائنة من مثله) يعني على تقدير يكونه صفة ظرف مستقر بخلاف
 ما اذا كان صلة فانها ظرف لغو فالنقد لا يظهر المقابلة بقوله او صلة
 قالوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن) نفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما
 نزلنا على التعدادير الثلاثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبويض فلانه
 لم يرد بالمثل ههنا مثل يحقق معين للقرآن اذ بعد تحقيق مثل القرآن
 لا معنى للتخييل ببعضه بل ما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يخل وقوله
 تعالى + ليس كمثله شيء + ولا شك ان بعضيتها المماثل الفرضي لازم لمماثلتها
 للقرآن فذكر لازم واسر به المذموم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من
 التبويضية الدالة على القلة من البالغة المناسبة لمقام التخييل وبها ذكرنا
 ظهروا حجان التبويض على النبيين وان دفع ما قبل ان التبويض بهم ان للمنزل
 مثلا محجرا ومن الاثنيان ببعضه كانه قيل فانوا ببعض ما هو مثل المنزل فالمماثلة
 المصرح بها ليست من تامة المحجور عنه حتى يقيم انها منشاء العجز ان ذلك
 الايمان على ان يرد بالمثل مثل يحقق معين والشايع استعماله فيما انصفت بالمماثلة
 ولو فرضنا ولنا يتعرف بالاضافة وكذا ما قبل انه على تقدير التبويض يلزم ان
 لا يدفع العجز بالاثنيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل
 القرآن مع انه ليس كذلك (قوله ولعبدنا الى اخره) عطوف على قوله لما نزلنا
 واستناع التبويض والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة)
 فانوا) ويكون اعتبارا مماثلة الما في به للقرآن في البلاغة حينئذ مستفادا
 من لفظ السورة ومسايق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا فصل اثنيان
 مثل العبد بسورة ان يفتلا فليأت واحدا اخر مثل سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وانتبه
 الى غيرها من الفوائد
 من مثله صفة سورة
 اي سورة كائنة من مثله
 والضمير لما نزلنا ومن
 للتبويض والتبيين و
 مناشدة عند الاخفش
 اي بسورة مماثلة للقرآن
 في البلاغة وحسن النظم
 او لعبدنا ومن للابتداء
 اي سورة كائنة ممن هو
 على حالة من كونه بشرا
 اميالا يقرع الكتب ولم
 يتعلم العلوم
 او صلة فانوا

أمرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيباً لهم في طلب ذلك الواحد حثهم
إياه على ذلك وتهديتهم له ما يحتاج إليه من أسبابه ووسائله وفيه من التيسر
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد) إنما يتعين ذلك على تقدير الصلة لأن يكون
بيانياً إذا فهم سببها وكونه مستقراً لا يتغير بالأمور ولا بتعويضات ولا
لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في اخذت من الدرهم ولا معنى لانتان البعض
بل المقصود الانتان ببعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولا يلزم أن يكون
بسورة صائغاً فتعين أن يكون ابتداءً وحديثاً يجب أن يكون الضمير للعبد
لا المنزل لأن مبدء الفعل ما فاعله أو مادته أو جهته متصلة بهما أو بغيرهما
وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك كما قيل وفيه نظر لأن من لا يتنزه
قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعاً انفصل عن الشيء وخرج وشيء منها
لا يقتضي كون مجرورها فاعلاً أو مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي
أن المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا إن أصل من التبعية ابتداء
الغاية لأن الدرهم في قولك اخذت من الدرهم مبدء الاختار وقال المحقق
القنبراني أنها تعين حيث كان كون الضمير للعبد لا المنزل لأن
الوقوف شاهد بأن تعلق من مثله بالانتان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز إلى أن يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشراً أمياً موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة وأما إذا كان صفة
بسورة فالمعجز عنه هو الانتان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله أن
قولنا آية نبوت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا آية من الحماسة
بنت يقتضي وجود المثل انتهى ونجد يشهد أن الفرق بين قولنا آية من الحماسة بنت
وآية بنت من الحماسة فمنع جاء الفرق إذا زبد لفظ المثل فالوجه أن يقال
أن من لا يتنزه لا يقتضي كون مجرورها موضعاً انفصل عنه الشيء ومن الجاهل
انفصال الشيء وخروجه من المعلوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من
مثله صفة لسورة أو صلة فأقوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتداءً على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا وأما الحمل على التبعية فلا يقتضي وجود
المثل لأن المثلية للبعض المفروض اللازمة لما نزلنا للقرآن كاف في
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و
لهذا تبين وجه الخلع عدم صحة كونها ابتداءً على تقدير إرجاع الضمير

والضمير للعبد والرد
إلى المنزل أو جهته

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن اما لكونه في اعلى مرتبة البلاغة او لكونه ما نزل بها
 من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحدي اما ماثلة السورة اياه او
 كونها ما نزل بها من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحدي اما ماثلة
 السورة اياه او كونها ما نزل بها من مثل العبد واما كونها ما نزل بها من
 مثل القرآن فكلما حتى لو فرض ان نزل بها بمقدار ثلث آيات مماثل للقرآن في
 البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة
 او ذلك الشعر مثل القرآن في البلاغة بل نقول على نقد يراسر جامع
 الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها
 يقتضي وجود المثل او لا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن
 لا معنى للتحدي بسورة من مثله لتحقيق المعارضة حينئذ كلا وبعضا
 واما على الثاني ولانه يكون المأمور به الاثبات بسورة منفصلة وخارجة عن معلوم
 وهو متمنع والمعجزة لا بد ان يكون اما ممكنة في نفسه الا ان خارقا للعادة
 قد يرفانه من الملاحظ والله الموفق (قوله لانه المطابق الى اخره) فان
 المماثلة فيها صفة للمآتي فكذلك ههنا اذا جعل صفة للسورة لقوله ولان
 الكلام فيه الى اخره) يعني انه الذي سبق له الكلام ولا يفرض فيه الاستتياب
 قصد ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع متجاوبا بذلك
 صرح بجمع الضمير اليه في الجملة لقوله فحقه الى اخره) اي بحق الكلام ان لا يفتك
 عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشطر مع
 الجراء لا يرى ان المعنى وان استقيم في ان القرآن منزل من عند الله فيها نوا
 نبذ امامها ثلثه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال
 وان استقيم في ان محمدا منزل عليه فيها نوا قرانا من مثله والاتساق فراهم
 ونظام بشرى لقوله ولان مخاطبة الجهم الغفيرة) يعني مخاطبة الجهم الكثيرين يا نوا
 بشرى القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ في التحدي
 من ان يقال لهم لآيات بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للمبني صلى
 الله عليه وسلم في كونه اسما فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم
 والاخرون باعشون على ذلك وعلى السابق الجهم من الجهم وهو الاجتماع
 والكثرة والغفيرة من الغفيرة وهو النقطية والسنزكانهم لكثرة سنزوا
 ماورئهم لقوله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعني انه معجز
 تكاله في الفصاحة ولورود الضمير الى الرسول اذا نادى اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فأتوا
 بسورة مثله وليس اثر آيات
 التحدي +
 ولان الكلام فيه لا في المنزل
 عليه +

فحقه ان لا يفتك عنه
 ليتسق الترتيب والنظم
 ولان مخاطبة الجهم الغفيرة
 بان يا نوا بمثل التي به واحد
 من ابناء جلدتهم ابلغ في
 التحدي من ان يقال لهم
 لآيات بنحو ما التي به هذا اخر
 مثله + ولانه معجز في نفسه
 لا بالنسبة اليه كقوله تعالى
 قل لئن اجتمعت الانس
 الجن على ان يأتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله +

ولان رده الى عبداً يوم كان صدوره ممن لم يكن على صفته ٢٢ ولا يلازمه قوله (وادعوا شهداءكم من

٢٣٨

من كونه امياً قوله ولا ن رده الى اخره) نظر الى ان التقيد يفيد انتقاء الحكم
عند انتقائه لقوله ولا يلازمه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر
لم يلازمه استعانة ما حقيقة واما انها بكل من يعينهم اما بالامداد في الامتياز بالمثل
او بالشهادة على ان المأني به مثل القرآن ولا شك ان ذلك انما يلازم اذا كانوا
ما موراين بالامتنان بالمثل بخلاف اذا كان المأمور واحد منهم فانهم باعثن له
على الامتنان فالمدلا ثم حيثما نسبت الشهادة باى معنى كان اليه لانهم شهداء له
وان صحت نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالقرينة والحش
واما القول بانهم مشاركون لما في منه في دعوى الممانعة فليس بشئ لانه شهادة
على الممانعة قوله وكانه الى اخره) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر
الامام يحضر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اى يحكم بحضوره اى يحكم بحضوره
الامور وقيل كان اى الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يفرض له لقوله
اذ التركيب الى اخره) اى من الحروف الثلاثة على هذا الترتيب باى هيبة كانت
كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهد كسمعة شهدوا حضور
والشهادة بمعنى العائنة للحضور اما بيناته وشخصه كما في الامام
والناصر اما بعلبة كما في القا ثم بالشهادة قوله لانه حضورا كان برجوه
من المثوبات آه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود
لقوله ومعنى دون ادى مكان الى اخره) اى اقرب مكان منه لكن مع
الخطا ليسير فان دون فتميز فوق على ما في الصلح فهو ظرف مكان مثل
عند لانه يبنى عن دنوا اكثر والخطا ط قليل ونبه باختصار لفظ ادى على ان
بين دون والذين اشتقاق كبير لتساويهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف
لقوله ثم استعير للترتيب الى اخره) اى المتفاوت في الترتيب المعنوية لتساويها بالمرتبة
الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم انشع
في هذا المستعارة فاستعمل في كل تجاوس حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت
والخطا وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف
فيما سبأنى والولاية دوست شدن والنعت والى وكسر الواو وهو الوجه ويجوز
فتحها واو لية والى شدن والنعت والى وفهم الواو وهو الوجه ويجوز كسر هـا
وقوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لمحصل المعنى فان دون في الوضعتين
في محل النصب على الحال ومن للابتداء واخر البيت ٢٢ ولا للمسميات الدرس
من لراق ٢٢ امراد بيناته حواذيه المتولد له منه (قوله من متعلقة بادعوا الى اخره)

دون الله) فانه امر بان
يستعينوا بكل من ينصرونهم
ويعينهم والشهداء جمع
شهادية بمعنى المحاضر
القائمين بالشهادة والناصر
او الامام ٢٢ وكان سمي به
لانه يحضر النوادي وتبرم
بمحضر الامور ٢٢
اذ التركيب للحضور اما
بالذات او بالتصوير منه
قيل للمقتول في سبيل الله
شهادة ٢٢ لانه حضر وكان
يبرجوه او للملكة حضره
ومعنى دون ادى مكان
من الشئ ومنه تدوين
الكتب لانه اذناه البعض
من البعض ودونك هذا
اى خذ من ادى مكان
منك ٢٢ ثم استعير للترتيب
فقيل يزيد دون غير اى
في الشرف ومنه شئ الدلالة
ثم انشع فيه فاستعمل في
كل تجاوز حد الى حد وتخطى
امر الى اخره قال الله تعالى
عن وجل لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اى لا يتجاوزوا
ولاية المؤمنين الى ولاية
الكافرين وقال امية بالنس
مالك دون الله من واق
اى اذا تجاوزت وقاية الله
فلا يقيئك غيره ٢٢ ومن
متعلقة بادعوا والمعنى
ادعوا الى المعاصرة من
حضر كما هو جزمه وهو نته ٢٢

٢٤٠

فالشهادة مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهادة
ومن لا ابتداء فيكون الدعاء قد ابتداء من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجواز المجزئ في محل النصب على الحال أي ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
في الدعاء بأن لا تدعوه وعلى الوجه الأول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناظر الأمر فيهما التعجيز والامتناد إلى ما يستيقنون به معجزتهم بلا سرية
وعلى الثالث بمعنى القاطع بالشهادة والأمر فيه للتنكيت فإن العجز عن إقامة الحجّة
تنكيت الخضم فائدة من دون الله ببيان أنه لم يبق لهم منشئ سواك لاستشهاد به
تعالى وإنما لم يجعله حينئذ بمعنى الإمام بأن يكون المراد بالشهادة الألفه الباطلة
كما حمل عليه إذا تعلق من يشهدكم لأن الأمر بجماع الأصنام لا يكون إلا تنكها
ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستنظروا به فإنه القادر عليه
لا تقلب الأمر من التهلكة إلى الامتحان لتبيين العجز فإن أخرجه الله تعالى من
الدعاء لم يدخل له في التهلكة أصلاً وكذا لم يجعله دون بمعنى القدام حينئذ إذ
لا معنى لأن يقرأ ادعوا شهداءكم بأي معنى كان بين يدي الله تعالى أي في الضميمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقد م هذا الوجه لأن تعلق الجوار
بالفعل أولى ولو افقت الآيات القرآنية بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الأنس
والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتيون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من أنسكم وجنكم) بيان لمن سواك صلاته
حضركم وأمرهم ولذا لم يعد الموصول في رجوعهم ولم يقرض الملك لأن التحدّي
مقتض بالفرقتين (قوله ولا تستشهدوا بالله إلى آخره) أي لا تقتصروا على أن
تقولوا الله يشهد باننا صادقين فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة
والذين العادة لقوله أو يشهد لكم الذين اتخذتمهم هكدا في النسخ المصححة
المعتبرة وفي البعض أي الذين اتخذتمهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتمهم
ولعله من تصرف الناظرين لحفاء وجه الأول ووجه أن قوله أو يشهداءكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتمهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين والجزم مقدم وقوله والذين يشهدونكم عطف على الذين
اتخذتمهم وقوله لم يحضروكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتمهم وللعطف
عليه لقوله الذين اتخذتمهم من دونه (ه) امتناع إلى أن دون بمعنى التجاوز وكذا
لا ابتداء فإن لا ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من أنسكم وجنكم
غير الله فإنه لا يقدر
بأن يشهد إلا الله أو ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بأن صانعيهم
به مثله +

ولا تستشهدون بالله
فإنه كذبت المهورات العاجز
عن إقامة الحجّة +

أو يشهداءكم
الذين اتخذتمهم من
دونه أو لبياء أو لوهة وشرتهم
أنها تشهد لكم يوم القنينة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اصناف الشهاد الى كم اعنى الاختاذ
وقوله اولياء مبني على تفسير الشاهد بالناصر وقوله الهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقدير الثالث المراد بالشهادة
الاصنام بقرينة وقوعه في مقابلة الله والامر للتكيت والتهكم كما يصرح به
في قوله وفي امرهم ان يستظهم والى اخره وقوله وشرعتم انهم يشهد لكم ليوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء والهة ولم يجوز كون الشهود بمعنى
الحاضر اكان من متعلقة بشهادكم اما اذا كان دون بمعنى التماس فلا
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كون
بمعنى القيام فلا نه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدي الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة لقوله اول الذين
يشهدون لكم بين يدي الله الى اخره فكلية دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي
يناسبه اعنى ادى مكان من الشيء وهو ظرف لغز معول للشهادة اذ يكفي لجهة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير يشهد واوكله من تبعية لما ذكره
الكشاف في الاعراب من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلقته بمعنى في لانها
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلقته لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما يقول جنته من الليل تزيد بعض الليل ليجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتناولوا
الاصنام اولياء والهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهادة على
الوجه الثلاثة ترشيح للتهكم بتدبير ما اعتقدوه من انها من الله يمكن وانها
تفهم بشهادتهم كما قبل هو لادعائكم ولادعوا هذه العظيمة التي
دهمتكم لقوله تريك القدي من دونها وهي دونها اخره اذ اذوقها من ذوقها
بمطلق + بصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القدي قدامها والمحال
انها قدام القدي والضمير في ذوقها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فمطلق اي
ضم شفتيه والصق لساتك بالحناء والا على مع صوت (قول وقيل من دون الله)
عطف على محذوف هذه الوجهة على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا منعه وعلى هذا الوجه
يجوز نقله بادعوا ويشهدكم والشهادة بمعنى القائلين بالشهادة

اول الذين يشهدون لكم بين
يدي الله على زعمكم من
قول لا عشي +
تريك القدي من دونها
وهي وزه ليعينوك وفي
امرهم ان يستظهم وبالجملة
في معارضة القرآن غاية
التكيت والتهكم +
وقيل من دون الله اي من
دون اوليائه بمعنى قصاص
العرب ووجه المشاهد
لشهادتهم انهم يقيم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتصف فسادا و
بان اختلاقه (ان كنتم
صديقين)

والمعنى ادعوا لشهداءكم متجاوزين في الدماء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله
 فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدوركم رغبة
 فالظن حال ومن لا ابتداء والامر للاسراء والاستدراج الى غاية التكبيل
 حيث اكتم بشهادتهم المعروفين بالذب عنهم تنبيهها على ان لا يحاسن قد يلج
 من الظهور ولا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله
 تعالى: ام يقولون افترأه قل فانوا بعشر سنين ومفترين واما قوله تعالى
 * وان كنتم في ريب مما نقول فندعوه من باب التغليب تنبيهها على ان غاية
 امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف) اي قطعان السابق جزاء للشرط
 السابق فلا يصح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لانهم اي فانوا
 بشهادة وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتخديك
 وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى اخره) اي صدق المتكلم
 الاخبار المطابق اي الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
 (قوله وقيل مع اعتقاد الى اخره) اي الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق
 يلزم من ذلك مطابقة الاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
 قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعديم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما
 يقابل العلم والظن يطلق على ايشامها والقائل بذلك الرافض حيث اختار في
 نفسه ان حقيقة الصدق وتبامه ان ينطبق في ذلك ثلاثة اشياء
 وجود المخبر عنه على الخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة ومحصل
 العبارة مطابق لها فنتي حاصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى اتممت ثلثها
 وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
 صرح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك لا تسلي
 الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انت هي كلامه وهذا على طبق ما ذكره
 الشارح العلامة القناتري رحمه الله تعالى في شرح المفتاح ان هذا ان
 اخر منه سور وهو ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
 فكدب حينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر منه الجاهل والمجاهل
 عليه دليل النظام على ما هم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقة
 في الاعتقاد وعدم مطابقة الاعتقاد والاول ما قال به الجمهور في جواب
 النظام والثاني مما ذهب اليه الرافض فارجعه اليه وهم (قوله ومن بصرف
 التكذيب الى قولهم تشهد) اي الى خبر يتضمنه تشهد الا تشهد انشاء

انه من كلام البشر +
 وجوابه محذوف دل عليه
 ما قبله +
 والصدق الاخبار المطابق
 وقيل مع اعتقاد المخبر عنه
 كذلك عن دلالة وامارة
 لانه تعالى كذب المنافقين
 في قولهم انك لا تسلي الله
 لما لم يعتقدوا مطابقة
 درج بصرف التكذيب الى
 قولهم تشهد +

وهو انه معلوم لما بقيتوا وغر ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما عليه) والاشتمية
 الشاهد الزور به فبالجواز المشابهة صقوا الاجماع ان يقال لما كان التأكيد
 في قوله انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فانكذب يبيح الرد كان ساجعا
 الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولا دفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
 المتنافقين كذبون (قوله لما بين لهم) اي بقوله ان كنتم الى اخوه ولذا اني بان
 في موضع الخبر كاستدراجهم الى ان يجروا انفسهم فيعشروا على سره واستيائ
 حقه والتعريف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر بجاهه به ظهورا عجائزه
 (قوله رتب عليه) ليكمل خلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفن لكه الحسنة
 باعتبار تفرغه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في اخوه) في قوله
 اذا اجتهدتم تفرغوا عطف عليه اياء الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقعة اذا التقى
 هي الاستمرار لا الاستقبال وكلمة او في قوله او يدعيه بمعنى بل ولا ضراب نظرا
 الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما فهم فان معناه العجز عما يساويه وفي
 ادخال الفاء على قوله فامروا دون قوله ظهر انه معجزة مع انه الجزاء لفظا اشارة
 الى انه الجزاء في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجزة لاظهار للزوم كانه قيل
 اذا اجتهدتم في معاصر ضته ومعجزته فامروا الظهور اجمازه ووجوب تصديقه
 وعطفه وانقوا بالواو على امروا لاشارة الى انه كناية عن امنوا فيجوز اجتهادها
 في الامرية وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكناية وبهذا التدفع امران ان الاتفاق
 ليس مقدرا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازمها لعدم الاتيان
 ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتضدين به واجب
 بمعنى الزوم والافلا وجوب عنه الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل
 ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اي الاتيان بسورة مماثلة للقرآن (قوله
 بالفعل الذي يعم الاتيان الى اخوه) يفهم الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله
 ايجازا) اي ايجاز اختصار بخلاف الوكيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول كان
 اخطا وان لم يذكر كان ايجازا حذف ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز
 الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير اسم لاشارة في انه اذا تقدم
 اشياء في واحد لا اختصار (قوله ونزل لانهم الجزاء منزلة) جعل المصنف
 رجوعا للتعالي الاتقاء عن الناس لان الجواز والكشاف منزلة لانه قدس
 الجواز امنوا والكشاف اتروا العناد لان الايمان وذاك العناد لا في التبيين
 في المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير امروا تهويل لسان العناد

لان الشهادة اخبار عما عليه
 وهما كانوا عالين به فان لم
 تفعلوا ولم تفعلوا فانقوا
 الناس التي وقد هال الناس
 والهجارة +

لما بين لهم ما يتعرفون به امر
 الرسول وما جاء به وميز لهم
 الحق عن الباطل +

رتب عليه ما هو كالفن لكه
 له + وهو انكم اذا اجتهدتم
 في معاصر ضته ومعجزته جميعا
 عن الاتيان بما يساويه او
 يدانيه ظهر انه معجزة والتقدير
 به واجب فامروا به وانقوا
 العناد المعدل كذب
 فحذر +

عن الاتيان المكيف +
 بالفعل الذي يعم الاتيان و
 غيره +

ايجازا +
 ونزل لانهم الجزاء منزلة
 على سبيل الكناية +

وقال الكشافى اولاً فاصفوا وظافوا العذاب المعدل كذب وثانياً ان استيقنت
 الجفر فالتزكوا العنان بل لان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التزكى عن
 الناموس شك انه لا يزم للايمان وثمة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
 عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى: سيدن كرم من يجشى +
 وصنفى التما لفساد الاختلاف فى ان المعتبر فى الكناية الانتقال من اللازم الى
 الملزوم او عكسه كما فصل فى محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كذا
 الشئ بالبيئة (قوله) فهو لا لسان العناد) بانابة الاتقاء عن الناموس ترك
 العناد والبرانه فى صورته فان فيه ابرار العناد بصورة النار ولم يقتصر على ترك
 بل وصفها بما يفيد زيادة التحويل والتقطيع (قوله) ونصر بها بالوعيد الى اخره
 فانه لو اكتفى على قوله فاصفوا البر يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى لا يجيز
 بخلاف اذا نزل منزله فانه يفهم الامر ان معاً هذا اذا كان فتو له
 مع الايجاز متعلقاً بتصريحها وان كان متعلقاً بالثبوت فالمعنى ان فى
 التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس فى تركه حيث جعل جزءاً لعدم
 الاتهام بلا واسطة (قوله) والحال اه) اى ظاهر الحال وهو عليه تعالى لتحقيق
 بجزمهم عن المعارضة وفى قوله يقتضى اذا الشارة الى الرد على من قال بان ان
 ههنا بمعنى اذ دليل بما معناه مع لم اذ ليس المعنى على الضى فقط بل على استنزال
 الجفر فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى المثبوت (قوله) فان القائل سبجته و
 تعالى لم يكن شاكاً فى عجزهم بل عاباً به والتأييد بقوله ولان لك لهد المعنى
 المقصود: كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال ان لا يجزم الى التائب الاوجه
 ان تجعله متعلقاً بقوله والحال يقتضى اذا وجعله متعلقاً به من اى يد لك التصديق
 او مع المعارضة نفياً للشك الذى يوجهه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ
 الانهم المذكور متعلقهم من اصله لا يحتاج الى دفع قوله نهكماً بهم كما يقول
 الموصى بالقوة للواقع من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبته ولم ابق عليك
 وهو يعلم انه عالمه نهكماً به (قوله) وخطاباً الى اخره) فكلمة ان لعدم جزم الخطاب
 بوقوع الشرط وكذا وقوعه (قوله) على حسب ظنهم انهم يأتون بمشله) فانهم كانوا
 يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنهم ظانين قال المصنف رحمه
 الله تعالى العجز لم يكن حقيقة عندهم ولم يقل مشكوكاً ووقع فى الكشف
 فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله) ولعلوا جزم بهم) انفق كلمة
 النفاة على ان الجوزين المتنازعين اذ لم يجز لهما حمل الا حدهما

تقرير المكنى عنه +
 ونهوى لسان العناد +
 ونصر بها بالوعيد مع الايجاز
 وصدق الشرطية بان
 انى للشك +
 والحال يقتضى اذا الذى
 للوجوب +
 فان القائل سبجته وتعالى
 لم يكن شاكاً فى عجزهم بل عاباً
 نفي اتهامهم معترضاً بين
 الشرط والجزم +
 نهكماً بهم +
 او خطاباً معهم +
 على حسب ظنهم فان العجز
 قبل التأمل لم يكن محققاً
 عندهم +
 ونهضوا جزم بهم +

بالغاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجه ترجيح لتعيين الغاء
 (قوله لأنها واجبة الاعمال إلى آخره) بخلاف أن في الأحكام الثلاثة رفق له
 ولأنها الماصيرته) فصله عن الوجه الثلاثة لكونها كالتعظية ولأن فيها
 تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولها في
 الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر
 في صارت لأعلى اسم أن لأن دخولها على الجميع متفرع على صيرورة الفعل
 ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولأن السماع اجتمعا أه)
 وكونه كالداخل سماع اجتمعا والأفبين مقتضاها اعنى الاستقبال و
 المضى تناف ما إذا اعتبر دخول أن على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان
 المحقق في الماضي فلا منافاة (قوله ابلغ إلى آخره) تقول لصاحبك لا أفهم
 غدا فان انكر عليك قلت لن أفهم غدا ومقتضى ما من قبل مستقل غير مأخوذ من
 شيء من قضايه قطعه (قوله اصله لا أن أه) حذف هبة أن لكثرة نقاي الكلام
 وسقطت الألف لبقاء الساكنين فصارت لن وقد جاء على الأصل في قول
 الشاعر يرحى المرء ما لا أن يلاقيه + او يعرض دون اقرب بخطيب أي يرحى
 المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بأنه لا معوق للصيرورة في لن كما كانت
 في أن وانه جاء تقديم معموله عليه لئلا يضرب والتحليل ان يقول لا يمنع أن
 يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معوقا ولا اذ هو وضع مستأنفا كثيرا في الرفع
 ومن هذا ظهر جواب ما قيل لا أن يضربك في تقديم لا ضربك كلام غير تام
 بخلاف لن يضربك (قوله فابدرت الفها أن أه) المناسبتان في كونها من حرف
 اليوم تنسأه (قوله وبالضم المصدر أه) في التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان
 وفروخته شتان من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطفت على قوله المصدر
 بالضم عطفت اسمين على معمول واحد (قوله ولعله أه) أي ما جاء
 بالضم مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليدا للاشتراك وإنما لم يجعل
 المفتوح أيضا مصدرا سمي به لأن هجى المصدر على وزن فاعول بفتح الغاء
 نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف أه) أي المعنى على حذف المضاف سواء
 قدرنا في النظم ولا يكون من قبيل انها هي اقبال وادبار وتذكير مضاف
 للإشارة إلى عدم تعيينه فيجوز تقديمه في المبتدأ أي هو وقودها الناس و
 في الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق في الخارج غير محسب المفهوم هو
 مصدر في المحل (قوله وهي جمع حجارة) في الصحاح الحجر جمعه في القلة الحجار

بالمضارع متصلة بالمعول
 ولا نه الماصيرته ماضيا
 صارت كالجزء منه وحرف
 الشرط كالداخل على الجميع
 وكأنه قال فان تركتم
 الفعل +

ولذلك سماع اجتمعا
 ولن كذا في بقى المستقبل
 غير أنه +

أبلغ وهو حرف مقتضب
 عند سيبويه والتحليل
 في إحدى الروايتين عنه
 وفي الرواية الأخرى +

اصله لا أن وعند الفراء
 لا + فابدرت الفها أن أه
 والوقود بالفتح ما يوقد به
 النار +

وبالضم المصدر وقد جاء
 المصدر بالفتح قال سيبويه
 ومعناها من يقول وقد رت
 النار وقودا عاليا +
 والاسم بالضم +

ولعله مصدر سمي به كما
 قيل فلا تفرق منه وزين
 بلده وقد فرغ به والظاهر
 ان المراد به الاسم وان
 اسيد به المصدر +

فعلى حذف مضاف أو وقودها
 احتراق الناس والحجارة +
 وهي جمع حجر كما لا جمع قبل
 وهو قليل غير متفاسل المراد
 بها الاصنام التي تحنوها
 وقرئوا بها أنفسهم وعبدوها
 طبعاني شتمها عنها والانتفاع بها +

وفي الكثرة جحاش جحاش كقولك حمل وجمالة وذكر وذكرة وهو نادر القول
استدفاع المضار بما تنتم كناية عن شرفهم ومربيتهم او عن قوتهم وشوكتهم
وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته
ومرئيته عند من يشفع له او يقوته او قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم و
ما تعبدون الى اخره فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة
وحصص جهمهم في معنى رفودها في الصراح حصص بالتمر ليل فرو زينة انش
الزهرجه بالشد قوله عن بوا الى اخره جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد
الناس بالاصنام قوله كما عذب الكاذبون بما كنزوه حيث يحكي عليها في نار
جهمهم فتكوى بها جياهم وحق بهم قوله او ينقيضوا كانوا يتوقعون اه فانهم
كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والا حراف
وقوله زيادة مفعول له لعنوا على كلا التقديرين والتعسير بالحاء المهملة
من التعلل اركان خوريت وفي بعض النسخ تحسبهم بالحاء المعجمة من التعليل
زيان كارك انيدن قوله ان هدي الفضة التي كانوا يكتزونهم ما في بعض
النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار اعادة افراد الذهب
والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظر الى جنس الذهب والفضة ر قوله
وعلى هذا لم يكن التخصيص الى اخره يعني ان دركات الناس مختلفة واعداد
كل طبقة منها الطائفة بحسب ما صيرهم ولما كانت معصية الكفر والاعتقاد
مشتركة بين الكفار المؤمنين المتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها
معددة لهما فلا يكون التخصيص الاعداد بالكفا والمستفاد من قوله احريت
الكفر في وجه فانه يدل على ان اعداد تلك الناس اجل كفرهم فاندفع ما قيل في التخصيص
لكونهم اكثر كذرا واشد اخترا ر قوله وهو تخصيص بغير دليل بخلاف التفسيرين
السابقين فان القرآن يفسر بعضها بعضا ف قوله انكم وما تعبدون الآية
وقوله الذين يكتزون الذهب والفضة الآية دليل على التخصيص المراد بالتخصيص
ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل ارى به الجنس قيل ان
الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه
ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق
بامر الاخرة له حكم الرخصة والمحلل عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو ما
لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود قوله وابطال المقصود الى اخره

استدفاع المضار بما تنتم
ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله
حصص جهمهم
عن بواها هو مشا جهمهم
كما عذب الكاذبون بما
كنزوه او ينقيض ما
كانوا يتوقعون زيادة
في تحسبهم وقيل
الذهب والفضة التي كانوا
يكتزونهم ويفزون بها
وعلى هذا لم يكن التخصيص
اعداد هذا النوع من
العذاب بالكفا ووجه
قيل جحاش الكبريت
وهو تخصيص بغير دليل
وابطال للمقصود اذ
العرض فهو بل شأنها
وتفانم لهما بحيث تنقد
بلا يتعدى الى كل نار ان
ضعفت فان صح هذا
عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فلعله عنى به
ان لا يحسب كل واحد تلك
الناس كجحاش الكبريت
لساثر التثنية

قيل ان حجارة الكبريت اشدها واكثرها باود خانا واسرع وقودا واستدريجا
 واشد التصاقا بالاهدان ففيها وجوه من التحويل ولا ينبغي ان تفتسر التحويل
 بقوله بحيث يتعداه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تحويل شات
 الناس بهذا الا على ما يرد عليه فكل الناس مع الحجارة فخصوا التحويل بحجر
 اخر لا يفيد (قوله ولما كانت الآية مدنية الى اخره) قيد بقوله نزلت بعدما
 نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بياها الناس في سورة
 التخييم مصدرة بياها الذين اياها الا يينا في كونها اول مدنية والثاني مكية
 بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن حلقمة معناه انه خطا المشركون
 والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسمعه اشارة الى انهم
 ليسوا بخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف الناس بعضهم بحلة وقودها
 الناس وقت نزولها لا يقدر في وقوعها صفة لان الاعتبار علم المخاطب فيجوز
 ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك يسمعون من النبي عليه السلام
 وفي قوله هم تقر به اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد
 العهد الموحى له وخبرنا لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التخييم ايضا
 كانوا عالمين بناس موصوفة بكذا ولذا هم وقود الحلة صفة فلم تكرر لانه
 يجوز ان يكون ترك التعريف هذا مع تحقق الصحاح لكتة كالتحويل والتخييم
 والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة الى الاخصار
 الموصول في ذهن المخاطب وكيفيه سبق الادراك بانسابها اليه ولا يجب
 التصديق ولا اشارة الى ذلك مراد لفظ القصص فان الشائع في القصص
 المعلوماتية باعتبار النقص ولقد اجمعت المصنف رحمه الله تعالى في
 تفسيره عبارة الكشف حيث اندفع عنه الابهام التي اورد شرحه فهذا
 المقام بقى بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة
 بمكة مع ان سورة التخييم مدنية من غير استثناء بالانفاق كما في رواية عن
 قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والمبوا في مكية كذا في
 الاثقال (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاسلام كذا في
 القاموس ولما كان فيه نوع ايهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو
 كالعطف التفسير مع ما فيه من بيان ماخذ الاشتقاق وان الهنزة في التفسير
 والجعل لقوله وجعلت عدة لغناهم العدة ما اوردته لحوادث الدهر من
 المال والسلاح يقال اخذ الامير عدة وعادة بهي كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية
 نزلت بعد ما نزل بمكة
 قوله تعالى في سورة التخييم
 ناسرا وقودها الناس و
 الحجارة وسمعه صريح
 الناس وقود الحجارة صلة
 فانها توجب ان تكون
 قصة معلومة لاصحت
 للكافرين +
 هيئت لهم +
 وجعلت عدة لغناهم
 وقرئ اعتدت من
 المعتاد بمعنى العدة +

(قوله والعلامة استئناف) أي ابتداء كلام فطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يبرطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه لجعله مقصودا بالذات فانه
 ما لم يمتد في الوعيد وما جعله استئنافا فإبينا بان يقتدر السؤال بان اصل تلك
 الناس ولم كان وقودها الناس في الجحيم أو كيف كان الايمان سببا للانتقام منها
 فمع عدم مساعده عطف بشرع البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح
 للجوارح مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتي فيكون استئنافا واليا
 عنه الذوق السليما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثاني
 فلانه قد عرفت ان المقصود من الصلة تقويل شأن النار بانها هائلة شدة
 بانتهى به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شأن تلك الناس وطبيعتها
 ذلك مما لا معنى له والجوارح غير وافيه واما الثالث فلان كون الايمان سببا
 للانتقام منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجوارح غير كاف لان الاعداد الكفا
 لا يقتضون ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعدون
 بها ولهذا قال في الجحيم من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل
 النار كان الله تعالى اصرها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضي عدم دخول غيرهم
 فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضي عدم دخول اخر فيه (قوله او حال
 الى اخره) لا ينبغي ان لا يحسن تقييد الانتقام بهذه الحال الا ان يقال انها
 حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي يفيد الصلة ولذا قيل
 انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان لم يصرح به المخبرون ومعه
 جمل حرف كسبا صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى في الشواهد (قوله
 لفصل بينهما بالخبر) وهو اجتناب بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة
 التي وقعت صفة لذى الحال (قوله وفي الايتين ما يدل الى اخره) ما مضى
 ومن وجوه متعلق بدليل اي في الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله
 الاول فيهما) حاصله انه تجري بالبلغ وجه ولم يأتمنله مع ثبوتها
 فعلم انه مهجور والتجدي مستفاد من قاتوا والتخريف من وادعوا الى اخره
 والياء في قوله بالتفريق للملازمة والامور الثلاثة مستفادة من قوله
 فان لم تفعلوا الآية بالتفريق من ايراد كلمة الشدة على حسب ظنهم تقر بها لهم
 على ذلك والتميز بل من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين
 بحرف الشرط والخبر والنصدي يشير اذن والمهم بضم الجيم وفتح الهاء
 جمع مصححة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت منه حجة اذا خرج

والجملانة استئناف +
 او حال باضمار قد من
 النار من الضمير الذي
 في وقودها وان جعلته
 مصدرا +
 للفصل بينهما بالخبر +
 وفي الايتين ما يدل على
 النبوة من وجوه +
 الاول ما فيهما من التجدي
 والتخريف على الجذب وبذلك
 الوسم في المعارضة بالتفريق
 والتميز والتعليق الوعيد
 على عدم الاثبات بالبحار
 اقصر سورة من سور القرآن
 ثم انهم مع كثرة ما اشتبهوا
 بالفصاحة وتهاكمهم على
 المضادة لم يقصدوا
 المعارضة والتجوال الى جلاء
 الوطن وبذلك المذهب +

مرحبه كذا في الصحاح حرقوله والثاني انهما تتضمنان آه وفي بعض النسخ ان يفتن
فالاولى بالنظر الى الجموع والتنشئة نظر الى المقدر وتضمن الآية الثانية لاشتماله
على قوله لن تفعلوا الاولي لان قوله فان لم تفعلوا جاز مجرى الضمير واسم
الاستشارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولي وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي
بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى اخره) استشار بذلك الى ان الخطاب في قوله
فان لم تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين وادانته انهم
لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي لتحقيق الاخبار عن القريب على ما
هوبه ولا ينفك عن فقر اض جميع الاعصار والذب بالذال المجنسة
الرفع والمنع (قوله لو شك في امره آه) مع كونه معامول الحال في وفور العقل والفضل
والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرا مثل هذه المدعى يدل على صدقته في
دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة آه) بناء
على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتزليل خلاف الظاهر لا ينافي
دلالة الظاهر (قوله على الجملة السابقة) لا يخفى ان المعيار في عطف القصة
على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملة متعددة وهذا قيل ان المعطوف
ههنا يشر الى قوله خالدهن والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى فتى له
اصدت للكفرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على
الجملة السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تبيينها على ان جملة المعطوف
تبنى على اعتبارها من حيث الوحدة لا اشتراك في الغرض كما انها جملة واحدة
(قوله والمقصود عطف حال الى اخره) يعني ان المقصود عطف المضمون
على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من امر عطف
التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار ان بيان الحال
الفرعيين للتقاييلين باعتبار ان بيان الوصفين المتقاييلين (قوله لا عطف
الفعل الى اخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجمليتين حتى يطلب الجملة
الجامعة بينهما بل اعطف بين القصتين فالجملة الجامعة معتبرة بينهما
لا بين اجزائهما من كل جملة جملة صارت عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالمجرى
منه (قوله او على فائقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة لقوله لا لهم اذا لم
يأتوا بيان لجهة ترتيبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون
في حكمه وحاصله ان قوله فائقوا انذار وتوبيخ للكفار وقوله وبشر المؤمنين
للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضتين للتحقق لان عدم المعارضتين

فانهم لو عارضوه بشي لا يمنع
خفاؤه عادة سبها والطاعون
فيه اكشف من الذاب عن
في كل عصر الثالث انه صلى
الله عليه وسلم +

لوشك في امره لما دعاهم الى
المعارضة بهذه المبالغة
يخاف ان يعارض فقد حض
بجنته وقوله تعالى اعدت
للكافرين + دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الان +
وبشر الذين امنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنات +
عطف على الجملة السابقة +
والمقصود عطف حال من
اضرب بالقرآن ووصف ثوابه
على حال من كفر به كصفة
عقابه على اجزاء الآية
الاولية من ان يشفع الشريك
بالقرصيص تشبها لاكتساب
ما ينبغي وتبسيط عن اقتراف
ما يريد +

لا عطف الفعل نفسه
حتى يجب ان يطلب له
ما يشاكله من امر او معنى
في عطف عليه +
او على فائقوا +

لانهم اذا لم يأتوا بالمعارضة
بعد التوبيخ ظهر اعجازه
واذا ظهر ذلك فمن كفر به
استوجب العقاب من امن
به استحق الثواب وذلك
ليستدعي ان يخوف هؤلاء
ويبشر هؤلاء +

يستلزم ظهور عجزه وظهور العجزان يستلزم استنباط مكره العقاب في مقتضى
 النسخ لأنه تم الحجة وكمل الدعوة واستباحتها أياها يقتضي الإذعان والتبشير
 فنزول الآية الثانية على الشطر المذكور كترتيب الأولى عليه من غير فرق
 فيها قبل أن العطف على فائقه أنكلف لعدم ظهوره كارتباط ليس بشيء وما اوضح
 على هذا الوجه من أن عطف الأمر بخاطب على الأمر بخاطب الآخر من غير
 قصر في النداء مما امتعه النجاة فله ظهور جوابه لم يتعرض له المصنف
 رحمه الله تعالى وهو ما لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل إذا لم يكن قرينة
 تدل على نفاذ الخطابين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى يوسف
 اعرض عن هذا واستغفري لذنبك + ثم لا يخفى أن هذا العطف يشمل
 على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية
 الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين البشر وفائقته في معنى فالتساوي
 العقدي لا اتفاقا في المسببية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة
 والانتذار الناصر الحجة بما عدم الاتحاد المسند اليه في فائقه وبشر فمضمحل
 بالنظر إلى هذه الوجوه على أن الاتحاد حاصل أيضا لأن اتفاقا في معنى فالتساوي
 بالناس واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى أن يخوف هؤلاء ويشهرهم
 هذا وقد قال بعض الأجلة أن الوجه الأول اقضي بحق البلاغة وأدعى للتأثير
 النظم لأن قوله تعالى هديناهم للناس عبيدا + خطاب عام يشمل الفريقين و
 قوله أن كنتم إلى آخره مختص بالخالف ومضمونه الانتذار في قوله وذرني إلى آخره
 مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى أوحى إلى نبيه أن يدعوا الناس إلى
 عبادة الله ثم أمر أن يذعن من عانده ويبشر من صدق ولعله لأجل رعاية
 هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله أن المعطوف عليه قوله أن
 كنتم والا فالتأثير في قوله أن لم تفعلوا كما اختاره العلامة القفطاني كانه
 المسوق لبيان حال الكفار وصف عقابهم لقوله وإنما أمر الرسول إلى آخره
 يعني يجوز أن يكون الخطاب للعين كما هو الأصل أو لغير معين وعلى الثاني أن كان
 الأمر للوجوب فالمراد به العلماء وإنما قال عالم كل عصر إشارة إلى أن الوجوب
 على الكفاية يسقط باقامة واحد وإن كان للذنب فالمراد كل أحد بقدر ما
 على المشاركة لقوله ونفخنا السانم كما هو شأن الملوك إذ الرادوا إعطاء
 جائزة الكبار وسلوا إليه بظهر الغيب أولا لأنه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب
 خطاب مستأففة هي اللغة في الوعيد كان تغير الأسلوب والأعلى الفجامة

وإنما أمر الرسول إلى علي السلام
 أو عالم كل عصر أو كل أحد
 يقتدر على البشارة بأن
 يبشرهم ولهم يخاطبهم بالبشارة
 كما خاطب الكفرة +
 تفهيم السانم +

قوله وايدنا تا الى اخره فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلا ناكنا بكن ان يفهم
منه عرفنا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون
على سبيل التقاضيل (قوله عطفاً على احدث) كانه قيل احدث الناس للكافرين
واحدث الجنة المؤمنين (قوله فيكون) اي احدث او بشر وعلى التقديرين للمفعول
نفي الجارية عن بشر (قوله والبشارة الى اخره) في الصيغة بشرت الرجل
ببشر بالضم بشر وبشورا من البشري وكذا لا بشار والبشارة والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجسماء
في ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
والبشارة ما يظهر به السرور (قوله فانه يظهر السرور) فان من نال السرور
طامعه في حقيقة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملازمة
المخارجي (قوله فاخره فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبرين بمجتمعين عتقوا
(قوله فعلى التفهم) باستعارة احد الضدين لآخر بتدليل التضاد منزلة
المتناسب تفهما واستتم (قوله او على طريقة) قوله تخية بينهم ضرب
الوجع (جميع) حيث جعل افراد التخيية قسمين متعارفين وغير متعارفين وهو
الضرب الوجع وان ثبت بينهم الفرق الغير المتعارفين مبالغة في جملاد تفهم
وهو لا م فيه سر على الرابع حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل
التفهم نحو تخية بينهم ضرب جميع (قوله وهي من لغات الغالبة التي بشرى)
في انما تذكر من غير موصوف (قوله قال الخطيب) هو من التفسير على الرجل
الدين او التفسير ولقبه جرد الشاعركنا في القاموس وفي الصحاح قال ثعلب
به له ما منه ولا ثم بغير الاسم وسكون الحزمة اسم رجل ويؤكلام محب
من طي منهم بن حاشية بن كرام وكان من الابداد ومن المعربين عصره في
سنة كذا في شهر العاوم روى انما ليس ليمان الملك حلة من حلال الماء والاكوس
ابن سمار بن كرام الطائي صده قومه على ذلك فقالوا للوطيب علة اهجى ذلك لثلاثة
بما روى عنه لا يبر فقال ابنت وامتناع من الاقوال المناقضة وصالحا لثلاثة
وتأنيق خبره والفلان متعلقان به اي تأنيق مبتدأ من ال كرام طيبة بالغيبة
ولهذا الظاهر في قوله الشاهد في صالحة سميت ذكرها من غير موصوف (قوله طامعاً
الشعر وسنة سنة) القيد لا غير اسم السام ولم يكتف بحله لان اليه من قبل
لنطق على الليبر يفتح على ما تقرر في محله (قوله) وانيتها على بنا وسبيل
الوصلة بان قدر موصوفها الحصلة اي فحصلت صالحة ثم للغة نزل ذكر

وايدنا تا اليهم احقاً بان
بشراً وبهنا واما بعد لهم
وقري وبشر على البناء
للمفعول +
عطفاً على احدث +
فيكون استينافاً +
والبشارة المخبر السام +
فانه يظهر ان السرور في
البشارة وان ذلك قال الفقهاء
البشارة هو المخبر الاول
حق لوقال الرجل اعبده
من بشره بقدر ومولى
فروجر +
فاخره فرادى عتقوا
ولهم ولو قال من اخبرين
عتقوا جميعاً واما قول فقال
فبشر بعد اذ اليم +
فعلى التفهم +
او على طريقة قوله تخية
بينهم ضرب وجع الصالح
جميع صالحة +
وهي من الصفات الغالبة
التي تجري الاسماء
كالجسنة +
قال الخطيب كيف الجلاء
ما تنفذ صالحاً من ال كرام
بغير الغيب تأنيق وهي
لا سماء ماسوفة الشرع
وحسنه + وتأنيقها على
تأويل الحصلة والخلة +

هذه البشارة مجموع الامرين
والجميعان الوصفين فان
الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتدبير
اسس والعمل الصالح والبناء
عليه ولا غناء باس الا
براء عليه ولذلك قلنا
ذكرنا مقربين وفيه دليل
على انها خارجة عن مسمى
الايمان اذا اعملت
الشيء لا يحطف على نفسه
وما هو داخل فيه ان لهم
منصوب ينزع الخافض
وافضاء الفعل اليه او مجرد
باضماره مثل انه لا فعل
والجئة المرة من الجن وهو
مصدر جنة اذا ستره
ولهذا التركيب على الستر
يبيح بها التفسير المظلل
لالتعاضد اغصان المرافعة
لانها ليست ما تحت مسترة
واحدة قال ذهب
كان عيني في غري مقتلة
من النواضر تسقى جنة تقيها
اي الخلاطولة بتر البستان
لما فيه من الاشجار المتكاثرة
المظلمة ثم دار الشوايد لما فيها
من الجنان وقيل سميت بذلك
لانه ستر في الدنيا ما عرفها
البشر من اوقات النعم كما قال
الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى
لهم من فقرة بعين الآية .

والخلاصة بفتح الخاء المتصلة فالترديد الجرم التجريد في اللفظ وانما لم يقل ان التاء
فقط من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرتها اسما (قوله و
اللام للجنس) لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد ليس لك في رسم المكلف
لواحد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في
ابعض الذي يبقى مع امراد متعناه الاصل اعني الجنسية مع الجمعية وهو
ان ثلاثة او اثنين والمختصر حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه والمراد فالؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا
واحد غير داخل في هذه الالية فمعروفة كونه مبشرا من مواضع اخرى والحمل
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الحكم بهطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مضاف
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون
الحكم متناولا لكل واحد عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وهذه المرافعة
البعض متعين فيكون للعهد الذي هن (قوله بان السبب في استحقاق
هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى
الوعود ثم لا يخفى ان كون مضافا لبشارة مجموع الامرين لا يقتضي
الا انتفاء البشارة عند انتفاءه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان الجرد
في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النص
الدلالة على ان الجنة جزء لا يميز الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه)
بكت النون الجنة اي الاستغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع بهم في النعم مطلقا
لجرح الاسميان وهو من هذا الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو
لجميع الامرين والمجرد الى ما قد بر (قوله منصوب ينزع الخافض الى اخره)
على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي
بالثاني (قوله ومدار التركيب) من الجمع والنون على الستر كالجح والجنين و
الجنان والجنون والجنة بالضم والنون (قوله لانه ليست ما تحت مسترة
واحدة) لفرط التعاضد اغصان (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني
كاثرتان في دواوين عظيمة تدين المناقاة من الله من السوء في تسقى جنة تقيها
طوا الاجهم سحوق خصل السدلة وجعلها من النواضر لانه اذا كانت كذلك
اخر جنت الدلو ودار الجنان الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب
ومحيط النخل لانه احوح الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

من غيرها وفي جعل حبيذه في الغرين دون ان يجمعها غرين كناية لطيفة
 كان ما يصب من غرين يصب من عينين (قوله وجمعها وتشكيها آه) فالجمعية
 للتعدد والتشكيل النوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
 العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره)
 يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
 بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لانه لا
 اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
 الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
 عليه ان لا يصد ما عنده ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محيط للايمان
 والعمل الصالح وليس المراد ان يترك العمل الصالح الى وقت الموت
 (قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حد المصنف او على الاستحسان
 وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات انق
 من جريانها تحتها (قوله كما ترى) تشبيه بصورة ما يشاهد بصورة ما
 مشوهد اشارة الى جواب يقال ان من ابتداء ثبته يقتضي ان يكون ابتداء الجري
 من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
 ان المراد بجريه من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله
 وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري
 من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهدة كما ترى
 عن مسروق لكن افاده الطيبي وعندى ان قوله كما ترى مجرد تصوير بطورة
 جرى الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
 الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان كيفية انهار الجنة
 والاخذ ورد الحد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار والجبال)
 ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجبل الجارى مجرى المعهود باعتبار
 كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنات فان
 الرياض وان كان انق شيء لا تهيى النفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
 ان يراد المعهود المتأخر تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
 انهار من ماء غير آسن فانها مكينة وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار
 مدينة تزلت بعدها فيكون تعريفا للانهار كتعريف النار في قوله فالتقوا
 النار التي وقودها الناس فها قيل ان العمل على العهد التقديرى

وجمعها وتشكيها لان الجنات
 على ما ذكره ابن عباس سبع
 الجنة الفردوس وجنة عدن
 وجنة النعيم ودار الخلد
 وجنة المأوى ودار السلام
 وعليها وفي كل واحدة منها
 مراتب ودرجات متفاوتة
 على حسب تفاوت الاعمال
 والعمال +

واللام تدل على استحقاق
 اياها لا على ما ترتب عليه من
 الايمان والعمل الصالح لانه لا
 فانه لا يملك في النعم السابقة
 فضلا من ان يقتضى ثوابا
 جزاء فيا يستقبل بل يحصل
 الشارع ومقتضى وعد
 ولا على الاطلاق +

بل بشرط ان يستمر عليه
 حتى يموت وهو مؤمن
 لقوله تعالى ومن يرتدد
 منكم عرجا بينه فيمت وهو
 كافر فاولئك حبطت
 اعمالهم وتوفى الى نبيه
 عليه الصلاة والسلام لان
 اشكت ليجنن عملك و
 اشباه ذلك ولعل سبحانه
 وتعالى لم يقدرها ههنا
 استغناء عما تجرى من
 تحتها الانهار +

اي من تحت اشجارها +
 كما تراها جارية تحت الاشجار
 النابتة على شواطئها وعن
 مسروق انهار الجنة تجري
 في خير اخضر + واللام في

الانهار للجبال كما وفولك لقولنا استارقه اه الى اوله ما الموعود به الجنات

بان يراد انهما الجينات لذلك ذكر الجينات عليه لانه لا مساس للعهد المتقري
 عند تحقق التحقيق ثم لا يتحقق انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه
 باعتبار تحققه في ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذي هي فلا وجه للترديد
 ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذي هي (قوله والنهر بالفجر
 والسكون) اي يفجر الماء وهو اللغة الغالبة ويسكنها (قوله والتزكيب
 اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن
 لان فيه سعة للرهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري
 للماء اما على حذفت المضاف او على المجاز في الظرف بت كرا الحمل واسرادة
 الحال (قوله او المجازي) عطف على ماؤها وحديث لا يجاز في الانهاس ولا
 اضمار صاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقاها) جمع ثقل
 وهو البيت اي ما فيها من الخزان والدخان نسبة لاخراج الى مكانه وهو فعل الله
 حقيقة (قوله صفة ثانية للجينات) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة +
 صفة الثالثة وكذا قوله تعالى وهم فيها مخلدون + او من الصفتين الاولى
 بالمجزة الفعلية كإفادته الخبز والباقيتين بالاسمية لإفادته الدوام وتركه تعالى
 في البعض مع إيرادها في البعض تبينها على جواز الأمرين في الصفات ويجوز
 حينئذ ان يكون قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة + حال من الضمائر
 المجرى في قوله تعالى ان لهم جنات تجري (قوله او خبر مبتدأ محذوف)
 اي هم كلهم نورا وقربة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
 مصدقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف مبتدأ مستأنفة وقوله تعالى
 ولهم فيها ازواج مطهرة + وقوله تعالى وهم فيها مخلدون + معطوفان عليه
 وثالثة حذف المبتدأ لتحقيق التناسق بين الجمل الثلاث في الصورة لكي تنها
 اسمية والمعنى يكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب
 بان لهم فيها اثمارا لذينة مجيبة وازواج الطيفة وهم فيها مخلدون وبما ذكرنا
 انهم ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة واستينافا كان
 تقدير الضمير مستندكا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف
 واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق المرام الله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
 مشروط بان يعلم السامع اتصال المنعوت بذلك النعت كما يجعله المنكح لانه
 لو لم يعلم والمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الجاء واعلم
 ان تقديره هو وهي بان يكون الضمير النشأت او القصة سهولا لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفجر والسكن الجري
 الواسع فوق المجرى ودون
 الجري كالنبيل والغزاة +
 والتزكيب السعة +
 والمراد بها ماؤها على الاضمار
 او المجاز +
 او المجازي انفسها واسناد
 الجري اليها مجاز +
 كما في قوله تعالى واخرجت
 الارض انقاها +
 (كلمة نورا) قوامها من ثمره
 رزقا قالوا هذا الذي
 رزقنا +
 صفة ثانية للجينات +
 او خبر مبتدأ محذوف +

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لا بد ان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضى نعم يجوز تقديره على اعتبار ارجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلها من قواضيا الآية لا شئ له على ضمير المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلاث يدين
تقديرهم قوله او جملة مستأنفة الى اخره وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله في قوله او حال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنات كما في البحر ولكن المستأنفة كما المستأصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاحتمال فلا بد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطاف قوله وفيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستئناف لا ينبغي ان يكون استئنافا كما امر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون لقوله فازيحه ذلك يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع النقاوت العظيم الذي لا يعلم غايته بشر
لا ينبغي ان يفتقر جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابداء) فاصلا
بهما يجر كون المجرور بها موضعا للفصل عنه الشئ وخرج عنه لا كونه
مبتدأ لشئ ممتد ولهذا لا يجوز في مقابلة او ما يفيد تأنيها لقوله واقعتان
موقعتان الحال على التماثل فهما ظرفان مستقران على انقرض من ان الجارح المجرور
اذا وقع خبرا او مفعلة او حالا فهو مستقر المقصود منه دفع ما يترأى من جعلها
للابداء من لزوم تعاقب حرفي جر بمعنى واحد يفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز
وتقديره في تقديره حيث ذكر اول الجمل بقوله واقعتان موقعتان الحال ثم يترأى
بقوله واصل الكلام ومعناه اخره يبين خلاصته بقوله قبل الرضى الى اخره
وحاصله انه لما كانتا من الاحوال المتماثلة كان الاول قيد للرئيس في
والثاني لا بد ان يكون من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولا يجعل اونه اجمع
لنوعه الا انما اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انها ظرفان
لغرض الرضى والى الثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحاد واما قيل من ان جعل من الابتداءية طرفا مستقرا فكيف
فكذلك كيف وقد تفقروا على ان من قوله تعالى قالوا بسورة من مثله + على تقدير
اسم جامع الى غير ذلك الى العبد ابتداءية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السدس قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا لشهادتهم
من دون الله في بعض الوجوه طرفا مستقرا ومن لا بد ان يكون (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كانه
لما قيل ان لهم جنات وقمر
في خلد السامع ثمارها
مثل ثمار الدنيا او اجناس
اخرى +

فان لم يكن كذلك وكما انصب
على الطرف من قامفوقه
ومن الاولى والثانية
للابداء +

واقعتان موقعتان الحال +
واصل الكلام ومعناه
كل حين رضى قوا من رضى
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من شارة قيد الرضى بكونه
مبتدأ من الجنات وليتأخر
منها بابتداءه من شارة
فصاحب الحال الاولى
رئيس قوا صاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال +

ويجوز ان يكون من شجرة بياننا لما تقدم كما في قولك رايت منك اسدا وهذا اشارة الى نوعه ما ذكرناه
 كقولك مشبرا الى نهر جار هذا الماء لا يتقلم ^{١٥} افا ذلك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم

المستتر بقا جريانه
 وان كانت الاشارة الى
 عينه فالمعنى هذا مثل
 الذي رزقنا من قبل
 ولكن لما استكمل الشبهة
 بينهما جعل ذاته ذاته
 كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
 (من قبل) اي من قبل هذا
 في الدنيا

جعل ثمر الجنة من جنس
 شجرة الدنيا لقبيل النفس
 اليه اول ما ترمى
 فان الطباع مائلة الى
 المألوف متفرقة عن غيره
 ويتبين من جهة وكذا الشهوة
 فيه انه لو كان جنسا لم يهرده
 ظن انه لا يكون الا كذلك
 او في الجنة لان طعامها
 منشأه الصورة كما حكى
 عن الحسن ان احدهم يؤتى
 بالصحنه فيها كل منها شمر
 يؤتى باخرى فبها
 مثل الاول فيقول ذلك
 فيقول الملاك كل فاللون
 واحد والطعم مختلف او
 كما روى ان النبي عليه
 السلام قال والذي
 نفس محمد بيده ان الرجل
 من اهل الجنة ليقبض
 الثمرة لياكلها فاما هي
 واصلة الوفيه حتى
 يبل الله مكانه مثلها

وبعضه الى اخره اي ما يؤكل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ
 في الموضوعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار لا ممكنة
 وقوله مبتدأ من شجرة باعتبار المأكول ثم المراد من الشجرة على هذا الوجه
 النوع كالنخاس والهمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضيه
 ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو كذلك جعل ارقوله ويجوز ان يكون
 الى اخره قال الرضي وانما جاز تقديم من البنية على اليهم في نحو قولك عنده
 من المال ما يكفي لان الميهم الذي فسر به من التبيينية مقدم تقدير كما ذكرنا
 قلت عندى شيء من المال ما يكفي والذي بعده عطف بيان له كل ذلك
 لتبصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع
 والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون
 من شجرة في موضع المعقول ليرزقوا فيكون رزقهم مصدر التاكيد وفي موقع الحال
 من رزقنا وكل منهما لا يتناول من تكلف وايضا الاصل التبيين ولا ابتداء لا يولد
 عنها الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلا او بعدها
 جز لم يوردها لاجزئها فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الشجرة وقد عرفت انه
 معنى ريكيد وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من شجرة بدل اشتغال
 من قوله منها ارقوله كما في قولك رايت منك اسدا فيه لا تصرح على ان من
 التجربة بانية والمباينة حاصله ما دعاه لا يتناول بين المشبهة والمشبهة
 وقم بيان له والجزم هو على انه ابتداء بانه كان انتزعه منه الاسد كما له في الشجرة
 والرجوع بهذا المضاف الى ما ريت من ريكيد اسدا اي حصل له من سر وثيقته
 رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد وكل وجهته والقول بان جعل المثال للدلالة
 للتجريد لا يقود اليه فانه فليكن بانية يقود الى الاستشهاد بالاختصاص ارقوله هذا
 اشارة اه دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وما كان
 قبل في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما ذكرناه
 وهو نوعا والى الشخص والكلام من قبيل التشبيه المبلغ نحو زيد اسد والمعنى على
 حاله المضاف فقوله وان كان الاشارة شرا طويلا فالمعنى معطوف
 على قوله وهذا اشارة الى نوع ما ذكرناه فوالا وليست كالبنتان وصليته والفاء في والمعنى
 فصبيحة على ما فهم ارقوله جعل ثمر الجنة الى اخره استئناف لبيان الحكمة
 في تشابه ثمارها بنار الدنيا ارقوله فان الطباع الى اخره مائلة الى المألوف
 اي من المأكولات يتجمل طعمه متفرقة من غير يتوهم كونه ضارها

أقوله في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والنشابة في الصورة أما سمع الاختلاف
 في الطعم كما مرى عن الحسن أومع النشابة في الطعم أيضا كما ذهب إليه
 بعض قائلين الرجل إذا التذ بشيء لا يتعلق نفسه إلا بمثله فإذا جاء بما يشبهه
 من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه استأثر بقوله أو كما مرى فان قوله حتى
 يدل أنه مكانها مثلها ظاهر في النشابة من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما
 الإمام في التفسير الكبير والصحيفة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والتجميع
 صحا في قوله فلعلهم إلى آخره متعلق بقوله أو كما مرى لرفع إزاله كيف يحسم
 منهم هذا القول حين الرزق وإنما يعلم النشابة بعد الأكل وحاصله
 أن نشابة الصورة صار مثلها لقولهم وقيل المراد بكلمها طعمها وهو صريح
 من الظاهر من غير ضرورة لقوله (والأول إلى آخره) أي الحمل على النشابة
 بشأن الدنيا لقوله لمحاظته على عمومهما كما يجازيه على الثاني فإنه لا يتأتى ذلك
 إذا رزقوا بذلك أول مرة لأن هذا الإشارة إلى الرزق وما قيلان المسموم باق
 على التوجيه الثاني لجواز أن يكون هذا الإشارة إلى ما وجد في مكان الثرة لا يحسم
 لأنه حينئذ يكون من الداعي إلى القول المذكور وجاز أن مثلها مكانها لأنها
 كونها مرى وقا كما يدل عليه الآية لقوله والداعي لهم إلى آخره على القولين الأولين
 إلى ذلك أي الكلام بهذا وما على القول الثالث فالداعي من طر استغرا بهم
 وينجيهم لما وجدوا من النشابة التام فان هذا مما لم يتعارفوه في شرب الدنيا
 ولو ترك قوله لما وجدوا من التقاوت العظيمة وإنزاد عليه والنشابة التام كان
 شاملا لها لكنه للتنبيه على إرجاع القولين الأولين خصهما بالذكر ولذا قدم
 ما حكى عن الحسن على ما مرى عليه السلام مع أن الظاهر تقدسهم الحديث لقوله
 أعترض بقر ذلك) ويفيد أن قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قالوا
 لئلا يلزم تنقيده بما قيد به قالوا من الضرف ولا تخادها معنى والعطف
 يقتضي التعارض وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والأكثرون
 يسمونه تذيلا وهو أن يعقب الكلام بما يشمل على معناه تأكيد ولا محل له
 من الأعراب (قوله والضمير على الأول) أي الضمير المفرد على تقدير إرادة
 من قبل هذا في الدنيا راجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللقطان انتهى
 هذا والدة الرزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين أي التوسر من رزق الدارين
 فنشأ بها بعضه بالبعض غير عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقيق
 وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكنائية الإيجازية ولو رجع إلى الملفوظ

فعلهم إدارا وهما على الهيئة
 الأولى قالوا ذلك +
 والأول أظهر +
 لمحاظته على عمومهما
 فإنه يدل على تردد بديهم
 هذا القول كل مرة رزقوا +
 والداعي لهم إلى ذلك فرط
 استغرا بهم وتجميعهم با وجدا
 من التقاوت العظيمة في
 اللذة والنشابة البليغ
 في الصورة والتزايه متشابه
 اعتراض بقر ذلك +
 والضمير على الأول راجع
 إلى الرزق في الدارين
 فإنه ملول عليه بقوله
 هذا الذي رزقنا من قبل
 وتظير قوله تعالى عز وجل
 أن يكن غنيا أو فقرا
 فأنه +

أولى بهما أي يجنس الغنى والفقير ٢٠٤ ٢٠٥ وعلى الثاني الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة فهو

مفقود بين ثلث الدنيا
والأخرة +
كما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ليس في الجنة
من أطعمة الدنيا إلا الأسماء
فليت التشابه بينهما +
حاصل في الصورة التي
هي مناط الاسم دون المقتضى
والطعم وهو كاف في طلاق
التشابه +
هذا وان الآية لم يجر آخر
وهو ان مستلزمات أهل
الجنة +
في مقابلة دار قوا في الدنيا
من المعاش والطاعات
متفاوتة في اللذة بحسب
تفاوتها فيجب ان يكون
المراد من هذا الذي ذكرنا
انه ثواب ومن تشابهها
تمامها في الشرح المزية
وعلاو الطبقة فيكون هذا
في الوعد نظير قوله تعالى
ذوقوا ما كنتم تعملون
في الوعد ولهم فيها ازواج
مطهرة وما يستقن من
النساء ويقيم من آرائهن
كالحيض والدماء وذلك لمصلحة
وسوء الخلق من ان يظهر
يستعمل في الاجسام و
الاخلاق والافعال وقرب
مطهرات وهما لغتان في
يقال النساء فعلت فعله
وهن فاعلات وفواعل
واذا العذراء بالانثى

فقطيل وانما لهما تشابه في رفقته اولى بهما أي يجنس الغنى والفقير ولو اعتبر
اللفظ لقبل اولى به أي المشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع
من الشهادة على الاقرباء قالوا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء وضررهم
بها اذا كانوا فقراء نعم الصنفين ينشئة الضمير أي الله اعلم بالمتصف بصفة
الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهود عليه كما اولا واعلم بمصالحه ويدخل
في هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث
الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة
الى ذلك قال أي يجنس الغنى والفقير بقوله وعلى الثاني الى الرزق اه أي على
تقدير ايراد من قبل هذا في الجنة الضمير راجع الى الرزق المعبر وهو قول الرزق
فان تعبير حينئذ عن ماهو مستقبل لجميع اجزائه بالماضي بقوله كما قال ابن
عباس اه فان الحصر على الاسماء يقتضي ان لا يشترك شيئا في صفة ومعنى اصلا
بقوله حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم اه يعني ان الطلاق الاسماء عليها
لكونها اصل الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك
يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الاسماء
وما هو مناطها لانه العقل بقوله هذا وان الآية الى آخره اذ اوليت ان بعد
هذا اذ ذلك تقرر الكلام فان فتمت ان فعل العطف على الخبر أي الامر هذا
وان الآية لم يجر آخر وان كسر ثانيا فلي العطف على الجملة المتقدمة المحذوف
احد جزئها بقوله في مقابلة دار قوا اه خبران ومتفاوتة خبرين خبر
بقوله ما يستقن من النساء اه حصل التطهر بالقياس الى النساء لان الفضل
تفضل النساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النجاسة التي هي في جنس
النساء ولاشارة الى ان استعمال التطهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة
الى الجنس وليس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة بقوله
فان التطهير الى آخره قال الله تعالى وثيابك فطهر فها يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهيرا بقوله واذا انزلنا من السماء
الغبار هل يستشاهد الا افراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد
الغبار كما ان الحار يجمع عذراء وهي البكر وتقتنع بالدخول أي يجلن
الرخان كالقناع فليت أي العجوز والليث أي جعلت اللحم والعجين في الملة
أي المراد الحارس بقدر ما يجعل به نفسها من شدة الجوع وجها اذا قول طرت
بارزاق العفافة مغالط بيدي من قبح العشاء الجملة العفافة جمع العاف في مسائل المعرو

على تاويل الجحيم ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى تطهر ومطهرة بالهمزة من طاهرة ومنطهرة بالهمزة
 بان لها مطهرة تطهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج ٢٥٨

يقال للذكر والآثني وهو
 في الاصل له قرين من
 جلسه كزوج الخفافان
 قبل فائدة المطحوم هو
 التندى ودفع ضرر الجوع
 وفائدة المنكوح التوالد
 حفظ النوع وهي مستغن
 عنها في الجنة +
 قلت مطاعم الجنة ومناكها
 وسائر احوالها انما تشترك
 نظائرها الدينية في بعض
 الصفات والاعتبارات
 ونسعى باسماء احوالها
 الاستعارة والتمثيل
 ولا تستأكلها في تمام حقيقتها
 حتى يبين لهم جميع ما يلزمها
 وتفيد عين فائدتها اروهم
 فيها خلدون) والتمثيل
 والخلد الخلود في الاصل
 المثبات المدبر دام ام لم
 يدوم ولدك قبل الاثافي
 والاحجار خردا +
 والجزء الذي يبقى من الانسان
 على حاله ما دام حيا خلد
 ولو كان وضعه للدم كان
 المقيد بالتأثير في قوله
 تعالى خلدون فيها ابد العوا
 واستعماله حيث لا دام
 كقولهم رفق مخلد بوجوب
 اشتراك او مجازا +
 والاصل فيهما +

والمغاليق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لان الجوز يغلق عنده وبهلهك
 والقمع جمع قبة القطعة من السنام والعشار جمع عشار الناقة التي انت
 على حياها عشرة اشهر والجلدة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع
 جليل كصبي وصبيبة اي اذا العذاري من شددة القحط تياشرن ثلثة اشياء
 ينافي حالهن التستر بالرخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجب نصب
 القدر ومع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المعاني
 لمالهن دامت القدر في الميسر يدي لاقامة الزناق الطلاب من اسمة
 النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عمدتها بوضع الحمل (قوله وهي آه)
 اي الامور المذكورة من التندى ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع
 مستغنى عنها في الجنة لانها ادر الخلد والبقاء لا دامت لكونها والفساد وقلة
 قلت مطاعم الجنة الى اخره فان جميع ما في الجنة انما ينصرف للتعلم والتلذذ
 بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الامال (قوله والخلد والخلود الى اخره)
 ذهب اهل المسنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل المعتزلة الى انه حقيقة
 في الدوام ويقع على هذا الخلاف واما وعيد تركب الكبيرة اذا مات بلانوة
 حيث دفع مقبلا بالخلود كما في قوله تعالى من قتل مؤمنا متصمدا
 فجزاءه جهنم خالدا فيها وما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه
 الله تعالى مدعاها بالاستعمال فقال ولدك قبل الاثافي الى اخره في الصحاح
 قبل الاثافي الصبور خالدا بقاءها بعد دوس الاطلاع والاثنية بضم الهمزة
 افعولة والجمع الاثافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها
 القدر (قوله والجزء الذي آه) وعطف على الاثافي والخلد بضم الخاء واللام
 وهو القلب معنى بقاءه على حاله مدة الحياة انه باق على حركته لا يسكن لا
 انه لا يتغير صلا قال ارسطا ط ليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر
 عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدم كان ولو كان وضع الخاود
 للدم كان من الخضم لزم امران لغوية التقييد بالتأثير وخلافا لاصل اعني
 الاشتراك والجماع حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ التقييد اشارته
 الى ان ابد الخلود لا مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها في جميعه فترتبه التثنية
 وهو قيد لعاطفه فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التأنييد للتأكيد ودفع توهم
 الحمل على المجاز (قوله والاصل فيهما) اي الاشتراك والمجاز اذا حصل
 عدلهما اكونهما مخردين بالمقاهم وبناء الكلام لا فائدة فلا تركب بلا ضرورة داعية

بجلائها والوضع للاسم منه فاستعمل **١٥٩** فيه بان لك الاعتبار كما طلاق الجسم على الانسان مثل قوله

تعالى و اجعلنا للبشر من قبلك الخلق ^{٢٠}

لكن المراد به الدوام ههنا

عند الجسم ولما يثبت له

من الايات والسنت فان

قيل الابدات مركبة من

اجزاء متضادة الكيفية

معرضة للاستحالات المؤثرة

الى الانقراض ولا يخلو

فكيف يعقل خلودها

في الجنة قلت انه تعالى

يعيدها بحيث لا يعتورها

الاستحالة بان يجعل اجزاها

مثلا متغاوة في الكيفية

متساوية في القوة كيقوى

شيء منها على حالة الآخر

متعاقبة متلاحمة لا

يفك بعضها عن بعض

نشاهد في بعض المعادن

هذا وان قيا من ذلك العالم

واحواله على ما نجره ونشاهد

من نقص العقل وضعف

الدورية واعلم انه لما كانت

معظم اللذات الحسية

مقصورة على المسكن والمطعم

والمناخ على ما دل عليه ^{٢١} العقل

وكان لا شك لك كله الثبات

والدوام فان كل نعمة جليلة

اذا دار بها خوف الزوال كانت

الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار ان مكث طويل لا من حيث

خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث

انه فرد للعام حقيقة كما تقر في محله (قوله لكن المراد الى اخره) استدراك

من قوله الخ الى الاصل الثابت (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ^{٢٢}

الموفاء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملايك الامر بالكسر والفتح

ما يقوم به يقال القلب ملايك الجسد والتغصن ناخوش كردانين عيش و

مثلث له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والهاء الحسن

قال مثل ما عرفت ان تسمية ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة

والتمثيل بل على انه اشارة الى اذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية

المذكورة في القرآن تمثيل للذات العقلية مما لا يجترئ عليه ما قل قوله لما كانت

الايات السابقة الى اخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها والمراد

التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المرفوع وفي المركب وعلى وجه الاستعارة

اولا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق قوله على وفق المثل له فالمشبه وان

كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه

عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى اخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة

وليس الواجب موافقة المشبه به اياه في الحقيقة والشرف من الاعتبار

الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببهت الكلب

باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كالأجانب

يكون المشبه أيضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى

الدائمة وله تصرف في مركبات جميعها (قوله لان من طبيعة سبل النفس) لانه قوة

من شأنها ادراك المعاني القائمة بالحسوس فله ميل اليها قوله وجرى كما قال

اي تشبيه العقول بالحسوس لتصدير من جنسها فتقتضيه طبيعة (قوله

ولن ذلك) اي اجل مساعدة الوهم العقل وموافقة اياه فيكون امكن في القلب

(قوله فيمثل الى اخره) الفناء فصيحة اي اذا تقر بان الشرط موافقة الممثل له

فيمثل الحقير بالحقير قوله كما مثل الى اخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل

يخرج منه الرفيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من

افوا حكمه وتبطل الفل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة

التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنفسها الرياح وقال تعالى والذين

يأتونهم خائفون

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما كانت الا بايات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل

عقب ذلك ببيان حسنه
وما هو الحق له والشر فيه
وهوان يكون * على وفق
الممثل له في الجهة التي
تعلق بها التمثيل في العظم
والصغر والخسة والشر
دون الممثل فان التمثيل
انما يصار اليه لكشف
المعنى الممثل له ورفع
الحجاب عنه والبراه في صورة
المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الوهم العقول بصالحه
عليه فان المعنى المصروف
انما يبرز كره العقل *
مع مناسفة من الوهم *
لان من طبع ميل الحسن
وحب الحاكات *

ولان لا تشاعت الامثال
في الكتب الالهية وفتت
في عبارة البلاغة وشاركت
الحكام *

فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل
العظيم بالعظيم وان كان
الممثل اعظم من كل عظيم
كما مثل في الانجيل غل
الصدور بالثغالة والقلوب
القاسية بالحصاة وبخالصة
السفهاء بالثارة الزنا بغير
وجاء في كلام العرب *
اسمع من قراد واهليش من
فراشة واعز من طح البقرة
لا ما قالت الجمل من الكفار
اما مثل الكفار في حال

المستوفين والجهل الصليب
... ١٠٠٠ ...

فان لكم كن لك لا تخاطبوا السفهاء فيشقوني (قوله اسمع من قراد) بضم
الغاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على سبيحة
يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رزته الله
علموا ان القافلة قد اقبلت فاطلبش من فراشة الطيش سببا
سارشدت يصير بونه مثلا لمن فيه خفة لا يكون له تمكين اعز من قرد
يضرب للشئ العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجمل) عطف على قوله فيمثل
فمحسب المعنى اى فعم تمثيل الحقير بالحقير الى اخره لا ما قالت الجمل
من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان
يكون على وفق الممثل اى الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى اخره
لا ما يفهم مما قالت الجمل وهو ان يكون على وفق المثل فانه حيث مثل يكون
تكرار لا فادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على
تشاعت ولا يخفى فساد ما معنى فظاهر واما القائل فلا لا يعطف لما هو
على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنا فقيين
كما يدل عليه وقعه قوله تعالى اما الذين كفروا عدلا لقوله تعالى واما
الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوفين والجهل الصليب
قول المشركين والمنا فقيين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير
وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول الهمداني على ادوى عن ابن عباس
سبحنا لله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له هذه الآية ونزل قوله تعالى مثل الذبائح والحن ومن دون الله اولياء مثل العنكبوت
قالت اليهودى قدر الذباب العنكبوت حتى يضرب الله المثل بها فانزلت
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير علما
وقعه في الكشف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشد هم اه)
اى عطف على قوله لما كانت الايات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق
بابية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة واما اخره مع ان
قرب المتعلق يؤيد لان موافقة شأن النزول يرجح الاول (قوله الواقعة)
بالغم كسائر مصادره من الياض والوجازة والوسادة والوساطة والواحة
والرداعة مصدر رفع الرجل قاحلة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة
يقا حافر وقاح اى صلب الخجل بغم الجيم مصدر تجل تجل من حد سمع وبكسر مفتحة
الخصاير النفس مخافة النمام عن الفعل مطلقا فيحي كان اولا (قوله)

واشفاة

والضعف بليت العكسوت وجعلها أقل من الذباب

واخص قد رما منه الله على
واحد من ان يضرب بالمثل
وبين كذا الذباب والعكسوت^١
وايضاً لما امر بشدهم على ما يدل
على ان المتخذي به وحى منزل
ورتب عليه وعيد من كفر
به ووعد من امن بوجوه ظهور
امر شرع في جواب ما طعنوا
به فيه فقال ان الله لا
يستحيى اي لا يترك ضرب
المثل بالبعوضة من ان
يستحيى ان يمثل بها المتخذي^٢
والحياء انقباض النفس
من القيمة فماذا الذم وهو
الوسط بين^٣ الواقعة
التي هي الجراحة على القناع
وعدم المبالاة بها والتجمل
الذي هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقاً^٤

واشتقاقه من الحيوة فانه
انكسار يعترى القوة
الحيوانية فيردها عن
افعالها^٥

فقبل حي الرجل كما قيل نسي
وحشي اذا اعتلت نساه
وحشاه واذا وصف به
الباسخ تعالى^٦

كما اجاء في الحديث ان الله
لا يستحي من ذي الشبهة
المسلم ان يكون به ان الله
سحي كريبه يستحي ان يرفع
العبد يديه ان يرد صما^٧

صفر حتى يضع فيها خيرا^٨
فالمراد به ترك الالهة ملاحظة^٩

واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن الفرة مصدر حي يحيى بمعنى نذر
شدن والظاهر انه على وزن المات ضد يؤيد مناسبة سحي بنسي وحشي
فان معناه اعتلت وانكسرت حيايته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه
وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يستلطن الفتن ثم يمر
بالعرقوب والحشي كالعصا ما انضمت عليه الضامع والجمع احشاء والمراد بالقوة
الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوة وهي قوة
الحس والحركة على ما سيجي في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في
القوة الحساسة وبها يسمى الحيوان حيوانا لمصطلح الحكماء وهي القوة التي تقدر
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس لاحفظ العضو عن الفساد والحياء
لا تنكسرها ولا تردّها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع
وقوله فقيل حيي اي بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس
حيي كرضى حياء وفي الصحيح قال ابو تراب حليت منه احياء استحييت (وقوله كما
جاء في الحديث انه ليس المقصود منه التقيى حتى يفيد ان الحجل على الاستعداد
انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الآية فلا لانا سلكنا في قوله ليس
بجوه لا عرض اذ ليس في الآية لنفي اصل الفعل بل لنفي التقيى فيقيد شوب
اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظه خاصة في قوله ويجعل الآية
خاصة بل المقصود تنكير الاشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في
جميع الموارد وليس مختصا بالآية كالمشاكاة ان الله يستحي من المسلم ذى
الشبهة ان يعذبه وذلك لانها وقاسر من الله يمنع الشخص عن الغرور والمطر
والنشاط ويبيل الى الطاعة والتقوى وينكسر نفسه عن الشهوة فيصير ذاك
نورا يسعى بين يديه في ظلمات الخشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطبري
شرح قوله عليه السلام من شاب شبيبة في الاسلام كان له نور يوم القيمة
يستحي ان يرفع العبد يديه جملة مسبة أفقة باعادة صفة من استنوت عنه
الحديث يعني حيايه وكرمه بمعناه من ان يخيب عبدا السائل صغرا خالية يقال
صفر الشيء انكسر خاله وله صدر الصفر بالتريك والنعت بالانكسر وسكون الفاء
يسكن فيه الملك والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيها خيرا اي يعطي المسئلة
عبيها او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروفا قط كما في قوله الداعي
وغيره الا ان الاجابة اكثر منه الشرايط بفضل سروي الحديث الاول اليه في
وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (وقوله فالمراد به الترك اللازم)

جواب اذا وجه التزم كونه مسبباً عنه وانما وصف بذلك اشارة
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في
التلويح وان جاز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا قوله كما ان
المراد الى اخره اشارة الى ضابطه كنية وهو ان كل صفة فيها معنى التغيير
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غاية (قوله اذا ما استحيين الماء اه)
استحيين رد الماء واراد على لغة حذف الياء ككثرة الاستعمال يعرض نفسه حال الكرخ
شرب الماء بوضع القمريه والسبت بالكسر الإديم المدبوح استعير لمشافر
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويرى بالشين الجملة والياء
وهو صوت مشافر ابل عند الشرب والائاء من الورد والميم الذي نبت في
حافات الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء
حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به اه) حياء بالياء يتضمن
معنى الايتان ابي عدل عن الترك ايتا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى اخره)
في الكشف هو جاز على التمثيل مثل تركه تخيير العبد وانه لا يرد يد به
صفرا من عطائه لكرمه بتركه من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحي الى اخره اى لا يترك ضرب المثل بالعوضه ترك
من يستحي ان يمثلهما لمقارنتها وفي شرحه للعلامة المقتدر اى
اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تبيينها على انها استعارة تبعية
وبه يظهر ان المستعارة في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
ذال على معنى مركب اقول المستفاد من الكشف موافقا لما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى اخره تشبيه
الترك بالتترك والتترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية
الهم لان بشار اياها ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا الشك كيف يعبر عن الظهور
المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية
بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنزوعة
من امور متعددة وهو تركه تخيير العبد وقت الدعاء لكرمه بتركه من يترك
رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه ذكر من
الفاظ المشبه به ما هو العدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز من كما بينه

كما ان المراد من رحمة الله
غضبه اصابة المعروف
والمكروه الاثر من
لعنيهما ونظيره قول
من يصف ابله +
اذا ما استحيين الماء يعرض
نفسه كرم عن بسبب في
ناعم من الورد +
انما عدل به عن التترك +
اخره من التمثيل المبالغة
يحتل الآية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ، بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم
 بقلب البهايم التي خلقها الله خالية عن الفطن وقلوب مقدر ختم الله
 عليها وان الختم حينئذ مجاز عن أحداث النية المانعة عن الانتفاع بالآيات
 ومع ذلك استعانة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا ان دفع ما قبل ان قوله فالمراد بالمراد
 الا انهم لا انقباض يدل على ان علاقة الجاز السببية كما في الرحمة والغضب
 وقوله لما فيه من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على القادة
 اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب
 مثلا بالناب والتمكين وقوله وضرب المثل اعتاله) في الاساس عمله
 واستغله قومه فالعنف صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه
 عليه والكشاف وفي شرح الكشاف للعلامة القفاري هو من قولهم
 دليل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة الآلة نحو المضرب وحاصله صنعه واتخاذ
 والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعني ضرب
 المثل وضرب الدين وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الدلة وبين حقيقة
 الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى
 ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد وفي بعض اعتقالاته في القاموس
 عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الاساس وسر جل
 بعقل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصغير لاعتداده (قوله وان ضرب
 الخاتم) اي مجاز من هذا القليل وضرب الخاتم واتخاذ صنعه (قوله واصله)
 اي معناه الحقيقي والوقوع مصدر التعدي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب
 ايقاع شئ على شئ لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تقاسيمها كضرب الشئ
 باليد والعصا والمسيك ونحوها وضرب الدرهم اعتبارا بضره
 بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبيه بالسجدة
 فقيل لها الضربة والطبيعة الضربة في المرض الذي هاب فيها وهو ضربها
 بالاحمال وضرب الخيمة ضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيهها بضرب الخيمة
 قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي الخفة الذلة الخاف الخيمة وصنعه
 استعير ، وضربا على اذانهم في الكهف سنين عددا ، وضرب المثل
 هو من ضرب الدرهم وهو ذكر شئ بظهور اثره في غيره (قوله وان بصلتها
 الى اخره) لا يجوز حذف الجاز في اختيار الكلام الامع ان وان بشرط
 تعيين الجاز فيحكم على موضعها بالنصب عند سيبويه وبالجزم عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
 لما وقع في كلام الكفرة *
 وضرب المثل اعتاله *
 من ضرب الخاتم *
 واصله وقع شئ على آخر *
 وان بصلتها مخصوص
 المحل عند الخليل باضمار
 من منصوب باضمار
 الفعل اليه بعد حذفها
 عند سيبويه *

والكسائي والأول أدنى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا أشد الله لا فعلت
وفيه رد للكشاف حيث قال أنه يتعدى بنفسه وبالجار بأن ذلك مبني على
الجنس لا الاتصال لأن معناه الانقباض ولا تكسار وهو لا يقتضي المفعول
(قوله وما أهمية إلى آخره) قل يختلف في ما التي على النكرة لا عادة إلا بهام
وتوكيد التأكيد فقال بعضهم أنه اسم بمعنى قوله مثلاً ما مثل أي مثل وقال
بعضهم زائدة فيكون حرفاً لأن زيادة الحرف إلى من زيادة الاسم فجعلها قسماً
للمزيدة نظر إلى إفادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فإنها للتأكيد المحكم
لأنه اختار كونها اسماً بل ليل قوله أو ما أن جعل اسماً كما ينبغي ويتفرع
على الإبهام التخيير كما في ما تفرع فيه والتعظيم بخلاف ما يسود من يسود والتعنية
لخوضه ضرباً لقوله ولتشد عنها طرق القتيبة (أه) فتقبل ذكر ما ظاهراً
في الشيوع وبعد نص فيه لقوله أو مزيداً للتأكيد (أه) أي ضرب الممثل
ضرباً حقيقياً يتعلق بضرب أو لا يستحي البتة فيتعلق بلا يستحي لقوله لا
لغني بالمزيد إلى آخره لقول أبو مسلم من أنه لا زائدة في القرآن (قوله إنما
وضعت لأن تذكرة) ليس اللام صلة للوضع إذ ليس الهمزة معناها بل لام الأجل
والغرض فالتأكيد عرضاً وفائدتها لا معناها بخلاف أن واللام من الحروف
الموضوعة لعق التأكيد ويدل على ذلك أن حروف الزيادة قد يورج لمجرد
تحسين اللفظ مع أنه لا يجوز إخلاء اللفظ عن المعنى مطلقاً (قوله
عطف بيان لمثلاً) على ما هو المختار في كل موصوف أجرى على صفة فان
المراد بالممثل الممثل به وجوز أبو جبان كونها بلا منه لكن اشتراط الرضى
في جواز إبدال الموصوف من الصفة صلاح اللفظ لمباشرة العامة من أياها
(قوله أو مفعول ليضرب إلى آخره) قيل لا خفاء أنه لا معنى لقولنا يضرب
بعوضه إلا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد
جدل لأن الضرب بمعنى المصنع ولا تتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلاً
لأن اتخاذ البعوضة حال كونه مثلاً به وإنما لم يجعل بعوضة حالاً لعدم دلالة
على الهيئته (قوله أو هما مفعولاً) قيل هذا البعد الوجه لندبة جميع مفعولي
جعل ومثاله نكرتين لأنهما من دواخل المبتدأ والخبر ما قبل لا باس بذكر السند
اليه إذا كان مفيداً فاما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه
معنى الجعل) على صيغة التفضيل أي لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلة
في التعدي وهذا غير التضمنين فإنه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل فمن قال

وبالهامية تزيد للنكرة
إبهاماً وشيئاً +
ولتشد عنها طرق القتيبة
كقولك أعطني كتاباً ما
أي كتاب كان +
أو مزيدة للتأكيد كالتي
في قوله فبما رحمة ولا تفتى
بالمزيد اللغو الصايغ فإن
القرآن كله هري وبيان
بل ما لم يوضع لعق يراخ
منه +

وإنما وضعت لأن تذكرة
مع غير تقييد له وثاقه
وقوة وهو زيادة في الهدى
غيراً قاذح فيه وبعبارة
عطف بيان لمثلاً
أو مفعول ليضرب ومثلاً
حال فقد مت عليه لأنها
نكرة + أو هما مفعولاً +
لتضمنه معنى الجعل وقرئت
بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلاً لاجل امثاله بعوضة فقد سمي (قوله انه خبر مبتدأ) و
 الجملة استئنافية كان قال لئلا قال هو ما (قوله وجوها اخرى) سئوا الا بهامية المزيدة
 (قوله حذف صدر صلتها) على ما هو من هب الكوفيين من جواز حذف صدر
 الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبر جملة ولا ظرفاً ولا جارا ومجرراً بل شذوذ
 مطبق من صلة اي غيرها مع استئطالة الصلة وبلوغها ولا مشاركة (قوله
 استشهد بقوله) كما حذف الى اخره اي على اقرب في الشواذ برفع احسن (قوله
 بصفة تكتله) اي يجوز في الصلة محلها الى اخره اي محل ما وليس
 عطف بيان لعدم ايضا جها انما الموضع جزء من اجزاء صلتها اوصفتها
 ولا صفة على التقدير الثاني لعدم دلالتها على معنى في متبوعه (قوله
 واستئنافية هي المبتدأ) تكون ما بعد تكرره بخلافه اذا كان معرفة نحو
 من ابوك فانه يفتعل فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلاً ثم يبتدئ
 ما بعوضة (قوله كانه لما مر الى اخره) اي كانه تكراراً لا حكم كلي ثم تعرض لجزئيات
 مخصوصة هي شذائكم واستبعاداً لقوله ما بعوضة اما بدل البعض واستيناد
 كانه سأل سائل عنها انما استبعادها ايها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
 في ذكر الحكم الكلي الى اخره) والتعرض لجزئيات لمخصوصة استزالة للاستبعاد
 تقرير لذلك الحكم (قوله والبعض فعول الى اخره) اي في الاصل صفة على فعول
 صابر بالغلبة اسم النوع مخصوص من الحيوان (قوله كالتحموش) بفتح
 الحاء فانه فعول من التحموش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
 هزبل (قوله عطف على بعوضة) فيها موصولة او موصوفة منصوب
 المحل او مفعولة والظرف صفتها اوصلتها (قوله او ما ان جعل اسمها)
 اي بلا حذف وهذا اختراع عن كونها ابهامية فانها تختلف فيه ومراعاة
 فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
 وان جعل موصوفة او موصولة فما في ما فوقها ايضاً كذلك وان جعل
 استئنافية فهي استئنافية ايضا والظرف خبرها (قوله كانه قصدية
 الى اخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها لاعتدال البعوضة مع انه علم حكم بالطريق
 الاولى ان يحصل مرجع ما استنكره قصداً فيكون ثابتاً بعبارة النص وهو امر
 من دلالة (قوله فضلاً عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبي على
 سبيل الترتيب بالنظر الى عدم الاستعجاء فان فضلاً يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
 بنفي الادنى واستبعاد على نفي الاعلى واما محالها وانما محال على ذلك لا

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
 يحتمل ما +
 وجوها اخرى تكون موصولة +
 حذف صدر صلتها كما
 حذف في قوله تعالى فانها
 على الذي احسن بالرفع و
 موصوفة + بصفة تكتله
 ومحلهما انضوب بالبدلية
 على الوجهين +
 واستئنافية هي المبتدأ +
 كانه لما مر استبعادهم
 ضرب الله الامثال
 قال بعده ما بعوضة
 فما فوقها حق لا يضرب
 به المثل له ان يمثل بها
 هو احقر من ذلك +
 وظيره فلان لا يبلل باليهب
 مادنيا وديناران +
 والبعض فعول من البعض
 وهو لقطع كالبضع والغضب
 غلب على هذا النوع +
 كالتحموش (فما فوقها) +
 عطف على بعوضة +
 او ما ان جعل اسمها معناه
 ما زاد عليها في الجودة كالزباب
 والعنكبوت +
 كانه قصدي مرجع ما استنكره
 والمعنى انه لا يستجيب ضرب
 المثل بالعوض +
 فضلاً عما هو اكبر منه

المقصود اعني رد ما استنكره يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما
اذا حمل على الترتيب الرتبى على سبيل النزول بالنظر الى الاستحباب فانه حينئذ
يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحباب فهو اقوى واعلى في عدم
الاستحباب (قوله اوفى المعنى الذى الى اخره) وهو اختيار الزجاج والوعبيد
وعلى هذا الوجه قوله فيما فوقها من قبيل التبيين للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم
والفاء حينئذ للترتيب الرتبى على سبيل النزول فان عدم الاستحباب بضرب المثل
بما هو احق من العوضه انزل واضعف من عدم الاستحباب بضرب المثل
بالعوضه (قوله كجناحها الى اخره) اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه
الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون العوضه وهي النهاية في الصغر يعنى
ان جناح العوضه اصغر منه وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثلا للذي يبايعن سهيل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضه ما سقى منها كافرا
شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى اخره) رواه البخاري وغيره
المراد بالشوكة المرة من المصدر الا واحد الشوك الذي هو العين والطنيب ضم
الطاء والنون جبل الحباء والجيم طاب والفسطاط بضم الفاء بيت من
الشعر والخفية بالزيت والخاء المهيمة كالتمررة العضة (قوله اما حرف
يفصل الى اخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبى فان مرتبة التفصيل
بعد الاحمال كما في قوله تعالى ونادى اوج مره فقال الآية يعنى انها ليست
باسم وان اوهم نفسيرها بها ذلك موضوعة لثلاثة معان التفصيل
والتاكيد والتعليق الا انها لا زمان له بخلاف التفصيل فانها قد تخرج عنه
والشيخ ابن الحاجب التزمه في جميع مواضعها وقال انها التفصيل في نفس
المتكلم من الاقسام فقد يدكر الاقسام وقد يدكر قسم ويترك الباقي الا ان
جواز السكوت على ما نحو ما يزيد فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل منها
وفي الرضى انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد لعله جعله من مستتبعات
الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه
العلامة القفطاري وغيره (قوله ولذا لك الحجاب بالفاء) فان الفاء التي
بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها
فتعين انها الجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يجوز الفاء للضرورة نحو
فاما القتال لا قتال لديكم او تنعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى التي جعلت فيه
مثلا وهو الصغر كالفقارة +
كجناحها فانه عليه السلام
ضربه مثلا الدنيا ونظيره
في الاحتمالين +

ما روى ان رجلا مني خر
على جنب فسطاط فقلت
عائشة رضى الله عنها
سمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من
مسلم يشاك شوكة فما
فوقها الا كتبت له درجة
ومحيت عنه بها خطيئة
فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة
في الالم كالجور وما زاد عليها
في القلة كخفية الفعلة
لقوله عليه السلام ما
اصاب المؤمن من مكروه
فهو كفارة لخطايا حتى
تخفى الفعلة رافا الذين
امنوا فيعلمون انه الحق
من ربهم +

اما حرف يفصل واجمل
وبذلك ما به صدره يتضمن
معنى الشرط +
ولذا لك يحيا بالفاء +

قال سيبويه اما زيل فذا هب معناه ٢٢٤ هما يكن من شئ فزيل ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة وانه

منه عن بنية وكان الاصل

دخول الفاء على الجاء لانها

الجزاء لكن كرهوا ايل ذها

حرف الشرح + فادخلوا

الخبر وعوضوا المبتدأ من

الشرط لفظا + وفي تصدير

الجملةتين به احماد لا يصح

المؤمنين واعتاد بعلمهم

وقد يبلغ للكفر على قولهم

والضمير في انه للمبتدأ

اولا ان يضرب +

والحق الثابت الذي لا يسيغ

انكاره يوم الاعيان الثابتة

والانفال الصائبة والاقوال

الصادقة من قولهم حواكم

اذا ثبت ومنه ثوب لمحقق

بحكم التبع او اما الذي يكثر

فيقولون كان من حقه

واما الذين كفروا فلا يعلمون +

ليطابق قرينه ويقابل

تسميه لكن كان قولهم

هذا دليل لا ضحا على كمال

جهلهم يدل اليه على سبيل

الكناية ليكون كالبهتان

عليه اماذا السرا لا يهمل

مثلا يحتمل وجهين ان

يكون ما استنفها مية

وذا بمعنى الذي وما بعد

صلته + والمجموع خبر ما

وان يكون ما مع والساو احوال

بمعنى اى شئ منصوب المحل

على الضمنية مثل السرا دلالة

والاحسن في جوابه الرغم على

فاما الذين كفروا فلم يكن ايتى + اي فيقال لم يكن كذا في الرضى فالمراد بيجاب
بالفاء لفظا والتقدير (اقوله) قال سيبويه (الى اخره) استشهدا لا فادنه التأكيد
وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكون تاما
وقاعله ضمير سراج الى مفسر ومن شئ بيان له وفائدة زيادة البيان والتعميم
لقوله وهو ذاهب لا محالة (اه) حيث علق ذهابه به بوجود شئ ما قوله فادخل
الخبر (اي) في المثال المذكور والا فلا لزوم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون
لازم في القصد وكذا التعويض المبتدأ فان الواجب تقويض ما هو المزمع في القصد
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض
الكل من هذه الملامسة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما قبلها لازم
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقا ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع
الفاء غير موقعها لقوله وفي تصدير الجملةتين به الى اخره (اي) لفظا اما احماد الى اخره
لا يثبت كيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتأكيد جهل الكفر وهذا قد يبلغ
قبل ليس من امرته اذا وجدته محمدا بل من امرته بمعنى ضيعة او حكم بكونه محمدا
(قوله والحق الثابت (اه) وتعرف الحق اما للقصر ادعائي كما يقال هو الحق والحق
الاتحاد او كون المحكوم عليه مسلم الانصاف ولا حتماله جميع معاني الالام الخس
لم يتعرض له ومن ربههم اما خبر بدم خرا او حال من ضمير الحق والصواب
صد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل
او التسرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقار قوله ليطابق قرينه (اه) اي
بينا سبب لا يعلل قرينه وهو الذين كفروا فان علم العلم بinasبب كفر كما ان العلم
بinasبب الايمان ويقابل تسميه اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى تسميته هو
قوله فاما الذين امنوا وليس عطفًا لتفسير ليطابق قرينه كما توهم لقوله والمجموع
خبر ما الى اخره) حق الاعراب يدور على الموصول لان المقصود بالكلام وانما
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط خبرا
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ واما خبر مقدم لكونه بكرة
نص عليه في الرضى فاقبل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك فهو
ومراد العلامة التقنات في من اطباق النفاة على ذلك اطباقهم على جواز
مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به في شرح
التلخيص في بحث تنكير المسند لقوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الرجوع الى ذا الموصولة

حقوله تعالى اساطير الاولين ليس بحجاب لقول الكفار ماذا انزل ربكم
 والا ان المعنى هو الذي انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو
 اذن كلام مستأنف اي ليس بالتدعيون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين
 كذا في الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق
 السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى
 ماذا انزل ربكم فالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية
 تقتضي جواز العكس ايضا كما قال العلامة المفتا زاني (فتقوله
 والنصب على الثاني اه) باضمار مثل الفعل الذي انتصب به ما رقت له
 والبرادة نزوع النفس الى اخرى اي ارادتها النزوع كشيء مشرب ويعبر
 بالي من حذوب فغطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعها
 الاشارة الى انها ميل غير اختياري ولم يغير الميل بكونه عقيب اعتقاد
 النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون
 جامدا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصوص الوقوع في وقت لا يحتاج الى
 تخصيص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما تنكرون وقوع الاعمال بالاشياء
 الخفية في كلامه تعالى ويذكرون تعلق ارادته تعالى بها لادلائها على معانيها
 فما قيلت الاشارة في الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة
 المتصورة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا
 القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخرى)
 اشارة الى ان التزام في ان الارادة المتصورة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة
 والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدرة عليه كما ذهب اليه المعتزلة
 لفظي كاختلافهم في القدرة لقوله ولذلك اختلف في اخرى تفصيله انها
 اما معنى سلبى واليه ذهب النجاشي وامرئ بن ابي العلم باشتغال الامر على
 المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حنيفة البصري والكعبى وغيره فاما
 ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو ما ذهب اهل التحقيق من الاشاعرة و
 له موفية واما ان يكون امرا موجودا كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او
 حادثا كما شبه ابن ابي عمير وهو مذهب الكرامية او لا في فعل وهو قول الى
 على وابي هاشم (قوله فانه يدعى الفاعل الى اخرى) اي العلم مطلقا وان لم يكن
 مرجحا لكن العلم باشتغاله على المصلحة في تصدير مرجح او داعيا الى الفعل لقوله
 والحق انه ترجيح الى اخرى لا يحتاج الى دليل في وجهه لانه ميل الى نفي الصفات

والنصب على الثاني اي
 الجواب السؤال
 والبرادة نزوع النفس
 مبنية الى الفعل بحيث
 يجمعها عليه ويقال لما توة
 التي هي مبدأ النزوع
 والاول مع الفعل والثاني
 فله وكلا المعنيين غير
 منصوران اضافة للبارية
 ولذلك اختلف في معنى
 ارادته تعالى فقبل ارادة
 لا فعالة انه غير ساه
 ولا مكره ولا فعال غير
 امر بها على هذا لم تكن
 المعاصي باسارته وقيل
 عليه ما اشتغال الامر بالنظام
 الاكمل والوجه الاصلح
 فانه يدعى الفاعل لا تفصيل
 والحق انه ترجيح محض
 على الآخر تخصيصه بوجه
 دون وجه ومعنى يوجب
 هذا الترجيح وهو اعلم من
 الاختيار

بل مقصوده ان الاسراده التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى التزجيم
وفي المطالب العالمية واما نحن فلا نشئت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وتدعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حيث ثلث
صفة موجودة في الخارج سببا قبل وجوده متعلقا بها فانها ليست الا احداثا
واضافات ولو منع كونها احداث بل هي مبادئ ما كان رجوعا الى المعنى الثاني
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختصا
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كما
في شتم المقاصد لقوله وفي هذا استحقاق الى آخره) اي في لفظ هذا
استحقاق للامثال المذكورة وفي القرآن لانه القريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التمييز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجرى
التمييز بينهما بخلاف رجل وان شفع بهما سلاحا والفاعل هو الضمير واسم
الاشارة لثاميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما اذا كانا معلومين
فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة
الى المثل فالتمييز عن نسبة النجى والاكثار الى المشار اليه (قوله والحال اه) قال
ابو البقاء هذا حال من اسم الله او من هذا اي مثلا او مثلا به والتشبيه
في جرح ان الحال اسم جامد والافق الالية العاقل في الحال اسم الاشارة و
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العاقل المعنى مع وجود اللفظي قبل
ان ايقاع مثلا تقييدا واحلا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى غيره
المثل على ما هو احد محتملي الضمير فانه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب هذا (قوله جواب
ماذا اه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان اولدونها كما قيل في شتم
بالمعنى من فروع المجل او منصوبه والاستنباط حينئذ في قوله
ماذا اراد الله على حقيقة واليه اشارة سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعين
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى يسألونك
ماذا بينكم قل العفو (قوله للاشعار بالحرث الى آخره) من اسيراد
الفعل والتجديد اي التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وسبان للجناتين)

فانه ميل مع تفضيل +
وفي هذا استحقاق واستدلال
ومثلا +
نصب على التمييز +
او الحال لقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم اية
(يضل بكتيرا ويهمل
به كثيرا) +
جواب ما الى هذا كثير
واهد اكثر وضع الفعل
موضع المصدر +
للاشارة بالحرث والتجديد
او سبان للجناتين المحصنات
بما تستعمل بان العلم بكونه
حقا هدى وسبان وان
المجل بوجه ابراره والاكثر
لحسن مراده من لال و
فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة هجر في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا
 اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدقوا
 الآية ولذلك يسمى تفسيره اي التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء
 البيان ودهمنا كذا وكذا ولذا قال سبحانه اي تثبت وتحقق فهو عطف تفسير
 لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصداق من الالتزام اي هتداء وانكشف
 بطريق الصواب وفي قوله وان الجمل بوجه ايراده ولا تكابر بحسن صورته
 اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للاشكال
 واعلم ان قوله يفضل به كثير اسواء كان جوابا او بيازا لكمال العنابية
 بالتعجيل بضلالهم كما نال المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين
 بالتعجيل كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا والتعظيم المؤمنين وانا قد نشأنا
 وان الفطع على كلا الوجهين كمال الاتصال وقوله وكثرة كل واحد من القبيلتين
 الى اخره لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه
 واما الذين كفروا الى اخره ومن قوله يستحيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان
 الى اخره ان المهتدي من يعلم انه الحق واتصال من لا يعلمه كذا وان
 معنى سببية المثل الهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا
 وللمعلم بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفي التقيض واسطة بينهما
 وان اعتبار كثرة كل منهما بالقباس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولو لا ذلك
 لما حملهما على ذلك بقوله ويجعل الى اخره فادفع الشكوك التي عرست لبعض
 الناظرين في هذا المقام بقى ان الاستشهاد بقوله تعالى قليل من عباده الشكوك
 على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمعنى على
 اداء الشكر بالقلوب الجوارح في كثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو خبر
 من المهدى المقابل للضلال وقوله وكثرة المهتدين باعتبار الفضل فالواحد منهم يبدل الفا
 من غيرهم فحينئذ صح اتصال واحد من القبيلتين بالكثرة بالقياس الى الآخر ولما
 اهل الضلال فمن حيث الصوة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرة
 من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به
 على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضعين
 على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الانكشاف حيث
 حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبيان
 القرآنية (قوله كما قاله) اي المتنبى في مدح علي بن ابي طالب عليه السلام ساطع حتى

وكثرة كل واحد من القبيلتين
 بالنظر الى انفسهم لا القياس
 الى مقابلهم فان المهتدين
 قليلون بالاضافة الى
 اهل الضلال كما قال تعالى
 وقليل من عبادي الشكور
 ويحتمل ان يكون كثرة
 الضالين من حيث العدد
 وكثرة المهتدين باعتبار
 الشرف والفضل
 كما قال قليل اذا عدوا
 كثير اذا شدوا

وقال ان الكرام كثر في البلاد
وان قولوا كما غيرهم قل
ان كثر +
روايضل به الا الفسقين
اي الخارجين عن الايمان
كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفسقون من قلوبهم
فسدت الرحمة عن قلوبها
اذ اخرجت +
واصل الفسق الخرج عن
الفصل +
قال روية فواسق ففسدها
جوازاً والفاسق + في الشرع
الخارج عن امر الله تعالى
بارتكاب الكبيرة وله درجتها
ثلث الاولى التعالي وهو
ان يرتكبها احياناً مستقيماً
ايها والثانية الا انها
وهو ان يعتاد ارتكابها غير
مبال بها والثالثة المحم
وهو ان يرتكبها مستصياً
ايها فاذا شرف هذا
المقام وتخطى خطه
خلع رتبة الايمان من
عنه ولا يس الكفر مادام
هو في درجة التعالي او
الاهل لا فلا يسلب عنه
اسم المؤمن لان صفة
بالصدق الذي هو مسمى
الايمان وقوله تعالى +
وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا والمعتلة لما قالوا
الايمان عبادة عن مجموع

بالقنا ومشايج + كانه من طول ما المشهور + فقال اذا قوا خفاف اذا
دعوا + الشد الحجة يقاتل عليه وثقلهم لشدته وطأهم على الاعاء ولشأنهم
صدا الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة
لسد الاحول منهم مسدداً للف (قوله وقال) اي اوتاهم والقلم صدر بمعنى القليل
وليس يجمع اذا لا يجمع للفسق في الصحاح شئ قليل وجمعه قل مثل سريره وسريره
والقل القلة مثل الدل والذلة يقال المراد على القل والكثرة في الاساس
في صالة قلة وقل والربا وان كثر فهو على قل (قوله وايضل به الا الفسقين)
تدعي على واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس يعطف
على ما قبله لانه لا يصح كونه جواباً وبما ناول قيل حال ر قوله اي الخارجين
الى اخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر بخصوص متعلقة
بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى
الشرعي لا شراطه بالتصديق والرواية يضم الراد فخر الطاء واسد الرطب
(قوله واصل الفسق الخرج عن المقصد) بالسكون استقامة الطريق كذا
في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم
شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقاً في العرف المتأخر
عنه خص بمرتبة المصداق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كن ايهم
من شرح مختصر لاصول الفصول (قوله قال روية) يصف نواقص متعسفاً
في مشيهم جازات عن طريق المستقيم بقوله اوله + بين هبن
في نجد وغورا غيرا + النجد الروية الغور القعود الغاور مبالغة وغورا عطف على
حل في نجد (قوله في الشرع) اي في عرف المشرعة وفي قوله بارتكاب
الكبيرة اي بفعالها الشادة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالاصل على الصغيق
لانه ايضا كبيرة والتعالي بالعين المجردة والباء الموحدة التعاقب معنى قوله غير
مبال بها انه يفهم من ظاهره حاله صدم المبالاة لانه يعتقدها والا كما وكافا
لانه استخفاف بالمعصية والمشاركة الاطاع والتخطي التماز والخطط جمع
خطه بالكسر ارض ينظم الرجل لنفسه والرابعة بكسر الراء وفتحها
الغرة اي اذ اطعم هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكتاب
بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب
الكبيرة مستصياً ولا يعلم انه معصية ولا يعلم استصوابه لا يصح كونه
فان التزام الكفر لا يرد (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى اخره)

جعلها مؤمنين مع ثبات القتل والبقى لقوله تأمل بين منزلتي المؤمن والكافر
 الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما فخل في النار ان مات بلا توبة (قوله
 في بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن في انه يترك ويوارث ويفسّل ويصلى
 عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في اللزيم واللعن والبراءة منه
 واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتباً على صفة الفسق) لان
 نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقه الاضافاً بأخذ عنه وترتبه عليه
 (قوله يدل على انه الى اخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالاعلمية
 وحكمة المثل هو التوضيح وجعل المثل كالمحسوس (قوله وقرئ اه) قرأ من بيد
 بن على يصل في الموضوعين على البناء للمفعول والغاسقون بالرفع واما قراءة بهري
 على المجهول فلم يثبت من احد قال يقول بانه يعلم منه انه قرئ بهري
 على المجهول خبط (قوله للذين هم قسوة القلوب) بمعنى الخروج عن الايمان فان
 نقض العهد المراد ههنا نقض الكافر كما ينبغي وفيه التركيب ابطاله بحيث يعنى
 الى ما منه التركيب (قوله واستعمل اه) يعنى لما نزل العهد منزل المجعول سمي
 باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولو لا استعادة الحبل للعهد لم يحسن بل يصح
 استعارته للنقض للابطال ففي استعادة تابعة لذلك الاستعادة (قوله فان اطلق
 مع لفظ الحبل اه) اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحاً للبيان اي الاستعارة
 التصريحية ضرورة كونه ملائماً المستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون
 مجازاً لقوله وعشش في كراهيه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان)
 اي المنقوض من الى ماى شئ هو الى المنقوض من روادف ذلك الشئ وهو الحبل
 المستعار كما انه قيل ينقضون حبل الله المستعار بالكنائية هو الحبل المرموز
 به كونه الذكوة لانيته عنه كما هو مذهب الفقهاء وانما كان مرادنا اليه
 مع انه استعارة قصر بيجية للابطال لما عرفت ان
 هذه الاستعادة منفردة عن استعادة الحبل ولو لا ذلك
 لم يصح فان قلت المنقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف
 الحبل قلت اسره بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي
 هو الروادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته
 فانه اذا نزل منزلته وسمى باسمه صار له ادعاء وفي قوله مرادون ان يقول
 كناية اشارة الى ان ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت
 ههنا مستعارة عن الابطال لان هذه الاستعادة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

نار لا بين منزلتي المؤمن و
 الكافر بشاركة كل واحد
 منهما في بعض الاحكام
 وتخصيص الاضلال به
 مرتباً على صفة الفسق
 يدل على انه الذي اعد لهم
 للاضلال وادى الى
 الضلال به وذلك لان
 كفرهم وعدو لهم عن الحق
 واصبرهم بالباطل صرفت
 وجوه افكارهم عن حكمة
 المثل الى حقارة المثل به
 حتى لم يسمتع به جهالتهم
 وانما دلت ضلالهم فانكروا
 واستمروا به وقرئ
 يصل بالبناء للمفعول
 والغاسقون بالرفع الذين
 ينقضون عهد الله
 صفة الفسقين للذين هم قسوة
 القلوب والنقض من التركيب
 واصله في طاقات الحبل
 واستعماله في ابطال العهد
 من حيث ان العهد يستعار
 له الحبل لمعناه من ربط احد
 المتعاضدين بالآخر
 فان اطلق مع لفظ الحبل
 كان ترشيحاً للبيان وان ذكر
 مع العهد
 كان مراداً الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصوداً بنفسه بل فصل بها الدلالة على تلك كانت كالكتابة عنهما
وبهذا الذم فما قيل ان النقص ههنا بمعنى الإبطال فلو كان مع ذلك كتابة عن
الحبل لكأن اللفظ الواحد حقيقة ومجانز في استعمال واحد وقوله وهو ان العهد جعل
كان الظاهر ان يقول وهو الحبل الاستعارة لان النقص من مرادف الحبل لا من
مرادف اثبات الحبل للعهد وادعاء ان قرع منه الا انه قصد التنبيه على انه مرادف
مرادفه وهو الذي الحبل باعتبار اثباته للعهد الى نفسه فهو من قبيل الكتابة
في النسبة ومن ههنا تبين ان قرينة الاستعارة بالكتابة قد تكون استعارة حقيقية
ولا يجب ان يكون تخيلية كما ابرهه صاحب الفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان
للمعنى المراد والموثق بفقر المجهول كسر الشاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى توثقن موثقات من
الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعها لهم) بمان لاصل المعنى في التاج الباب
يرى على الاحتفاظ بالشئ والتعهد كاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه)
في الصحيح العهد الا مان واليمين والموثق والذمة والوصية لقوله وهذا العهد
اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
الاية جميع الكفار وتعرف المسند في قوله وهو الحجة القاشمة اشارة
الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
الى العقل وكونه مستقلاً في ادراكه ذكر لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا اخلاف المذهب الحق والميل
الى الاعتزال كما ادهم قوله وعليه اول قوله تعالى * واشهد هم على انفسهم
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اى نصب لهم سجداً لا سجد
ربوبية وسركب في عقولهم ما يدعوهم الى اقرارها حتى صاروا سجدات من
قبل لهم الست بربكوا الى انزل تكليفهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسول آه) اى بالرسول على الامم اليه
ذهب العقول فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في كتابة
المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم بين لهم امره وامرته فنقضوا ذلك
واعرضوا عنه وجحروا امرته (قوله قيل هم يوم الله) اى المعبود الذي اخذ الله
من الخلق ثلاثة اشهاد الى الاول بقوله واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهروهم
الاية وهذا اخذ الاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
على طريقة التمثيل كما مر الى الثاني بقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين

وهو ان العهد جعل في كتاب
الوصية بين المتعاهدين
كذلك لطيفاً ليعترس اقرباه
وعالم يعترف منه الناس
فان فيه تنبيه على انه اسد
في شجاعته يحرك بالمثل والكتابة
والعهد الموثق *
ورضعه لما من شأنه ان
يراعى ويتعهد *
كالوصية واليمين وبقية الامور
من حيث انها تراعى بالرجوع
اليها والتأثير لانه يحفظ *
وهذا العهد له العهد المأخوذ
بالعقل هو الحجة البالغة
القائمة على عبادة الله تعالى
فوحده ووجوب وجوهه وصده
رسوله عليه السلام *
وعلى ان قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم * او المأخوذ بالرسول
على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول مصدق بالمعجزات صدقوه
واتبعوه ولم يكفوا امرهم ولم يخالفوا
حكمه واليه اشهاد بقوله *
تعالى واذا اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب في ظنهم
وقبلهم وادله تعالى ثلثة
عهد اخذ على جميع ذرية
ادم بان يقر ربوبية محمد
اخذ على النبيين بان يقيموا
الدين ولا يتفرقوا فيه ويعهد
اخذ على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه)

ميثاقهم منه ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين
 اوتوا الكتب لتبينته للناس ولا تنكفونه الآية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم
 يثبت في الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله المجنس و
 يشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واجبار اليهم لثبوتين لنقضهم العهد الثاني
 بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وجاهدنا ظاهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم
 ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد لقوله الضمير الى الآخرة لم يجوز
 رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر
 الفاعل ولان الرجوع الى المضارف اليه خلاف الاصل لقوله والمراد به ما وثق الله
 الخ متعلق بالنفس الاول العهد بقوله وما وثقوه به بالنفس الثاني فانه كما يجوز
 الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا يدل
 من التوثيق بالقبول والا لزام وان دفع بهن البيان ما امره صاحبه ليكشف
 من انه اذا مرجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه
 ضمير العهد بالموثق وهو الميثاق واحدا لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم
 الة بمعنى ما يقع به الوثيقة او مصدرا كالميعاد والميلاد لقوله ومن للتبنيان بمعنى
 كون المجرور بها موضع الفصل عنه الشيء ونحوه كونه ميثاقا لشيء ممتد لذا
 لا يصح ضمير الغاية له لقوله يحتمل انه انما قال يحتمل لانه نفس من حيث الدلالة
 واما الزاوية فعلى الوجهين المذكورين في الكشف وهو قطع الرحم والاعراض عن
 الموالات ان كان المراد بالفاسقين المشركين والفرقة بين الانبياء والكتب
 في التصديق ان اسر يدا اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
 لما حل الفاسقين على الاعتراف كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عامما
 كما هو مقتضى كلمة ما لقوله فانه يقول كما ايها الزاوية وهو دليل لشمول
 القطعة لساير ارباب مرفوض خيرا وتعاطي بشر لقوله والامر هو القول الى الآخرة
 لفظ الامر يطابق على نفس صيغة افضل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول
 يطابق بمعنى القول ويعنى المصداق بتعريف المصنف رحمه الله تعالى
 يمكن تطبيقه للاعتبارين بخلاف ما في الكشف اعني طلب الفعل استغناء
 فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه مساويا
 كان مع الاستعلاء والتساوي والخضوع وهو مقتضى المصنف قال في المنهاج
 الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبار المعترضة العلوية والمجسدين
 الاستعلاء وبفسرهما قوله تعالى حكايته عن فرعون ماذا امرت واما ما قيل

الضمير للعهد والميثاق اسم
 لما يقع به الوثيقة وهي
 الأحكام والمراد به ما وثق
 الله به عهده من الآيات
 والكتب او ما وثقوه به من
 الالتزام والقبول ويجوز
 ان يكون بمعنى المصدر
 ومن لا يتبناه فان ابتلاه
 المنقض بعد الميثاق

او يقطعون ما امر الله به
 ان يوصل الى محتمل كل
 طبيعة لا يرصاها الله
 تعالى كقطع الرحم
 والاعراض عن موالات
 المؤمنين والفرقة بين
 الانبياء عليهم السلام
 والكتب في التصديق
 وترك الجاهات المفروضة
 وسائر ما فيه مرفوض خيرا
 تعاطي بشر

فانه يقطع الوصلة بين الله
 وبين العبد المقصودة
 بالذات من كل وصل
 فصل

والامر هو القول الطالب
 للفعل وقيل مع العلوية وقيل
 مع الاستعلاء

من انه سرية لذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركاً بين
الوجود والعدم فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
حقيقة الامر (قوله وبه سمي الامر الآخر) لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه ما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه ما يؤمر به
كاف في تلك التسمية لقوله والثالث اجماعاً (اه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
الله به في حكم التحية فانه ادخل في ذمهم وتقرب فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان
الى الآخر اه) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
في الارض (قوله الذين خسروا في الآخر) يشير الى ان حصراً الخاسرين عليهم
يا اعتبار كما لهم في الخسران حيث اصابوا الطلبة من راس المال الذي
هو النظر الصحيح بالمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
لحياة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التيسر ترشيم للاستعادة
المقدرة التي يتضمنها الايات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستفاد
البيم والشرام (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار من حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافة وذلك مستبعد مستقيم فمن الاستبعاد ينو له
التعجب من الاستخبار لانكار الاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
يعني واحد في الاثنان الاستفهام طلب العلم هو معنى الاستخبار وفي العالي ولها
اي الهمة وهل صلبة الكلام لان من اول الامر على ان الكلام استخبار
لا خبر واحد استخبار لا بهام لفظ الاستفهام بجعل المتكلم بالنظر
الى معناه القوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا سراد
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيهاً للمخاطب ولو يميناً ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وتنبهها فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستلزمات في ذلك المقام اخرج عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
على الامر الهدى مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهدى في
قوله تعالى انؤمن كما امن السفهاء لجود الانكار فكلام المصنف رحمه الله

وبه سمي الامر الذي هو امر
الامر وتسمية لا مفعول به
بالمصدر +
فانه مما يؤمر به كما قيل له
شأن وهو الطاب والقصد
يقال شأنك شأنه اذا
قصدت قصده وان يصل
يحتمل النصب والتخفيف على
انه يدل من ما وضحه +
والثاني احسن لفظاً و
معنى (ويفسدون في الارض)
بالمعنى عن الايمان والاستخبار
بالحق وقطع الوصل التي بها
نظام العالم وصلاحه
(اولئك هم الخسرون)
الذين خسروا بالمال العقل
عن النظر اقتناص ما
يفيدهم الحياة الابدية
واستبدال الانكار والظن
في الايات بالايمان بها
النظر في حقايقها والافتقار
من انوارها واشتراء النقص
بالوقار والفساد بالصلاح
والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله) +
استخبار فيه انكار +

ههنا حيث قال فيه انكار وتنجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشف معنى
 الهمة التي في كيف الانكار والتجيب ناظر الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المصنف
 رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان
 قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر
 في الاتقان لا يخرج في صدر الاستفهام من يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم
 اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كاشفا من كان وبهذا يتخلل
 اشكالات كثيرة في مواضع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام
 مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه لقوله وتنجيب لكفرهم وفي بعض النسخ تنجيب
 والمال واحد قال المحققون اذا ورد التجيب من الله تعالى يصرف الى المخاطب
 لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزّه عنه ولهذا يعبر جبا علة
 بالتجيب الى تنجيب منه تعالى المخاطبين كذا في الاتقان لقوله بانكار الحال
 لان المنكر ما يلي الهمة فليتضمن كيف معنى الهمة يكون المنكر مدلوله اعني
 الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر
 ايضا فلا ينافي قوله التزييع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها
 ولا يري ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم
 الظاهر ان كيف ههنا لا تنكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم
 الاحوال اولان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب
 المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على
 فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لك الفعل فزيد اختصاص
 وتعلق بالعلم بالمصانف والجهل به الا يري انه يتقدم باعتبارها فيقال
 كما في معاني وكافرجا هل فالمعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل
 وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بمصانف موصوف بصفات
 الكمال منزّه عن نقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن
 القادر هم الصارف القوي صالحة تنجيب وتؤييز وهذا التوجيه وان كان
 يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو بلغ في الذم فزيد
 ولا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من تسليم اعتناء
 عند من هو اهل هذا الكتاب لقوله استلزم ذلك انكار وجوده لان انقضاء
 الانزيم يوجب بقاء الملزوم لقوله هو بلغ وقوى اه لانه كنعوى الشيء
 بالبيئة بخلاف انكفرون لقوله ووافق الى اخره لان نفي الحال حيث شئت

وتنجيب لكفرهم
 بانكار الحال التي يقع عليها
 على الطريق البرهاني لان
 صدوره لا ينفك عن حال
 بصفة فاذا انكر ان يكون
 كفرهم حال يوجد عليها
 استلزم ذلك انكار وجوبه
 او الرفع واقوى في انكار
 كفرهم من انكفرون
 اوفق لما بعده من الحال
 الخطاسبع الذين كفروا

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
 اعني الايمان لقوله لما وصفهم بالكفر اه بقوله واما الذين كفروا ويسوء المقال
 بقوله فيقولون ماذا امر الله بهذا مثلا ونجيب الفعل بقوله تعالى وما
 يصل به الا الفسقين الآية (قوله) ونجيم على كفرهم اه اشار الى ان الكفار حينئذ
 للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجبوا في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقضية
 اشار الى ان التقدير بالحال حينئذ لبيان الايات الدالة على الايمان لقوله
 على اي حال تكفرون اه اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
 النص على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء مراد به وبديل عنه
 الحال مثل كيف جاء مراد به ما شيا بخلاف كيف مراد به فانه خبر على اي
 حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه
 في معنى الجار المحرر وليس اسلم فهو المحل كما مر ثم بعض النفاة لقوله اجساما
 لا حيوة اه ان فسر الموت بعدم الحياة عين انصف به فاطلاق الامور
 على تلك الاجسام على الجاز كما يقال الامرض المات وان فسر بعدم الحيوية
 عما من شأنه فعل الحقيقة كيف البينة ليست بشرط في الحيوية عندنا وبديل
 العلاقة في الاطوار مكره من كراهي في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
 ريب من البعث فانا خلقناكم كآفة لانها ليست مغايرة لطوار الطفولة
 في الجسمانية بل هو استكمال المحضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا
 تام الاعضاء وان قصها الا المحصورة وغير المحصورة اذ لا اختلاف حينئذ
 في الجسمانية (قوله) لانه متصل بما عطف عليه اه وهو كونهما امواتا وان كان
 من احياء عن الامة (قوله) بخلاف البواق اه اما الامة فلتخلل من الحياة بينه
 وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيها عن الامة وان البعث
 في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فانه يكتسب العلم بترأخيه اي من
 استتم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحكي في القبر بعد زمان متراخ و
 حقيقة ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخية وهو ان يكون
 بعزل الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل
 يعاد بعد قبضه بترأخ او لا ترأخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
 طريق الوحي (قوله) بالنشور الى اخره) قبل الاوجه ان يراد به الاحياء في القبر
 والنشور فان الفعل وان لم يدل على العسوم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
 ان الاحياء بين شدة انصافها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
 ونجيب الفعل خاطبهم
 على طريقه الانكشاف
 ونجيم على كفرهم مع علمهم
 بخاطم المقضية خلاف ذلك
 والمعنى اخبرني
 على اي حال تكفرون او كنتم
 امواتا اي
 اجساما لا حيوة لها اعتبار
 واخذية واخلطوا وظفا
 ومضغا مخلقة وغير مخلقة
 (واحياءكم) بخلق الامور
 ونفخ فيها فيكم وانما عطفه
 بالفاء
 لانه متصل بما عطف عليه
 غير متراخ عنه
 بخلاف البواق (ثم يستكمل)
 عند تقضي احوالكم بخلقكم
 بالنشور يوم ينفخ في الصور
 او للسؤال في البرزخ
 اليه ترجعون

من منابر الأخرى عبر عنها بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القديرة مخالف
بالذات لكن قد رايد شك الالم والذلة ليس لا بخلاف الاحياء النشورة
فكيف يتناوها لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا لولوى الثقلين
فانت طالق لا يصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر كركدون والنشور من زنده
كردون وفي قوله فيما زيكهم وقوله للحساب استشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه
وامره رد النفس الى الجسم بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان
وتقديم الظرف للقصر لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفرهم الخ)
عطف على اخر في على حال تكفرون اخرى عن الجملة الحالية لا شارة
الى ان افادة التعجب من القبيح بالمال (قوله ان علموا) او بكلمة المشك
لخفاء اسناد الاحياء والامامة الى الله تعالى وشريعة انفاضية فلا حاجة الى
تكلف في السببية (قوله لما نصبهم من الائمة) اي العقلية والعقلية
فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاة الثانية
والعقلية على الوقوع فيها يحصل العلم بالوقوع وما ذكرنا ظاهر معنى الاولوية التي يستفاد
من كلمة سيما (قوله مع القبيلىين) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله
مع المؤمنين وتعددية الخطاب بتضمين معنى التكليم قال خاطبته وخاطبت له
ولا يقال مخاطبت معه والمراد بالقبيلىين المؤمنين والكافر ودلائل التوحيد
من قوله تعالى يا ايها الناس انقروا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ولا مثل
النسوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها اخلدون وهي النعم الاسرار
التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيحكي والنعم
الخاصة من قوله يبنى اسراى الى قوله ما ننسج من اية او ننسجها وقول المصنف
رحمه الله تعالى فيها سيما واعلم انه سبحانه في حقيقة قوله تعالى يبنى اسراى
اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تخدروا في بيانها (قوله بان عدل
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها احداث محكمة تدل
على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان
الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة تمن لومة عليهم اولهم بما رس
شيا منها اخبار الغيب مجزئ على نبوة المنجبر عنها ومن حيث اشتغالها
على خالق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة
للهمزة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيحكي (قوله واستقيم الخ)
عطف على الكد لا على جرد الدخول للاستقباح في التاكيد للدلالة على كونه

بعد الحشر فيما زيكهم باعمالكم
او تنشرون اليه من قلوبكم
لحساب +
فما اعجب كفرهم مع علمكم
بما لكم هذه فان قيل +
ان علموا انهم كانوا امواتا
فاحياءهم يبيهم لم يعلموا
انه يجيهم ثم اليه يرجعون
قلت فكم منهم من العلم كما
لما نصب لهم من الائمة
منزل منزلة عليهم في المرحلة
العدسية في الامة تنبيه
على ما يدل على صحت ههنا
وهو انه تعالى لما قدر ان
احياءهم ولا قدر ان يجيهم
ثانيا فان بدأ الخلق ليس
باهون عليه من اعادته
او مع القبيلىين فانه سبحانه
وتعالى لما بين ذلك التوحيد
والنبوة وودعهم على ايمان
راودهم على الكفر اذ لا شك
بان عدل عليهم النعمة
والعامة +
واستقيم صدور الكفر منهم
واستبعد عنهم مع تلك
النعم الجليلة فان عظم
النعم بوجه عظم معصية
المنعم فان قيل كيف تعد
الامامة من النعم المقضية
لشكر قلت لما كانت صلة
الى الجلالة الثانية التي هي
الحقيقة الحقيقية كما قاله
الله تعالى وان الناس الاخرة
هي الجيرون كما من النعم
العظيمة مع ان العدد عليهم نعمة +

هو المعنى المنتزع من القصة
باسرها *

كما ان الواقع حاله والعلم
بها لا كل واحد من الجهل فان
بعضها ماض وبعضها مستقبل
وكلاهما *

لا يصح ان يقع حالا *

او مع المؤمنين خاصة

لنقر المنة عليهم وتبجيل

الكفر عنهم على معنى كيف

يتصور منكم الكفر وكيف

امواتا اى جمالا فاحيا كون

بما اذكركم من العلم والايمان

ثم يبينكم الموت المعروف

ثم يبينكم الحياة الحقيقية

ثم يلهي ترجعون فيبيّنكم

بما لا عين رأت ولا ذن

سمعت ولا خطر على قلب

بشر *

والحياة حقيقة في القوة

الحساسة او ما يتضمّن

وبها اسمي الحيوان حيوانا

محاز في القوة النامية *

لانها من طليعها ومقدّمها

وفيها يخص الانسان من

الفضايل كالعقل والعلم

والايمان من حيث انها

كما انها وغايتها والموت

بازائها يقال على ما يقابلها

في كل مرتبة كما قال الله تعالى

قل الله يبيّنكم ثم يبيّنكم *

وقال الله تعالى اعلم ان الله

يحيي الارض بعد موتها وقال

او من كان ميتا فاجيئناه

وحيا ١١٣ ص ١١٣

فان انكارهم عظيم اما دليل الاستقبح والاستبعاد وفائدة الاستقبح
توجيه الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما اصل الامور المذكورة اذا كان
الخطاب للكاثرين على الايات لان الكافر لا يحتاجه الى الاشارة به اسببه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا بيشمل الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعم القليلين (قوله هو المعنى المنتزع اه)
وهو خلفهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على
جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يفتقر الى الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون منصرفا بقوله والذين آمنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب لانكار الذي تضمنه
الاستصحاب حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حل الحياة والموت
على المعنى المجازي وامرارة الرجوع لاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قبل الاولى
بالحكم بتبديل الكفران عنهم فقيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمؤمنين
من المؤمنين (قوله والحياة الى اخره) قيل الحياة صفة يقتضى الحسن دليل
ان العضو المفروق والالتصاع اليه الفساد كالميت وليس بمحسوس لما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاشارة لاختيار نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة الحس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان معاناة الحياة لما عاها من الحواس
فانها مختصة بعضود وعصاوانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات
كالخراطين الفاقد للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحياة بالنوع في شخص
واحد ان قيل يكون الحياة كل واحد منها وتركها في الخارج ان اراد مجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا اللبس فانه كما ان
للنبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى وهذا كذلك الملازمة
للانسان (قوله لان من طليعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحياة ما
لم يكن كما مل فيه الافعال البنائية (قوله وقال الله تعالى اعلم ان الله يحيي الارض
يستفاد من الايتين الارض يحيا بالحياة بعد موتها فان فسر الموت بفقد
قوتها النامية والحياة سمارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية وقوله
محاز في القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزمها فالحياة عبارة
عن حيواتها فلا استدلال تام بالرسبية (قوله ادب بها صحة اقتضاه الى اخره)

كما هو التحقيق الذي ساق اليه الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد
 من تفصيله ومعنى الاشياء التابعة وفيما نظرت لها والتقييد للاختصاصين الواجب
 والمقصود بيان العلاقة الصحيحة للجواهر وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقي
 وقابل قيد بقوله فيها لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الجوانب فففيه ان
 ما جعله لانها هي الصفة لا العلم ولا يلزم عدم لزوم الصفة ايها في سائرها
 (قوله او معنى قائم الى اخره) كما هو مشتمل بقوله على الاستعارة متعلق بهذه
 الوجه او يشبه المعنى القائم بذاته تعالى المقصود لصحة العلم بالقوة الحساسة
 او بعيدا عما في كون كل منهما مصححا لاضافة المجل بالادراك ثم استعير لفظ
 المشبهة به للمثلية (قوله ترجعون الى اخره) اي على صيغة المعلوم من الرجوع
 بمعنى لا يركشون والباقيون بصيغة المجهول من الرجوع بمعنى لا يركشون (قوله
 بيان نعمة اخرى الى اخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف لكونه
 كالنتيجة لانه كما يشعر به قوله منزلة على الاولى والتبعية الاستقلال في افادة
 ما افاده الاولى والمراد بترتيبها على الاولى ان الاستغفار بها يتوقف عليها فان
 النعمة انما تسمى نعمة من حيث الاستغفار بها والتوقف انما هو باعتبار الاشياء
 الاولى والى هذا الشار بقوله فانها خلقكم الى اخره وكونهم قاصدين مستغفاد
 من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجوع للجحامة والسؤال من ثواب القدرة (قوله
 بوسطا وغير بوسطا) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها ما يتنقسم به الانسان
 في الماكل والمشرب والمسكر والمطيس وفي حفظ الصحة وفي اعادة نهارها
 بلا واسطة او بوسطة (قوله والتعرف لما يلايها الى اخره) من جهة ان
 الذات والاعلام الحسية والعقلية نموذج للذات والاعلام الاخرية (قوله لا على
 وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
 به الى اخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصلح العباد فلا يلزم الاستكمال
 قلت اذا لم يكن حصل تلك المصالح اولى من عدمها انظر الى ذاته لا تصير
 علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حيث كانت مستوية الاقدام
 بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعشا للاقدام
 ومؤثر في فاعلية البعض الاخر (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء الى اخره)
 اي قوله تعالى خلقكم ما في الامر يدل على ان الاصل في الاشياء النافعة
 ان تكون مباحة لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من
 الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المصنف والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضي
 ذلك على الاستعارة قد
 قرئ بعقوب ترجعون بفتح
 البناء في جميع القرآن (هو
 الذي خلقكم ما في الامر من
 جميعها)

بيان نعمة اخرى مرتبة
 على الاولى فانها خلقكم احياء
 قادرين مرة بعد اخرى و
 هذه خلق ما يتوقف عليه
 بقاؤهم ويتم به معاشهم
 ومعنى لكم لاجلكم وانتم كما
 في دينكم باستغفاركم بها
 في مصالح ابدانكم +

بوسطا وغير بوسطا
 بالاستكمال والاعتبار +
 والتعرف لما يلايها من
 لذات الاخرى والاعمال +
 لا على وجه الغرض +

فان الفاعل لغرض مستكمل
 به بل على انه كالعرض من
 حيث انه عاقبة الفعل
 ومؤداه +

وهو يقتضي اباحة الاشياء
 النافعة +

وحده الله تعالى في المنهاج فقد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
 في الاشياء النافعة الاباحية واعتبر من بان اللام يحكي لغیر النفع لقوله تعالى ان
 اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات والارض الجوارية فجاز لا نقاشا ائمة اللغة
 على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
 والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
 نفسه فيحصل على غيره (قوله ولا ينعم الى اخره) رد الاباحية حيث قالوا
 ان الآية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق لكل فلا يكون لاحد اختصاص
 بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل لكل آه) ولا ينافي اختصاص بعض
 ببعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انفسام
 الفرد على الفرد والتعيين ليستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
 هذا الاختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست طرفا
 لنفسها (قوله جهة السفلى الى اخره) انعم الارض ايضا لانها واقعة من جهة
 السفلى قبل ان الجهات كيف تجردت صوابا وسفلا ولم يكن سماء وارض الجواز
 انه يكفي في التجرد العرش المحيط باكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريتين
 كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كن ذلك وعمل
 المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تاسرة
 لجهة العلوانه لو امر به العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبار فلو
 واحد ولو امر به الاعتبار فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع
 سموات طباقا ما في مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة
 المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان اربعة جهات العلو من السماء شائع
 ولذا سوى بين تفسير السماء السبع والفلك في قوله تعالى وانزل من السماء
 ماء في الصحيح والسماء كل علاك والسموات ارتفاع العلو فيخلق حصل
 الارض على جهة السفلى ولذا عرّفه الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك
 التفسير حينئذ ظاهر فساد قيل ان حمل الارض على جهة السفلى يستلزم حمل
 السماء على جهة العلو ولعل اقتضاه الكشاف على تفسير السماء بالجهات
 العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يبيد ان خلق الارض اربعة اركان كما قال المحقق
 القناتري ولا يرى باخدا على تفسير السماء بالجهات العلوية لانه لا يستلزم
 بالقصد اليها بمشبهته والمراد به وهذا لا يقتضي ما يقتضيه الوجود لقوله تعالى
 ان المختار عنده ان ضير فوسوكان من مبهم يفسد ما بعده والمناسيب لذلك

ولا ينعم اختصاص بعضها
 ببعض لا سيما طارضا
 فانه يدل على ان الكل لكل
 لان كل واحد لكل واحد
 واللفظ ليعمل ما في آية
 لا الارض الا اذا كان
 جهة السفلى كما ايراد السماء
 جهة العلو

ان لا يكون ما يصح امر جاعه اليه من كونه قبله (قوله) جميعا حل الى اخره (اي
 حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من كنه لان سياق الآية لتعدد النعم
 والنعم عليه اولا من مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم (قوله) من قولهم
 استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره (الآية) من قبيل هذا القول في ان الاستواء
 فريهما بمعنى القصد في النتائج القصد ههنا كمرن ويورد بنفسه وبعلى
 وباللام وبالي ان القصد ههنا باللام في القول المن كونه بالحركة وفيه
 مرد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله)
 واصل الاستواء طلب السواء (اي) الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة
 فصيغة الاعتقال للتخصيص فاندر فمر ما قيل ان الاعتقال لا ينبغي للطلب (قوله)
 واطلاقه على الاعتدال (اي) بمعنى راست شدن في قولهم استوى العود اذا قام
 واعتدل لما فيه من نسوية وضع الاجزاء والمزلة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
 الاعتدال والقصد المستوي الاشتغال على معنى السواء من متفرعات طلب
 السواء وفيه مرد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله)
 ولا يمكن حمله عليه (اي) حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
 حمل على معنى القصد حقيقة والافلا وجه للتخصيص بالنفي (قوله) والاول اوفق
 للاصل (اي) اصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشيء بمرادته
 طلب نسويته وخطته مصونا عن العوج والصللة المعدي بهما فان الاستواء
 بمعنى الاستيلاء يعدي بعلى كما في البيت ولترتب النسوية بالفاء لكونها منزلة
 على المرادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستوي
 عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لمفاد الامر على الاستقامة
 ايضا فوقع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
 فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استوى وملك على الجهاد السماء
 فلا يقتضي تقدم الوجود تكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله) وثمة
 لعله لتفاوت ما بين الخافقين (اي) في الفضل والرتبة لا للترسخ في الزمان
 اختار تقدم خلق السماء على الأرض كما قال قتادة والسدى ومقاتل حمل
 كلمة ثم ههنا وفي حم السجدة على التراخي الرقي لمصالح الجمع بين الآيتين
 حينئذ فلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخي في الرتبة شأنه في ذلك بخلاف ما ذهب
 اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الأرض كما نقل عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ في الجمع

وجميعا حال من الموصوفين
 (ثم استوى الى السماء)
 قصد اليها بمرادته +
 من قولهم استوى اليه
 كالسهم المرسل اذا قصد
 قصدا مستويا من غير ان
 يلبى على شيء +
 واصل الاستواء طلب السواء
 واطلاقه على الاعتدال
 لما فيه من نسوية وضع اجزاء
 ولا يمكن حمله عليه لان
 خواص الاجسام وقيل استوى
 استوى وملك قال قد
 استوى بشر على العراق
 من غير سيف ودم مهران
 والاول اوفق للاصل و
 الصلة المعدي بها والنسوية
 المرتبة عليه بالفاء والمراد
 بالسماء هذه الاجرام
 العلوية او جهات العلو +
 وثمة لعله لتفاوت ما بين
 الخافقين وفضل خلق
 السماء على خلق الأرض +

يجعل بعد ذلك التراخي الرتي وان يجعله حصها استنفا وكل منهما تكلف
 اما الاول فلقد استعمل كلمة بعد للتراخي الرتي وعدم مناسبتها لمقام الر على
 منكري الحشر فان الالاق الترتي من الالاق في الاصل دون العكس وجعله
 من قبيل التتبع كيك واما الثاني فلما سيجم واما قال لعل لكونه نفسيا بالذات
 وكثرة الربايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب
 اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى اخره) اسم كان ضمير يرجع الى
 فاعل فلا اتفق العقبة وهو الانسان الكافر قوله تعالى فاك رتبة او اطعاه
 في يوم ذي مسغبة يتبعها مفرية او مسكينة اذا مربة: تفسير العقبة والرتبة
 الظاهر كما يوجب تقدما لايان عليها لكن ثم ههنا التراخي في الرتبة (قوله
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى اخره) اذا ظاهر ان الارض منصرف
 نرجاع الى شرطية التفسير وبعد ذلك ظروفاه والعلوية هو المعدية الزمانية
 (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الوجود فيه ودعوى الكشف
 حيث قال في التوفيق بعد الايتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
 خلق السماء واما دحوها فمتاخر كما روي في الاثر بانه لا يقبل لان الآية
 تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق
 الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم في الارض مخلقاتها
 قبل الدحو بالاجال ومبدأ تقاصيل المخصوصيات فلا ينافي تأخير خلقها
 عن الدحو وتأويل خلق بقدرها او اراد الخلق فبع هذا الفتة لما في حكم السجدة
 لا يقبله الحق السليم لان الآية وردت منذرة للنعم مبينة للذات لا للتوجيه
 والنسوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اراد
 بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وقنوت النعم التي بها يتم المعاش
 وتكمل المعاد لقوله عن خلق السماء وتسويتها كما يدل عليه قوله تعالى
 وانه انتم اشد خلقا ام السماء بها رفع سمكها فسويتها الى قوله والارض بعد
 ذلك دحها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان
 قوله رفع سمكها بيان لقوله بها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد
 البناء بدون الرفع والتسوية وفيه شبهة لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
 خلق السماء مقدا على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
 دحها وخلق الارض وما فيها مقدا على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
 الآية لقوله الان تسنأف بل جعلها في حينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
 امنوا الا للتراخي في الوقت +
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
 والارض بعد ذلك دحها
 فانها يدل على تأخر دحو
 الارض +
 المتقدم على خلق ما فيها +
 عن خلق السماء وتسويتها +
 الا ان تسنأف بدحها
 مقدر المنصب الارض فعلا
 الخردل عليه وانه لم يرد
 خلقا ام السماء مثل قنوت
 الارض وتدبر امرها بعد
 ذلك +

فما استثناه من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى اخره
 ان يخالفه الظاهر باق حينئذ ولذا فاقبحه لكنه خلا الظاهر وتفصيله انه انما
 وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك وحدها لان بعض الناس تصور له
 من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله وحدها واعتبر في بعد الزمان
 وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدم والبعديته زمانية اي تعرف الارض بعد عرض
 امر السماء اورثية فان السماء باقيا من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
 ودحاها استئناف كما ان بناها في قوله وانتم خلقا ام السماء بينها من قسم
 سمكها استئناف لقوله لكنه خلاف الظاهر اه) اما والا فلا احتياجه
 الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
 ان حمل على الزمانية وان حمل على المرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف
 على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
 ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحها وظهير قوله بعد ذلك
 انهم وفيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحاها بل لا بد من تقدير فعل
 وجعل دحها استئنافا فليس هذا توجيهه اخرجت بر (قوله عدلهم الى اخره
 التقدير بل است كرم وفي عطف قوله خلقهم مصونة عن العوج ابتداء الى
 ان التقدير ليس بالمراد الا عوجا بل بخلافه ابتداء محفوظا عنه كقولهم
 ضيق فم البئر وسم الدار في العوج قال انه ابن السكيت كل كان بهتصب
 كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر كان في امره اوديت
 او معاش والفطور بالضم المشقوق من فطرت اذا شقه (قوله لانه جمع اه)
 قال الزجاج السماء لفظا واحدا ومعناها الجمع وفي المعنى لفظ السماء واحدة
 معناها الجمع كما يقال كثير الدارهم ويكيد ان السماء جمع واحد هاساوة كجارية و
 جراد وقيل الواحدة هاساوة وجمعهم الدارون وجمعهم اسماء كقولهم جبرادة
 وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماء (قوله ولا فيهم يفسره ما بعده)
 وفيه من التثنية والتشويق والتكيد في النفس قوله كقولهم ربه (رجل اه) انما
 احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الصما تركن الاولى ان يستشهد به
 رجل ويحتمل ليكون اذم للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان ربه
 لا تدخل على النكرات وهذا ليس كذلك (قوله يدل اه) ان كان هن ضمير
 السماء وتفسير ان كان مبهما ويجوز في جم السجدة كونه خلا على الوجه الاول
 ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال وميهم يفسره ما بعده تكرارا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
 (رسلهم) +
 عدلهم وخلقهم مصونة
 من العوج والفطور
 ضمير السماء ان فسر
 بالاجرام +
 لانه جمع او في معنى الجمع
 ولا فيهم يفسره ما بعده
 كقولهم ربه رجلا
 (سبع بقولت) +
 يدل او تفسير فان قيل
 ليس ان اصحاب الاجرام
 اثبتوا +

م

تسعة افلاك. قلت فيما ذكره من ذلك وان جرد في الاية نفى الزوال مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي
 فهو حق خلاف (وهو بكل شئ عليهم) فيه تعليل كانه قال ولكونه علما بكنة الاشياء كلها خلق مخلوق على هذا النمط
 الاكمل والوجه الانفعالي استدل

ان من كان فعله على هذا النسق
 العجيب والذليل لا يبق كان علما
 فان الايقان الافعال انكاسها
 وتخصيصها بالوجه الاحسن
 الانفعالي لا يتصور الا من عالم
 حكيم رحيم ورازق لما يجتلي
 في صدورهم من الانوار
 بعد ما اقتضت وتبدلت
 اجزائها وانصلت بها
 بينا كل واحد كيف تتجمع اجزاء كل
 بدن مرة ثانية بحيث لا يشك
 شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن
 معها فيكون منها كما كان ونظيره
 قوله تعالى وهو كذا خلق خلقهم
 واعلم ان صحة المصنف هدية
 على ذلك مقدمات وقد برهن
 عليها في هاتين الايتين الاولى
 وهي ان مواد الابدان قابلة
 للجمع والحيوة والشار الى البرهان
 عليها بقوله كنتم امواتا فاحياهم
 ثم يميتكم فان تعاضدوا فافترقوا
 والجمع والموت والحيوة عليها
 يدل على انها قابلة لها بذاتها
 وما بالذات لا في ان يزل تغير
 والاثنية والثالثة فانه عالم
 بها وبما وقعها قادر على جميعها
 واحياءها ولشار الى وجه
 اثباتها بانها تعالى قادر على
 ابدانهم وابدانها ما هو اعظم
 خلقا واعجب صفا فاما قدر على
 احياهم ورحايتهم ولنه تعالى
 مخلوق وخالق مستنوي يحكمها
 من غير تفاوت واختلال

كان المنظور والامان حال الضمير وثانيا بيان حال سميع سموت قوله تسعة
 افلاك) سمعة للسبع السبابة وواحد للشوايت وواحد للحكمة اليومية (قوله
 قلت فيما ذكره مشكوكا) فان ما وجده من الحركة يمكن ضبطها بثمانية وسبعة
 بل واحد كما بين في موضعه وكذا في جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين
 فلك الشوايت والاطلس كقيد لفظ المثل الكلي فليس في الاية نفى الزائد
 فان الحق ان تخصيص العدد بالثلاثة لا يدل على نفى الزائد كما بين في الاصول
 (قوله فيه تعليل الى اخره) يعني الحجة المذكورة اعترض او تدبري قائلها
 الاشارة الى التعليل اي بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص
 وكما شك في ثبوت العلم فيه وان كان لا يدل في نفس الخلق من القدرة ايضا
 والاستدلال الاتي بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما ورازقا
 الشبهة تنسب الى اعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم
 ان حقيقة البشر الى اخره) لما كان الدليل النقل هو قولا على مكان مدلوله
 عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالات الدلالة على الجهة والتجسيمية لا يدل
 في اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه قلنا قال المصنف رحمه الله تعالى
 ان الايتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذا ظرف وضع لزمانه) اع
 لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله في هذا المعنى فاذا
 على الماضي قوله تعالى راد يكرهك راد يقول المتفق قوله
 ولذا لا يجب اضافة الى الجمل لانها الموضوع لا فائدة النسبة ان اذ فيه
 خلاف هل هو مضافة الى الجملة التي يليها ولا وهل يجوز اضافة الى الاسمية
 ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملة التي يتفق شر للاسمية المضاف اليها
 وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثاني جزئها فعلا او يكون مضموها مشهورا
 بالوقوع في الزمان المعين (قوله بحيث في المكان) اي في ظروف المكان وقد
 شاع الخلق الزمان والمكان على الظروف في عبارات النحاة قال الرضي
 الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث في المكان
 ولذا في الزمان (قوله واستعملنا للتعليل والبيان) اذ للتعليل نحو جناتك
 اذ انت كبريائي لانك قال الرضي والا في حرفيتها حيث ان الا معنى لنا ويلها
 بالوقت انت هي وفيه اشتعا ربان المذهب انها ظرف متضمن معنى التعليل
 كاذ للبيان في رعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها
 لازما للظرفية (قوله ومحلها المذهب اذ بالظرفية) ان جعل محط

رعي فيه مصالحهم وسر حاجاتهم وذلك دليل على تنزه علمه وكما لا يحكم به حركاته ووقته وسره وسركه

التي جعل في الارض خليفة

تعداد النعمة الثالثة تيمم الناس
كلهم فان خلق آدم واكرامه
ونفضيله على مكنونه بان
امرهم بالسجود انعام بهم
ذرية +

واذ ظرف وضع الزمان نسبة
ماضية وقع فيه اخرى كما
وضع اذ الزمان نسبة
مستقبلة تقع فيه اخرى

ولكن لشجب اضافتهما
والاجل +

كحيث في المكان وبنيان

تشبيهها بالموصولات +

واستعملت التثنية والجارزة

ومحلهما النصب ابدا

بالظرفية +

فانهما من الظرف والغير

المتصرف لما ذكرناه وما قوله

تعالى +

واذكر اخا عاد اذا تزر

قومه ويخوه فعلى تأويل

اذكر الحادث اذ كان كذا

لخلاف الحادث واتبع

الظرف مقامه وامله

في الايتن قالوا واذكر على

التأويل المذكور انه جاء

معجولا له صحرا في القرآن

كثيرا ومضمحل عليه

مضمون الآية المتقدمة

مثل وبدأ خلقكم اذ قال و

على هذا فالجمل معطوفة

على خلقكم داخلة في حكم

الفائدة القيد اعنى بالظرفية وابدأ ظرفا فادانه لا يكون محلهما النصب على
المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه وما قوله تعالى واذكر اخا عاد الى اخره
فلا اشكال بجي اذ اسم مجرور في نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجما الله وبعد
اذا انتم مهندون وباستعمال اذ الاسماء فوجها نحو اذ يقوم مزيد يقع
عمره وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان
ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يصف الى
اخره وان يمينه وقوع اذ الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام
العرب كذا في الرضى لقوله فانهما من الظرف اه الغير المتصرف وهى ما
لم يفتعل الا منصوبا بتقدير في او مجرورين وعامله في الآية قالوا والجمل
بما فيها عطف على ما قبلها عطفاً القصة على القصة لتناسبهما في ان ذكرها
تعداد النعمة العامة لاستقياح الكفر واستبعاد وهو الراجح لعدم الاحتياج
الى مؤنة الحذف لقوله واذكر اخا عاد الى اخره الاحسن ان يجعل هذا الامر
معطوفا على محذوف قبله على لستك النعمة في خلق السماء والارض واذكر الى اخره
ويجوز اعتبار عطفاً القصة على القصة لقوله وعن معمر انه من زيد
انكره الزم لان زيادة الاسم نادر ومعمر يمين مفعول حيان وعين
ساكنة اسم ابو عبيدة شيبه البخاري ومسلم قوله جمع ملاك على الاصل
بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرع يعنى ان ملك اصله ملائك
تركبت همنه لكثرة الاستعمال فلما جمعوه رموها اليه فقالوا ملائكة وملائكة
بشمال جمع شمل فمجرد الوزن ولا فاعلمة فيه زائدة لقوله والتاء لتأنيث الجمع
وقع في المفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضى للشافيه والعبارة لتأكيد الجمعية
وفي شرحه للكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفي الكشف لتأنيث الجمع ومال العبارة
واحداً ما اوليان فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخبار بان فلانه لما تعين
بالتاء تأويله بالجماعة صرح ان يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث
الحاصل فيله ولو بالاحتمال نعم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة
وجعله نصافيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز لعله على الجنس مجازا بخلاف الجمع
بدون التاء صرح ان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء
لا تقيد الا بتأنيث مدخوله وما سواه مستتبعه فلذا اختاره المصنف رحمه الله
تعالى عليه وما قرنا ظهر ان تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع وقع في
الكشاف للعلامة القسزاني صرفه عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

الصلة + وعن معمر مزيد والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمال جمع شمال والتاء لتأنيث الجمع في

وهو مطلوب ما لك من الاكولة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فمن رسل الله او كمال رسلهم اختلف العقلاء في حقيقةهم بعد انما فهم ٢٨ على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فلما ذهب اكثر المسلمين الى انها

اجسام لطيفة قادرة على التشكل باسكال مختلفة مستدامة بان الرسل كانوا ابراهيم كذا وقالت طائفة من المضافين هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ورتبهم الحكماء انها جواهر مجردة عن المادة النفوسية لطيفة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم بشاقتهم الاستمرار في معرفة الحق والتزهد عن الاشتغال بالغير كما وصفهم في حكمه تزيلا فقال ليس بجن اليل والنيار لا يفترون +

وهم العلويين والمملكة المقربون وقسم يدبر الامم الساعية الى المرض على اسبق به المقضاء ورجى لا القلم الكلف لا يعصم انهم امرهم بغير ما يؤمرون وهم المدبرون امرهم سوية ومعهم رضية على تفصيل البتة في كتاب الطول والمقول لهم المملكة كلامهم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملكة الارض وقيل البليغ كان معه في تجارة الجن فانه استكنهم في الارض لافساد فيها فبعث اليهم ابليس فجعلهم الملكة فدمهم ومنهم في الخوا والجن وحاصل من جعله الله

في الملكة بعد تانيث اللفظ كما في ظاهر كلامهم لانها انكوت في صرحه في الرضى وما نحن فيه غير لانهم يسمون ملكا برك (قوله وهو مطلوب ما لك اه) قلنا ما كانا من الاكولة بزيادة الميم فمالك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بملوك فذهب ابن كيسان الى انه فعال من المالك بزيادة الهاء لانه مالك للامور التي جعل الله اليه والحقه فان تركيب م ل ك يدبر مع القوة والشدة يقال ملكك العجايب مندرت عجزه وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعول من لا ك الاله اسهل مصدر بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد لا يستعمل الا ك انما يستعمل فيهم الكنى اليه اى كنى لرسولا ولم يحج سوى هذه الصيغة فاعتبره ههنا العين ان اصله الا كنى لكن الصالح جعله اجوا من لا ك بلوك وان جعله المفعول من ارهاقه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) في اصل الخبير اليهم وتذيرهم وصرهم (قوله فهم رسل الله) اى بعضهم رسل حقيقة والاخر مشاهير في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه من لم يفهم وقع فيها وتم قوله الى انها اجسام لطيفة اه في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ذكر وكون الذر والخوا في غاية اللطافة كانت المملكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المفاصل والمضامق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من المتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلا بيب غواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العلويين) جمع على فضيل من العلوة ارتفاع شأنهم (قوله وقيل ملكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل البليس من كان معه الى اخره) قاله المفسرون خلق الله السموات والارض والمملكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فسموا في الارض دهر طويلا ثم ظهر فيهم الحسن والبيغ فاقبلوا وفسدوا فبعث الله اليهم جندا من المملكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رؤسهم ابليس فطردوهم الى شعب الجبال والجزائر التي صيرها لكردن يعدي بنفسه ويعلى (قوله بمعنى حاله) وفي الارض حيث تعلق بخليفتها والهاهنا لطف الله كما في علامة ولذا يطلق على المذكور (قوله والمراد به ادم عليه السلام

استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتقوية أمرهم ^{٢٨٨} الحاجة به تعالى الى من يشوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقي امره بغير وسط ^{٢٨٩} وان ذلك لم يستثنى منه ملكا كما قال الله

الى اخره) قدمه لرحمة رواية ولو افقته لا زاد لفظ الخليفة وكون ستمام القصة في مثاله واما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التشبيب واما ما قيل في رحمة من ان الظاهر ان الخطاب مع المذنب كلامهم وحمل الخليفة على اذم عليه السلام وذم رتبة يستدل على صحتها الخطاب معهم الى ملئكة الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى اني جاعل في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض فسيكون من الجن او المذنب (قوله استخلفهم اه) استئناف لبيان وجه الخلافه والضمير للانبياء كلهم (قوله لا حاجة الى اخره) دفع لتوهم ان الخلافه عن الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله بل لقصور المستخلف الى اخره) لما في غاية الكدرة والظلمة الجسدية وانه تعالى في غاية القدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذمهم في التجرد والتعلق بغير تضييع من جهة وتضييع باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضيئ اه) يعني لانها تكاد تقلم ولو لم يتوصل بملك الحي والالهام الذي مثل النار من حيث ان العقول ليس تنقل عنها وفيه اشارة الى ما سبق من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض + تمثيل للقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمة بلا واسطة اقوى في جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا ولا قربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابراهيم مثلا على ما توهم والضمير فيهم الغيب المجردة ما لان من العظم ويقال له الغرض بتقدير الرأى ايضا (قوله او خليفة من سكن الارض اه) عطف على قوله خليفة الله او هو ذرية معطوف على قوله ادم عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى + اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام المذنبه باظهار فضل ادم عليهم فكونه لا اصل المستنتج من قوله (قوله كما استغنى بذلك في القبيلة الى اخره) لان ذكر الالب في قولهم بالعلم وهما بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صدور وتعليق علمين للقبيلة فلا يرد انهما علمتا قبيلة فلا اكفاء (قوله او على تاويل الى اخره) اي على اعتبار موصوف اعتبار النسبة اليه في مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جميع المعنى لئلا ينظم افراد اللفظ مع تعدد في المعنى التزديد لجرم التنجيز في اللفظ والمحقق بفهم الحماة المحسنة والقائفة في الاصل

تعالى ولو جعله ملكا لم يزل رجلا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما فاقت قوتهم واشتعلت فرائضهم + بحيث يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار لسل الله اليهم المذنبه + ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات وهو اصلوات الله عليه ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن الغذاء من الله لما بينهما اصل التفاضل جعل الله تعالى بحكمته بينهما الضروف المناسب لها كما اخبر من هذا ويعطى ذلك به او خليفة من سكن الارض قبله وهو ذرية لانهم يختلفون من قبلهم او يختلف بعضهم بعضا و افراد النقطه اما الاستثناء بذكره عن ذكره + كما استغنى بذلك في القبيلة في قولهم مضى وهاشم + او على تاويل من يختلف او خلفا يجلفه فاشارة قوله هذا للمذنبه تعليم المشاورة وتعليم شأن المجهول بان يشرب ويوجد سكان مكنونه وتلقب بالخليفة قبل خلقه واظهار فضلها الراحم على

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحيح وفي بعض
النسخ بالمقاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف
رحمه الله في قوله تعالى فخلقهم خلفاً إلا أنه يلزم استندرك قوله
يخلق (قوله بسؤالهم وجوابه إلى آخره) متعلق بظاهره أي بسؤال سكان
الملكوت بقوله تعالى * لنجعل فيها آخرة من وجوبه تعالى أيهاهم أجهلاً
بقوله تعالى * إني أعلم ما لا تعلمون * وتقصيلاً بقوله تعالى * وعلم آدم الأسرار
كلها (قوله إلى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان أن
الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وأنه مشروطة بالعلم (قوله
قالوا لنجعل فيها) جملة مستأنفة وتترك المفعول للإشارة إلى أن نفس
الجعل مستبعد بتجني عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على
الافراط في الفساد (قوله ويوسفك الدماء) من عطف الخاص على العام
للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يوسفك من الدلالة على المرافقة
والاجتماع للمانع والاستمرار والمعاد بالقاء المحرقة بقرينة المقام وقبل الاستعارة
فيقتضين جميع أنواعها من المحذور والواجب المباح والمقصود عدم تميز بينهما
(قوله تعجب إلى آخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس الجعل والاستخلاف
لأنهم قد علموا ذلك بقوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة * بل تعجب منه
واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه
فالمسؤول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكيمته * فزيل
شبهة فلا يجازف بالتقرير من أن المسؤول عنه بل الهنزة في نقد بعبارة التعجب على
الاستكشاف والاستفهام (قوله أيضاً بالإشارة إلى أن دلالة على التعجب أنهم وإن كان ذلك
من مستنبعات الاستدلال بالظن إلى الوضع والوجهان بالنظر إلى معنى الخليفة
اعني خليفة الله تعالى أو خليفة من سكن الأرض قبله (قوله وليس باعتبار
إلى آخره) أي ليس الهنزة للتكبر كما زعمت الحشوية حيث تنسوا هذه الآية
على عدم عصمة الملوك بأنهم قد عثر فنوا على الله تعالى وطعنوا في نبي على
وجه الغيبة وكلاهما سعيان (قوله ولا طعن إلى آخره) بل هو نفي
لنشأ الاشكال (قوله لهؤلاء) تعالى بل عباد مكرمون إلى آخره فإنه صريح في
براءتهم عن المعاصي وكذا هم متوفقيين في كل الأمور لا يفعلون إلا بمقتضى
الأمر والرحم بل يدل على أن سؤالهم أيها قاتل بامرهم أجهلاً لا تفصيلاً
(قوله وإنما عرّفوا ذلك) إشارة إلى جواب ما يقال حكم المشكلة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان
أن الحكمة تقتضي الجاد
ما يغلب خيره فان ترك
التعجب الكثير لأجل الشر
القليل شر كثير *
إلى غير ذلك *

(قالوا لنجعل فيها من يفسد
فيها وليفكك الدماء)
تعجب من أن يستخلف
لعلمة الأرض من أصلها
من يفسد فيها ويستخلف
مكان أهل الطاعة
أهل المعصية واستكشاف
عما خفي عليهم من الحكمة
التي يهتد تلك المفاصل
والفتن واستخيار عما
يرشدهم ويبيح شبهة
كسؤال التعلم معلومة
عما يجتلي في صدره *
وليس باعتراض على الله *
ولا طعن في بني آدم على
وجه الغيبة فإنهم أعلى
عن أن يظن بهم ذلك *
لقوله تعالى بل عباد
مكرمون لا يفسدونه
بالقول وهم بأمره
يعملون *
وأنها عرّفوا ذلك *

والسفة على الانسان ادعاء علم الغيب والحكم بالظن والتخمين وهم مازهوون
 عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكوا عنهم اكتفاء
 بذكر الاله الجواب عليه لا يجازر كما هو عادة القراء قال السدي لما قال الله تعالى لهم
 ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخافية قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
 ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا تجعل بها من يفسد فيها ويسفك
 الدماء (قوله وتلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه
 ان جميع المشككة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعة بطالعة العصمة والظفر فيه اسر قبل
 عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب
 انه يكفي تلقى البعض وسامع الاخرين منه ويكون ان لا يكون ما ذكرنا
 بطالعة الجواب (قوله واستنباط عمار كراه) فان العلم باختصاص العصمة
 بهم يفيض الى العلم بصدد المعصية عن عداهم المفضي الى التنازع والتشاجر
 لان الفاسق اذا لم يرجح على نفسه كيف يرجح على غيره والتنازع مفضل الى التشاد
 وسفك الدماء وفي احتياط لفظا كثر في عقوبتهم على قول الكشاف ثبت في علمهم
 اشارة الى دفع ما ورد عليه من اين ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم وانما
 حال من سرائرهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الاخره) اي لا تسر على
 الجن الذين سكنوا الارض قبلهم بما مع اشراكهم في عدم العصمة (قوله والشن
 في الصب عن فم القربة ونحوها) ما يوجب العنف وتفرق الماء في الصبح والشن
 الماء على الزايف فله عليه (قوله وكذلك السنه) في الصبح وكذلك سفت الار
 على وجهه سنا او ارسلته ارسالا من غير تفرق فاذا فرقته في الصبح قلت بالشنين
 المجهدة وفي الناجح السن ريختن آب يرفق والشن ريختن بعذت (قوله نحن نسبح
 بحمده الى اخره) صيغة المضارع للاستمرار ونقد ابو المسند اليه على المسند
 الفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقد من لك دائما فيقول الى معنى العصمة
 فلذا افسر المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
 اخره) اي من ضميرة اهل في الجملة ونقد بوجه الاشكال لكونه وجهنا فاما
 (قوله والمقصود منه الاستفسار الى اخره) اي مقصود المشككة من هذا
 القول وجعله قيد الجملة الاستفسار من الاستفسار عن الموحى لا الفصح القائل
 حقيق ايضا ومنهم من علموا منعت الحشوية والتوقع چشم داشتن وقوله ومع
 موثق منها طالى مقارنهم لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
 قوله فمنهم من علموا منها وانما قيد بذلك لان طلب المبرح انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى *
 او تلق من اللوح *
 واستنباط عمار كثر في عقوبتهم
 ان العصمة من خواصهم
 او قياس لاحد الثقلين
 على الاخر والسفة والسبك
 والسفك والشن انواع من
 الصب فالسفة يقال
 في الدم والدمع والسبك
 في الجواهر المذابة والسفك
 في الصب من اعلى *
 والشن في الصب عن فم
 القربة ونحوها *

وكذلك السن وقوله يسفك
 على البناء للمفعول فيكون
 الرجوع الى من سوا جعل
 موصولا وهو موصوفه بعد
 اي يسفك الدماء فيهم *
 ونحن نسبح بحمده ونقد من

لك *
 حال مقترنة بجهة الاشكال
 كقولك التحسن الى امرائك
 وانا الصديق المتعاضد لافق
 استخفاف عصاة ونحن
 معصومون احقاد بذلك *
 والمقصود منه الاستفسار
 عما راجعهم وهو متوقع
 منهم على المشككة المعصومين
 فلا يستنبطون ولا الغيب
 والافكار *

الاشتراكية في شئ والاشتراكية مستفاد من نفس التشبيح والتقديرين دأبنا على
انفسهم (قوله وكانهم الى اخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالحقيقة ادم اوهو
وذريته ولما كان السؤال على تقدير اعادة ادم غير ظاهر الورد اذ الفساد
والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني فزه على وجه
ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى
ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى ادم وباعتبار نسبته لمباشرة ايجو
ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمه استخلاف من فيه تلك القوى فانه
باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة
الارحامان له على المشكلة ولا شك انه مشترك الورد بين الوجهين فمعنى
قوله تعالى تجعل فيها من يفسد فيها تجعل فيها من فيه قوى الافساد و
السفك وحاصل الجواب المشا عليه بقوله اني اعلم ما لا تعلم ان في حالة
اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم الملكة
وبعض تلك العلم باسماء المسميات التي ظهر في ادم عليه السلام وبهذا
ظهر ان قاع ما يترأى من عدم تطابق السؤال والجواب لان هذا الاشكال
هو ذرية ادم اذ افساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل
ادم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجهول
خليفة ذ وثلث قري قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد
والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذاتي قوتين والعلم
بالقوة العقلية على استخلاها لا يتم الخلافة دونها واما قيل ان قوله وكانهم علموا الى اخره
بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة فنبه انه قد ذكر فيها
سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على حلال الخلاء المذكور
ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على هذه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله الشهوة
وغضبية تتمم القوة التي هي مبدأ التمرير الى ادم الى ما هو مبدأ الجذب الملازم
كلما كل المشرب والمنعم والمدرس يسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الالة
لها الكبر فانه آلة التعذية وتوزع بدل ما يتجلى على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ
لدفع المضاس والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والفعل بمنزلة الالة لها
لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مرة معتدة
يحصل فيها كمال النفس (قوله ففحص نقبهم الى اخره) اي ندبهم من اقام الشئ ادامه
وفي قوله سلبا الى اخره اشارة الى ان شبح ونقدس للاستمرار وان تعذر سب

دكانهم علموا ان المجهول خليفة
دوثلث قري عليها مدرس
امر +
شهوة وغضبية تؤويان
به الى الفساد وسفك الورد
وعقلية تدعوه الى المعرف
والطاعة وظهر اليها مفرقة
وقالوا ما الحكمة في استخلاف
وهو باعتبار تبيين القوتين
لا يقتضي الحكمة ايجاد
فضلا عن استخلاف واما
باعتبار القوة العقلية +
فتمن نقبهم ما يتوفر منها
سلبا عن معارضة تلك
المفاسد وغفلوا عن فضيلة
كل واحد من القوتين *

المستند اليه لا فائدة الاختصاص بقوله اذا صارت مهندسة (الخر) است
عن طريق الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو التخمود والجبن
والمطروحة بكسر الميم صيغة مبالغة اي كثير الطاعة والتمرن الاعتقاد لقوله
كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب عنها فوائد كثيرة من
الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح والصبر وهو تحمّل
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة
والنزاهة وهي اكتساب المال من غير همتا وفاقه في المصارف الحميدة
والوقار وهو التأني في الترجيح الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
لما يؤمر به الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشهادة كمال القوة الفضائية
ينشعب عنها فوائد من كبر النفس وهو استحقاق اليسار والفرق وعظم الهمة
وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاء الآخرة والثبات وهو مقاومة الآلام
والاهوال والنجدة وهو عدم الخوف عند المخاوف والحلم وهو الطمأنينة
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأني في الخصومات والخروج التواضع
وهو استعلاء ذوى الفضائل ومن دونه في المال والجاه من غير تدلل الى
غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل في الاستيلاء على
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله وبجاهدة الهوى) وهو ميل
النفس الى المستلذات وهذه الجاهدة تارة العفة وسد بابها العبادات فالنبي
عليه السلام افضل العبادات احسنها اي اشقها لقوله والاضرافة في المعاملة
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومن ينه النزي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضائل
في حفظ النظام والاستعداد قال النبي عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
وبهلك ساعة يراى على الثقلين لقوله كالاخاطة بالجزئيات الى اخره فان الملوك
وان كانت لهم ادراك الحسوس الظاهرة لكونهم ذوى النوايا السليمة عند اهل
الشرع الا انهم فقدوا القوة الشهوية والغضبية ليس لهم خاطرة بجزئيات
المآكل والمشرب والملابس ولذا اشدّها والامم العدم احتياجهن اليها
ومعنى خاطرة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
بها يتكمن من استخراج جزئياتها والحيوانات البهيمة فقد انقضت القوة العقلية
فليس لها خاطرة بها وان كان لها شعور ببعض فهي التركيب ليس في حالة الافراد لقوله
واستنباط الصناعات لتحصيل ما يدعوا اليه القوة الشهوية والغضبية لقوله
واستخراج منافع الكائنات من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهندسة
مطروحة للعقل متمرنة
على الخير +
كالعفة والشجاعة +
وبجاهدة الهوى +
والاضراف وهو يعلمون
التركيب بغيره ما بقصر
عنه الاحاد +
كالاخاطة بالجزئيات +
واستنباط الصناعات +
واستخراج منافع الكائنات
من النورة الى الفضل +

الذي هو المقصود من
الاستغناء واليه اشار
تعالى اجمالا قال ان اعلم
بالا فاعلم +
والنسيج تبعيد الله تعالى
عن السوء +
وكان لك التقديرين +
من سب في الارض والماء
وقدس في الارض اذا
ذهب فيها وابتعد ويقال
قدس اذا طهر +
لان مظهر الشيء مبعده
عن الاقذار ويجوز +
في موضع الحال اي ملتبس
بجرك على ما الهننا معرك
ودققنا لكتيبك +
تداركوه ما وهم اسناد
النسيج الى القسم ونفك
لك +
نظهر نفوسنا عن الذنوب
لاجل ان كانهم قاتلوا الفساد
المفسر بالشرك عند قوم
بالنسيج وسفك الدماء
الذي اعطاه الافعال
الرمزية بنظير النفس
عن الانعام +
وقيل قدسك واللام
مزيدة +

مما يتعلق بجناب الملائكة المضاف (قوله الذي الى آخره) صفة الاستغناء
وانما كان هو المقصود بالاستغناء اذ فيه يتحقق عماره الارض وتكبير الناس
(قوله والنسيج تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد الا بالنسيج في
اللغة مطلق التباعد على ما في الصحيح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى
الافري شهرته وكلاية التكرار عليه واما الاختصاص فكانه قال بالنسيج التباعد
والمراد تباعد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد ام متعدي
بنفسه وانما يعزى باللام مثل نصحت له ونصحت اشعارا بان ايقاع الفعل
لاجل الله وخالصا توجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق
تقدير لك وان يكون بوزنه كما هو واصله (قوله وكذلك التقديرين) اي مثل
النسيج التقديرين فان كل منهما في اللغة مطلق التباعد فهو تشبيه باعتبار
ما يفهم من الكلام السابق وتوحيده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه
باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان
المقديس ههنا بمعنى لتطهير كما بينه بقوله وقدس لك نظهر نفوسنا الى
آخره ولاجل هذا عماره اكتشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان
مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديرين المنسوب الى الله تعالى لاجل تباعده
عن السوء (قوله من سب في الارض والماء وقدس الى آخره) يتخفف العين
فيهما مناء التفعيل للتعلي (قوله لان مظهر الشيء) اشارة الى انه اسم
متفرعة عن الاول (قوله في موضع الحال) من فاعل نسيج او مفعوله المحذوف
وكون المحذوف عليه هو النسيج مستفاد من اية الملائكة فانه يدل على السند الصحية
بين النسيج والمحذوف فينوسل بذلك الى كونه محذوف عليه قال في اكتشاف الباء
الاستدانة الصحية والمعجزة الا حداثها في قوله على الهننا معرك ووقف
النسيج اشارة الى ان المراد من النسيج تباعده تعالى عن السوء عن
اعتقاد ذوقه (قوله تداركوا الى آخره) استئناف لسان فائدة بفصل النسيج المحذوف
(قوله نظهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديرين على معنى التطهير دون التباعد
على خلاف اكتشافه لا يلائم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطاعات والاخر باعتبار الاعتقادات ولما وافق انفسادك كسب نفوس
كانهم قاتلوا الى آخره وثلا يحتاج الى توجه اللام ومعنى لجل مرضناك
لا يطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل قدسك) بمعنى
ان المفعول ليس محذوف بل هو الضمير المحذوف واللام زائدة فالمعنى انا قدسك

عن السوء وظهورك اى نقي عليك بالطهارة وصفات الجلال ولوقيل ان
 التقدير باللام لا شعاع بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس
 في حيزالة للوجه الاول (قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها) عطف على قال انى
 اعلم بالا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على نحن وف
 والمجموع بيان لقوله اعلم بالا تعلمون وانها لم يكن لئلا ينحصر عليه ويقتل أكثر
 من ذلك فوجد ان يقدر فوايد لا عدد لها وقيل انه معطوف على نحن وف اى
 فخلق وعلم الى اخره (قوله ما بخلق علم ضرورى بها فيه اه) اى بالاسماء فى ادم عليه
 السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبهدلولها ووجه دلائلها و
 الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
 دائما على الثاني يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا
 اذ ليس بما شق الاسباب بالاختيار وان الالهام ليس بنقد ورنه اما قيل ان
 الالتقاء فى الروح يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبل بالاختيار
 لا يجتمع لان المراد منه الالهام كما يشير اليه بقوله الهمة معرفة ذوات
 الاشياء والسبب الاضطرابى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فالله
 الاول فرج منه وزاد البعض او يخلق الاصوات او برسائل ملك اليه او يحطاب الله
 والمخلف رحمه الله تعالى تركها لئلا تقلد لها فى التعليم كما لا يخفى (قوله
 ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية
 واجبة عليه بوجهه مذكرة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه
 لو اقتصر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لاقتصر تعليمه الى اصطلاح اخر
 ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى اخره) قدم بيان طريق
 التعليم على تفسيره اهتماما بانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولان لك اه) اى كونه
 الترتيب غالبا لا لزما (قوله وادم اسم عجبى) المحالة بما هو الا على ان الله
 فان اسماء الانبياء كلها العجمية الا الثلاثة محمد وشعيب وصلى الله عليهم
 هو ووط وروح والباقى لا ينصرف (قوله كازر وسنان) اشار الى ان رمز
 على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعال
 قال فى الكشف اقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يجتاز فى تكسيره وتضغيره
 على ادم واو يدم الى كثير تضريف لان المدة الزائدة تقاد ووافيها كضوارة
 وضويرة واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعال فظعا ليتحقق سببا
 منهم صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل كفاعل كشامل او فاعل كما تم لانه

(وعلم ادم الاسماء كلها)
 اما بخلق علم ضرورى
 بها فيه او القامى في وعده
 ولا يقتضى الى ساقطة
 اصطلاح لتسلسل
 والتعليم فعل يترتب عليه
 العلم غالبا
 ولان الله يقال علمته
 فلم يتعلم
 وادم اسم عجبى
 كازر وسنان واشتقاق

لموضوع لمعنى سواء كان مركبا
ومفردا

مخبر عنه أو خبرا أو رابطا
بينها أو صلاحا في المعنى
المدل على معنى في نفسه غير
مقترب بأحد الأسماء
الثلاثة والمرة في الآية +
أما الأول والثاني وهو
يستلزم الأول +

لأن العلم بالألفاظ من
جانب الدلالة متوقف
على العمل بالمعاني والمعنى
أنه مخلقه +

من أجزائه مختلفة وقوى
متباينة مستعملة لأكثر
النوع المدرجات من
المعقولات والمحسوسات
والمختيلات والموهبات
واللهية +

معرفة ذوات الأشياء
وخواصها وأسمائها +
واجب العلم وفوائده
الصناعات وكيفية الاتقان
وتعرضهم على الملائكة
الضخمة فيه للسميات
المدلول عليها ضمنا +

إذا تقلد اسماء السميات
فخرج المضاف إليه لولا
المضاف عليه وهو صريح
لأنه كقولهم تعالى واشتعل
الناس نيبا +

لأن عرض السؤال عن
العرضيات لا يمكن القول
نفس الأسماء +

مشتقا من الوسم وحليلا عليه أن كان من السمو (قوله من الألفاظ) الموضوعية
بجميع اللفظ كما يقتضيه عموم الأسماء وتأكيده بكلمة على ما يرى أنه علم جميع اللفظ
وعلمها الأولية فلما اختلفوا في البلاد وكثرت اقتصر كل قوم على لغة وفي تعبيرهم تفسير
الأسماء للألفاظ والصفات والأفعال إشارة إلى أن الاقتصاد على
الألفاظ الوصفية أو أسماء الله تعالى وأسماء الملائكة أو الخواص والأفعال
لتفسير فلا تكن من الفاضلات (قوله مخبر عنه إلى آخره) أي ما يصح أن يكون
أحد هذه الثلاثة (قوله أما الأول والثاني) إذا الثالث اصطلاح حادث بعد
القرآن (قوله لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم
والظاهر أن يقول من حيث الوضع لأنه لما استلزم الدلالة أقام مقامه
أي العلم بالألفاظ المفردة والمركبة تركيبيا خبريا أو انشائيا يستلزم العلم بالمعاني
المصنوعة والتصديقية (قوله أنه إلى آخره) أي أنه فرع عن ذلك ما يتصور أنه
لا يظهر فضيلة آدم بذلك لأنه علم بالتعليم ولو علم بالمشكلة لعمد ذلك (قوله
من أجزائه مختلفة) أي بكل واحد منها محلا لقوة كالقوله فانه على القوة الضمنية
ولكنه فانه على القوة الشهريية والظاهر المشغل على طرفين مختلفة فانه محل
القوى المدرجة (قوله معرفة ذوات الأشياء) أي الموضوعات كما يدل عليه
قوله تعالى + ثم عرضهم على الملائكة + ثم عن مفاتل أنه تعالى خلق كل شيء
من الحيوان والجماد ثم عرض تلك النفوس على الملائكة فاقبل أنه لا بد من
تخصيص التعليم والالتزام احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشيء ثم
معرفة ذوات الأشياء مستفادة من معرفة الألفاظ من حيث الدلالة عليها
فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الأسماء لا من حيث كنهها
وحقيقته (قوله وأصول العلم) إشارة إلى أن معرفته كانت مختلفة
بأحوال الأشياء أجزالا أيضا كما كانت تفصيلا بأجزاء علومها أسماء على ظاهره
وتوفيقه لما هو مقتضى المقام (قوله إذا التقدير بأسماء السميات) أي المحل للمعرفة
مضافا إلى سميات الأسماء ليتظلم نعلق الأبناء بالأسماء فيذكر بعون التعليم والقول
بتعريض اللام عن المضاف إليه مشرب الكوفي ولا ينفصه المضاف مرجعه
أنه تعالى في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا + وأن حمل على أنه اكتفيتها
باللام لا زادته من العهد ما يفيد إضافته كان موادا للمسيب (قوله
لأن العرض إلى آخره) لتعليل لقوله الضمير فيه ليس سميات أي ليس الأفعال
لأسماء باعتبار أنها السميات كما قال من علم أن الاسم هو المسمى لأن قوله تعالى

انبؤ في باسماء هؤلاء* يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات
 لا عن نفسها والا لقبيل انبؤ في هؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير السؤال
 عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اراد به الالفاظ) فانه حينئذ
 مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيث لان العرض معناه
 استكثار كرم وعرضه كرم من حرضه ولا يمكن ذلك في الالفاظ الا
 بالتكليم والاسماع بها للملكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيث
 بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء) على تقدير ان نفس الاسماء
 بما يكون علامة للشيء او ليدل عليه او مدلولات الالفاظ على ان نفس المعروض
 المرغوع عن الدولات باعتبار عرض الذات المشتملة على المعقولات
 والمحسوسات والموهومات فانها مباد لا تنزاع الكل حينئذ لا حاجة الى ما قيل
 ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعاني فباعتبارها في عوالم الملكوت
 منسجمة بالشكال ينحصر بها ويدل عليه الاحاديث الواردة في تشكّل الايمان
 والصلوة والقرآن والعلم والايام والديالى والرحم (قوله على معنى عرض
 مسمياتهم الى اخرى) يعنى ان الضمير يرجع الى الاسماء والكلام على تقدير
 المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما الضمير يجعل الضمير للمسميات المحدث
 في قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله فالنظر
 والتدبير الى اخرى) ان اسريد الاسماء ما يعبر الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم
 عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
 لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اسريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكنا
 لان الظاهر ان معرفة الشيء لا تنقل من معرفة لفظه عرفا اذا عجزوا عن
 معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التي من جملتها
 مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وهذه التعليل ظاهريتها لا امر بناء
 بقوله تعالى ان كنتم صدقين* بلا تكلف لان كونهم احقفاء بالخلافة
 ينافي عجزهم عما هو امر الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على
 كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين في زعمكم اني لا اخلق خلقا الا
 وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمكم انكم تكونون صادقين في الانباء فانبؤ في
 وقيل ان كنتم صدقين في قولكم انه لا شيء ما يفيد الخلق الا وانتم تقصرون
 وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوه من المناظم والاسباب
 الصالحة للاستعداد فانبؤ في باسماء هؤلاء فانها ليست بذات الخلق

سيما اذا اراد به الالفاظ
 والمراد به ذوات الاشياء
 او مدلولات الالفاظ
 وتدكيره لتعذيب الاستفهام
 عليه من العقلاء وقرع
 عرضهم وعرضها*
 على معنى عرض مسمياتهم
 او مسمياتها*
 (قوله انبؤ في باسماء
 هؤلاء) تبكيث لهم وتنبيه
 على عجزهم عن امر الخلافة*
 فان التصرف والتدبير
 في الموجودات واقامه
 المعدلة قبل تحقق المعرفة
 والوقوف على مراتب الاستعدادات
 وقدر الحقوق مثال*

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدلل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال
 بان هذا الامر للتجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطابق
 لعدم تعلق قدره المشكلة بشئ له مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى
 ففقيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله ولا بناء اخبار فيه اعلام)
 بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة
 الى من هو اهل له قال المرحوم في المفردات الشياخ في وفائدة عظيمة يحصل به علم
 او علمه نظري ويقال للخبر بناء تحقيق مضمون هذه الاشياء الثلاثة وحق الخبر
 الذي يقال فيه بناء ان يتعرف من الكذب كالمزاد والخبر بالله وخبر النبي فالمراد
 بالاعلام ههنا ما يفهم غلبة الظن ايضا لما قالوا باعلم تقر به منه (قوله ولذا لا
 يجري الى اخرى) في الرضى لا فعال الخمسة المحقة في بعض استعمالها فها
 باعلم المتعدي الى الثلاثة لان الانباء والتنبؤ والاخبار والتغيير والتحديث بمعنى
 الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد انفسها والى مضمون الثاني والثالث
 او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حمل ثوبك بخروج زيد وابيخروم وهذا كما يناسب
 علمت المعقولين او مضمونيهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدي الى المضمون
 المذكور بنفسه وهي لا تتعدي اليه الا بحرف الجوز فلا يقول اخبرتك خروجه زيد
 بل بخروجه زيدا (قوله وهو آه) اي الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصحوا
 خبره والواو مزيلة للارتباط كما في قولهم لا بد وان يكون دون من حروف
 الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به قصير الاستدراك بقوله لكنه لا نزم مقابلهم
 لكن اقبل ولا وجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك
 قال في الاقنانه وقديره لكن لمجرد التاكيد نحو لو جلد في لا كرمته لكنه لم يجز
 فاكدت لما افاده لومن الاستدراك اما ان يكون الخبر محذوف فاحتمل ثابته او يكون
 جملة لكنه لا نزم مقابلهم خبرا (قوله لكنه لا نزم مقابلهم) اعني قوله نحن
 نسبح بحمده ونقدس لك قولهم تجعل فيها من يفسد فيها الزوم السبب للسبب
 فانه السبب نسؤلهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه
 شبهة اختل في خاطرهم سألوا عما يزيل عنها وليس باختيار (قوله القصد
 الى اخرى) دفع لما يجتنب ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم
 استخبروا ولم يفتبروا واحدهما الصدق والصدق والكذب لا يتطرق الى
 الاستدراك بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني
 ومن جملة ما يلزم مرادها فان المسائل اذا قال مستفها ان يرد في الدرس او قال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال +
 والبناء اخبار فيه اعلام ولذلك يجزى في كل واحد منهما ان كتم صلاتين في زعمكم انكم احماء بالخلافة لعصمتكم وان خالفكم باستخلافه وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم +
 وضوء ان لم يصح جوابه لكنه لا نزم مقابلهم +
 والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغير ما يلزم مرادوله من الاخبار وبهذه الاعتبار يقتضي الاستدراك (قوله استخبروا) لا اعلام لانا ما علمتنا +

اعطى شيئا كانه بينه بالاول على جهله بكون زيد في الناس وبالثاني على حاجته
 فمن هذا الوجه يعلم ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بتفويته
 به عن التبع كما في قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعتراف بالغير والقصور) اي
 بالغير من امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على بلغ وجهه كما نفهم قالوا
 لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم نعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار
 الى اخرى) لان الصل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملة علمهم
 بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبث في باسماء هؤلاء وهي ان
 مدار الخلافة على العلم العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون
 السؤال الذي ترتيب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلومه وهو الاستفسار
 لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى اخرى) والما اعترفوا بالغير والقصور
 يدل على ان قد بان لهم مدار الخلافة اعني العلم واستعداد الانسان له
 (قوله واطهار لشكر نعمته اه) لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء
 وبافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء في قوله بما لا يقابله وما مصدرية
 وضمة الفاعل في معرفتهم وكشفهم راجع الى الله تعالى واعتقل مفعول هما على
 التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اي حبس
 (قوله ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم
 بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد ميل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
 قال الاعتراف بالجهل للعالم فاحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان
 مقتضى الظاهر في الجواب قالوا استخلفنا لا علم لنا بالاسماء عد الى قوله لا
 ما علمتنا لنعمته النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه سمع له
 فعل ثلاثي في القاموس سبى كمن سبى سبى سبى سبى سبى سبى سبى
 كما ذكره المصنف رحمه الله في سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله اه)
 وجوب اي سبى الله سبحانه معناه ابرئ الله من السوء بلادة فلما حذر الفعل قصد
 الدوام والزرهم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة فتح
 اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقال سبى سبحانه الله لان حق المفعول ان يتصل
 بالفعل مجهولا فاليه فليذكر لانه على ان الاظهار مع شغلته لا
 خلاف مقتضى القياس ايضا والمبالغة في النفي حيث كان الاظهار
 مخالفا للقياس والاستعمال (قوله وقد جرى علم اللسبي) وهو البناء في
 التجيب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى في الاعيان تجري في

اعتراف بالغير والقصور
 واشعار بان سؤلهم
 كان استفسارا ولم يكن
 اعتراضا وانه قد بان
 لهم ما خفي عليهم من فضل
 الانسان والحكمة في خلقه
 واطهار لشكر نعمته بما عرفهم
 وكشف لهم ما اعتقل عليهم
 ومراعاة للادب بتفويض
 العلم كله اليه
 وسبحان مصدر كعقران
 ولا يكاد يستعمل الا منصوبا
 منصوبا باضمار فعله
 كما اذا الله
 وقد جرى علم اللسبي

المعاني (قوله بمعنى التنزيه آه) لا للتسبيح مصدر تسبح بمعنى قال سبحان الله لأن
 من قول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال سبحان الله هو قول
 سبحان الله ولأن التسبيح بمعنى أن يقال سبحان الله فخرج على سبحان الله فكيف
 يكون سبحان فرعاً له والعلم بعل الجنس وهل هذا إلا دوسر قوله في قوله سبحان
 من حلقمة الفاخرة) فإنه لوجعل علماً لوجب منع صرفه للعلية ولا لف و
 النون المزيدين وأوله + قد قلت لما جاء في فخره + أهو من قضيته لا عشي
 يمدح بها عامر من الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهو ابن أعمه و
 معناه تبارأت تبارأت تبارأت تقيت تقيت تقيت ما فعل علقمة وقيل أن سبحان في
 البيت على جنس الضمان إليه وهو مراد لعلم به وأبقى المضاف على حاله
 مراعاة له أغلب أحواله أعني التجريد عن التوهم فيكون وارداً على القياس
 وقيل بزيادة من فيكون سبحان مضافاً إلى علقمة على التهكم والاستهزاء
 (قوله اعتذر عن الاستفسار إلى آخره) فإنه لما كان الأولى بما علم أن يتركوا
 الاستفسار ديقوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال اعتذر عن ذلك
 وعن الجهل الذي هو منشأه كانه قيل سبحانك عن إيراد عليك بالسؤال
 وفيه رمد على العشوائية حيث قالوا لما عروا خطأهم في ذلك السؤال اعتذر
 عن خطأهم بقوله سبحانك لا علم لنا إلى آخره والاعتذار عن سوء خواصنا
 (قوله ولن لك آه) الماء لكونه اعتذاراً والمفتاح من الفتح بمعنى الإفتتاح أو
 ضد الغلق وقيل موسى عليه السلام اعتذر عن طلب الرؤية في الدنيا وقيل
 بوشن اعتذار عن ضربه أن لن يقدر الله تعالى عليه (قوله أنك أنت العليم)
 تدبيل يؤكد مضامين الجملة السابقة (قوله المحكم لمبدعاً إلى آخره) الحكمة
 في الأصل المنع ومنه حكمة الداية لأنها تمنعها عن الاعتوجاج
 يقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا تقآن العقل المنع عن نظرك
 الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لما يلزم التكرار فمعنى
 الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمبدعاً م بيان لحاصل المعنى فلا بد
 أن الفعيل لا يحجى بمعنى الفعل لذا فسر قولنا بديع السموات والأرض +
 بديع سماواته وأرضه (قوله وأنت فصل) يفيد تأكيد
 المحكم والقصور المستفاد من تعريب المسند (قوله وقيل تأكيداً)
 لتقرير المسند إليه (قوله إذا تابع يسوع فيه إلى آخره) ويسوع ههنا
 كقول النابغ صيغة الضمير المرفوع المفصل لا يجوز أن يكون متبوعاً (قوله لذلك

بمعنى التنزيه على الشدة
 في قوله سبحان من علقمة
 الفاخر وتصدير الكلام
 به + اعتذر عن الاستفسار
 والجهل بحقيقة الجمال
 ولذلك جعل مفتاح
 التوبة فقال موسى
 صلوات الله عليه سبحانك
 ثبت اليك وقال يونس
 عليه السلام سبحانك أنى
 كنت من الظالمين +
 (أنك أنت العليم) الذي
 لا تحصى عليه خافية (الحكيم)
 المحكم لمبدعاً الذي لا
 يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة +
 وأنت فصل +
 وقيل تأكيداً للمكانة كما
 في قولك مرتبت بك أنت
 وأن له يجر مرتبت بآنت
 إذا التابع يسوع فيه ما
 لا يسوع في المتبوع +
 ولذلك جاز ياهنا
 الرجل ولم يجر بالالرجل
 وقيل +

بحالز الى اخره اى جازكون التابع معر باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره)
مقابلته بالعقل بناء على ما هو التحقيق من ان لا يحمل له من الاعراب وانه
رابط في طالع الاسم (قوله اى اعلمهم اه) استثنى من ذلك الى ان لا يتبادر هو هنا وان كان
بمعنى الاختيار ولذا عرى الى مضمون المفعول الثانى والثالث بالباء ان المقصود
منه الاعلاء ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى
قوله انبؤنى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منها فى القلب
والحذف رعايته للبناء وللنكرة السابقة لقوله على وجه ابط اه) لم يقل بيان
لان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما بينهما
وما تكتمون لم يكن الا قرة من تلك البحر لكنه بسط لئلا يكمل (قوله
وما ظهر لهم اه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومها وان المصادر فى الموضوعين
لاستمرار حيث فسرتين من الاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة
من غير تعيينها لشيء من الارضية وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشيء لا يخص
التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده لا يتبادر ولكنه اليهم
(قوله اعلم ما تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن منية عمله
على علمه فعمله تعالى باظهار علم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل
فى اثبات علمه بالايطون (قوله وفيه توبيخ اه) اى فى الاستحضار المذكور
توبيخ الى اخره لئلا يات على انهم غير مستحضرين لذلك المحكم حق
الا مستحضرا فلن لك بادر الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قال الحسن
وقادة مر من الوجهين لعدم التخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا
كونهم احقفاء بالحدثة بل ايدوه بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (قوله
وانه تعالى لا يخلق الى اخره) روى انه لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا
عظيما فقالوا اليك ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا اكبر من عليه فهذه
الذي كتموه (قوله ما ظهر من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضوا الله
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى
بين مكة والطائف لادرس فيه فقال لا امر ما خلق هذا ثم دخل في فيه وخرج
من دبره وقال انه خلق لا يتما سكا به احواف ثم قال للملائكة الذين هم ارباب
ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا يصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال
ابليس في نفسه والله لئن سلطيت عليه لا هلكته ولن سلط على اعصيته
فقال الله تعالى واعلم ما تدرون يعنى ان تدبر به الملائكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعد والخلة
خبر ان اقل لا ارم انهم
باسمائهم +
اى اعلمهم وقرئ بقلب
الهمزة ياء وحذفها +
بكسر الهاء فيها رندا
لنباهم باسمائهم قال الله
اقبل لكم انى اعلم غيب
السموات والارض واعلم
ما تدبرون وما كنتم تكتمون
استحضار لعلمه اعلمها
لا تعلمون لكنه جاء به
على وجه ابط ليكون
بكالجته عليه فانه تعالى لما
علم ما خلق علمهم من امور
السموات والارض +
وما ظهر لهم من احوالهم
الظاهرة والباطنة +
اعلم ما لا تعلمون + روى
تفسيرهم بما تكمم على ترك
الاولى وهو ان يتوقفوا
ما تصديق لان يبين لهم
وقيل ما تدرون قولهم انتم
فيها من يفسد فيها وكنتم
تكنمون استنبط انهم
احقفاء بالخلافة +
وانه تعالى لا يخلق خلقا
افضل منهم وقيل +
ما ظهر من الطاعة واسر
منهم ابليس من العصية
والهمزة لانها دخلت على
حرف المحذوف فاداه لانها
والنقطة يروى اعلم هذه
الايات

لعل على شرب الانسان * ومزية العلم وفضله * وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم به مستند
 الى الله تعالى وان لم يصح إطلاق العلم عليه * لا اختصاصه به * كما يجتري به * وان اللغات توقيفية

وما كنتم تكفون يعني ابليس من المعصية كان في المعام ففي ههنا وتكفون تجوز
 من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تبارك وتعالى في القرآن) حيث سماه خليفته
 وبشر بوجوده سكا الملكوت وعله بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه
 تعالى فضل به ادم عليه السلام مع عدم العصاة على الملكة وعله بلا واسطة
 (قوله وانه شرط في الخلافة) حيث يكتمهم ويحجزهم عن امر الخلافة بعد العلم
 بقوله انبؤوا باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لا اختصاصه به عن تجزئته)
 ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلعا حتى لو اوصى للتعليم لا يدخل فيه المدرس
 ولولا هذا التفريق لحسن إطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا في مكان معناه
 يحصل العلم في غيره ولا قدر على ذلك لغيره تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله
 وان اللغات توقيفية) يعني ان وضع اللغات المتداولة في لغاتنا التي لا يتغير
 واضعها من الله تعالى اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابوهاشم بالاصطلاح
 والاسناد والتعريف (قوله بخصوص) ان اسما على الاسم المعنى العربي (قوله وادعوه
 ان حمل الاسم على المعنى اللغوي) (قوله وتعليمها ظاهر الى اخره) فيه من لما قاله
 البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع وصيها على صيغة العلم المعنى
 حال من التعليم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحدث من القائلها
 (قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الى اخره) من لما قال البهشمية من انه يجوز
 للتعليم لما سبق وضعه من خلق اخر قيل ادم كما امر سابقا يعني ان الكلام
 في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم
 اخر (قوله زائد على مفهوم العلم) خارج عنه مغاثر له لانه مشتغل عليه
 مع زيادة على وهو فان معناها علم ما احكام الفعل والقائه فهو من صفات الفعل
 وهذا المعنى لا يثبت انه تعالى حكيم في الامور كما في التفسير الكبير (قوله لتكرراه) اي اشتمل على
 التكرار (قوله وان علوم الملكة الى اخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستدلال بعد الجمل
 والعلوم بالاسماء بتعليم ادم (قوله في الطبقة الاولى) وهم العقول واما في الملكة الثانية
 والارضية اعني النفوس المدبرة فخير واذلك (قوله افضل من هؤلاء) اي
 الملكة المتعلمين سواء كان كلامهم او بغيرهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضلية
 كثرة التوابع ورفعة الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون ادم افضل من محمد
 عليه الصلاة والسلام ضرورة علمه بجميع الاسماء وان اراد بالاشرفية
 ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم لهم) حيث دلت الايات على انه تعالى
 كان عالما باحوال ادم قبل ان يخلقها لانه اشتمل من الحكم انه تعالى

ان الاسماء تدل على الالفاظ
 بخصوص * او عموم *
 وتعلمها ظاهر في القائلها
 على المتعلم مبدئيا له معانيها
 وذلك يستلزم معنى سابقة
 وضعه والاصل ينبغي ان
 يكون ذلك الوضع من كان
 قبل ادم فيكون من الله
 تعالى وان مفهوم الحكمة
 زائد على مفهوم العلم والا
 التكرار قوله ان كانت العلوم
 الحكمية
 ان علوم الملكة توكلا تم
 نقيل الزيادة والحكام اعتوا
 ذلك *
 في الطبقة الاعلى منهم حملوا
 عليه قوله تعالى وما منا
 الا له مقام معلوم وان
 ادم *
 افضل من هؤلاء الملكة
 لانه اعلم منهم ولا علم
 احصل لقوله تعالى هل
 يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون *
 وانه تعالى يعلم الاشياء
 قبل حدوثها واذ قلنا
 للملكة اسجدوا

لا يعلم

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله) لما انبأهم باسمائهم الى اخره) اى الا هم
 بالسميح كان مؤخر عن الانباء المتأخر عن النسوية ونظر المروم وعليه
 الجهد هو عدم ترتيب النظم وكان الغناء في قوله فسيجدنا يدل على ان سميحهم
 كان بعد الامم بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامم بالسميح لكان مؤخر
 عن سميحهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبؤنى باسماءهم هو كانه ان
 كنتم صدقون لا تشعروا بانهم بعد السميح والذلل له غير معترف
 بفضلهم واستحقاقه الخلاقه (قوله وقيل الى اخره) مرئيه لما لقيه لما قيل عليه
 فاه التعقيب في فنيون واضعف لانه الآية المذكورة لان الشرح ان كان قديما
 للجزاه كان معناه على تقدير صدق اذ اسويته اطلب منهم السميح بناء على ان
 الشرط قبل المطلب علم اصح به العلامة المتقارن من ان معنى قولنا ان
 جاء اشترى بياض كرمه اى على تقدير صدق ان جاء لغيره اطلب عنه اكرمه ان
 كان الحكم بين الشرط والجزاه فالجزاه المطلب لا بد من تأويله بالخبر اى يستحق ان
 يقال في حق كرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقوله سجدت طلبا استقباليا
 لا حاليا فلا يلزم تحقق الامم بالسميح قبل النسوية نعم لو كان الشرط فيه للمطالبة
 لا المطلب يكون معنى المطلب في الحال للسميح وقت النسوية فيقبله تقبل م
 الامم على النسوية قال الامام في تفسيره الكبر ان الآية كما تدل على تقدير بياض كرم
 بالسميح على النسوية فيقبله ان التعليم والانباء كان بعد السميح لا هاتين
 على ان ادم عليه الصلوة والسلام كما صار جميعا صامر سميح للثبات كان الغناء
 في فقوه التعقيب وفيه ان الغناء فيه السببية لا العطف وهو لا يقتضى
 التعقيب كما في قوله فتلقى ادم من ربه كرايت وفي قوله اذ نادى بالصلاة من
 يوم الجمعة فاسعوا له كيف وقد يكون مدخوله السيد كما في قوله اخر من اذ انك
 رحيم (قوله ان نصبت به مضمرا) اى اذكرنا بدل خالفكم (قوله ولا عطف فيه اه)
 ان لم تنصبه به مضمرا بل بقاوا عطفه العاطف متلبسا بها يقتضى
 حاله فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجزاء على
 الجملة والنسب الشكر في المسند اليه مع التناسق في المسند اليه لقوله المتق
 الى اخره) فلا يرادش نوا فقها في الخبر والاشياء في يجوز ان يقدر حاصل
 في الثاني اذ كره التناسب في الموضعين وهي تعدد النعمة مع ان الاول تميز
 لفضل ادم وهذا اعتراف بفضل (قوله) وهي امة رابعة اه) اى على التقدير
 الثاني لكنهما قصدين فلا يرد انه قد ادرج ادم بالسميح في النعمة الثالثة
 التي

لما انبأهم باسماءهم وعلمهم
 لم يعلموا امرهم بالسميح
 اعترافا بفضلهم واداء
 لحقهم واعتذارا لما قالوا
 فيه
 وقيل امرهم به قبل ان يسوي
 خلقه لقوله تعالى فاذا سويته
 ونفخت فيه من روحي فقروا
 له سجدوا استغنا اياهم و
 اظهارا لفضلهم والعاطف
 عطف الظرف على المظرف
 السابق +
 ان نصبت به مضمرا
 والاعطف بهما يقدر على
 فيه على الجملة المتقدمة
 بل +
 القصة باسماءهم على القصة
 الاخرى +
 وهي نعمة رابعة تدلها
 عليهم والسميح في الاصل

قوله تدل مع النظامين) وفي بعض النسخ نظاماً طارداً لها بمعنى سراً فكذلك مثلاً
والنظامان غروقتي غودن ويعدى باللام (قوله تزي الأكم فيها إلى آخره) أوله +
بجيش تفضل البلق في حجراته + تفضل تغيب والبلق جمع الأبلق بحجوة القوم
بالفتح والسكون ناصبة ذراهم والجمع حجرات كجمره وحجرات والأكم يسكون
الكاف مخفف كم جمع أكام ككتب وكتاب وهي جمع كم كجمل وجبال
وهي جمع أكمة يشتهر بسجاد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث
يغيب في طرفة الأفراس البلق التي من شأنها الطيور وترى الأماكن المرتفعة
مواقع الحوافر لا يستقر عليها كأنها متدلة متظامنة هذا فقوله تزي الأكم
فيها سجد من قبل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد إلى آخره) صدره + فقد
طادها أي أخطأه + ضمير قدن وقلن للتوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير
لها للنسوة أي لأجلها والخطام بكسر الخاء المجهمة والطاء المهمله كل ما وضع
في انقب البعير لتبديده فاصل أي وضمير له لليلة واسجد أمر على وزن أكرم فاسجد
ماض والالف للاشباع (قوله إذا طأ طأ رأسه إلى آخره) أي يهتال
اسجد البعير إذا طأ طأ رأسه (قوله فالمسبح له أه) لأن العبادة بغيره تعالى
شأنهم من جميع الأديان والأمران (قوله فغيبا لشانه أه) فإن جعله من جنس
المكافين متنازلاً بهذه الشرافة يدل على عظمة شأنه من بينهم كالكعبة من
سائر الأماكن فأنزله في النفس الكبيران جعله قبلة لا يغير التغييم فإن محمد صلى
الله عليه وسلم كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم إفضليته أمته (قوله وكانه تعالى) +
بأنهم كونه قبله أو سبباً لوجوبه ولا نموذج معرباً بصله بالفارسية فموني في الفاعل النموذج
بفتح النون مثال النموذج (قوله بل الموجودات بأسرها) يريد به الواجب المكن طائفة
النموذج للواجب فلا زنه عبادة عن النفس والبدن والنفس هم بنام الصفات الألوهية من
والعلم وأفاضة القوى المركبة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
وأما النموذج الممكنات وما عرفت في تفسير الفاتحة (قوله وذرية للملكة) فإن
الملائكة وسائر طين الله ودين الناس قد يبدع معاشهم ومعادهم وأفاضة الكمالات عليهم
على كل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخلق من جهة ومزية كالوحي والشفاعة والملك
والجبار والإمطار والنجاة إلى غير ذلك فلو لا وجود الإنسان لما حصل لهم الكمالات
العليا والعملية التي ترتب على قيامهم بها أمرها به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة
التي نالوها بذلك الوساطة (قوله أمرهم بالسجود) جواب لما وتدل لا متعلق
بكونه النموذج لجميع الموجودات وهذا هو تقدير كونه قبلة للسجود

تدل مع نظام من قال الشاش
تزي الأكم فيها سجد الخواص
وقال +
وقلن له اسجد لليل فاسجد +
يعني البعير +
إذا طأ طأ رأسه وفي الشرح
وضع المجبهة على الأرض على
تصد العبادة والمأمورية
والعنى الشري +
المسبح له بالحقبة قصور
لله تعالى وجعل آدم قبلة +
سجودهم +
نظمها التنازه وسبب الوجوه +
كانه تعالى بالمخلفة بحيث
يكون النموذج بالبركات
كلها +
من الموجودات بأسرها
ونسخة لما في العالم الروحاني
والجسماني + ودرجته
للملكة إلى استيفاء طاقته
لهم من الكمالات ووصلة
إلى ظهور مراتبها فيهم
المراتب والدرجات +
أمرهم بالسجود تدل لألها
وأفاضة من عظم قدرته
وباهر آياته وشكره لما أنعم
عليهم بواسطته +

فاللهم فيه كاللهم في قول حسات البليس اول من صلى لقبلكم واعرف الناس بالقرآن والسنة اوفى قوله تعالى
اقم الصلوة لعلك تكون الشاكر * واما المعنى اللغوي فهو وهو التواضع لادم * بحية وتعظيما له كسجد داخية يوسف عليه

السلام له والتذلل والانقياد
بالسعي في التحصيل * ما ينوط به
معاشهم ويتم به كمالهم والكلالة
وان المأمورين بالسجود للملكة
كلامه او طائفة منهم كما سبق
(فسيح والامام ياسين) *

ابن واستكبر * ما منعت عما
امر به استكبارا *

من ان يتخذ وصلة في عبادة
ربه او بعبادته ويتلقاه

بالخيرية او يجده ويسعى
فيما فيه خيره وصلاحه و

الاباء امتناع باختياره
التكبر ان يرى المرحل نفسه

أكبر من غيره والاستكبار
طلب ذلك *

بالتشيع *

(وكان من الكفر) اي
في علم الله تعالى اوصار

صنهم * باستقبا حقه لعل
اياءه بالسجود لا دما اعتقادا

بانه افضل منه ولا فصل
لا يجس ان يؤمر بالتخضع

للمفضول والتوسل به كما سطر
به قوله انا خير منه حيا

لقوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدى استكبر

ام كنت من العاين *

لا يترك الواجب من الالية
درك على ان ادم افضل من

الملك المأمورين بالسجود له
وليس وجهه وان بسبب
كان من الملكة

وشكر امتنع كونه ذريعة وسبلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد اشكل على
الناظر هذه العبارة فوقها وقعا (قوله فاللهم اه) اي اللهم بمعنى الى على التقدير
الاول والعلية على الثاني لقوله واما المعنى اللغوي عطف على قوله واما المعنى الشرعي
لان المحل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لادم) اما باللفظ
اذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاحم وهو وضع الجبهة على
الارض وكان الهم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختناسه
الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التثنية لسجد اخوة يوسف في ان السجود
فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واكونه بوضع الجبهة فيستفاد من قوله
فخره واما على الثاني فظاهر (قوله بحية وتعظيما له اه) فهو كلفظ السلام
في شريعتنا والقيام للتعظيم في الامام (قوله ما ينوط به معاشهم اه) في
الصحيح ناط الشئ ينوطه نوطا اي يرقه فصار ينوط راجع الى الله ومعاشهم
منصوب على المفعولية (قوله الى واستكبر) قال ابوالبقاء الى في موضع نصب
على الحال من البليس تقديره ترك السجود كما حاله ومستكبرا وكان من الكفر
مستأنف * ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندى انه استئناف كانه
قبل له لم يسجد لا يدل عليه قول ما منعك ان تسجد اذ امر ترك قال انا خير منه الالية
وقيل ان الجمل الثالث تذهيل بعد تذهيل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) استناد
بن لك الى ان الاء والاستكبار وان ذكرنا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين
معصية الظاهر بالمطل فليكون اول على مقتضاها لكن الاول مسيب عن الثاني فهو
دليل عليه فلما قدم في المذكور ان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذ وصلة
الى اخيه) الوجوه الثلاثة متعلق بها التفسير الثالث للسجود على الترتيب لقوله
بالتشيع اه) في الصحيح التشيع الميزين اكثر ما عنده يتكثرت لك دية من الما طل
وفي الحديث التشيع بالمرحك بلا بس ثوب زور قال في المفردات الاستكبار
على وجهين احدهما ان يخرج الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان
على ما يجب وفي المكان الذي يجب في الوقت الذي يجب بالسجود والثاني
ان يشيع فيظهر من نفسه باليسر وهذا هو المذموم وعلى هذا ما مر
في القرآن لقوله يا ستقبا حاه امر الله اه) كما يدل عليه الاء والاستكبار
(قوله لا يترك الواجب) كما نرى الخواص متمسكين بهذه الالية (قوله لو من
وجه اه) دفع بن لك ما قبل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشرع الحكمة كزاله
عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطات له ان يجلس حق عبيده

في الصدر وان يأمر الاكابر بنحو منته ويكون غرضه اظهار كرمهم ومطيعين له
 في كل الامور الا احوال وحاصل الدفعة انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو
 لا ينافي افضلية الساجدين بوجوه اخر فان الشبهين قد يكون كل واحد منهما
 افضل من الاخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثانيا
 والرفعة ودرجته عند الله (قوله ولا لم يبتا وله امرهم) فلا يكون تركه للسير
 اياه واستنكاه امرام معصية ولا يستحق للذم والعقوبة لم يصح قوله اذ امرنا
 (قوله ولو يصح استثنائه اه) اذا اصل في الاستثناء الاقرار بالاستثنائية المقتضية
 وان شاع في كلامهم لكنه خلا في الاصل لا في صائر اليه الا عند الضرورة (قوله ان
 من الجن) فانه يدل على انه من الجن الجنس مخالف للملكة عرفا وان كان يصح
 اطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستتار للجواب الاول مستمع
 اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يدل كونه منه فعلا او لانه
 يجوز ان يكون كان بمعنى صائر كما روي انه مستمع بسبب هذه المعصية فصار جنيا
 كما صرح به في فصارا قررة وحازي والمجوز الثاني بعد تسليم ما ذكر من منانة
 كونه جنيا كونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوعه منه
 على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضرابا من الملكة يقال
 لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبيرة الذين يعملون في الجنة وقال
 قوم الذين كانوا يصاغون على اهل الجنة وبالجملة قوم من الملكة اشتق
 لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في العالم (قوله ولمن زعم الى اخره) قاله
 الحسن رضي الله تعالى عنه وقتادة واشتار بلفظ الزعم الى تصعفه ورسوخان
 الاول لانه قول على رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
 مسعود رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين وكان في تفسيره الاستثناء بما ذكر
 تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغورا
 بينهم وهم ولا ان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القليلين
 مأمورين مع بده غاية البعد لم يثبت اذ لم يثبت ان الجن
 مبيد والادم سوى ابليس (قوله فغلبوا عليه) فباعتبار التعليل
 تناوله الامر وهو الاستثناء المتصل (قوله او الجن ايضا كانوا الى اخره)
 جواب عن تناول الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صيغة الاستثناء
 الى اخره يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملكة بل الى المأمورين
 بالسجود المفهوم من ذكر الملكة في مجموع المعطوف والمعطوف

والا لم يبتا وله امرهم
 ولم يصح استثنائه منهم
 ولا يرد على ذلك قوله تعالى
 الا ابليس

كان من الجن لجوارات
 يقال انه كان من الجن
 فعلا ومن الملكة نوعا
 لان ابن عباس روى
 ان من الملكة ضربا
 يوالدون يقال لهم الجن
 منهم ابليس

لمن زعم انه لم يكن من
 الملكة ان يقول انه كان
 نبيا شاعرا اظهر الملكة
 كان مغورا بالوف
 بهم فغلبوا عليه

الجن كانوا مأمورين
 من الملكة لكنه استثنى
 ذكر الملكة عن ذكرهم
 انما اذا علم ان الاكابر
 أميون بالمثل لا احد
 التوسل به علم الاضطرار
 يضاه أمورون به

الضمير في ضمير راجع
 الى الغيبة فكأنه قال
 سجد المأمورين بالسجود
 الا ابليس

عليه دليل لقوله انه كان جنيا مشغورا بحب الدنيا لا يبق ان يعتذر عطف قوله
والضمير الى آخره على قوله الجن انه يعطف قوله اذا الجن على الضمير المنصوب في
انهم ولذا اورد كلمة او في الاول والواو في الثاني لقوله وان من المملوكة الى آخره
عطف على قوله ان ادم افضل قال ابو المعين النسفي في حقيده اما المملوكة
فكل من وجب منه الكفر فهو من اهل الناس وعليه العقاب كالبليس وكل من
وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
انتهى اياما وصفا تنال اليها بهم بانهم لا يعصون الله ولا يستقيمون فذلك دليل
على تصور العصيان منهم لولا التصور لما جاء واره تكن طاعتهم طبيعي وعصيانهم
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منه هو طبيعي كذا في المعنى
(قوله ولعل ضربا من المملوكة الى آخره) حاصله ان بين الجن والملاك
تفاوت وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للتعبير والشر فان كان
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملاك
من يفعل الخير سواء كان خيرا بناته ليس فيه استعداد للشر اصلا
كالمملوكة الكروميون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو عبد البليس
من المملوكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ
ويشتبهلها خبره والجملة معطوكة على قوله ولعل الى آخره والضمير راجع
الى ضربا من الشياطين اي الجن يشتمل ذلك الضرب من المملوكة والشياطين
وجعله مجرما عطف على الاس وبيتهلها خبرا خبرا بعد خبر العمل والضمير
للأبرة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فعلى هذا
الوجه لفظ الجبر في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم
يطلق عليهم الاطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجبر
فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خاتمة الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت
(قوله قل ذلك آه) اي اعدم من مخالفتها الشياطين بالذات هم عليه التقدير الجبري
لكونه مستعدا لها بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث رتبنا لعنق
عن الامر على كونه جنيا فانه يشترط التعليل (قوله كيف يعجز ذلك آه) اي كون
عزب من المملوكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والجمال ان حقيقةهما مختلفة
(قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وقامه وخلق ادم مما وصف لكم
(قوله لانه كالتقشيل لما ذكرت آه) اي تمثيل الحقيقة ايبيان مادتهما وما قال
بعض القاضين من انه ساووك بطبيعة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من المملوكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب
فيهم العصاة كما ان من
الانس معصومين والفا
فيهم علم العصاة +
واهل ضربا من المملوكة
لا يخالع الشياطين
بالذات وانما يخالعهم بالحوادث
والصفات كالبرية والفسقة
من الانس والجن يشبهلها
فكان البليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس رضي
الله عنهما هم عليه التقدير
عن حاله والهوى عن
محمده +
كما اشار اليه بقوله تعالى
الا البليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه لا يقال
كيف يعجز ذلك والمملوكة
خلقت من نور والجن من
نار وما روت عائشة
رضي الله تعالى عنها انه
عليه السلام قال خلقت
المملوكة من النور وخلق
الجن من ما روي من نار
لانه كالتقشيل لما ذكرت فان
المراد بالنور الجوهر المضي

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكروا كبر وعذاب القبر والميزان والصراط
 وبغيرها مع ان حل ما ذكر في خلق الملائكة والجحش على التمثيل يقتضي حمل
 خلق آدم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه
 انما يريد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
 هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما بينهما من احوال ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث
 مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله بمعنى قوله خلقت
 الملائكة من النور انما خلقت من جوهر مضيئ غاية الاضاءة سواء كان بذاته
 كذلك واحدا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خيرا
 صبرا عن ظلمة الشرا بذاته وبغيره ومعنى خلقت الجحش من ماسرج من نار
 اي من جوهر مضيئ مختلط بالرخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل
 لاستعدادها بالذات للخير والشر يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
 تعالى يدل على ان الجحش مخلوق من نار مخلوطة بالرخان وهو مخالف
 لما سبق انه مخلوق من ماسرج من نار اي من صاف من الدخان
 لا نأقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجحش
 ماسرج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لما سرج فانه في الاصل المضطرب
 حرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان
 وما ذلك الا بقية شئ من الدخان ولو كانت مصفا فبأنية التصفية صارت
 محض نور ولهذا قال مهيئة مصفاة لقوله والنار كذلك قال الله تعالى
 اني انشئت ناراه والمراد النور لقوله محن ورعته اه الحذر صححه بعضهم بالحاء
 المعجمة والذال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي من الدخان وفيه ان
 الظاهر الماء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال
 المعجمة من الحذر بمعنى يرهيب يرب الضمير الجحش وللصوء والنكوص بر كشتن من
 حذر ضرب جنه بالجحيم والذال المعجمة اي حديثه نظرية يقال فلان في هذا
 الامر جنه اذا كان اخذ فيه حديثا وحمله من الجحيم والذال المهملة بمعنى
 البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد دبره نور انشئ من الدخان لقوله وهذا
 تشبيه بالصواب الصحة كون البليس ملكا وجنا وسيطا ناحيته بلا تكلف
 ودفع المعصية منه مع كونه رئيس الملائكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
 جنا وكونه مخلوقا من النار كما انطققت به الايات مع كونه من الملائكة لقوله
 وارفع الجحيم بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار كذلك غير ان
 ضوئها مكدس مغمور
 بالرخان +

مخدور عنه بسبب ما
 يصعبه من فطر الحرارة
 والاحراق فاذا صارت
 مهيئة مصفاة كانت
 محض نور ومضى تكصت
 عادت الحالة الاولى جنه
 ولا تزال تتراد حتى ينطق
 نورها ويبقى الدخان
 الصريح +

وهذا تشبيه بالصواب +
 ووفق للجحيم بين النصوص
 والعلم عند الله تعالى +

المنقطع أو الاكتفاء أو إلى القول بكونه جنانا فلما اطلق المحن على معنى غير متعارف اعني ظنن الجنة ونحوه (قوله ومن فرائد هذه الآية) اي ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج وهي غير ما تدل عليه لان المدلول لا يكون مستقارا باحد الطرفين الامر بجمع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى اخوه) حيث علل به ترك الامر به (قوله قد يقضي صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار لقوله والخش على الآية الى اخوه (حيث فهم منها ان حوصه في سر الامر بالسبحي صار مؤد باله الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر الوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السبحي بقوله تعالى ما منعك ان تسبح اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذي الى اخوه) حيث جعله الله تعالى في حد الكافرين في علمه القوي باعتبار كونه على الكفر والايمان مسألة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاستغري حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح اننا مؤمن ان شاء الله تعالى بالتكليف يعني ليس معناه ان الذاجر ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة ولكن السعادة والنسقاءة والولاية والعدوة الموافاة الاثنيان والوصولي اخر المحبة واول منازل الاخوة (قوله السكني من السكون الى اخوه) يعني ان اسكن من السكني معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تحرك ولذا اعداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنا اذا اقام فيها وهي مأخوذة من السكون ضد الحركة (قوله ليس العطف عليه) فان المقصود بالذات من التاكيد في مثل هذه الصورة هو صيغة العطف فاقالة تقرير المتنوع مقصود بها ايراد زواج بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معناه فلا يضر ان المعية غير مقصودة كيف واذم مقدم في سكني الجنة من حوائج ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما واسما صرح العطف عليه مع ان العطف لا يباشر صيغة الامر المحاذرة وقد تابعوا في تقدير التاكيد لا يفتقر في المتنوع او على صيغة التعليق قبل انه معطوف بتقدير فليكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله وانها لم يخطأ طبعها آه) اي كان مقتضى الظاهر الموافاة للذوات الاثنية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم في جميع الامور وهي تنبيه له كما في انها في الحلقة كذلك علما روي انه لم يكن له من ابوانه في الجنة فخلقت حراما من ضلعه الا قصر من جانبه الا ليس هونا ثم فلما استيقظ

ومن فرائد هذه الآية +
استقباح الاستكبار +
انه + قد يقضي صاحبه
الى الكفر + والخش على الابتداء
لا سر وترك المخبر في سر +
وان الامر للوجوب +
وان الذي علم الله من
حاله انه يتوقى على الكفر
هو انكاف على الحقيقة اذ
العصر بالحوادث وان كان
بحكم الدال مؤمنا وهو الموافاة
المنسوبة الى شيخنا الى الحسن
الاشعري رحمه الله تعالى
(وقلنا بادم اسكن انت و
زوجك الجنة) +
السكنى من السكون لانها
استقرت وليست ذلت تالكيد
اكثر المستنك +
ليس العطف عليه +
وانما لم يخطأ طبعها او لا
تنبيه على انه المقصود
بالحكم والمعطف عليه ينبع
له والجنة داس الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعين قال انه يستبان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل ١٠٠ الالهياط على الانتقال منه الى ارض

الهند كما في قوله تعالى اجل
واصلها بطوامصر
(وكلامها مرام) واسعا
رافها صفة مصدر محذوف
(حيث شئتما) اي مكان من
الجنة شئتما
وسم الامر عليها امر اشارة
للعلة والعذر في تناول
من الشجرة المنهي عنها من
بين الشجرها
الفائقة العصر (ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من
الظلمين) فيه مبالغات
تعليل المنهي بالقرب الذي
هو من مقدمات تناول
سبالة في تحريمه وجوب
الاجتناب عنه وتنبها
على ان القرب من الشيء
يورث داعية وميلا
ياخذ بهما مع القلب
ويلاقيه عما هو مقتضى
العقل والشرع
كما ترى حبك الشيء يعنى
ويجزم فينبغي ان لا يجمعها
حول ما حرم الله عليها
مما فانه يفتن فيه
وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين الذين ظلموا
انفسهم باركان المعاصي
او بنقص حفظهما الاماني
بما يحل الكرامة والنعيم فان
القاء لنيل السببية
سواء جعلته للعطف على
اللام

وراهما عنده قال من انت فقال زوجاء اسكن اليك وتسكن الى ر قوله لان
اللام للعهد (الحجاسي) لانه الاصل العدة ولعم صحة المجلس باعتبار ما
الثلة ولا مرسوم في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى داس الثواب في عين المراجعة
فهو كقولك جاء الامير اذ لم يكن في البلد امير سواء قال المحقق النقاش اني
رحمه الله تعالى انعقد عليها لاجتماع قبل ظهور المي الفير فلهما على يستبان من
بسايتن الدنيا يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراخمة لاجماع المسلمين لقوله
ومن زعم الى اخره) وهي المعترلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان آدم في
دار الخلد لما حقه بالفر من المسلمين لما خرج منها وان اسكانه في دار الخلد
من غير سبق التكليف حكما المحكمة وانه غير موجودة الا ان تنبها
اوردها على ذلك لقوله حمل الالهياط الى اخره فالالهياط باعتبار المرتبة
ويجوز ان يكون ذلك اليستان في موضع مرتفع (قوله ساقها) الرفعة والرفعة
باب امر مشرب هركا كد خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان اليهم
وبمعونة المقام يستفاد التعريم (قوله وسع الامر عليهما) حيث لم يخضر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفكوة
لاسكن (قوله الفائقة للعصر) القوت اذ دست بشت واللام للتعدية او من
فانق الشيء اى سبقنى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى اخره) يعنى
ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السباق ونحو الخطا ب الا انه عدل
الى المنهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليل النهي بالقرب متصفا للمبالغة
من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول باعتبار كونه موقفا للارعية
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على افرق الواحد ومجامع القلب اطرافه
كان كل طرف منه محظور (قوله كما ترى) جعلك الشيء (اه) اخرج ابو داود من
حين شال الى الدرء مرفوعا معناه تخفى عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع
مساويه (قوله وجعله سببا) عطف على تعليل النهي وقوله باركان المعاصي
او بنقص حفظهما متعلق بتكثير والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم
او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون متصفا للتعطف وليس ههنا
الا تعقيب المسبب للسبب (قوله والجواب له) فانه يحل يكون بتقدير الشرط
المفيل السببية (قوله والشجرة هي الحطة) (اه) وهو قول ابن حبان رضي الله عنهما
والحسن وعليه الاكثر والكرامة وهو قول على رضي الله تعالى عنه ولين

والأولى ان لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر اللام وهن بالياء فاذا ظاهرا الشيطان عنها ١١١١ اصله لنتهما عن الشجرة وحملها على الزلة بسببها

ونظيره عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري وانظروا عن الجنة بمعنى اذهبها عنها ويعضد قرينة حمزة فاذا هما وهما متقاربان في المعنى بخير ان ازل يقتضي عشرة مع الزوال واستلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وطول كلبيل وقوله تعالى ما فيها من كنوز هائلة الشجرة ١١١١ الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ١١١١

ومقاسمتها اياها بقوله اني لكما لمن انصم بين اختلاف في انه تمثل لهما قفا ولهما بن لك والقاء اليهما على طريقة الموسسة وانما كيف توصل الى زلة لهما بعد ما قيل له اخرج منها فاناه مرحيم فقيل ١١١١

انه منع من الدخول على جملة التكرمة كما كان يدخل مع الملكة ولم يمنع ان يدخل لموسسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداه وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فاذ بهما العلم عند الله فافترجهما كما نادى فم اى من الكرامة والنعيم او فلما اهدبطوا خطاب لآدم

مسعود بن يحيى الله تعالى عنه وسعيد بن جبيرة والسدي او التنينة وهو قول قتادة والمروى عن ابن جرير عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى والدينيوري هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الاران الثمار كذا في الزاهدى والمعنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المشتبهات واما تأويل هذا القول بانها كان مأمورا بالمشاهدة ومنعنا عن التوجه اليه بدور المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرق الكفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى ١١١١ فاكلا منها ١١١١ وقوله تعالى ١١١١ فلما ذاق الشجرة (قوله والأولى الى اخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصله لنتهما الى اخره) اشارة الى ان انصم معنى معني اصدر وعن بمعناه الحقيقي اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبية على ذلك قال وحملها على الزلة لسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصل امر قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى كما اى بالهوى والأولى انها بمعناه والجائز المجرد صفة للمصدر اى لظفا صادرا عن الهوى فمن في مثله فيفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن أمري آه) اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى وسأى وانما فعلته بامر الله (قوله عن غير ان ازل الى اخره) قال القفال ازل من الزل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فتزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ انز الهما فهو من الزوال عن المكان والعشرة الزلة تعني لغرض قوم (قوله الا ان تكونا آه) الا كراهية ان تكونا ملكيت يعنى لو اكلتما تصيران قنوتان ابد كما للملكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يجلدون في الجنة (قوله ومقاسمتها اياها بقوله الى اخره) الباء للابتناء وما لا نسبة القسم المقسم عليه كما انها في قولك اقتسمت تلك وبميتك لتلاية القسم المقسم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيد التحليل بقوله فانك رحيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها الا الذين فاذا دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعيد بالامر عن مطاوع الطردو الالهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله وما فيها من كنوز هائلة) يدل على ذلك قوله تعالى ١١١١ فمن تبع هدى الآية فانه حكيم ثم الناس كلامهم (قوله او ههما وبليس) عطف على قوله لآدم وهو الخسب المعنى اى المناطبة آدم وحواء او ههما وبليس وشركت ما في بعض القياس سير المسرارة آدم

وحوا والبلبل حية فهبط آدم بسربيب من ارض الهند على جبل يقال
 له نور وحوامجة والبلبل بايلة والحية باصفهان يضعفه للاجماع على ان
 المكلفين هم المثلثة والمجن والانس (قوله اخرجه منها آه) اي بالبلبل من الجنة
 (قوله اودخلها مسارقة) بالمثل بصورة ذبابة وبال دخول في فهم الحسية
 وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور
 سابقا في دخول البلبل في الجنة بعد اخرج منها وعطفه على منع نزولهم
 (قوله او من السماء آه) عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كسر الاما
 له تبعه ليعلم انهم قراء ابا واخيرا قال لهم مفرقا (قوله حال آه) مقدرة
 لعدم حصول التناهي وقت الهبوط وليس دائما على ما فهم ويجوز لابلبل ان
 يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعديان الى اخره) انشاد
 بتأويله بالمقرر الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجنة الاسمية (قوله
 ينبغي بعضكم الى اخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت
 قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقعة خبرا عن مستقر ومتاع
 فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت ان
 جعلنا شاطئين لحالتي الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الامانة والاقبال ايضا
 من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى انشادته فاقبر
 شوقا ان شاء الله (قوله استقبلها الى اخره) فهو مستعار من استقبل
 الناس بعض الاحياء اذا قدم بعد طول الغيبة لا يتم الا بغير عن شيئا من الاعراض
 الا فعلا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الاوهية الاخذ والقبول والعمل
 بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا
 لهذه الكلمة لم يجعله من توهم تلقاه منه بمعنى تلقته منه مع ظواهر
 من حيث قال القائل الماصل التلقى المتعاضد للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال
 ليجاء في شروعه موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الى الحاج استقبلناهم ويقال
 تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه (قوله على انها استقبلته
 وليقتة) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن الملوحة بعد اذ السلبية
 (قوله هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا) قال الشيخ السبكي هذا الصواب قال
 اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جرير عن مجاهد
 والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انما الموافق للمقرر ان قوله وقيل
 سبحانه الى اخره) اخرجه البيهقي في الزهد عن انس مر فوعا وابن جرير

اخرجه منها ثانيا بعد كان
 ليخلها للوسوسة +
 اودخلها مسارقة +
 او من السماء بعضكم
 لبعض عدو +
 حال استغنى فيها عن
 الواو والضمير +
 والمعنى متعديان +
 ينبغي بعضكم على بعض
 بتأويله ولكم في الارض
 مستقر صوم الاستقرار او استقرار
 (ومتعاضد) تتم (الحيات)
 يريد به وقت الموت او
 القيامة (فتلقى آدم من
 ربه كلمته) استقبلها
 بالاخذ والقبول والعمل
 بها حين علمها وقرآن
 كثير ينصب آدم ورافع
 كلمات +
 على انها استقبلته و
 بلغت + وهي قوله تعالى
 ربنا ظلمنا انفسنا الآية +
 وقيل سبحانه اللهم فخذ
 وتبارك اسمك وتعالى
 جبرك لا اله الا انت خلقت
 نفسي فاعف عني فاته
 لا ينشرك لئلا يوب الا انت
 وعن ابن عباس قال
 يارب +

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفاً (قوله الم تخلفني بنيداً) صححه الحاكم والمراد باليد القدر والاضافة للتشريع لكونه مخلوقاً قبله وكان الحال في مرضه وحده وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر على شيء سيرة الامارات غاية غاية مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية واسرائعني بهنرة الاستفهام وتخصيف الباء اسم فاعل صفت الى المفعول وانت فاعله او صبتاً خبره ما قبله قال المحقق المقتدر في واما نسبة زين المشاعر ارجو تشديداً اليه فجلها على سهو القلم اقرب من ان يجعل ارا جعي جمع امضافاً الى بياء المتكلم وقام خرائت اعانت واجعلني الى الجنة كما في قوله الا فادحوني يا الله عجله على السمتين فوق عجلة الاستفهامية جزء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزءاً فبمعناه تعاقب مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في شرح المفاتيح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعاقب المدلول فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء وقوله وهو الاعتراف الى الآخرة) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه جماباً عن كل محبوب وحال يشهده ذلك العلم وهو ان القلب بسبب قنات المحسوسات ونشبهه ندماً وعمل يشهده الحال وهو الترتك في الحال والتدبرك لما سبق والعزم على عدم العود اليه ليا سياً في وكثيراً ما يطلق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعلم وفي الحديث الندم توبة وطريق تخصيصها بتكميل الايمان بالحوال الآخرة وضربها المعاصي فيها (قوله انه هو التوب) تدل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني لقوله فتدني آدم من ربه الى الآخرة وصيغة المبالغة ليقوله التوبة كلها تاب العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاء على عبادة الى الآخرة) معنى التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في النتائج التوب والتوبة باسرها ان التوبة توبة ذات ويدرك بعلي لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى في القاموس وتاب الله عليه ووقعه للتوبة ارجع به من التشديد الى التخصيف ورجع عليه بفضل وقوله (قوله واصل التوبة الى الآخرة) فيه اشادة الى الرجوع على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقوله (قوله واذا وصف بها الى الآخرة) واسمها التزم بعد بئله بعلي حيث ان للاشادة

الم تخلفني بنيداً قال
يا رب الم تنفخ في الزم من
روحك قال بلى قال يا رب
الم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال يا رب الم تسكني
جنتك قال بلى قال يا رب
ان تبنت واصبحت اراجي
انت الى الجنة قال نعم و
اصل الحكمة الكرم وهو التائب
الم لك احسن الحاسنين
السهم البصير كلامه الجواب
(فتاب عليه) من جم عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما
رتبه بالهاء على تلقى الكلام
لتضمنه معنى التوبة
وهو الاعتراف بالذنب و
الندم عليه والعزم على ان
لا يعيد اليه واكتفى بذلك
ادم لان حواء كانت تبعاً
له في الحكم ولان ذلك طوي
ذكر النساء في اكثر الاقران
والسنة (انه هو التوب)
الرجاء على عبادة بالمعروف
او الذي يكفر اعانتهم
على التوبة
واصل التوبة الرجوع فاذا
وصف بها العبد كان
رجوعه الى المعصية
واذا وصف بالباري تعالى
اريد به الرجوع عن العقوبة
الى المعصية (الرجوع) المبالغ
في الرحمة وفي الجمع بين
الوصف ونعت التائب
بالاحسان مع العفو

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كثر للتأكيد) فالفصل لكمال الاتصال
والعاري في قوله فقلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد و
فائدة الدلالة على مزبلة اهتمام بشأن التوبة وانه يجب اليادعة الى التوبة ولا يميل
فانه ذنب اخر (قوله ولا اختلاف المقصود) اى كره اهبطوا ليعلم عليه معنى
الخر غير الاول اهتمام به حيث استأنفلة وبسعى هذا الاسلوب في البدع
الترويد فالفصل حيثن للاعتراف لتباين الغرضين ولذا كان المقصود
ادم وحواء وذريته بالتبع وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداى
الاية (قوله ولتنبيه على ان مخافة الاهباط الى اخره) يعنى ان انزال
القصص الاعتبار باهوال السابقين ففي تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان
الخوف الحاصل من تصور اهباط ادم عليه السلام المقترن باحد هذين
الامرئين من التقادى والتكليف كاف لمن له حزم فامر به ان يعوقه عن مخالفة
حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و
لكنهم لم يراعوا شى هذا الاهباط المنبه ولم يجدوا ثبات قدم فلم يحزم بيقظه
عن المخالفة والفرغ ضبط الرجل مرة واخذ به الثقة وفي اقتباس الاية اشارة
الى ان اساس بنى ادم على العصيان وعرق راسهم في النسيان حيث كان
في طينة ابهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى اخره) عطف على ان
مخافة الاهباط الى اخره والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة
اى كثر للتنبيه على استقلال كل من الامرئين في كونه عقوبة مرادة عن
المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستعانة
في الارض بالفتنة حالا من الاول وان كانت مقدره لان الظاهر ان صيرمها
راجع الى الجنة لتفده في الذكر في الاية دون السماء (قوله وجميعا حال في اللفظ
الى اخره) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال هما في الخوفين
وضمها بانها التي ليست نفاد معناها من صيرم لفظ صاحبها نحو جاء الغيوم
طرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه تأكيدا في المعنى لا يستند على اجتماعهم في زمان
والا لكان حالا مؤسفة لا مؤكدة فلا يخالف الاية ما سوي في كتب السائر
ان هبوط ادم كان قبل هبوط حواء (قوله كقولك جاءوا جميعا آه) في الصحاح
وجميع يؤكد به يقال جاءوا جميعا اى كلهم الشرط الثاني اشارة الى ان من شرطية
وليست بموصولة وان قال بوابوحيان لموافقة والذين كثر لان الاغلب الاصح
في الموصولة الذي يدل على في خبره الفاعل ان يكون صلتها ماضيا وقلها يكون

التأكيد
الاختلاف المقصود
فان الاول دل على ان
هبوطهم الى داس بلدية
يتنادون فيها ولا يتحدون
والثاني اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتمدى
الهدى نجوا ومن ضله
هلك
والتنبيه على ان
مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامرئين
وجدها كافية للحائز
ان نعوقه عن مخالفتكم
الله تعالى فكيف بالمقترن
بهما ولكنه شى وهو يجد
له عزما وان كل واحد
منهما كفى به كمالا من الراد
ان يذكر وقيل الاول من
الجنة الى السماء الدنيا والثاني
منها الى الارض
وهو كما ترى
وجميعا حال في اللفظ تأكيد
في المعنى لانه قبل اهبطوا
انهم اجتمعون
ولذلك لا يستند على اجتماعهم
على المصير في زمان واحد
كقولك جاءوا جميعا افا
يأتيتكم مبنى هدى فمن
تبع هداى فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون (الشرط
الثاني مع جوابه جواب
الشرط الاول وامر به

ما ضاع معنى المستقبل كذا في الرضى قوله أكدت به أن كذا في الباب والواقي في هذا
 تأكيد التعليق مع الإيهام لأن أن وضوعة التعليق حصول مضمون جملة
 بحصول مضمون جملة أخرى في الاستقبال على الإيهام أي قطع بوقوعه
 ولا وقوعه والمعنى أن اتفق كذا بين هذين الوجهين من الوجهين يترتب عليه
 البتة أن من تبعه من من الخوف والحزن فيفيد المباينة الوعد في المعنى
 والنهي أن ما هي أن الشرطية من يردت عليه ما تركب الفعل ولو سقطت
 ما لم يدخل النون فهاذا كذا أول الفعل والنون يؤكد آخره قوله ولا ذلك حسن
 لأنه لا الك التعليل الذي هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذي
 هو طرأ وجوده أول ذلك والجر بأن الشرط حينئذ يجري ما فيه معنى الطلب
 والقسم باعتبار أنه مستعمل استعمل على مقتضى تأكيد وهو ما المزيدة
 على أداة الشرط كيلا يلزم من زيادة التابع على المنبوع اشتغال فعل الطلب
 والقسم المقضيين للتأكيد فإن النون لا تزم لهذا الشرط عند المبرد والزمج
 وأحسن إتيانها عند سيبويه والفراسي وعباراة المصنف هنا مثل
 للقولين لقوله وان لم يكن فيه معنى الطلب مع انها موضوعة لتأكيد
 ما فيه معنى الطلب في شرح اللفظة يؤكد بها الأمر مطلقا والمضارع
 المصاحف ما يقتضي طلبا من كذا أمر أو لا تفهم أو دعاء أو تخصيص أو
 عرض أو قننى واستفهام ويؤكد المضارع بعد ما الشرطية نحو ما نرينك
 والمضارع الأتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد النافية تشبيها بالناهي
 وبعد غيرهما من أدوات الشرط لقوله وانما جى بحرف الشارة لأن انما يستعمل
 فيها ليس قطعي الحصول والاحصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله
 لأنه محتمل في نفسه اه) مع ان زيادة ما ونون التثنية لا يساعد في إقادة العظم
 أو انهم لا نظر فيه إلى الزمان بل إلى انه محقق الوقوع ايهام وقتها أو لا في إذا تحقق
 الوقوع من تحديد وقت يوحد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر
 لا يرد أن وهو إيهام وقت به قال أبو حيان في المهر لقوله وكل لفظ الهدى
 مع ان الظاهر من تبعه الضمير لأنه قد استقيم في باب البلاغة تكرير اللفظ
 الواحد في الجملة الواحدة حتى ساد قول الشاعر لا امرى موت يسبق
 الموت شئ + نفس الموت والفتى والفقر لأنه امرأه الثاني اعلم من الأول
 وفيه إشارة إلى أن الهدى الذي أتى به الرسول شرط في مباينة
 مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

أكدت به أن +

ولذلك حسن تأكيد

الفعل بالنون +

وان لم يكن فيه معنى الطلب

والمعنى ان ياتينكم حتى هذه

بأنزال أو امره ان من تبعه

منكم بخلافه +

وانما جى بحرف التثنية

وتيان الهدى كأن +

لأنه محتمل في نفسه غير

واجب عقلا +

وكرر لفظ الهدى ولم يضر

لأنه أراد بالثاني اعم من

الأول وهو ما أتى به الرسل

واقضاء الفعل أي فمن

تبع ما أتاه مراعي فيه

ما يشهد به العقل فلا

خوف عليهم فضلا من

ان يحل لهم مكره ذلك لقول

عنهم محبوب فحيز نوا عليه

فالحوف على الموت والحزن

على الواقع بغير الله عنهم

العقاب وانبت لهم التواب

على الك وجهه وبلغه وقر

هدى على لغة هدى ولا

خوف بالغير (والذين كفروا

دكن لو ابائنا اولادنا وحب

الامرهم فيها حذر)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فصدرا الى اخره اشهر ان المنفى عن
 لا وليا خوف حلول المكروه والخزن في الآخرة كما صرح بقوله نفى عنهم
 العقاب وينافي باورد في الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والمزج لم لا نه
 في الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفي عنهم مطلقا واما خوف
 الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن
 تتبع الى اخره) فالآية مشتقة على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم
 يتبع الى اخره) فحذف العطف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون
 المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
 وترك الغناء في خبره اشارة الى ان سببية الكفر بخلود الكفار معلوم عند كل
 احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفر آه) اشارة بكلمة بل الى ان قسمهم من
 اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الناس ايضا لان المراد بالمتابعة
 الكاملة ليعتصم عليه عدم الخوف والخزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور في
 صريحه او يعلم بالفهم ان عليه خوف وخزن على قدر عدم المتابعة ولو جعل
 قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما استمر الخوف والخزن ويراد بمن
 الهدى الايمان به كان الفاسق داخلين تتبع هدى (قوله فيكون الفعلان
 اى على الوجه الثاني (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلة (قوله
 ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين ايان
 اى من الابانة والتبيين في صياح اى اسم معرب يستفهم بها او يجازى فيمن
 يعقل وبها لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية
 بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام للتمييز فيه وفيه ان العلامة لا تميز
 الاشخاص المتعددة (قوله ومن اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلة
 قال سيبويه موضع العين من الآية واو كان ما كان موضع العين واو واللام
 اكشاه وضع العين واللام منه يا ان (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وسكن الثاني
 هذا قول الفراء (قوله وابدلت عنهما آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
 تحريكها والقياس لا دعاء (قوله كتمرة) اى بفتح الاول والثاني والهمزة الفرس
 الا نفي والبركة كذا في شمس العلوم فاعلت بفتح الباء الاولى والواو العا
 لخزكها وانفترقا قبلها شذوذ او القياس فذل الثانية وهذا قول الخليل
 وسيبويه قال ابن هشام في تذكرة اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعراف فالتحريك
 اى اول الثاني دون الاول نحو هوى وسرى وطوى يشذوذ في كلامهم ان اجل الاول

عطف على فمن تتبع الى اخره
 قسم له كانه +

قال ومن لم يتبع +

بل كفر بالله وكذا سوا
 باباته وكفر بالآيات
 جناها وكذبوا بالسانا +
 فيكون الفعلان متوجهين
 الى الجازم والمجرور والاية
 في الاصل +

العلامة الظاهرة ويقال
 المصنوعات من حيث
 انها تدل على وجود الصانع
 وتعلمه وقد مرته +

ولكل طائفة من كلمات
 الاثران المتميزة غيرهما
 بفصل واشتقاقها من
 اى + لانها تبين ايا من
 اى او من اوى اليه و
 اصلها اية او اوية +

كتمرة +

وايدست عينها على غير
 قياس اوية او ايمية
 كتمرة +

فاعلت أو آتية كقائلة فحدثت الهزيمة تخفيفا والمراد بالآيات المنزلة أو ما يعجزها والعقولة (تذنية)
وقد تمسكت العشوية بهذا

الفصل على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه الأول
أن آدم عليه السلام كان نبيا وأمر تكب الذي عنه
والمركب له عاص والثاني
أنه جعل بارتكابه من الظلمين
والظالم ملعون لقوله تعالى
اللعنة الله على الظلمين
والثاني آية العصيان و
الغى وقال وعصى آدم ربه
فغوى والرابع أنه تعالى
لقته التوبة وهو الرجوع
عن الذنب والندم عليه
والخاص اعتراؤه بأنه
خاسر ولا مغفرة الله
تعالى آياه بقوله تعالى وإن
لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين والخاسر من
يكون ذاكيرة والسادس
أنه لو لم ينسب له لم يجز عليه
ما جرى
والجواب من وجوه الأول أنه
لم يكن نبيا حينئذ والمدعى
مطالب بالبيان الثاني أن
النهى للنزلة والناسي
ظالم وأخسر
لأنه ظلم نفسه وخسر
بترك الأول له وأما استناد
الغى والعصيان إليه
فسياق الجوى عنه وفي موضعه
أن شأله الله وأما امر بالتوبة
تلا في المافات عنه

دون الثاني كغاية وطاية وثانية وآتية (قوله فاعلت أو آتية) بهزيمة مبرورة
بعد هزيمة مكسورة منقلبة عن الياء والواو الأصليين بعدها ياء مفتوحة
كقائلة فإنه إن كان القبول فالهزيمة فيه منقلبة من الياء وإن كان من القبول
فمن الواو وهذا قول الكسائي لقوله تمسكت الحشوية إلى آخره المختار عندنا أنه لا يصلح
عن الأنبياء حال النبوة نسب الياء ولا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية يجوز وأصدر
الكبار عنهم بعد النبوة ففي دلالة الوجه المذكورة على المدعى لهم طريقتان
أحدهما ما قالوا إن كل واحد منهما وإن لم يدل على كونه فاعلا للكيفية لكن مجموعهما
لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انتقام كل واحد منها بعضهم
مقدورات آخر كما سبوا الحشوية قريش باسكان الشين لأن منهم المجسمة الجسم
محشور والمشهور أنه بالفخ نسبة إلى الحشا بمعنى الجاني لأنهم كانوا يجلسون
الأمام المحسر ليرى في حلقته فوجد في كلامهم رد ياف قال رداه ولا إلى حشاه
الحلقة إلى جانبها وقيل نسبة إلى حشوية فعولة قرية من قري خوزستان وفي
شمس العلوم إنما سميت الحشوية لكثرة ما يتهاها الأخبار وقيل ما ورد عليها
من غير كاسر (قوله والمركب عاص) والعاصي مستحق للعار لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله
تعالى أن تجتنبوا أكثرت ما تنهون عنه تكفركم سبوا تكبر (قوله والظالم لظلموا)
ولا لأن الأصل الكبيرة لكون الصغار مكفرة بشرط الاحتياط لقوله
لقته التوبة (ه) ولا توبة الأص الكبيرة لما عرفت (قوله لو لم ينسب) أي الكبيرة
ما جرى عليه ما جرى إذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل
هذه العقوبة (قوله والجواب إلى آخره) حاصل الجواب بمنع دلالة الوجه المذكورة
على عاصم أي صدر الذنب عما بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة
أما ولا فيمنع كون ماصد عنه ذنباً وأما ثانياً فيمنع كونه عما قبل كان سهوا
أو خطأ في الاحتياط وأما ثالثاً فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان
ترتيب البحث أن يؤخر الأول إلا أنه قد مره لكونه أسلم وأخصر قوله لأنه ظلم
نفسه (ه) وليس كل ظالم ملعون أن فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فإنه منقوص
بالكامل وإن فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسياق الجوى عنه) أي
قال في سورة طه وفي البغي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلة تعظيم
للزلة وزجر بليغ لا ولادة عنها (قوله تلا في المافات عنه) عد بعض بتضمين
معنى ذهب ولا في ومتعد بنفسه فإن ترك الأول سيئة بالنسبة إليه

وجرى عليه ماجرى + معاتبته له على ترك الأولى + ووفاء بما قاله المشككة قبل خلقه أنه الثالث فعله ناسيا بقوله تعالى فليس ولم يخل له عز + ولكن عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن الامية لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام اسئلك الناس براءه الا نبياء ثم

الانبياء ثم الامتنان لا امتن + الذي فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقتضية دون الملاحنة فتناول الاسم على الجمل بسنانه +
لا نه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهكم انكم واتاكم على الايتان ليس لهما ما دل على انه تناوله حين ما قال للبليس فمل مفا له ادرت فيه ميلا طبعيا فترانه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان لسي ذلك وراى المانع فجله العظيم عليه الرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه او الاشارة الى عين ثلاث الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النزوع كما جرى انه عليه السلام اخذ حورا وذهبا بيده وقال هذان حوران على ذكر امتي حل لانا ثما + واما اخرى اخرى عليه فقطعيما الشان الخطية ليحتمل الاولاده + وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانما في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متنب الهدي مأهون العافية وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخدر وان عزة لا تخل رانية

كما وزجه ان الانبياء مؤمنون بمثابة الذين ركعوا وقد قبل حسنة الانبياء المقربين لقوله وجرى الى اخره عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فوات توبهم لقوله معاتبته له + لاعتيا والعانية يختلف بشدة وضعف اعلى تدبر القرب لقوله ووفاء لما قاله + من قوله اني جاعل في الارض خليفة لقوله ولكنه عوتب + جوابا للنسيان غير مقدر فله رعايت عليه والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة لقوله ولعله جواب عن ان النسيان معصو لقوله وان حط عن الامية + او من بان الموصلية اشارت الى ان حط عن الامية مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامية ترى في الصحيحين رفع عن امتي الخطأ والنسيان لقوله اودى الى اخره عطف على عوتب يعني ترتب ما جرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخاة حتى يشترط ان يكون بالا اختيارا بل على طريق تجرد السببية العادية المقررة كترتب الاحراق على مس النار والحداد على تناول السم لقوله لا يفتان انه + اى فعله ناسيا باطل فان قوله ما نهكم كما تذكر للنهي والمقاسمة يدل على اياه ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهي لقوله بسبب اجتهاد اخطا فيه الى اخره هذا الجواب على رأى من جوزه اجتهاد والخطا على الانبياء لكن لا يقرن عليه لقوله وانما جرى ماجرى عليه + جواب عما يقال ان الخطي معدور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطايا الانبياء من التشتت بدلت لا يترتب على خطايا المجتهدين لمصلحة + قوله وفيها + اى في آيات المذكورة من قوله وقتلنا يادم اسك الى قوله خللوت دقته انه ذكر احكام الامية السابقة عليها لقوله وان عذاب النار اثم + لان الخلو دهنها معنى الروام بالاحكام وهو بصريح وامر بالنار اذ لو انقطع لما كان الخلو دعو عيدا لقوله لم يخل له عتق تعالى + فانه يفيق القصر على ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى كلامها تكلت هو فاكلها يفيق القصر لقوله واعلم + بيان لوجه ربط قوله تعالى يسنى اسرايل بها قتل وذكر ذلك التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تعبدوا الله اسدا ودليل النبوة بقوله وان كنتم في ريب الاية ودليل العادة بقوله كيف تكفرون الاية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التعقيب فان دليل المعاد والنعممة ذكرنا مع لقوله تعالى كيف تكفرون الاية (قوله تقر بها) اى للتوحيد والنبوة والمعاد لقوله واصوله + اى ما يتركب منه وهي العناصر المشتملة اليه بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

المزجج والنبوة والمعاد وعقبتها تعدل النعم العامة + تقر بالها وتأكدها فانها من حيث انها حوافر محكمة
تدل على محارث حكيم له الخلق والامر (اسم) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاحبار بها على ما هو مذهب في

الكتاب والسنة
يعلمها ولم يمارس شيئاً
منها الغيب صبيح
على نبوة المخبر عنها ومن حيث
اشتمالها على خلق الانسان
واصوله وهو اعظم من ذلك
يدل على انه قادر على الاعادة
كما كان قادر على الابداح
اهل العلم والكتاب منهم ومن
امرهم ان يذكروا نعم الله تعالى
عليهم ويوفوا بعهدهم في اتباع
الحق واقفوا بالحجج ليكونوا اولاد
من آمن بحجج عليه السلام
وا نزل عليه فقال (يبنى
اسراييل) يا اولاد يعقوب +
والابن من البناء لانه مبني
ابيه + ولنا لك بشئ المصنوع
الى صانع فيقال ابو المرحب
وبنت فكر + واسراييل يصب
يعقوب عليه السلام ومعناه
العبرية + صفوة الله وقيل
عبد الله وقرئ + اسراييل
يجوز الباء واسراييل يجوز
واسراييل فقلب الهزقة ياء
اذا كروا نعمتي التي
اسمعت عبيكم اي بالتفكر
فيها والقيام بشكرها + ونفي
النعم بهم كان الانسان يهود
حسود الطبع فاذا نظر الى نعم
الله على غيره من الغيرة والحسد
على الكفران والصفوة وان نظر
الى ما نعم عليه من حملة النعمة

الانسان واصطو خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الآية (قوله اهل
العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطا يشامل العلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا
الى اخره) فذكر تلك النعم اولاً على الاجمال وفتح على تذكرها الايمان بها النزل
على محمد ثم عقبتها بالهي عن الامور التي تنعمهم عن الايمان ثم ذكرهم
تلك النعم اجمالاً ثانياً تنبيهاً على شدة غفلتهم ثم اورد فيه بالترتيب والزهيب
لقد عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاسية
في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب للجماعة
من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبن اسرائيل يحاج
عن الاولاد مطلقاً كما هو الشأن في بني ادم وبني هاشم وان كان حقيقته في الانبياء
الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء اه) قال ابن درسيه الابن
اصله البناء من بنت لان الابن مبني لابوين لكن انقلب الياء المحذوفة في
النبوة واو المساء على مفعولة بضمين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال في
معناه السبعين قبيل وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهر الابن اصله بنو والزهيب
صنعه واوكه اذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق
مؤنثها اوله لكن محذوف او اوبدل على ذلك اخوات وبوات (قوله ولنا لك
الى اخره) ولكون الابن مبني الاب يشب المصنوع الى صانعه بالنبوة (قوله
واسراييل كعب اه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة اه)
صفوة الشيء مثلثة الصاد صانعه كذا في القاموس (قوله عبد الله اه)
فاسر في لغتهم هو العبد وشيل هو الله قال الفقهاء اسراييل بمعنى انسان
فكانه قبيل من اجل الله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة
كتنايه عن التفكير فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله
وتقريب النعمتهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراف
اذلا عهد المناسبتة بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة
بهم وفائدة التقيد بكونها عليهم لانها من هذه الجمالية حاله على الشكر لان
حيث افاضها على الغير فان الانسان حسود وغيور وربما ذكرنا تبين مقابلة
بقوله وقيل الى اخره لقوله وقيل لهداها الى اخره) قاله قتادة وما سبق
قول الجوهر والتقريب حيث لا فائدة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص
الذكرى الى التخصيص الثبوتى مرصده لا احتياج تصحيح المبدأ
الى اعتبار التقلب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

والاصل افعلوا ونعني باسكان الياء والسقطا هاء وجاء وهو من هب من لا يجر الياء المكسورة ما قبلها
واو فوا يعهدى بالايان

والطائر اوف يعهدكم

الحسن الاثابة والعهد
يضاف الى المعاهد المعاهد
ولعل الاولى مضاف الى
القائل والثاني الى المعنى
فانه تعالى عهد اليهم بالايان
والعمل الصالح بنصيحة اليك لا
وانزال الكتب ووجههم
بالنواصب على حسناتهم الوفاء
بهما عرض عريض فاول
مراتب الوفاء مناسبات
بكله في الشهادة ومن الله
تعالى حقن الدم واليهال
واخرها مناسبات فراق
في فجر التوحيد بالحيث يقول
عن نفسه فانه لا عن غيره
ومن الله تعالى في ذلك بالالف
الراحم وباروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما او هو ايمى
في انما سمع من صلى الله عليه
سلم اوفت بعهدكم في انتم
الاصل والاعلان ومن
غيره اوفوا باداء الفرائض
وتركوا الكبرياء بالمتفرقة
والنواصب اوفوا بالانتماء
على الطريق المستقيم وف
ماكرهه والنعم المقبولة بالنظر
الى الوسادة وقيل كلامها
الاولى والمعنى اوفوا بالانتماء
من الايمان والمقام الطاعة
اوف بعهدكم من حسن
الاثابة وتفصيل العهدين قوله
قالوا ان الله قد اف

بالذلك الشدة وكسر الكاف (قوله والاصل افعلوا آه) اي على وزن افعلوا
(قوله من لا يجر الياء المكسورة الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه
تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالي كان بمعنى الامر قال
المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اي امرناه يقال
عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى والهم عهد اليكم ببني
ادم ان لا تعبدوا الشيطان والآية وعهد اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية
والنقلية الامرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم
بالايان والعمل وحيث ان يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب
الايمان وان دفعه ما قال المحقق التفتنا في انه لا معنى لوفاء غير الفاسل
بالعهد (قوله بحيث يقول) بالياء اي المستعرق لقوله الفوق باللقاء الدائرة
وهو مستأهدة بالصيرة (قوله وقيل كلامها مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد
مرجه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الامم لا ينافي لتأسيسهم به في الدين
والافلاخ طوبى باوفوا ما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا منكم
بني اسرائيل (قوله للمبالغة آه) اي كثرة المبالغة فان في الايمان ايضا مبالغة
يقال وفتت الشئ وفتيته في التمام وفتيته مخففا لتمامه (قوله فها تاتون آه)
يعني حزن من غلبت الرهبة للعموم وخصوصية نقص العهد مستفاد من ذكر
الامر بالرهبية معه (قوله من اياك تعبد) ههنا صور اربع هي حزن التقدير نحو
اياك تعبد والتقدير مع الضمير نحو زيدا رهبت له وسمعت الفاء نحو من اياك فكلوا
لنحو فاي اى فارهبون الثاني والثالث اوكلم من الاول في الاختصاص والرابع
اوكلم منهما (قوله مع التقدير) تقدر الفعل مؤخر في مثل زيد امرهبت
مفوض الى قرينة المقام وما في مثل فاي اى فارهبون مما دخلت الفاء في النفس
فيقدر الفعل متأخر البينة حيث جعلت رهبت له لازمة لمطلق الرهبة
بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاي اى ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد
فبد لك فليفرحوا اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشئ فليصوه بالفرح
وبعضهم قد شرط عامما مثل في ما زيد فمنطلق اي هي امكن من شئ فاي اى
فارهبوا فحينئذ تقدر بربنا خير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرر المفعول) المستأن
تكرر بربنا المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص
بقربة توكيد تفسير السابق وان لم يكن فيه شئ من ادواة القصر كان مفيدا
لتأكيد الاختصاص بقرينة الاثبات والنفي والا فاعتبار الاثبات فقط

والقاء الجزائية الدالة على ضمن ٢١ م الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني

والرهبة خوف مخزون
الاية متضمنة للوعاد الوعيد
دالة على وجوب الشكر
الوفاء بالعهد وان المؤمن
يذبح ان لا يخاف احدا الا
الله تعالى او امنوا بما انزلت
مصدق لما معكم +

افراد لايمان بالامر به
والحث عليه +

لانه المقصود والهدى للوفاء
بالعهد + وتقييد المنزل
بانه مصدق لما معكم من
الكتب الالهية من حيث
انه نازل حسب ما نزل فيها
او مطابق لها في القصص
والمراميد والدعاء الى
التوحيد والامر بالعبادة
والعدل بين الناس النهي
عن المعاصي الفواحش فيما
يخالفها من جزئيات الاحكام
بسبب تفاوت الاهصار
في المصلح من حيث ان كل
واحدة منها حق بالاضافة
الى ما فيها + مراعى فيها
صلا من خطوط بها حتى
انزل المتقدم في ايام المتأخر
لنزل على وقته ولذلك
قال عليه السلام لو كان في
حيا لما وسعه الا انما هي
تنبيه على ان اتباعها لا
ينافي الايمان به بل
يوجبها +

والقاء الجزائية الى اخرى ظاهرة يقتضي ان يكون هذه القاء جزائية من خلفت
من الجزاء المحمدي وساعلى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل
ان سمي مفسر الجزائية المحمدي وفاة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار
كونها جزائية لا طاردها في حضور بك قد برول الله فاعيد اخذ لو كان للعطف
لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحمدي فان اراد التفسير الزماني فادت طلب استمرار الرهبة في جميع
الامر منه بلا تعلق فاصل وان اراد الرتبة كان مفادها طلب النزق من نهية
الى هبة وتكون فارهبوني مفسر المحمدي لا يقتضي اتحاد به من جميع الوجوه
وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب
المفتاح اولى الاشتمال على معنى بل لم يخلت عنها الجزائية (قوله كان قبل ان كنتم
الى اخرى) المقصود مجرد تقدير الشرط لان فارهبوني جزاء لان الجزاء الفعل
المحمدي والعامل في اباي العبد للقصص فاولى تركه وترك شيئا المعنى ان كنتم
منصفين بالرهبة فخصوا بالرهبة والخبر التوفي (قوله افراد لايمان الى اخرى)
افراد لايمان بعد ان راجع في قوله العبد بالنظر الى مجموع الامر في الحث
المستفاد من قوله تعالى مصداقا لما سمعتم فلا يريد انه لم يريد بالامر لانه
امر بالصلوة والزكاة ايضا (قوله لانه المقصود الى اخرى) فهو يقتضي كمال
العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى اخرى) مستأخر
تنبيه وفيه اشارة الى ان مصداقا حال اما من الموصلى او من ضميره
المحمدي وقوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما فيها عطف على في
القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخرى متعلق بمطابق بعد اعتبار
تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى اخرى) فان جزئيات
الاحكام لا مراض القلبية كالادوية الطبيعية للامرض البدنية يختلف
بحسب الزمان والاشخاص منتشرا في كونها مراعى فيها صلاح
من خطوط بها (قوله وعليه السلام لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعا اى يكون مقدر لما يشي
عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه
السلام بعد النزول من السماء يدعي ذلك ما رى جابر ان عمر بن
الخطاب روى الله تعالى عنها اني مرسل الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من
التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت فجعل تقريره وجه

يتضر فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه لكانوا الشواكل ما ترى ما بوجهه فظفر
 عمر الى وجهه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله
 رضيئنا بالله ربا وبالا سلام ديننا ويحيى نبيا فقال النبي والذى نفس محمد
 بيدى لو بدلكم موسى فاسبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان
 حيا وادرك نبوتى لا تبعنى رواه الداريمى كذا فى المشكوة (قوله ولان لك اه)
 اى كونه مرجعا عرض والتعريض ان تنكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره فيكون
 اللفظ مستملا فى معنى ما حقيقة او مجازا وكناية ويكون المعنى الآخر المعرض
 به مفهوما سيقا واشارة فمر من مستتبعات التركيب ليصدق عليه انه شئ
 لم تذكره ومن هذا انضم ورد الا عراض بقوله فان قيل كيف نهوا
 وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به
 المعنىان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده
 فقولك اذيتنى فستعرف اذ اشرت به تهديد المخاطب لغيره معا كان على سبيل
 الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد اللفظ استملا ولا يهتدى لغيره سيقا واذا
 اشرت به تهديد بغيره فقط كان على سبيل المجاز والمخبر فيه من هذا القليل
 واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعروض وبهذا الذبح ما يترجم
 من ان يكون المراد التعريض كفى في دفع السؤال فهو من كور سابق بقوله
 وذلك عرض فلا وجه للتعريض وان لم يكف فلا يثبت الجواب فتدبر وما قيل
 انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من آمن من حاق الصلابة بان يجعل
 النهي لاجع الى قيد الكفر مع حفظ الاولوية وهى منصرفة الى الايمان
 بمجموعة المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى التسابخية الى اسمه لا
 نفى قيد الخير بقوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به فالتنهي المقيد
 للمجموعة تعريض عن الامر المقيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به
 فان فاتكم الاولوية فيه فلا يفوتكم الايمان كيدا يكونوا فى غاية
 الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجهه فان دفع ما قيل
 ان هذا الايجاب تكليف لما لا يطاق لسبب جمع من اهل مكة بالايامات
 منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا
 (قوله ولا تهم اه) عطفت على ان الدعاء عرض بقوله اه لانهم كانوا اهل النظر
 والاستفتاح الاستنباط اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبي الامى الذى
 نجره فى التوراة والانجيل فحقن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره)

ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا اول كافر به)
 بان الواجب بان تكونوا
 اول من آمن به
 ولا تهم كانوا اهل النظر في
 معجزاته والعلم بآياته
 والمستفيين به والمؤمنين
 بزمانه
 واول كافر وقع خبر عن
 ضمير الجمع بتقدير اول فريق
 او فوج او بناويل لا يكون
 كل واحد منكم اول كافر به
 كقولك كسانا مائة فان قيل
 كيف نهوا عن التقدم
 في الكفر وقد سبقهم
 مشركوا العرب قلت المراد
 به التعريض لا الدلالة
 على ما يطبق به الظاهر كقولك
 اما انما فلست بجاهل

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع الا على ان المراد الجماعة
 ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تأويل الكافر
 بالجنس فاني بلفظ مفرد معناه الجمع كالنوع والفرق وتأويل ضمير الجمع بان
 المراد نهي كل واحد وقال الطيبي ما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا
 والاسم جماعة واما ما قيل بديل انه لماوجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه
 افراد وتنشئة رجما فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وهما
 غير مطابق لظاهر اول المفضل عليه اولا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع
 المعنى فثانيا المفضل لا يمكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلك لا انظم كل خلاف
 فهو محض اما ولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق
 واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من
 التقيية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افراد وتنشئة وجمعا
 مما لا يوجد في الكتب المتداولة من النسخ المتداولة كوريطابق افضل التفضيل
 مع موصوفه قد بر (قوله اولا تكونوا الى اخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
 فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لان
 الخطاب للوجودين فمنه ما عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
 يكون التعريض على سبيل الكناية فاندفع انه لا وجه لتقييد النهي بالاولية
 ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشرك المدينة منهم في الكفر لقوله
 او من كفر بجماعة) يعني ان ضمير راجع الى ما معكم والمراد بـ لا تكونوا اول
 كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر من كفر بجماعة وحيث لا يراد عليه اوجه المحقق
 المتقاسم ان من هذا الوجه لا بد فمع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي
 عنه لان مشرك مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا
 بما يصدق له لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدق له لكنهم ليسوا من كفر بجماعة
 ما ذكره واراد على ظاهر عبادة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والزام غير بين
 لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بجماعتهم اللهم الا ان يجعل لهم الزوم
 كالا لزام لقولهم من كفر بالقران الى اخره لان كفر القران معناه اسكاس
 كونه من عند الله كما تدل عليه اية التحدى وقوله تعالى اول ما تبذر من القران
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكاس
 كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جعلها ما يرام في التورية من عند الله
 تعالى وهو كفر وانكادكون التورية من عند الله تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

اولا تكونوا اول كافر من
 اهل الكتاب +
 او من كفر بجماعة +
 فان من كفر بالقران فقد
 كفر بما يصدق له او مثل
 من كفر من ههنا مكة +

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفر بكونه كلام الله تعالى اعتقدوا
ان فيه الصادق والكاذب فلا روقله واول افعلى بدليل فقولهم هذا اول
منه ووقال قوم اصله ووقول على فعل فقلت الواو الاولى همزة لوقله
لا فعل له لان فاءها وعينها واروقد في الاستقراء على انتقاء الفعل مما هو
كذلك وما في الشاذية من انه من وول فبيان للفعل المقدس (قوله من وال آه)
ويؤيد به الجمع على اوائل التول والتول بنهاه كرفق بكسي بالجاء ويؤيد بالي و
في الحديث فلا والله لا يجوز والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي
اعني الله تعالى ملجأ وصنفا لكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية
(قوله تخفيفا غير قياسي آه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بعد الشك في
ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من ال) الاول بازكشتن وال آه اي اصليهم
والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوائل اشتقاقهم
اجتماع الواو بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اي لا تستبدلوا
مجانس عن الاستبدال لا خصصا به بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة
في الاعيان مجانس عن الاستبدال اما باستعمال المقييد في المطلق كما مر من
في الانفا وبتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مفعولا فيه بالاشتراء الحقيقي
وان قوله بالي على حرف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على
وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حفظ الديان وان
التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كالثمن في
الاستبدال والامتنان ففيه تفرج وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعلوا
المقصود الآلة والآلة مقصودا اذ غريب لطيف حيث جعل المشتري شئنا بالآلة
الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله شئنا بالآلة الباء
عليه (قوله قبل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجهها
آخر للآية كما فهم والاولى العاطفة (قوله وهرموم وهذا آه) في المعالم
كانوا ياخذون كل عام شئنا معلوما من زرعهم وضرورهم وفقرهم فحافوا
ان يلبوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه ان يقرؤهم تلك (قوله فيجرون الحق)
وهو ما يدل على مدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدي
بني اسرائيل كانوا يطلبون من اصحابهم تقدي التورية واحكامها ويعطون بدله
ما هو كالثمن (قوله مشتلة على ما هو كالمبادي آه) اعني التذكر المشار اليه
بقوله اذكر والمافي الآية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

واول افعلى لا فقل له
او قبل اصله او عمل
من وال فابرت همزة
واو او تخفيفا غير قياسي
او او اول من ال فقلت
همزة واو او فادعرت
ولا تستبدلوا بايتي ثمننا
قليلنا ولا تستبدلوا
بالايمان بها ولا تنام
لها حظوظ الدنيا فانها
وان جلست قليلة مستردة
بالاصناف الرما بهيات
عنكم من حظوظ الآخرة
بترك الايمان
قبل كان لهم سبب
في قومهم وهرموم
وهذا ما منهم فحافوا
عليها لوانتبعوا امره بوالله
فاختاروها عليه وقيل
كانوا ياخذون الرشي
فيجرون الحق ويكتمونه
لذا يا اي فانفقوا بالاجان
واشتاع الحق والاعراض
عن الدنيا ولما كانت الآية
السابقة
مشتلة على ما هو كالمبادي
لما في الآية الثانية فصلت

بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى ولأن الخطأ الأول
لما علم العالم والمقلد امرهم
بالرهبة التي هي مبدأ
المساواة والخطأ الثاني
لما خص اهل العلم امرهم
بالتقوى الذي هو
منتهاها (ولا تلبسوا الحق
بالباطل) عطف على قوله
واللبس الخلط وقد يلزم
جعل الشيء مشتبه بالغير
والمعنى لا يخلطوا الحق
المنزّل بالباطل الذي
تختصونه وتكثرونه
حتى لا يميز بينهما ولا
يجمعوا الحق ملتبسا
بسبب خلط الباطل الذي
تكثرونه في خلاله او تكثر
في تأويله (وقلمو الحق)
جزم داخل تحت حكم
الشيء كإلزام امره
بالإيمان وترك الضلالة
ونهو عن الاضلال

لأن مبادئ المعلومات التي يقوم عليها الفكر قوله بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى (أه) فان الحرف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الأكرام
(قوله الحق هو منتهاها أه) ولو باعتبار آخر مراتبها وهو التنزه عما
يشغل سعة عن الحق (قوله عطف على ما قبله) أي هذا انتهى مع
ما بعده معطوف على مجموع ما قبله أعني قوله امنوا بما انزلت الى قوله
ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى آخره حيث عبر عن
مضمون التبيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله
امر واوعى هذين التبيين بقوله فهو عن الاضلال ثم عطف
قوله فهو على امر واو انما اختار ذلك ليكون المناسبة الشد الملائمة
انتم يخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصلين
الاخيرين بعد اعتبار التقاطع بينهما معطوف على مجموع الاولين
كذلك (قوله اللبس أه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس
بضم اللام وفعله من حل علم فبعناه بوشيدن جامه هكذا في الصحاح
والناسخ والخلط اميجتن انما قال قل تلزمه لانه لا يستلزم الخلط
الاستنباه واللبس مستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس
او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى
بجمع العلاقة يقال لبست الماء باللبن أي خلطته ولبست عليه الامور ولبسته
بالتشديد والتبس عليه الامور وفي امر لبسة اذا لم يكن واضحاً وفي الصحاح
لبست عليه الامور خلطته وهو ليس بانه راجع الى الاول لانه ما ذكره المصنف به
فالباء في الآية على المعنى الاول صلة على الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله والمعنى أه حيث نزل لفظة سبب في المعنى الثاني دون
الاول وعلى هذا الظاهر ترك قوله بغيره ثلاث يومهم كون الباء صلة على الثاني
للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى آخره لئلا يجهل
كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل الذي يجترع
للتبسية على ان اللام فيه هي المعنى البعيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط
الباطل أه) الظاهر ترك لفظة الخلط او تدرج به بلفظ لا يدرج او ذكرهم الباطل
في تأويل الحق تصوير الحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجته في شيء
ولذا اقتصر في الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرر

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لا لتباس
الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبس الى اخره) قال الامام اضلال الغير
لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا
بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا يجمعوا الى اخره)
وحقيقته لا يمكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينهى عليهم سوء
فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستنقل بالقيم ووجب الانتهاء
وبما ذكره سابقا من ان التلبس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
ان دفع السؤال الذى اوردته الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين اسمها
يتحقق اذا امكن افتراقهما في الجملة وليس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس
كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى اخره) لافاق
افتتان الكتمان مع التلبس كما ان واد الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
تفاوت في المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس في هذه الحال الواو
يفيد النهى عن الجمع (قوله الخى انتم تكتمون اه) قدرا لمبتدأ ليندفع قبح وقوع
المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى اخره) اى في التقييد بالحال
يعنى ان الحال دائمة والتقييد لا فائدة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو
اخلك فعلى هذا المراح بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه
عن من لم يسمع (قوله عالمين الى اخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف
بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقييد والتشبيح فان الجاهل
قد يعجز دلتنا قال عليه السلام للجاهل ربي وللعالم سبعين وبلا (قوله يعنى
صاوة المسلمين اه) سواء كان الامم للجنس والعهد والتعليل بقوله فان
غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلاتهم وزيكوتهم بالجنس
وعلى الثاني لصحة مرادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعینان
لان غيرهما ملحق بالعلم فاستغنى النعين عن سبق الذكر نحو جاء الامر
(قوله امرهم بفرع الاسلام) اى باهو الهدى فيها فكانها الفروع كلها
ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس في بطل الجمعية واصنافه الفروع والاصول
الى الاسلام بمعنى من لا يهتدى باللام فلا يرد ما يوتهم ان كونها فرعى الاسلام
بيننا في ماصدق في الحديث الاسلام بنى على خمس اه حيث جعل الصلوة والزكاة
صنعي الاسلام (قوله بعد امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يقتضين
الامر بجميع الاعتقاد يات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الح) قال الشيخ

للمبليس على من سمع الحق
بالاخفاء على من لم يسمعه
ونصب باضمار ان حلى ان
لواو الجمع +
اى لا يجمعوا لبس الحق
بالباطل وكتماناه +
ويوضد بانه في مصحف
ابن مسعود حتى للصغلى
عنه وتكتمون +
اى وانتم تكتمون بمعنى
كتمانين +
وفيه اشعار بان استباح
اللبس بايجبه من كتمان
الحق (وانتم تعلمون)
عالمين بانكم لا لبس كتمان
فانما قيد الجاهل قد يعجز
واقهوا الصلوة واتوا الزكاة +
يعنى صلوة المسلمين
ذكرتهم فان غيرهم لا صلوة
ولا زكاة امرهم بفرع الاسلام
بعد امرهم باصوله +
وفيه دليل على ان الكفار
يخاطبون بها والزكاة من
زكاة الزرع اذا نسي فان
اخرجهما يستجلب بركة
في المال ويبرئ النفس فضيلة
الكرم ومن الزكاة بمعنى
الطهارة فانها تظهر المال
عن الخبث والفسس من
البخل (واكرموا مع الوالكين)

ابوصفوسر يحتمل ان يكون امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما
وان يكون امر بالمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال
بظاهر الآية (قوله اى فى جماعتهم) واليهود كانوا يصلون وحدائنا
فامرنا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفذ بيات
الحكمة مشرعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للذنب لا للوجوب (قوله
اخترنا عن صلوة اليهود) اذا ركع فى صلاتهم (قوله وقيل الركوع الخضوع
الى اخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعافى الشرعية وعدم الملازمة
بالصلوة والتقية بقوله مع الواكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
فيكون نهيا عن الاستكبار المنصوص (قوله لا تنزل الضعيف الى اخره) قد وقع فى
بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفيه التنوين لانه يتقدم لا تهين بالثبوت الحقيقية
المؤكد حذف للسالكين وصادا على لغة فى اجل وتركهم خبره اى تخضع وتسقط
من المنصب وقوله الكمل هم من الضعوم سعة الصبر والمساء لا بقاء معه
قد يجمع المال غير اكله وياكل المال غير من جمعه (قوله تقرير مع توبيخ و
تقييب الى اخره) اى الاستفهام ههنا المجموع المعافى الثلاثة فهو معنى واحد
مجازى لانه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ
فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حل الخطاب على الاقترار
كقوله تعالى عانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين وقد يكون بمعنى
التحقيق والتثبيت كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وكلاهما مناسب
ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرنا ما خصهم به
من النعم خرضهم على ذلك من مأخر اخر وهو ان التقافل من اعمال البر مع
حش الناس عليها مستقيم والله العليم بطف على اقباله لا اختلافها انشاء
دخبا معنى فان قوله ان تأمر ونكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير
بمعنى ان التوسع فى الخير مفهوما على كل خير واذا لا مخصوص فليترك
على ظاهره على ما قال السدى) اهم كانوا يامر من الناس بطاعة الله وينهونهم
عن معصيته وهم كانوا يامر من الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله
ولذلك اتم) اى اتمناوله وعدم اختصاصه بشئ من الخيرات قيل ان اقسامه
ثلاثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله وبحقوق العباد والعباد اما اقارب
او اجانب ولا راي ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتكونونها من البر
كالنسيات) الاشارة بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تذكرون على الاستعارة

اى فى جماعتهم
فان صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفرد بسبع وعشرين
درجة لما فيها من تظاهر
النفوس وعبر عن الصلوة
بالركوع
اخترنا عن صلوة اليهود
وقيل الركوع الخضوع والافتيا
لما يلزمهم الشاسع قال
الاضبط السعدى
لا تنزل الضعيف عليك
ان تركم والرهق قد رفته
اقامون الناس بالبر
تقرير مع توبيخ وتقييب
والبر التوسع فى الخير من البر
وهو الفضل الواسع
يتناول كل خير
ولذلك قيل البر ثلاثة
فى عبادة الله تعالى عز وجل
وبر فى مراعاة الاقارب
وبر فى معاملة الاجانب
(وتنسبون انفسكم)
وتكونونها من البر كالنسيات
عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انها نزلت

على العناد وترك البصر والخالفه
القول العمل (افلا تتفكرون)
قيم صديقكم فيضدكم
عنه اولا فلا عقل لكم
بينكم عما تعلمون وخامة
خافيتيه والعقل في الاصل
الحبس سمي به الادراك
الانساني لانه يحبس
عما يتيق ويعقله على الحس
نور القوة التي بها النفس تدرك
هذا الادراك والاكيدة تامة
على من يعبط غيره ولا تنقطع
نفسه بسوء صديق فحيت
نفسه وان فعلا فعل الجاهل
بالشرع والاحق الحالى عن
العقل فان الجامع بينهما
يالي عنه شكيتيه والمراد
بها حث الواعظ على تركية
النفس والاقبال عليها بالتكليل
ليقوم بقيمكم لا منع الفاسق
عن الوعظ فان الاخلاق بالان
الامر بالمأور بهما لا يجب
الاخلاق بالآخر واستعنيوا
والصلاة متصل ما قبل
كانهم لما امروا به بانس عليهم
لما فيه من الكلفة وترك الرأية
والاعراض عن المال عولوا
بينك والمعنى استعنيوا
على حوائجكم بانظار الفهم
والفهم تركا على الله تعالى
او بالصوم الذي هو صوم
المفطرات لما فيه من كسر
الشهوة ونضفة النفس

www.besturdubooks.net

والتوسل بالصلاة والاتجاه إليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة
وستراة وسترها وصف المال فيهما ٣٣٩ والمتوجه الى الكعبة والكوف للعبادة واطهار الخوض بالجوارح واخلاص

النية بالقلبك مجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف
النفس عن الاطمين ٣
حتى تجاوب الى تحصيل المناسبات
وجبر المصائب على ان عليه
الصلاة والسلام ثم اذا حزته
ام فرغ الى الصلاة ويجوز
ان يركبها الدعاء وانها
اي الاستعانة بها بالصلاة
وتخصيصها بامر الصديق
نعظم شأنها واستجوابها
صوابا من الصديق ٤

او جملة ما امر بها ومنها
عنها (الكبيرة) لتقبل سنة
كقوله تعالى كبر على المشركين
ما تدعوهم اليه (الا على
المخشعين) اي الخشعين
والخشوع الاخبات ومنه
المشعة للهمة المتظامنة
والخصوع للدين والافتقار
ولذلك يقال الخشوع بالمراد
والخصوع بالقلب (الذين
يظنون انهم ملقوا سرهم
انهم اليه يرجعون) اي توقعوا
لقاء الله تعالى عن سلطانته
وسبل اعناده ٥ ويتيقنوا
انهم يحشون الى الله تعالى
فيما نزلهم ويؤيدونه انه مصحف
ابن مسعود يعطون وكان الظن
لما شبه العلم بالرجحان
الطلق عليه به للتصديق معنى
التوفيق قال اوس بن جعفر سلمة

الموجبات لا تنتظم الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى اخره) عطف
على انتظار قوله من الطهارة الى اخره ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي
(قوله وصف المال فيهما آه) في الطهارة وستراة العورة فالصلاة بهذا الاعتبار
منصفة للزوجة باعتبارها والتوجه الى الكعبة للرجوع باعتبارها الكوف للاعتناء
واظهار النفس بوجع الجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع
السجود وعدم الالتفات يمينه ويساره والركوع والسجود كلها عبادات
بدنية واخلاص النية لعبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر
والافكار عن غيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية
التي غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين
اصل الايمان وكف النفس عن الاطمين اي الاكل والحمام اذ منع الفهم والفرج
بمنزلة الصوم (قوله حتى يجابوا آه) متعلق بقوله استمعوا على حرايكم آه
(قوله اذا حزبه ام آه) اي اذا حزبه هم واصابه غم سراده الامام احمد
وعنه بالباء الموحدة وفي رواية حلايفة مرضى الله تعالى عنه اذا حزبه امر
صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفرغ الى الصلاة الجاء اليها في النهاية في
حديث الكسوف فاقرعوا الى الصلاة اي الجأوا اليها واستعينوا بها
على دفع الامر لحادث (قوله ضربا من الصبر) من كف الناس عن جميع المشتهيات
وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امر الى اخره) من قوله اذكر
واعتنى في قوله واستعينوا والاحبات فرتي كليل والخشعة كالصبرة و
الهمة القطعة من الرمل والمنظمة المتواضعة وفي الصلح الخشعة بيشنة
هملوس (قوله يمتنعون آه) فالظن على معناه الحقيقي والقضاء مجاز عن الرؤية
فانه في الاصل وصل اصل الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اي
ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين للمدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع
الى الله المصير الى جزائه الخاص على التوفيق قال الامام الفناء مجاز عن الموت
والمراد بالوقوف الانتظار اي يتظنون في كل لحظة للموت (قوله او يتيقنون
الى اخره) اي الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى
المجاناة مطلقا ثوابا او عقابا (قوله مشابه العلم في الرجحان) الا ان العلم
سراج مانه من تجويز القروض والظن سراج غير مانه عنه (قوله لمضامين معنى
الترقيم) اي لا اعتبار معنى التوفيق ولا انتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون
انهم يحشون اليه فيما يزعمون متوقعين لذلك (قوله اوس بن جعفر) بقية الجاه

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهيمنة
وسكون الجيم يصف رهبية السهم للحمار الوحشي الضهير في اسرسلته للسهم
الذي كسر في البليت السابق والاستيقان في كدان شدك والمراد بالظن العلم ليعبر
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المقبول ان جعل قوله انه في الخط بيان انه اورد
عنه وان كان يحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشر سيف جمع شر سوف
اطراف الاضلاع التي تشرق على البطن والجناح الطعن الذي يما الى الجوف و
في بعض النسخ بالحاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف لقوله واها لتثقل عليهم
مع ان التبع الذي للحقمة اكثر مما للحقفة لغيرهم لا شغلهم بشراشرة
بالصلوة لقوله ومن ثم قال الى اخره فانه لما كان صلوة موجبة
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرعة عين له وان كان
قراءته تنور فيها وحديث تمامه حبيب الى من الدنيا ثلثة اريد في النساء وجعلت
قرعة عيني في الصلوة اخرج النساء في وغيره في سنة والحاكم في المستدرک وقال
انه صحيح عن زرارة وسلم والبيهقي في السنن اخرج الجميع من غير لفظ ثلث راوهم المصنف
رحمه الله تعالى في سورة الاحزاب حبيب الى من الدنيا ثلث الطيب والنساء
وجعلت قرعة عيني في الصلوة لقوله التاكيد لكان غفلتهم عن القيام بحقوقه
يعني ان التكرير للتاكيد ولما انطوى به من زيادة ليست مع الاول لقوله
ونذركم التفصيل الى اخره فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير
بخصوصه فان قلت هذا ايقتضى تكريرا ذكره فقط قلت المقصود تذكيره
بخصوصه مع التنبية على كونه اجل النعم فا يحصل بتكرير نعمتي التي
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير
محموعة الامور الثلاثة ولذا لم يعد الا لام لقوله وربطه بالوعيد الشديد
اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني انفقوا ثيبت الدعوة بالترغيب والترهيب
كانه قال ان لم تطيعوا في الاجل سوابق نعمتي فاطيعوني الخوف من عقابي
لقوله واليهم انهم اخرج ابن جرير عن مجاهد والي العالمة وقناعة وذلك
بان يراد بالعام ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله
من الموصولات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امتة
لقوله يري به الى اخره) فالكلام على جنس المضاف او اعتبار نعمة الانبياء
بنعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذا انجيتكم الآية والمطاطون
بالق أن لهم يروا فرعون ولا اله وكفى اذكرهم انه لم يزل منبها عليهم

وانما تثقل عليهم ثقلها
على غيرهم فان نفوسهم
مراضة بما شاكلها متوقفة
في مقابلتها ما يستحق
لاجله مشاقها وليست
بسببه متاعبها
ومن ثم قال عليه السلام
وجعلت قرعة عيني في الصلوة
(يعني اسرا بل اذكر ما
نعمتي التي انعمت عليكم
كبر للتاكيد وتذكير
التفضيل الذي هو اجل
النعم خصوصا
وربطه بالوعيد الشديد
تخويفا لمن غفل عنها واخذ
بجفونها (والتي فضلتمكم)
عطفت على نعمتي (على
العلماء كاي عالمي زمانهم)
يريد به تفضيل اباؤهم
الذين كانوا في عصرهم
عليه السلام وبعد قبل
ان يعينوا +

بما منحهم الله تعالى من العلم
 والايهان والعمل الصالح
 وجعلهم انبياء وملوكا
 مقسطين *
 واستدل به على تفضيل
 البشر على الملئ *
 وهو ضعيف (واقوالها)
 اى ما فيه من الحساب
 والعذاب (لا تجزى نفس عن
 نفس شيئا) *
 لا تقضى عنها شيئا *
 من الحقوق او شيئا من
 الجزاء * فيكون نصبه
 على المصدر وقرئ
 لا تجزى *
 من اجزاء عنه اذا غلبت
 وعلمها الغلب ان يكون
 مصدرا وابداء مبتدئا
 مع تنكير النفسين للتعظيم
 والانتفاء الكلي والجملة
 صفة ليوما والعائد فيها
 محذوف تقديره لا تجزى
 فيه ومن لم يجوز حذف
 العائد الجوز قال ان منع
 فيه في حذف عنه الجواز
 واجزى تجزى المقول به
 مستحسن كما حل فتان
 قوله فما اذى اعجزهم
 نداء وطول الكثرة وال
 اصباوا (لا يتقبل منها شئ) *
 ولا يؤخذ منها احد

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى اخره) فان التفضيل
 وان كان عاما لكنه مخصوص بما ذكر بدليل قوله تعالى في المائدة
 واذا قال موسى لقومه يفتوم اذكروا نعمته الله عليكم اذ جعل فيكم
 انبياء وجعلكم ملوكا الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
 يعطفه على نعمته (قوله واستدل الى اخره) نظر الى شئى العالمين لجميع
 ما سوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
 يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصوصا بامعان الملكة ايضا ولا نه
 يصح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملكة وكان التفضيل انما هو
 لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى اخره)
 لان نفس الريم لا يمكن الا قضاء عنه اذ لا بد ان يرد اهل الجنة والمناجى عاقله
 الظن لا يريد ما فيه مجازا للاختصار والتهويل ولاشارة الى استيعاب ما يتفرق
 منه بجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) في الصحاح جزى عنى هذا الامر
 قضى ومنه قوله تعالى * لا تجزى نفس عن نفس شيئا * والقضاء بكذا
 وام وجز ان والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا
 مما اصابها (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
 نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدي منزلة الاسم البالغة
 ويشهد قرأه تجزى من اجزاء (قوله من اجزاء عنه آه) اذا غلبت في الصحاح
 يقال ما يفتى عنك هذا اى ما يحد بك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى اخره)
 لانه تقديرى المفعول به يعنى (قوله لا تعميم) في المجزى عنه والمجازى وما فيه
 الجزاء (قوله والافناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
 يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنية لكل منهم يومئذ
 شأن ابغنيه * وليس في هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء
 غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى اخره) شرط حذف العائد الجوز ان يجزى
 بحرف جر متعين وقل جزفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائي
 النمرانج وهوان يحذف حرف الجر ولا حتى ينصل الضمير بالفعل فيصير
 منصوبا فيصير حذفه ومنه سيبويه والاختصاص حذ فهم معا وليعلم
 التجزى عقتضا فيما لم يعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى
 فان شاهده يكن به كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استنبطه لان حذف
 العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله وما اصباوا آه) اولها اذ

أى من النفس الثانية العاصية ومن الأولى وكانه يريد بالأية نفى أن يدفع العذاب أحد من أهل من كل وجه
محتفل فإنه إما أن يكون قهراً أو غير ١٠ والاول النصرة والثاني ١١ معهم إيمان أن يكون مجاناً وغيره والاول ان يشفع له

والثاني ما بادل ما كان عليه
وهو ان يجزى عنه أو بغيره
وهو ان يعطى عنه عدل أو
الشفاعة من الشفع كأت
المشفوع له كان فرط فجعله
الشفيع شفيعاً يضم نفسه
اليه والعدل القديرة ١٢
وقيل البديل وأصله التسوية
سعى به القديرة لأنها استويت
بالمقدسي (ولاهم بنصرون)
بمعن من عذاب الله
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة التي
في سياق النفي من النفوس
الكثيرة ١٣

وفان كبره بمعنى العباد و
الاناسى أو النصرة اخضع
من المعونة ١٤
لاختصاصها بأيد دفع الضر
وقد تمسكت المختلة
بهذه الآية على نفي الشفاعة
لاهل الكبائر واجيب بانها
مخصوصة بالكفاس ١٥
للآيات والأحاديث الواردة
في الشفاعة ١٦
ويؤيده ان الخطايا معهم
والآية نزلت مع ١٧

اعنيهم تنارة ١٨ وطول العمل و مال أصابوا به أى صالوة بمعنى وجده لان النفس
في أكثر الناس تغير الأحوال والتناهي التبعاض (قوله أى من النفس الثانية أه) أى تضمها
راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ١٩ ولأنه المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل ٢٠ وحيث أنه معنى عدم قبول الشفاعة منها أنها ان جاءت
شفاعة شفيع لم يقبل منها أو لا يقبل شفاعة كائنه من قبلها على ان يكون
منها ظروفا مستقرة وقع حالاً من شفاعة والى الأولى لأنها المحدث عنها
والثانية فضلة ولأن المتبادر من نفي قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم يقبل
شفاعتها وحيث أنه معنى عدم اخذ العدل من الأول انه لو أعطى عدل من الثانية
لم يؤخذ كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتى في فاجوهان متساويين
في كون كل منهما ظاهراً من وجه دون وجه والثاني ما سيجى لما بينه بقوله وكانه
يريد الى آخره وجعل الضمير لأول للنفس الأولى والثاني للثانية وان كان فيه
أحرار الجملتين على المعنى الظاهر منهما على في الكواشي يستلزم تفكيك
الصائر لقوله والاول النصرة أه) وإنما غير في طريق النصرة الاسلوب حيث
لم يقبل ولا هي تنصهرها إشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان
ليست الى احد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المستنصر
من التقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور في الآية من اسلوب
البرقي كانه قيل النفس الأولى غير قادرة على استخلاص صاحبها من قضاء
الواجبات وتشارك التبعات لأنها مشغولة لشأنها ثم ان قدرت على
سعي مماثل للشفاعة فلا يقبل منها وان مرادت بان يضمهم معها الأفراد فلا تؤخذ
منها وان حاولت الخلاص بالعلوية والقرى فان لها ذلك فلا يتمكن منه فالتزى
من السعي الى السعي (قوله وقيل البديل أه) وهو اعيم من القديرة لا اعتبار التسوية
فيها لقوله وتلك كبره بمعنى العباد أه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس سعيه
مقهورين مدن اللون تحت سلطانهم وانهم نامس كسائر الناس في هذا الأمر لقوله
لاختصاصها بدفع الضر أه) بعامل نصرة على مره نصراً (قوله مخصوصة
بالكفاس) أى يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد
الشديد يأتى عنه (قوله والآيات والآحاد يشتم الواسع والصحيحة الرواية
عن البخاري ومسلم وغيرهما من الأئمة الثقة ما بلغ مبلغ التواتر
فيجوز تخصيص العام به وان مرض كونه قطعياً على انه مخصوص بالشفاعة
المزيد الدرجه بالاجماع (قوله وبؤديه الى آخره) اساقا ان يريد لان ثمة بعض

المورخ لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعمهم الى العزة) حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان امرتكنا معم واسرنا (قوله
تفصيل لما اجمله في قوله اذكرنا نعمتي الى اخره) لم يقل في قوله نعمتي اسارة
الى انه تفصيل لان ذكر النعمة فهو موقوف بتقدير اذكر كبره يلزم الفصل بين العطفين
بالاجتناب عن التثنية لانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
لما يكن تقدير اذكر الا ليجرد صيغة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي يتكرر
العاطل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قوله مررت بك وبرز بها
كانت مجتلية لصيغة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وما ذكرنا
من انه لا بد من تقدير اذكر ظهور ان قوله وانني فضلكم ليس مبدء التفصيل
بل هو ملوك مفسر عن هذه النعم منقادا عليها من تنبأ بالرعي اهتماما
لثابتة وعظمتها (قوله واصل اهل) قلبت الهاء هزئة لقرب المخرج شمر
ابدلت الهزئة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولو يجمع اويل والتصغير
برب الاشياء الى اهلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون
كل منهما كلمة بآسما (قوله وخص بالاضافة الى اول الخطر اه) اي لا يضاف
الى غير الخطر ولا الى ما لا خطر له منهم فلا يقال ال الكوفة ولا ال الجحام
يخلاف اهل بالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة
حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله
خير (قوله وفرعون الى اخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم
الجنس ولذا ضم الصنف ولكن جمعه باعتبار اسلافه مثل الفراعنة و
القباصرة ولا كاسر يركب على انه علم لشخص يسمون كل من يملك ذلك وضا
ابتداء والعاطفة والعاليق قوم من ولد علي بن ادم بن سام بن نوح
كذا في الصحاح (قوله ولعنواهم اه) اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى فرغ
العرب من ذكرهم العتواشته قوام فرعون (قوله اسما كليل الى اخره) في الكبير
قال ابو اسحق اسماء وليد بن مصعب ذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتاب بين
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) الب فرعون موسى وابو
الاب (قوله وكان بينهما اه) اي بين فرعون بن ردد على من قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي
قال ابن ميسرة مات في حبيته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان
اباؤهم تقدم لهم (واذ تخيبركم
من ال فرعون) تفصيل لما
اجمله في قوله اذكرنا نعمتي
التي انعمت عليكم وعظمت
على نعمتي عطف جبراءيل
وميكائيل على الملائكة و
قرئوا تخيبركم +
واصل الى اهل +
لان تصغيره اهيل +
وخص بالاضافة الى اول
الخطر كالانبياء والملوك +
وفرعون لقب لمن ملك
العالمية فكسرى وقيصرا
ملكى الفارس والروم +
ولعنواهم اشتق منه نفر
عن الرجل اذا عنتا وكان
فرعون مرسي مصعب
بن ريان وقيل اسمه وليد
من بقا باعاده وفرعون
يوسف + ريان +
وكان بينهما اكثر من
البعائة سنة (ليستوركم)

يبلغونكم من سامعه خسفا اذا اولاه ظلمها واصل السوم الذ هاب في طلب الشئ (سوء العذاب) اقطعها
 فانه قبيح بالاضافة الى سائرته + والسوء مصدر ساء يسوء يسوء ١٢٢ ونصبه على المفعول ليسوءونكم والمجلاة

نقلى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينت والمشهور انه من اولاد فرعون
 يوسف والايت من قبيل خطاب الاولاد بالحوال الالباء ولا يخفى ان اسرجاع
 الضمير الى حق ويوسف لا يستلزم تعازير فرعون بينهما فالقول بان اسرجاع الضمير
 الى الفرعونين وهم وهم (قوله يفيوكم آه) في الصلح بقية الشئ طيبة به
 لك وتغيبير فعل يفعل متعدي بحرف الجوا لا يقتضي كون المعبر ايضا كذلك
 حتى يكون سامعه خسفا من قبيل الحذف ولا يصلح الا يري ان المصنف رحمه
 الله تعالى عجز بالايلاء المتعدي بنفسه ولا يلازم نزديك كرايين (قوله فانه
 فيمير الى اخره) يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضي وجود
 العذاب بدون السوء واما من عذاب الا وهو سبي فلان براد اشتر العذاب
 واطعته فانه قبيح بالنسبة الى اعلاه فيحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء
 مصدر الى اخره) والمراد به ههنا السبي (قوله بيان الى اخره) ويجوز ان يكون
 استنباطا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال المشاقة التي كانوا يكلفون
 بها بني اسرائيل (قوله لان فرعون رأى في المنام) قال السدي
 ان فرعون رأى نارا قبلت من بيت المقدس حتى اشعلت على سبيوت مصر
 فاحرق القبط وتزلت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك
 فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى اخره)
 يعني ان المخبرين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلان ذلك كان يقتل
 ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقصر
 قوله ويستحيون نساءكم فليل معناه يستيقنون بانكم ويتركون هس
 حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل بقتلهم في جلاء النساء ويظنون
 هل يهن حصل والحياة الفرج لانه ليس تخفى من كشفه والنساء جمع المرأة لا
 واحد لها من لفظها وهي في الاصل للمبالغات دون الصغائر وهي على الوجه
 الاول مجازا باعتبار الاول للاشارة الى ان استحياءهم كان لا حل ان يصرف
 نساء خلفهم وعلى الوجه الثاني فيه تعذيب المبالغات على الصغائر وعلى الثاني
 حقهقة (قوله واصله الاختيار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشئ والخير
 فتنة قاله وبلوهم بالحسنة والسنة (قوله فاقناه الى اخره) الفرق الفصل
 وهو ان يكون بين الشيئين والشار الى ان يقد يتر الى المير بضمير معنى العاق
 الى السق (قوله ليسوكم) فيه اي الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا
 ليسكونه ويترق الماء عند سلوكهم فكانا فرق بهم كما يشرف بين الشبيئين

حال من الضمير في تخيبتكم
 او من ال فرعون او منهما
 جميعا لان فيها ضمير كل واحد
 منها يدين بخون اسماءكم
 وليستحيون نساءكم
 بيان ليسوءونكم ولذا
 لم يقطع وقرى يدين
 بالخطيئة وانما فعلوا بهم
 ذلك
 لان فرعون رأى في المنام
 او قال له الكهنة سبي راد
 منهم من يدين هب بملأه
 فلم يرد اجتهادهم من قدر
 الله شيئا وفي ذلك
 بآية حجة ان اشير لذك
 الى صلبهم ونهضت اشير
 به الى لا تحياء واصله الاختيار
 لكن لما كان اختيار الله
 عباده تارة بالمحنة وتارة
 بالمحنة اطلق عليها ويجوز
 ان يشار بهنكم الى الجنة ويزم
 به الامتحان الشايع بينهما
 (من دكم) بتسليمهم عليكم
 او بعث موسى عليه السلام
 وتوفيقه لتخليصكم او لها
 (عظيم) صفة بلاء وفي
 الآية تنبيه على ان ما يصيب
 من خيرا وشر اختيارا من
 الله تعالى فعليه ان يشكر
 على حساره ويصبر على ضار
 ليكون من خيرا المختارين
 رواه فرقنا بكم اليه فلقتاه و
 فصلنا بين بعضه وبعض

بها توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه
 القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب فكله كل فرق
 كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في
 حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية
 واقتل ان آلة الفرق هي العصاة كما يدل عليه الآية السابقة فوهم
 اذا فهم منها كونه آلة الضرب والآلة الفرق ولو سلم فيكون كون
 المجموع آلة على ان الية السواك على التجوز (قوله اوبسبب انما لكم)
 فالعلاء السببية الباعثة بمنزلة الام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى
 والسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتيب على الفعل وكونه
 مقصودا منه ان لم نقل به (قوله اوملتسا بكم) فالباء للعلانية
 حيث لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور
 ظرف مستقر واقم موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد ملاسنه تعالى هم
 حين الفرق ملاسنة عقلية وهو كونه فاصلا وحافظا لهم وهي العتاسارية
 موسى عليه السلام بقوله كان معي لوسيعهين وجعله حلا من البحر مقدر على
 اقبل وهم لان الفرق مقدم على ملاسنتهم الجلالهم الاعلى التوسع (قوله كقولهم)
 تدوس بناء الجماع الى اخره) صدره مع قوله "كان خيولنا كانت قد يما"
 تسقى في حق فهم الخيل يما فسرنا غير نافرة عليهم يقول كان خيولنا كانت
 تسقى اللبن في تخاف من رؤس الاعلاء لا الفها فلذلك وطنة وسهمود
 صدرهم ونحن عليها ولم تنفصل فبما بالفت الحروب لا يفر عن القتلى
 وانما كرام اذ العرب انما تسقى الخيل خاصة لا قوله وقبل شخصه (أ) في الهجر
 الال الشخص منه لان المناسبت للقيام والتعميم (قوله ذلك) وهذا وجوه
 خمسة ونفس الفرق يدعى الناظرين والذي عدى ان مبنى الاول
 ان يكون حالة الحجة من المفعول مع لا جميعه لا قول السابقة على التنازع فالمشار اليه
 صحيح وما ذكر فان ارباب الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اراد بنفسه الا وقال ان
 الفرق والاشياء والافراق فهو معنى المشاهدة وفائدة الحال تقرر بالنسبة عليهم
 كانه قيل وان لا تشكوب فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقراب أي
 اعرفنا وفائدة الحال تبيين النعمة فان هلاك العدو ونعمة ومشااهدة نعمة اخرى
 ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اي فرقا واذاعة الحال
 احضار النعمة ليعتجبوا من عظمتها ثانيا ويتعجبوا عجزها ومبنى الرابع

اوبسبب انما لكم
 اوملتسا بكم
 كقوله تدوس بناء الجماع
 الذي يما وقرئ في قنا على
 بناء لثا ثا لان المسالك
 كانت اثني عشر بعد الاسماء
 (فانجيته) وعرقنا ال
 فرعون (المراد به فرعون
 وقوته) واقصر على ذكرهم
 للعلم بانه كان اولى به
 وقيل شخصه كما سوي
 ان الحسن كان يقول
 اللهم صل على محمد
 اي شخصه واستغنى
 عن ذكر اتباعه
 (وانتم تنظرون) +
 ذلك

او غرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرف بابسة من اللؤلؤ وحشدهم القوق في البحر الى الساحل او
ينظر بعضهم بعضا سرى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان ليسر بني اسرائيل فخرج بهم فصبهم فزعهم وجزده
وصار فزعهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان
اضرب بعضك البحر فاضرب
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا
بابسة تسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف ان يغرقنا بعضنا ولا
نجد نفقته الله تعالى فيما كوى
فبرأوا ونسوا ما عاينوا وعادوا
الى البحر فوصل اليه فزعهم
وسرا من خلفهم ففهم فيه
هو وجنوده فالتطم عليهم
واغرقهم اجمعين واعلم ان
هذه الواقعة

ان يكون متعلقا باغترقاها من مفعوله ان يكون المفعول المحذوف مارجعا
اليه اي فانه تنظر في ذلك الال الغريق وانما هي تحقيق الاغريق وتبيينه ومبنى
الخامس ان لا يكون متعلقا الى المفعول اصلا متعلقا باغترقاها فائدتها تبيين
النعمة فان كونهم مستأمنين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمته اخرى (قوله
او غرقهم الى اخره) على ما قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عادوا البحر فزعوا
ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر
بعضكم بعضا) يقال حي حلال ولطواي مفتحا ورون يرى بعضهم بعضا
كذا في الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سارسا لئلا يعدرى بالباء
صبغهم اتاهم صباحا وسناطى الولدى وشطوه بالهمزة جانب (قوله
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطريق
العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطريق العظيم فباذكرة المصنف
رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لاينا في
ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشرة لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر
الكاف مرورا ومقصورا اجمع كوة بفتح الكاف ونشدا يلدوا و بضم الكاف
مقصورا اجمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والافتحام الدخول بعنف
والنظم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من عظم ما انعم الله الى اخره)
لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادسأ كههم
فرعون ومن استرقاقه لساءهم وتكليفها باهم الخدمات الشاقة والنفقة
ونجاتهم وغرق عدوهم استبصالا وايرات ملكه لهم والفضة الفهم
والدكان حرة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق
بمعزل واما قوله من معجزاته القرآن وانما قال امولان كل مقدارا قصص سورة
منه معجزة وبجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء
انه نظري (قوله والخبارة الى اخره) بالنصب عطف على هذه القصة قوله
لما عادوا الى مصر قال محي السنة في المعالم والمعقون بنى اسرائيل لما امنوا من
عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كذا لا شريعة بينهم بنى اسرائيل فاعاد الله موسى
ان ينزل عليه التوراة الى اخر القصة وفي المهر هذه الواحدة بعد خروجهم من
البرابعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون فولان فيما قيل ان المصنف
رحمه الله تتبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغربها ولم يصير احد
من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء

من اعظم ما انعم الله به على
بني اسرائيل ومن الايات
المحيية الى العلم بوجوب
الصانع الحكيم وتبديت
مؤدى عليه السلام فاعلم
البحر وقالوا ان تؤمن لك
حتى زعم الله جهمه ونحو
ذلك ثم يعزل في الفطنة
والدكان وسلامة التفسير
حسن الانتفاع من امة محمد صلى الله
عليه وسلم مع ان ما تواتر
من معجزاته امور نظرية
مثل القرآن والتوراة به و
الفضائل المبيحة في الشهادة
على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم دقيقة تدركها اذكاه
واخباره عليه السلام عنها
من جملة معجزاته على ما س
تقر به رادوا عن ما موسى
ارادوا الى لما عادوا الى
مصر بعد هلاك فرعون

وضرب له +
 مبعثا تاذى القعدة وعشر
 دى الحجة وعبر عنها بالبيان +
 لانها عز الشهور وقر ابن
 كثير ووافهم وعاصم وابن عامر
 وحمة والكسائي واعدناه +
 لانه تعالى وعدة الوحى
 وعدة موسى الحجة للبقاء
 الى الطود (ثم اثنى ثمة العجل)
 انها ومجودا (من بعد)
 اى من بعد موسى عليه السلام +
 ارضيه +
 (وانتم ظلمن) باشركوا +

الشبه بين عليهما على ذلك سائر أفعالهم وأما قال لا فام من ان السما من
 قال لهم ان موسى انما قد مر على الجوارس بسبب الطلسمات وانا اقد مر على اتخاذ
 طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم وانهم كانوا
 مجسمه او طولية فبعد غاية البعد (قوله ثم عفوناه) ثم العفو انما هو
 العفو من بين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفو يتكرر
 ولا يتعدى يقال عفت الربهم المنزل درسته وعفى المنزل ديس اى اندرس
 (قوله من بعد ذلك) اى اتخاذ ذلك موضوع موضوع لهم على ما فى الرضى
 كما فى قوله تعالى ذلك من خشى العنثا منكم وفى شرح التلخيص انه خطاب
 لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب فى الكلام غير تنبيه او جميع
 او عطف ولتأثير اسم الاشارة لكمال العناية بتهذبه كانه يجعل ظلمهم
 مشافها لهم وصيغة البعد مع قرينة العطف ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
 (قوله لى تشكروا) يعنى اعمل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفضيله فى قوله تعالى
 لعلمكم تتقون (قوله يعنى التورية) معنى الوجوه الامم بعة ان الفرقان
 يحسن ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
 الاول للاشارة الى استمالة كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا
 صائرا وكونه حجة وان يكون شيئا داخل فيه من بيان اصول الدين وقواعده وهو
 الشرع وان يكون خاسر جاعته وهو معجزة العارفة او النصرا الذى انشأه الله
 بنى اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
 الفرقان وضياء وذكرى ثم الثانى لان الاصل تعذر المعطوفين وعدم المخصص
 لغرض التشاك فى الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار من كونه بقوله تعالى
 واذ فرغناكم من العفو فاجيبكم الا ان يقال انه لم يكن من كونه بعنى ان كونه اية بل
 باعتبار اركونه فمرة كما اشكر الله بقوله والتفكر فى الآيات (قوله واذ قال موسى لقومه)
 الى اخره هذه نعمتنا خيرية فى حق المتولين من بنى اسرائيل حيث قالوا درج
 الشهدا لعلمكم ان العفو لغة دينية فى حق الباقين واما فاصل بينهما بقوله
 واذ اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم ولو انضما لصار نعمتنا
 واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
 لا توسط من يتلقى منه كخطابات المذكورة سابقا لى اسرائيل وفى
 النهى ونذاه لهم مضافين اليه مستغرا بالحق عليهم ومهدا لهم امر التورية
 (قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل اما فى حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين
 ندمهم ولقوه بمحو الجريمة من
 عفى اذ ادرس +
 (من بعد ذلك) اى اتخاذ
 (لعلمكم تشكروا) +
 لى تشكروا عفوهم (واذ
 اتينا موسى الكثرة بالقرائن)
 يعنى التورية الجامع بين
 كونه كتابا وحجة تفرق بين
 الحق والباطل وقيل لمراد
 بالفرقان معجزة العارفة
 بين الحق والباطل فى الدعوى
 اوبى الكفر والايما
 وقيل للشرع الفارق بين
 الحلال والحرام والنصر
 فرق بينه وبين عدوه
 كقوله يوم الفرقان يربط
 به يوم بعث اللهكم من الان
 لى تشكروا لى لا الكفاب
 والتفكر فى الآيات +
 (واذ قال موسى لقومه)
 يقوم انكم ظلمتم انفسكم
 باخذكم ايجال فتوبوا
 الى بارئكم +
 فاعزموا على التوبة والرجوع
 الى من خلقكم

بريئة من العاوت وما يرا
بعضها عن بعض يصور
وهيئات مختلفة +
واصل التركيب الخاص
الشئ من غير ما على
سبيل الذمعي فهو لهم بريء الميز
من مرضه والممدون من
دينه + والاشياء كقولنا
بري الله تعالى ادم من
الطين او نزلوا فافانوا
الفسكم ثم ما لتو بكتك
بالجمع +
او فظم الشبهات كما قيل
من امر يوزن نفسه الى شئ
ومن لم يشبهها لم يشبهها +
وقيل امر الى يقتل بعضهم
بعضا + وقيل امر من لم
يعبد العجل ان يقتل العبد +
روى ان الرجل كان يركب
بعضه وقرينه فلم يقتل
المضوي لامر الله تعالى فامر
الله تعالى ضيانية وضيانية
مؤداه لا ينها صفة فاختار
يقولون من الخدرة الى
العتو حتى +
دعا موسى وهرون عليهما
السلام فكشفت السيامة
ولزمت القوبة وكانت القتل
سبعين الفا والغاة كولي
للتسبيح +

خاصة او قوبة الميز مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالسراد
بقوله نزلوا اخر مواعلي القوبة ليصح عطف فافانوا عليه وان كانت هولاء
والقتل من ممتها كما خرج عن الظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على
معناه الحقيقي وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله او فتوبوا الى اخره فقوله
استما ما لتو بكتك متعلق به لقوله بريئة من العاوت اه اي عدم تناسب الاعضاء
وتلاشه اجزاء فان احد البدين في غاية الصغر والرقية والاخر بخلافه وهو
لا تناقض التميز بالخواص والاشكال والحسن والقيم قال الامام وفائدة تقييد
القوبة الى الباري الذي عن الربا والامر بالاخلاص (قوله واصل التركيب)
اي تركيب الباري وخالص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه مرد لما في
الغنى من ان معنى بري براء خلق وبري المريض براءة صح وبري من الدين
براءة خلص وبري عنه تبرا والتقصي التخليص عن المضيف وبري من حمل علم
ومنع (قوله والاشياء اه) عطف على القصي اي خلوص الشئ عن غيره على سبيل
الاشياء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله بري الله اه) اي خلقه ابتداء
مقتضا عن لوت الطين (قوله بالجمع) بالباء الموحدة والهاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على المقتلة
التي هي غير القتل بخلافه واقع في الصريح الجمع كشئ خود من ان خشمه والذرة
معنى بخاري (قوله او فظم الشبهات اه) عليا ذهب اليه التاويل ولعل
مرا دهم ان فيه سر من الى ذلك (قوله من لم يعبد نفسه اه) بالزاي هاء
لم ينعها بالدرجات ومن لم يقبلها بقمم الشهوة لم يجبه بالمشاهدات (قوله
وقيل امر الى اخره) اي عبادة العجل فعلى هذا معنى اقلو انفسكم لعل
بعضكم ما في فعله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تذكروا انفسكم اي اذعنكم
بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قتل امر من لم يعبد الله اه)
فعلى هذا اقلوا انفسكم استنساها انفسكم للقتل ثم اختلف فضلهم السبعون
المتأخرين لحضور الميقات وقيل هم نقي عشر الفا من لم يعبد العجل انا لهم
هاون لقتلهم (قوله رى الى اخره) تأييد للوجه الاخير اخرجه
ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره والضامة بفتح
الضاد المعجمة سميعة تفتي اه من كالدخول (قوله دعا موسى وهرون اه)
وقال يارب هلك بنوا سراجا بل البقية البقية (قوله للتسبيح) من الظلم السبب
واسقط ما في الكشف من لفظة لا غير الا تناقض بين السببية والعطف نص عليه

الرضي وقال الطبيب في تفسيره ان لم يستل المعطف لان ظلمتم خيري ونحو اطلب
وفيه ان التوافق في الخبرية والاشائية انما يشترط في المعطف بالواو واما قال
القطب ان الفاء لهما معا والمعطف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقبول قول
موسى عليه السلام ان الفاء من المحكي لان الحكاية (قوله والثانية للتعقيب)
لان التوبة سرعان فسر العزم عليها او بنفسها فان قتل من اخر عنها وقد يقال الفاء
للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاخرقهم في اليوم (قوله ذلكم خير لكم)
جملة معترضة للتخريف على التوبة او معلة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
(قوله من حيث انه طهرة الى اخره) بيان لجهة الخبز مع الاشارة الى خر طعن
بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقيم في العقل يعني ان
استقياحهم ذلك بهم لهم بالحياة المشردة والبهجة الابدية (قوله تعالى
فتاب عليكم) قدر كلمة قدر لان الماضي الغير المصدر بقدر ظاهرة او مقدرة
لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في المجرى اذ اداة الشرط وفعل الشرط
معاً وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد
الامر والله ليس من هذا الساب الجواب قل اجاز ابو علي الفارسي في النجاة
في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفية اي اذا جتمعتموها
قسما وفي الرضي ربه عمل فاء السببية على اجزاء مع تقديم كلمة الشرط نحو امر
لغيره فأكرمه وديرونها نحو زيد فاضل فأكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة
الشرط قبل الفاء او جعل مضمون السابق شرطا للمعنى في مثالنا اذا كان كذا
فاكرمه وهو كثير القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على نحو وف) والفاء
حبيطة فصيغة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف
غير شرط هو سبب لما بعدها ان في الطبيي قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها
سبب لما بعدها ان كان ما قبلها المحذوف هي الفصيحة والا فهي السببية
(قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ
الباري في هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم اجزاء للشرط
المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات من ان لا يعتد به بلفظ الباري
لتضمنه التوبيخ والتقريع الذي هو انسب بالمقام وان كان في فتيحة اشعار
بالعظيم وقيل من الغيبة الذي في قوله الى الخطاب الذي في طلبكم والخطا الذي
سبق التقدير عن التوبة في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله باريكم
انما هو في المحكي دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب
(ذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهرة عن
الشرك ووصلة الى الحيوة
الابدية والبهجة المشردة
(فتاب عليكم) متعلق
بمحذوف ان جملة من
كلام موسى عليه السلام لهم
تقديره ان فعلتم ما امرتوه
فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف
ان جملة خطابا من الله
لهم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرت به فتاب عليكم باسمكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهد والعبادة حتى تزوا عبادته **٣٣٣** خالفهم الحكيم الى عبادة البقرة التي هي مثل في العبادة وان من لم يعرف

حق منحه حقيق بان يبتدئ منه ولذا لم يزل بالقتل وفاء التركيب +

لانه هو التواب الرحيم

الذي يكثر في التوبة

او قبولها من المذنبين

وبالعلم في الانعام عليهم

رواد قلتم يهيئ لمن لو من

لكم لا جمل قولك اول من

نقر لك (حقى نرى الله حقاً)

اي عيانا دهي في الاصل

مصدر قولك جهرت بالقراءة

استعيرت للعانة ونصبها

على المصدر لانها نوع من

الرؤية والحال من الاعمال

او المفعول وقري جهرت +

بالفتح على انها مصدر

كالغلبة اجمع كالكتابة +

فتكون حالة والفتا تلوين

هم السبعون الذين +

اختارهم موسى عليه السلام

للميثقات وقيل عشرين الف

من قومه والمؤمن به

ان الله الذي اعطاك

التوراة وكلها اولئك

نبي (فاخذ نكلو الصعقة) +

فتاب عليكم ا فلا يكون فيه الثقات (قوله كانه في افعلتم اه) قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه الثقات بل ياء ططف عليه حتى يوقل فتاب عليهم كانت الثقات وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الاسلوب لم يشق الا في فتاب عليهم كانت والمقابلة ليعلم في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخبره عن قوله فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فانها ثبات تعليق الحكم بالمشق فبعد ترتيبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التفسير والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانكم بالوجود برياء من الثقات فتميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي منها طها الخلق في غير موضعها وهو استمداد لنعمة الوجود لسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة

(قوله التي هي مثل في العبادة) يقال هو بلد من توبوا (قوله انه هو التواب الرحيم) تدبيل والتأكيد لسبق الموضع ولا اعتناء بضمون الجملة والضمير المضمون كان ضمير الشأن فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب لانه على كمال الاستعانة بضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذي يكثر في العبادة) على هذا المعنى تدبيل لقوله تعالى + فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وتدبريت فيها ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها لقوله لا جمل قولك الى اخره) يعنى ان الامان متعدي بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقتر به محذوف كما بيناه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالياء دون اللام (قوله عيانا) العانة والعيان روبرج جيزي لتدبيل واصله من العين (قوله استعيرت للعانة) اي استعيرت الجهر للعانة والجامع الظاهر التام وفان فيها كمال الرغبة بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما مجاسة البصر نحو رايته جهارا وحقى نرى الله جهره ومنه جهر البئر اذا ظهر بها والجمهور قولهم سمى بذلك لظهوره للحاسة واما مجاسة السمع نحو وان تخبر القتل فان لم يعلم السر والحقى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجها (قوله بالفتنة اه) اي بفتنة البلاء لقوله فتكون اي على التقدير الاخير سالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للبيقات) والميثقات فاميثقات

الكلهم المن كور سابقا بقوله تعالى + وادعنا من بين يديك + الآية اليه
 ذهب صاحب الكشف وأما ميقات ثان ضربه الله للاعتزاز عن عبادة العجل على ما
 قاله في السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في
 سورة الاعراف وسراج الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و
 المؤمن به ان الله انما اعطاك التوراة وكل ما كان ناظر الى قوله والقاتلهم
 السبعين كما ان قوله اوانك نبى ناظر الى قوله وقبل عشرة الاف من قومه
 قوله لفرط العناد الى آخره كما يدل عليه مساق الكلام حيث امرت وادعوا
 الامان بها لان ربيته تعالى مستحيلة كما نعتت المعترلة مستندين بانها اولا
 حكمة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحيح جاء في فلان متعنتا اذا جاء
 بطلبه لتلك قوله والافراد من الانبياء (هـ) كما قال بعض السلف بوقوعها
 لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي ثمانين التزمى الحنفى انه الا صم لكن
 المحمدي على خلافه قال القاضى عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه
 بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واخذنا حجة الاسلام
 في الاحياء والفقهاء ابو الليث في البستان (قوله بنفسه هـ) اى على الوجه الاول
 للصاعقة ولا اثره على الوجهين الاخيرين لقوله ثم بعثكم في نشان اصحاب
 الكهف فانه كان عن يوم (قوله او ما كفرتموه الى آخره) من اعطاء التوراة
 لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال
 المذكور للمعترلة على امتناع الروية وهوان اخذ الصاعقة كان لكفرهم
 لا لطلبهم الروية (قوله وظلنا عليكم الغمام هـ) قال الامام في تفسيره انه معطوف
 على بعثكم وفي البحر المواجه انه معطوف على قلتم واذا قلنا اظهر القرب ولا شتر
 في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم
 فانه تمهيد للنعمة وانادته تاخر التاويل والا نزول عن واقعة طلبهم الرئية
 وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة ادههنا من بكتة ولعلها الاكتفاء بالادلة العقلية
 على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التخلف عن تكرار اذ في ظلنا واوولنا لقوله
 حين كانوا في النية هـ النية مفارقة نيتهم بها روى انهم لما امروا بالدخول في
 الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علوا ليل طبعهم الى ارض
 مصر ففعلوا كيف استطيع ذلك وبينا وبين الارض المقدسة من المفارقات
 والفقار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعمة والساوى جمع سورة
 والترجيحين معربا للكباين وهو شئ يشبه الصمغ فلو مع شئ من

لفرط العناد والتعنت وطلب
 المستحيل فانهم ظنوا انه
 تعالى يشبه الاجسام
 وطلبوا ربيته رؤسية
 الاجسام في الجهاش
 والاحياء القابلة للارث
 وهو محال بل الممكن ان يري
 رؤية منزهة عن الكيفية
 وذلك لما ثبت في الاثر هـ
 والافراد من الانبياء في بعض
 الاحوال في الدنيا قبل جاءت
 نار من السماء فاحرقهم
 وقيل صبيحة وقيل جنود
 وسهر اجسادهم فحرقوا
 صديقين متبين يوم ما ركبته
 (وا انهم تنظروا) اى اصحابكم
 بنفسه وانذاره (ثم بعثكم
 من بعد موتكم) بسبب
 الصاعقة فوفى البعث
 لانه قد يكون عن اعلم
 او يوم كقوله تعالى ثم بعثكم
 (ادعوا تشكرون) نعمة
 البعث هـ
 او ما كفرتموه لما رى بيت
 بأس الله بالصاعقة به
 وظلنا عليكم الغمام
 سخر الله لهم السما والارض
 من الشمس هـ
 حين كانوا في النية
 (وا انزلنا عليكم المن والسكينة)
 الترجيحين والسماوى هـ

الخوضه يقع كالأطل على الأشجار في بوادي تركستان والسما في تخفيف اليم
 والقصر الفالحاق جمع سمانه وهو الطائر المعروف بالفارسية بيودنه
 (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المر في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص
 مأموذ بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يذخر الزبادة الا يوم الجمعة فانه كان
 ادخار حصه السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم المجرى
 تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السما في حين يجر الرجل باليقيه وقيل كانت
 تتجى مطبوخة مشوية (قوله على المردة القول آه) اى وقتنا وقائلين والطيبين
 ان كان المستلذات فذكرها المنة عليهم وان كان بمعنى الحلات فهو المني
 عن الادخار اى لا تخرولعد على في المعالم (قوله فيه اختصاره) وجه
 دلالة ما ظلمونا على هذا الحد وان في بطريق العطف تغليب الظلم
 بفعل وانته به بفعل اخر وهذا يقتضى سابقه اثبات اصل الظلم (قوله
 بان كفر وهذه التعمه) حيث ادخروا وقالوا لن نصمد على طعام واحل الآية
 (قوله لا يخطأهم صرقة آه) حيث استوجبوا العذاب انقطع مادة الرزق الذي
 كما ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى (قوله بيت المقدس)
 على وزن السجد على انه مصلح من معنى المظهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول
 من المقدس (قوله وقيل ارميا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة
 اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون
 جعلها الله مسكنا بنى اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى
 * ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ربعتنا منهم اثني عشر نقيبا * ص
 لان المناسبت لبيان النعمة المرادة بيت المقدس لم يدخل قريها وحولها بالبيع
 والعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة التي كتب الله
 لكم فان المراد به على اشراف الاقوال امرض بيت المقدس (قوله امرض آه) اى
 بالرخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه طرف لامر كما نص عليه في المائدة
 ويدل عليه قوله شكر على اخرجهم من التيه وهذا اولى من عبارة لكشاف
 امر ابدتولها بعد التيه فانه يحمل ان يكون طرفا للدخول والمقصود
 منه ان هذا الامر غير الامر المنكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة
 التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتقلبوا اخرين فانه امر مكلف
 كما يدل عليه عطف التيه كان قبل التيه وهذا امر باخه بعد
 التيه يدل عليه عطف فكروا على من زعم اتحادها وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل
 التلج من الفجر الى الطلوع +
 ويبعث الجنوب عليهم
 السما وينزل بالليل حموم
 نار يسيرون في ضوءه
 وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا
 تتبلى (كلوا من طيبات ما
 رزقكم) * على اسراة
 القول (وما ظلمونا) فيه
 اختصار واصل فظلموا
 بان كفر في هذه النعم
 وما ظلمونا (ولكن كانوا
 انفسهم يظلمون) بالكفران
 لانه +
 لا يخطأهم ضرر ولا قلنا
 ادخلوا هذه القرية)
 يعنى * بيت المقدس +
 وقيل ارميا +
 امر اياه بعد التيه لكانوا
 منها حيث شئتم مراغلا
 واسعا +

ايضا للتكليف فانه لا يناسب المقام والامور من اهل الذين كانوا مع موسى عليه
 السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام ساس
 بعد النيران بمن بقي من بني اسرائيل ففتح ارميا واقام فيها اما شاء فبقضوا
 اولادهم فالامر على لسان يوشع كما في المغني على ما قبل انه قبض في النية وساس
 يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل ارميا (قوله ونصبه على المصدر) اي الاكراغدا
 او على الحال اي ذوى رعد (قوله او القبة التي كانوا يصلون اليها) ويصلي فيها
 موسى وهرون كما في المغني في النهاية الفتية من النيام بيت صغير مستدير
 ولعلها كانت بمنزلة المحراب للنسج فان صلواتهم لم تكن صحيحة الا في بيعهم
 وكنايلهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضايل سبل المسلمين
 صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تقليل لا مركبة باب
 القبة والمرد بيت المقدس نعم امرضه في خذ فيه امر يجلادها في امرضه
 في التفسير الكبير انها قرية من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا في امرض بيت
 المقدس في حجة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون
 عليهما السلام ما تاتي النية وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام وصاس
 الشام كله بني اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلاثة اشهر على ما ذكره
 المصنف رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوته فان نزول
 الرجز كان في حبانته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام و
 لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المدارك حيث
 قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا ببيت المقدس بعده يؤيده ان فاء
 التثنية في قوله قبل الذين ظلموا الآية يقتضي فروع الدخول منهم لا على وجه
 المأمور به بعد الامر بلا مهلة دسما ذكرنا انه فاع قبل ان عدم الدخول
 لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيكون ان يكون الامر على لسان
 موسى عليه السلام على ان هذا لا ينافي كون الباب باب ارميا حتى يتعين
 كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان مقتضى الامر في النية كيف يصح قوله
 امر به بعد النية اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت النية
 في قوله بعد النية بالكسر الفتح مصدر تاه بتيهاتها وتيهاتها اذا ذهب
 متخيلا الاسم بمعنى المفارقة كبل لا يجتاز الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
 موسى بعد النيران لا ينافي موته عليه السلام في امرض النية (قوله
 منطامنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوي واليه

انصبه على المصدر في الحال
 من الواو (وادخلوا الباب)
 اي باب القبة *
 او القبة التي كانوا يصلون
 اليها فانهم لم يدخلوا
 بيت المقدس في حجة موسى
 عليه السلام (سجود) *
 منطامنين مخبتين *

[illegible]

www.besturdubooks.net

على انه يفعل البتة لا حاجة الى ايها ان يصدر فعله وان يحتاج في استنباط
قوله فكيف اذا فعله اي فقد يرتفع الاجز الجمل (قوله بدلوا بما امر به الى اخوه)
يعني ان التبدل ليس بمعنى التغيير بل من قبل بدل بخوفه امنا والصلة
ههنا محذوف وهو امر به والباء يدل على المتروك (قوله طلب ما يشتهون)
الى اخوه) لم يعين القول الذي يدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات في ذلك فحق الصحيحين انهم قالوا حاجة في شعبة وسروى الحاكم
حظوة وفي المعالم انهم قالوا ليس انهم حظوة سمعنا اي حظوة حسراء
(قوله كرهه الى اخوه) اي كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضم
مبالغة في تقييد امرهم فائدة التكرير التقدير يكونهم ظلمين واشعارهم يكون
سببا لانزال الزجر لان التعليق المشتق وما في حكمه - يقيد التعليق قوله
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبني
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوي وحيث لا يحتاج الى تقدير المتعلق
في الصحاح اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استزعى
الذئب فقد ظلم والثاني على ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام الظلم في
عرف الشرع الاضرار الذي ليس يستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لغيره ولا
ظلم وحيث لا يحتاج الى تقدير المتعلق ولاشارة الى كونه حيث لا معنى الضراء
مرح كناية على الدلالة عليه والظلم متعدي بنفسه (قوله عذابا) مقدرا ليشير
الى ان الجوارح المجزأة من ظرف مستقر وقع صفة لجزا او كما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تباينه عن العام علة له وكلية ماصدرية فيصدر المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستقرين على الفسق في الزمان
الماضي وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولولا يحتاج في تقليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كسر
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبار فبعيد
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق لا بد ان يكون من الكبار فانه لا بد من ركابة
التعليل وقال الطيبي من انه تقليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب لانزال لا يحتاج الى
علة (قوله انه كان) اي المأمور بالضرب لا المضروب على ما فهم (قوله كان
جمل طوريا) اي جملة من الطور مكعبا وهو ما يجب به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امر به من التوبة
والاستغفار +
طلب ما يشتهون من عرض
الدنيا فانزلنا على الذين
ظلموا)
كرهه مبالغة في تقييد امرهم
واشعارهم بالانزال عليهم
الظلم بوضع غير المأمور
موضعه +
او على انفسهم بان تركوا
ما يجب نجاتها الى ما يجب
هلاكها (سرج من السماء
بما كانوا يفسقون)
على ان يفسد من السماء
بسبب فسقهم والرجز في
الاصل ما ينفذ عنه و
كان ذلك المرجس وقرئ
بالضم وهو لغة فيه والمراد
به الطاعون روى انه مات
به في ساعة اربعة وعشرين
الفا) واذا استسقى موهي
لقومه) فقلنا اضرب
بعصا الحجج الامام فيه
لدهل على امره +
انه كان +
جمل طوريا مكعبا حل به

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين في حدر الى مسبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا او جمل المسطحة اذم عليه السلام ٢٧٦ من الجنة ووقع الى شغب فاعطاه مع العصارا + او الحجر الذي قمر

بثوبه لما وضعه عليه لمعسل
وبرأه الله به عما هو من
الادرة + فاشأ اليه جبرائيل
بجلد + او للجنس وهذا +
اظهر في الحجرة +

قيل لم يأمره ان يضرب
حجرا بعينه ولكن لما قالوا
كيف بناوا فنبينا الارض
لا حجارة بها حمل حجرا في

مخالته وكان يصبره +
بعصاه اذ انزل فنبه به
لما فاسر فليبين فقاموا
ان فذل موسى عصاه

متنا عشنا فاجحى الله
اليه لا تفرع الحجارة وكلمها
فطعت لعادهم بعت بدون
وقيل كان الحجر من حجام
ذراعاً في ذراع +

والعصا عشرة اذرع على
طول من سى عليه السلام
من طس الجنة ولد بهنات
تقدان في الطلحة راقضت
منه اثنا عشر عرسا +

منعن نمذوف ففد به
وان ضربت ففدا نهجرت
منه او ضربت فانجرت
كها من قوله الى قناب
عليكم وقرى عشرة بكس
وفتيها وهما لسان فيه
(قد علم كل ناس)

منوار ذراعاً في ذراع كما سياتي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان
حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه من على ما قيل انه كان مد ورا
اورح المكعب بدل المربع الواقع في عامة العبادات إشارة الى ان المراد بالمربع المكعب
اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال المراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء
(قوله وكانت تنبع من كل وجه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو ما سيجي طرف
الفوق والفتح (قوله وسعة المعسكر) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثنتي
عشر ميلا فعلى الاول المحلة معطوفة على ما هو الى اخره وعلى الثاني معطوفان
على اسم كان وخبره والمعسكر موضع المعسكر (قوله والحجر الذي قمر بثوبه)
قال الطبري وينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون
عرا ينظر بعضهم الى سوء بعض وكان موسى عليه يفتسل وحده فقالوا
والله ما يمتنع موسى ان يغتسل معنا الا انه اذ قال فن هب يغتسل
مرة فوضع ثوبه على حجر فخر الحجر بثوبه قال فجمع موسى بآثره يقول
ثوبي حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما يمتنع من اذرة الحرب التي رمى
دشنام داذن والاذرة فتحة في الخصية وجمع اسرع لقوله فامسك اليك
اي الى موسى محل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس) عطف على قوله لعل
(قوله اظهر في الحجرة) اي على انه رسول لان الاحجار فيه اظهر (قوله قيل) تأييد
لكون اللام للجنس والافضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم والمجعل فيه المخلا
بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة الموت
وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي
من تعليق الجنة واسمها نوعة (قوله والعصا الى اخره) اشار الى ان
سها واكتشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الاس بالمد الى الاس بمعنى
الاساس وتلش قوله وكان يحمل على حمالة غير ان كود في صفة العصيات
في التقاسيم المعتبرة وقد ذكره في المعنى في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون
عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلقين بحجر) وفي
والقاء فضيحة على التقديرين عند اكثر من لا فصاحا عن الحزن وعلى
التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على حزن ووف
غير شرط هو سبب لما بعدها والفتنة المختصة هذا الحزن الدلالة على ان
المأمر لم يتوقف في اتباع الامر وان المطرب من المأمور لا انفجار الاضرب

والإيمان إلى أن السبب الأصلي هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل بسطة)
 استشار إلى أن كلاً لكونه مضافاً إلى الجمع المنكر لا حاطة بجماعة جماعته
 (قولهم عينهم التي يشربون منها آه) وعلم كل بسطة بمشربهم أي عينهم بأن سالت
 إلى ذلك السبب معجزة أخرى تتضمن نعمة عدم التزامهم والتنازع بين الأسباب
 وقوله تعالى + قد علم كل أناس مشربهم + جملة مبتدئية كالمحل لها من
 الأعراب لا صفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + لئلا يحتاج إلى تقدير العاقل
 وليفيد مقارنة العلم بالمشرب لا النقيض ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى
 المشرب بالعين دون الجردول بخلاف الصفة فإنها تهم انصاف الموضوع بها قبل
 الانقياس ثم ان التقييد بالصفة لا معنى ذو في (قوله على تقدير القول آه)
 أي وقتلناهم اوقا نكثين لهم اوقا قال موسى لهم (قوله يريد به إلى آخره) جعل الرفع ببعض
 الموزوق وفصله إلى الطعام نظر إلى كل واحد الماء نظر إلى مشربوا والقرينة
 على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسواوي في القصة السابقة (قوله
 وقيل الماء وحده إلى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام في هذه القصة ثم مضى
 لأنه لم يكن اكلمهم في التيه من رزق ذلك الماء ونشأه ولا أنه يلزم الجمع
 بين الحقيقة والظاهر حيث أريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا
 واشربوا من الماء ونسب إليه الشرب بإرادة ذاته والأكل بإرادة ما هو مسبب
 عنه وأولزم القول بخلاف متعلق إحدى الفعلين أي كلوا من رزق الله وما
 قيل أنه أراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسواوي والأشراك أنه يراد به
 الماء ما يثبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لأنه يشرب
 ويؤكل ما يثبت منه أب عن ذلك (قوله لا تقتدوا به) أي لا تتجاوزوا الحد ميل إلى
 ما قلناه الرغب عن بعض المحققين من أن العنق ليس موضوع للفساد بل هو
 كالاعتدال في أن معناه مجاوزة الحد مطلقاً فساداً كان أو لا ثم غلب في الفساد
 وأعرض عما ذكره أبو البقاء من أن معناه الإفساد وفساد حال مؤكدة أنه
 لا تفسد وامفسدين فإن مجموع الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور
 مع أن الأصل في الحال المستقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر في الكشف والنسب
 من أن معناه اشتد الفساد والمعنى لا تتأدوا في الفساد حال فسادكم على الحال
 متعلق بالفعل أي تأدبكم في الفساد حال فسادكم لا ينبغي أن يكون أو بالنهي
 أي اطلب منكم في حال فسادكم أن لا تتأدوا وفيه المقصود النهي عما كانوا عليه
 من التأد في الفساد وهو من قيل لا تأكلوا الربوا ضاماً مضاعفةً ولا

على بسط (مشربهم) +
 سليمانهم تنق يشربون منها
 (كلوا واشربوا) +
 على تقدير القول (من رزق)
 الله +
 يريد به ما رزقهم من المن
 والسواوي وماء العين +
 وقيل الماء وحده لأنه يشرب
 ويؤكل ما يثبت منه
 ولا تقتدوا (أي لا تتأدوا)
 لا تقتدوا حال فسادكم +

فالفاساد ايضا منك منى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله) وانما قيده لانه
 اى العشى والاعتناء لا تخادها معنى بالمال (قوله) وان غلب في الفساد (اى
 في الافساد في العبارة) فتساعده وهو مصدر مجوف الزايد كما وقع في كتب اللغة
 العثو والعشى والعيش لا فساد (قوله) كمقابلة الظالم المتعدي بفعله فانها اعتداه
 عن حاله العثو الى هو مندوب بقوله تعالى وان يغفوا قريب للتقوى + وليس
 بنفسه اذ صلا بل صلاهم على ايدى عليه قوله تعالى + ولكم في القصاص
 حيوية يا اولى الابصار (قوله) ومنه ما يتضمن (المر) فلتضمنه الصلاح
 المراج كما انه صلاهم لما تقر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل بشر (قوله
 ويقرّب منه آه) اى من العشى الدال عليه لا تغفوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق
 وقوله غير انه استثناء ما دل عليه السياق اى لا فرق بيني وبينهما غير انه يغلب
 فيما بينك وبينك حسا قال الراغب العيث والعشى متقاربان نحو جذب من الجذب
 يقال عثى عثيا وعثا بعث عثوا وعاث بعث عثيا لان العيث اكثر ثاقبا
 بينك وبينك حسا والعثو فيا بينك وحكما (قوله) ومن انكر الى اخره قال الراغب وانكر
 ذلك بعض الطبيعيين واستبعدوه وهذا المنكر مع انه يتصور قد مر الله تعالى في
 تعبير الطيراء والاستحالات الحارسة عن العادات فقد ترك النظر على طريقته
 انه قد تقرّب عندهم ان الحجر المقتا طيس يجذب الحديد وان الحجر النافر للجمل
 ينفره والحجر الملاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل
 ذلك متكررا عندهم فليس يستعجب ان يجلب الله جبالا من الحديد والماء من
 تحت الارض (قوله) ما يجلب الشعر قال ابراهيم العلّاء المغربي في خواص الاحجار
 جبال الشعر وهو يجلب الشعر وينقيه واذا سراه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كانت
 في مثل المطحنة الكبدية يكون وزنه دسرها وليس في الاحجار خفة منه (قوله
 النحل آه) وهو الحجر الباعض للنحل فانه اذا ارسل الى اناه فيه خل لم ينزل بل ينزف
 منه حتى يسقط خارجا منه القومر مبدن من حار ضرب ويبفر بضم العين لغة
 فيه كذا في التاج فقد بينه بنفسه اذ يتضمن ينفذ اذ ينفذ في الاصل اذ ينفذ
 عن النحل (قوله) ليسخره لجذب الماء اى في يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة
 سواء كان حجر معينا اراى حجر كان (قوله) واذا قلتم آه الظاهر انه داخل في تعداد
 النعم وتقصيلها وهو احادية سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط
 لانهم كفروا ونعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم في النية من غيرك وفيه حيث سألوا
 بمن ينضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر بحس النفس في المضيق ولذا انكر

وانما قيد لانه +
 وان غلب في الفساد فانه
 قد يكون منه لبس بفساد
 كمقابلة الظالم المتعدي
 بفعله +
 ومنه ما يتضمن صلاحها
 من احكام القتل المحض للغلام
 ونفوقه السفينة +
 ويقرّب منه العيث غيابه
 يجلب فيما بينك حسا +
 ومن انكر مثل هذه المعجزات
 فلغاية جهله بالله تعالى
 وقلة تدبره في عجائبه
 فانه لما امكن ان يكون من
 الاحجار ما يجلب الشعر
 وينفر من النحل ويجذب
 الحديد لم يتعجب ان يجلب الله
 تعالى حجرا +
 ليسخر لجذب الماء من تحت
 الارض ويجذب الهواء
 من الجوانب بتصويره ماء
 بقوة التبريد ونفوقه لك +
 (واذا قلتم جيموسى لن نصبر
 على طعام واحد) يريد به
 ما رزقوا في النية من المن
 والسلوى +

عليه بقوله استبدلون فهذه الآية في الأسلوب مثل قوله تعالى * واذ قلتم
 يمين سى لن نؤمن لك حتى نرى الله جمرة * الآية حيث ارتدوا بعد سماع
 الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمته العبوة ومن هذا ظم ضعف ما قال كلام
 لو كان سبوا لهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى * كلوا واشربوا من امر ابا حنيفة
 لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية اذ قوله * واذ قلتم * الى آخره
 يعني ان المن والسلوى طعامان فوحدة ابا حنيفة كونه على فم واحد وعدم
 تبدله بحسب كذا وقائمه يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوان
 شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل
 التلذذ اذ قوله * ولذ لك * اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام
 فان استمر طعام واحد وان كان ذلك لا طعمه يوجب تنفر الطبيعة (قوله
 فلاحه) بهضم الفاء وتشد يد اللام والحاء المهملة جمع فلاح من فلتت الارض
 شققها للحرث فزعوا اشتقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله
 سله لنا) فى القيام بالدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفى
 الصحاح دعوت فلان اصحيت به واستدعيت به ودعوت الله له بالخبر وعليه
 بالشعر وهو هذا المعنى لا يصير سببا لترتيب الاخراج عليه فان ضمنه معنى
 السؤال وجعله اصلا ليضم الجرم فى جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج فى معنى
 الامر كانه قال اخرج لنا فهو فى موضع الامر مجزوم كما فى قوله تعالى * قل لعبادى
 يقبلوا (قوله يظهم لنا) ويوجد الى آخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي
 يقتضى اخرج عنه وما يصير له ههنا هو الارض ويتقديره يصير الكلام
 سخيحا حمله على المعنى المجازى لا المزمع له وهو الاظهار وفسره بالايجاد
 اشارة الى انه بطريق الامجاد لا بطريق المنزلة الخفاء لقوله واقامة القابل
 الى آخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا فى تفسير قوله تعالى
 فاخرج به من الثمرات رزقا لكم اه (قوله وقع موقع الحال) فيكون النظر
 مستقر لقوله وقيل يدل اى من كلمة ما فيكون النظر لغوا متعلقا بالخروج
 وعلى التقديرين يفيدان المطلوب اخراج بعض هؤلاء وجعل سببا لما فاده
 من التبعية للحال الكلام عن الافادة المذكورة واهم ان المطلوب اخراج
 جميع هؤلاء لعدم العهد (طائفة) التى توكل كالنعاغ والكرش والكرات
 واشباهاهم اطيب من الطيب بمعنى ياكبه شدة رفته الفوم الخطة
 قاله عطاء رجه لما قاله الزجاجة لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الخطة

وبوحدة كانه لا يختلف
 ولا يتبدل كقولهم طعام ثمرة
 الا مبر واحد يريدون
 ان لا يتغير الوان
 ولذا اجموا وضره واحد
 لاهما معا طعام اهل التلذذ
 وهم كانوا
 فلاحه فزعوا الى عكرهم
 واشتقوا الفوم فلاحه لنا
 سله لنا بدمائكم
 اياه (يخرج لنا) يظهم لنا
 ويوجد وجزمه بانه جواب
 فادع فان دعوته سبب
 الاجابة (ما تنبت الارض)
 من الاسناد المجازى
 واقامة القابل مقام لفاعل
 ومن للتبعية ومن يظها
 وقتها وقومها وعدسها
 وبصلها) تفسير وببائ
 وقع موقع الحال
 وقبل بدل باعادة المعنى
 والبقول ما انتهت الارض
 من الخضرة المراد به
 طائفة التى توكل
 والفوم الخطة

وسائر العيوب التي يجتنب يلحقها اسم القوم (قوله ويقال للذين) لم يقل وقيل
 إشارة الى انه غير مراد لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأتي
 عنه واني ترجيه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان القوم الجوزيان معناه
 انه يقال عليه (قوله ومنه قوم الناب) في الصحاح اي اختبزوا والظاهر (معناه
 مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف) (قوله وقيل النجوم)
 قاله الكلبي مرجه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر
 على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام اخر اذا حل على النجوم كان المنكور
 كلها من البقول والمحجوبات التي يخلط بالطعام (قوله اي الله او موسى)
 بناء على ان الرازيين في التفسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
 فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا اخر من الله وقيل له يسمي ذلك بل
 رهم بقوله استنبذون ثم قال بجيبا اهبطوا مص لا ان كرت المقام
 مقام تعداد النعم بوجه الاول وان كان الثاني انسب بسباق النظر وقوله تعالى
 قال استنبذون + جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
 بدرجة عائه والجمتان اعني استنبذون واهبطوا محكيان كما وقعت ابتداء
 وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر موقوفا على الاستفهام
 لانها تكون الثانية كالمبتدأ للاول فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
 جعل الجملة من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقت على خير
 كما في وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
 ويكون الوقت على خير كما في الكواشي وقول المحقق التفتا زاني ان قوله تعالى
 اهبطوا على امارة القول اي قد اعم موسى فاستجيبنا له وقلنا اهبطوا مبني
 على هذا الوجه فان قلت قوله استنبذون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
 صم ان سواهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
 ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا من الاهباط
 ومجيئها وقيل في قوله استنبذون إشارة الى انها لا يجتمعان وقيل
 المراد الاستبدال في المعادة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنعم) لا يريدون
 منه دم لطيف (قوله اهبطوا مص) اهبطوا يجوز ان يكون كناية بان يكون
 النية ارفع من المص وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
 اي بضم الهضرة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلاد) فالمراد اي بلدان
 من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيبين)

ويقال الحد +
 ومنه قوم الناب +
 وقيل النجوم وقرئ وتناوبا
 بالضم وهو لغة ليه (قال)
 اي الله او موسى (الاستنبذون
 الذي هو الذي) اخر بضمزة
 وادون قل سراصل الذين القرب
 في المكان فاستعير للمعدة
 كما استعير البعد في الشرف
 والرفعة وقيل بعيد المحل
 بعيد الهمة وقرئ ادن
 من الدناءة (الذي هو خبر)
 برأيه المن والسلوى فانه
 خير في اللذة والنفع وعدم
 الحاجة الى السعي +
 (اهبطوا مص) الخبر
 اليه من النية يقال هبط
 الوادي اذا نزل به وهبط
 منه اذا خرج منه +
 وقرئ بالضم +
 والمصر البلاد العظيم واصله
 الحد بين الشيبين +

في الصحيح والمصر الحد والحاجر بين الشيئين قال * جعل الشمس مصرا
 لاحقا * به بين النهار وبين الليل فصلا * ويقال اشترى فلان الدار
 بمصورها أي حذردها فاطلاقه على البلد لانه محصور أي محدد ودا
 (قوله وقيل المراد به العلم الى آخره) أي مصر فرعون الذي اخرجها عنها
 قاله أبو مسلم رحمه الله لان الظاهر من المتنون التذكير ولان قوله تعالى * ادخلوا
 الارض المقدسة * يعنى الشام * النقي كتبت الله لكم * الوجوب كيد * عليه النهي
 بقوله ولا تزدوا على ادباركم * فتمقلبوا خسرين * وذلك يقتضى
 المنع من دخول امرئ اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد
 النية وهو ما بين القدس الى قنسرين وهي اثنا عشر فرسنا في ثمانية فراسخ
 (قوله لسكون وسطا وعلى تاويل البلد) اسماء المواضع وقد تعتبر من حيث
 الكيفية فتذكر وقد تعتبر من حيث الامرضية فتؤتى ومصران جعل علما فاما
 باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلية * والثانيث لسكون الاوسطا
 باعتبار كونه بلدة فلا ثانيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
 مصرا يميم فاما جازر الصر فيعلم الاعتداد بالعمية لوجود التعريب والتصرف
 او لعدم الثانيث لقوله انه غير مؤنث * حيث لم يكتب الا في العدة (قوله مصرا يميم
 بيا يمين على وزن اسرايل وفي نسخة بيا وواحدة اسم اعجمي لبيانته ثم جعل علما
 له (قوله احيطت بهم) الاحاطة كمر ذكره ولا شك ان الدلالة محيطه بهم
 فاستناد المجهول بتضمن معنى الجعل أي جعلت الدلالة محيطه بهم فهي
 اختصار عبارة الكشف كما هو حادثه وما قيل الصواب احاطت بهم فقيده
 لا يوافق المفسر حاصل كلامه ان في الدلالة استعارة بالكناية حيث شملت القبة
 او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم والاذن
 والاصوف لهم لا تخيلية وهذا كما مر في فضل العهد وعلى الوجهين فاكلامه
 كناية عن كونهم اذلاء متضاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الدلالة
 تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تشبيها بالالفعل اعني ضربت
 تشبيها لاصاق الدلالة ولزومها بضرب الطين على الجائط فيكون قصر بحجية
 تبعية فاما لا يرضيه علماء البيان كذا قاله المحقق الذمى زاني وفيه نظر
 اول لان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصبة القائمة واما
 ثانيا فلان وجه التشبه ههنا ليس الا الاحاطة والالزوم فكيف يكون ضرب
 استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقر في قوله تعالى ادراك على هذا

وقيل المراد به العلم وانما صفة
 لسكون وسطا وعلى تاويل
 البلد ويؤيد *
 انه غير مؤنث في مصحف
 ابن مسعود وقيل اصله *
 مصرا يميم فعر برفان لكم
 فاسالتم وضربت عليهم
 الدلالة والمسكنة (احيطت
 بهم احاطة القبة لئلا
 عليه او الصقت بهم من
 ضرب الطين على الجائط *
 ٢٠

من ربه ان المقصود ان كان تشبيه الهدي بالمركوب يكون تشبيهه فكيف يكون
 من مستبعاته وفرادقه فالاستعارة مكينة وكلية على تخيل ان كان بالعكس
 فالاستعارة تبعية ولذا روي السكاكي المجاز العقلي الى المكينة ولا شك انه على
 الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة في الشبلي والاحاطة واثبات النصب
 لها من مشبعاته فيكون الذلة مكينة وضربت تمجيلا اذ ليس المقصود بهما
 تشبيه شئ بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق
 الطين بالحاظ فيهم الانفكاك لاجل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة
 بالطين من مستبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا ما يرضيه علماء البيان
 فالقول ما قالت خدام والى ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
 جعل احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه وكفى في الثاني قوله اذ الصفتان
 غير اشارية الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازة الى اخره) لهم متعلق باحيطت
 وفائدة الاشارة الى بيان امرتها ط هذه الآية بها قبله وهوان مجازة لهم على
 كثر ان تلك النعمة كانت قبل فيبسطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازة لهم على
 ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
 يظلمون وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمير الى نكتة ايراد الضمير
 الغائب في عليهم وهوانه راجع الى جمع اليهود متشاكل للحنطين بقوله تعالى
 فان لكم ما سألتم ولئن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
 وانه اخبار بالتعيب على ما هو به فان اليهود يوجب في غالب الامر اذ لا يفرق
 اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجز الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
 ما يتضمن الوعد على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب فالضمير
 وجه لتوسيط هذه الآية والتي بعدها اعنى قوله تعالى ان الذين امنوا
 والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا ادى ما ذكره الطيبي من انه
 لما حكى الله تعالى انكار موسى عليها السلام على اليهود باستئصالهم الذي هو ادنى
 بالان يهو غير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة
 اسطراد حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد
 ان يبين للعباد عظيم رحمة وشمول كرمه نعم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك
 نكتة ايراد قوله تعالى وضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخلاف
 ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى قد برز الله الموفق (قوله راجع اليه
 الى اخره) في اسماج البوء والهوان كشاف والبوء قرادان وبرا يهود

مجازة على كثر ان النعمة
 واليهود في غالب الامر اذ لا
 مسائلنا على الحقيقة
 او على التكلف مجازة ان
 تصاعف جزيتهم
 روباوا بغضب من الله
 رجوعا بواو صاروا احق
 بغضبه من باء فلان بفلان
 اذا كان حقيقا بان يتسل

در قصاص ويعدى الجمع بالبلاء انتهى فالبلاء على التقديرين صلاة با واذ ليس على الاول للملايسة بان يكون الجائر المجرور في موقع الحال على ما فهم ولذا قال في الصلح قال لا خفش وباء وبغضب رجوعا به اي صار عليهم ولو كان

للملايسة لا حنين اعتبر بما يرجع اليه فلا دلالة في الكلام عليه لقوله واصل البوء المساواة لا اعتبار في جميع استعماله في الصلح البوء المساواة يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفرا له وفي الحديث امرهم ان يتبارؤا على مثال او يتقاولوا ويقال كل واحد فاجابوا عن بواء واحد اي اجابوا جوابا واحدا واما القاتل بالقتيل واستبائنه اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اي سوء في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساوى بها في المخرج لقوله اشارة الى ما سبق اه ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة وانكفر بالايات وقتل الانبياء كاف في استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت لقوله بسبب كفرهم الى اخره والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفرى بليت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجرد الكفر والقتل منهم حينما بعثوا واستمر اهرم عليها فيما مضى او لا استحضار قيم صنيعهم لقوله او بالكتب الى اخره عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طائفة من كتاب الله منزجة (قوله شعيا اه) بفتح الشين المحجة وسكن العين والياء التثمانية بنقطتين بالقصر وذكرها يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهم هذا قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها لا يقع من الانبياء ما عند من قال بعضهم من الكبار قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجوار لا الوقوع فلا بد ان يجوز ان يقتل النبي احد قبل البعثة عمدا فيقتض منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهبنا مختار ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتل من سواء كان الغيب ببعثي المفارقة او بمعنى النفي لقوله وانما حملهم على ذلك الى اخره فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل لمات فخرج امر بني اسرائيل وبنوا فساد الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد انها هم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى اسما

واصل البوء المساواة اذ لك

اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب لانهم كانوا يكفرون بآيت الله ويقتلون النبيين بغير الحق بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عهد عليهم من فلق البحر وظلاله الغمام وانزال المني والسلوى وانقياد العيون من الحجى او بالكتب المنزلة كالانجيل والقرآن وانه الرجيم التي فيها نعت محمد عليه السلام من النورية وقاتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيا وكررا ويحيى وغيرهم + بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جوارز فلهم + دامنا حملهم على ذلك اتباع الهوى وحس الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك ما عصىوا وكانوا بعبثون)

قتل له كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يجيئ
 بينهم عن ذلك الفعل ويأمرها بأحكام التوراة فأمرت بسجنته ثم ذبحه
 لعنه الله تعالى ثم لما سمع زكريا أن ابنه قتل اطلق من دياخى وصل بسنانا
 عند بيت المقدس فيه الاشجار فامرسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامرته
 من قتل ابنه فمركب يا بشجرة فنادته يا بني الله هلم الي فانقلقت له ودخل
 فيها مكرها فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولاً بمنشار (قوله
 اى جرهم العصيان الآخرة) فالمراد ببعثون يعتقدون في العصيان وعلى
 الثاني والثالث يعتقدون في الجرد اى يتركبون المناهي فان المجرم حدود الله
 وقوله وقيل كسر الاشارة الى الآخرة يعنى ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
 بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلمتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
 في استحقات الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرصه لتكون
 التكرار خلافا لاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
 الاشارة آه) الى الكفر والقتل المعنى ذلك لمن كور حاصل لهم مع العصيان
 ولا اعتداء فيكون قوله تعالى ذلك بهما عصوا وكانوا يعتدون + من قبيل
 التقييد نفيًا بكمال شناعة حالهم وانما الآخرة مع كون المناسب ذكره مع الوجه
 الاول لا شتر لهما فان الاشارة فيها الى الكفر والقتل تنبيه على ضعفه
 بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوات
 الدلالة الى كمال استحقاتهم المحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما جوزت
 الاشارة الى الآخرة) فيه تزييض للكشف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
 بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه خفل عن محله (قوله
 فصاعد الى الآخرة) ذكره استطراد لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا
 امران الضرب والبوء وان كان متعلق بالضرب متعديا لقوله فيها اخطوا من
 سواد وبلغ الى الآخرة اى في الافراس او في البقرة فانهما من كوران فيهما سبق
 وامر بالبلق البياض والتوليع كالتلبيس بركاسك كرون والبهق بياض تفتري
 الجملة بخالف لون لون البرص في الصم قال ابو عبيدة قلت لرؤية ان امرت
 المخطوط فقل كانها وان امرت البهوات والبياض فقل فكانها فقال كان كذلك
 توليع البهق وقال الاصمعي رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة حنوب من
 الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى
 بالحاق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منهما اسم

اى جرهم العصيان التكرار
 والاهتداء فيه الى الكفر بالآية
 وقتل النبيين فان صغار
 الذنوب اسماء تؤدى
 الى ارتكاب كبارها كما ان
 صغار المطاعات اسماء
 مؤدية الى تحري كبارها +
 وقيل كسر الاشارة للدلالة
 على ما لحقهم كما هو بسبب
 الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم المعاصي عند الله
 حدود الله وقيل الاشارة
 الى الكفر والقتل والباء
 بمعنى مع +
 وانما جوزت الاشارة بالمفرد
 الى اثنين +
 فصاعد على ثاويلها ذكر
 تقدم للاختصار ولظهور
 في الضمير قول رؤية يصف
 بقرة + فمما اخطوطه من سواد
 وبلق كان في الجمل ترليح
 البهق والذى حسن ذلك
 ان تشبه المضمرات لهما
 وجمعها وتاثيرها +
 ليست على الحقيقة ولذلك
 جاء المسمى بمعنى الجمع لان
 الذين اصنوا بالسمات

برأسه (قوله يريد به المتدينين إلى الآخرة) اختلفت المفسرون في المراد من قوله
الذين آمنوا وسبب الاختلاف قوله في الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الأول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصاً
او منافقاً حيناً في زمان نزول الآية او مهتاكناً من الذين هادوا والنصرى
والصائين من اتكل باحدى هذه الملل مطلقاً بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراً للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من آمن بالله بدلاً من المعطوفات وفيه انه لا وجه لا يرادهم في عدد
الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين آمنوا
من غير مواطاة القلوب وسيجي وجه تفضله بقوله لا يخرجهم في سلك الكفرة
اي لما ذكرهم مع اليهود والنصارى والصائين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا إلى الآخرة) وجه التخصيص كون ثوبهم
اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهود آه) ولذا ابدل بالبدال
المجسلة كعادة التقريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانية يقال مرجل
نصران وامرأة نصرانية (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او اناصرة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الأول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي ذكرهم علمهم انهم يحلقون واسط
رؤسهم ويحلقون من أكبرهم (قوله عبدة المملكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرءون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون المملكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئاً (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في عالمنا (قوله وفرق
نافع وسدرة) سرد لما في العالم انه قرأ اهل المدينة والصبايين بغير الهمة والباقي
بالهمزة (قوله بالبلاء آه) اى فقط من غير الهمة وفي بعض النسخ وقرأ نافع
بالباء وحدها (قوله من سائر الاديان إلى الآخرة) الوضع الاصل ان السبب الى
من يركبه من الله يسمى الهة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى ديناً
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصائين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلاً (قوله من كان منهم في دينه إلى الآخرة) خبر كان وقيل ان يسمي
مستقاده فقام عاصلاً اذ لا صلاص في العلم بعد النسب

يراد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم والمناققين
وقيل المناققين لانهم في
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهدوا ويقال هادون وهم
اذا دخل في اليهودية وركبوا
اعماري من هادوا اذا تاب
سموا بذلك
لما تابوا من عبادة العجل
واما معرب يهودا وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كالتداعي جمع
نهران والبلاء في نصارى
للمباغتة كما في احمرى
سموا ابن لك لانهم نصارى
المسيح اولادهم كانوا معه في
قرية + يقال لها نصران
او اناصرة + فسموا باسمها
او من اسمها (والصائين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم
عبدة المملكة وقيل هم
عبدة الكواكب وهوان كان
عربياً فمن صبا اذا خرج
وقر نافع وسدرة +
بالباء الا انه خفف الهمة
اولاد من صبا اذا مال انهم
والوا + من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الى الباطل

وصدا عطف بيان لقوله في دينه نحو عجبني زيد من علمه صرح به الرضوي ليس
 خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدة توضح ثباتهم على الدين بان المسراد
 ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليرتب عليه عدم الخوف والحرص فاد بلفظة
 كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المصطفى فمن موصولة ولذا قد در
 العائر منهم المفيد للتعجب لكانت شريطة لكان المعنى على الاستقبال ولم
 يحتمل ان تقدير العائر اذ عموم من يفهم عنه كان قبل هؤلاء وغيرهم اذ امنوا
 فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
 ان لا نضيع اجرهم احسن عملا بقوله في دينه اي الوضوء كما هي الذي قبله
 والتمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بجملة الاسلام فيعم الحكم للخاصين من امة
 محمد صلى الله عليه وسلم والمنفقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ما تروا قبل
 الترخيف والنسب الصالحين الذين تابوا من استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
 ديننا وكلنا يعم اليهود والصالحين الذين امنوا بعبادته السلام وما توافق لامنه
 وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بعمله عليه السلام بقوله قيل ان ينسخ ان من كان
 منهم في دينه بعد النسخ فهو من الاخر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
 في اليهود لسبب هبة اليهود بنسبة المؤمنين بهم في ان كرت كل في دينه قبل النسخ بالاجم
 ويعد بوجوب الحرام كما ان ذكر الصالحين للتبعية على انهم مع ان كونهم ائمة المذكورين
 ضللا يتابع عليهم اذ اصح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعقوله
 قيل ان ينسخ قيل ان ينسخ الذين به وهو لا يقتضي وقوع نسخ البتة فلا يرد انه لا
 يصح بالنسبة الى جملة الاسلام ولا انه ان اريد نسخا كلا يلزم ان يكون المتدين
 بالملة اليهودية والنصرانية ما جوسا به بعد بحث نبينا عليه السلام ضرورة
 انه كان في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاختقار بات بل في بعض الاحكام
 ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بجملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
 احكامها مخير ما جوس قوله بالمبدأ (آه) اشهر من ذلك الى ان المراد بالايهان بالله
 الايهان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات واليوم الآخر لا يهان بها يتعلق
 بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشتغل جميع الاعتقادات (قوله
 وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المتألفين الظاهر من اراد صيغة
 المصطفى وكلمة من التبعية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية
 كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكاس موسى عليه السلام
 على اليهود استبدلهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطراد حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا يقتضي
 شره
 وقيل من امن من هؤلاء
 الكفرة ايمانا خالصا ودخل
 الاسلام وخلا صادا
 (قوله اجرهم عند ربهم)

صليهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمة وشمل كبر عظيم الكفر يعني ما بال
 هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم
 كفر اذا دخلوا في ملة الاسلام ودخلوا صالحا فلم اجرهم ووجه تسميته
 صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
 والنصارى بالكفر فمنهم وتخصيص من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
 بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبتها للوعيد المذكور بقوله ضربت
 عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السابقين والخاصين
 وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبتها لسبب
 النزول قال الراغب ان سليمان العنبري لما ذكر احوال رهبان حكيهم
 قال النبي صلى الله عليه وسلم ما تواهم في الناس فانزل الله هذه الآية ثم
 قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع
 ولم يؤمن بي فقتل هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال من كان
 على دينه قبل السيرة فانه مأجور وحال من كان عليه بعد ان تمسك بالانبياء
 حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص قوله الذي وعد لهم اي
 اضافة الاجر اليهم واخصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالابها
 والعمل الصالح كما زعمه الكشاف غاية لا غنى عن (قوله حين يخاف الآخرة)
 انما اراد ان المراد في الخوف والجزع في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال
 فيه خائفا من جزعنا فان الابها بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم دائم الجزع وتخصيص الخوف بالكفار لان عليهم بالعذاب
 المحال لوجب استيلاء الخوف عليهم بحسين لا يتصورون الثواب ليخزنوا عليه
 بخلاف المقصين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة اخرا الامر فيجزنون
 على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار قوله اوديل من اسماء ان بدل
 البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من
 المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان الماردان هذه الذوات بعض من
 طوك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرجى على
 الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لادين لهم والجواب الجواب
 لقوله والفناء لتضمن المسند اليه الآخرة سواء جعل من امن بدلا او خيرا
 وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفق السببية للاهم
 فاعتبار التضمن في الدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبرا

الذي وعد لهم على ايمانهم
 وعلمهم ولا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون +
 حين يخاف الكفار من
 العقاب ويحزن المقصرون
 على تصديق العبر تفويت
 الثواب ومن مبتدأ
 خبره فلم اجرهم والمجزة
 خبر ان +
 اوديل من اسم ان وخبرها
 فلم اجرهم +
 والفناء لتضمن المسند اليه
 معنى الشرط وقد منع
 سبب في دخولها في خبر
 ان من حيث انها لا تدخل
 الشرحية وورد بقوله تعالى
 ان الذين فتوا المؤمنين
 والمؤمنات ثم لم يتوبوا
 فلم عذاب جهنم +

فلم يشعربانه جعلها موصولة اذ الشرطية خابرها الشرط مع الجزاء لا
الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجعل منظر الى اللفظ والمعنى
اقوله واذا خذنا ما ميثاقكم اه اى اصلحتكم فيكون نعمت عليهم ولذا قدمه
في الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله
حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل الحال
بتقدير قد اقول بقلع الطور قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على
قلوعهم فرسخا في فرسخ فرسخ فوق رؤوسهم قدر قامة الرجل كالظلة
وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رفع الله فوق رؤوسهم الطور
وبعث نارا من قبل وجوههم وانا هو البحر الملح من خلفهم قيل
اطلال الجبل يجري مجرى الاجزاء الى الاليان فينا في التكليف و
اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استقر
في مكانه مدة وقد شاهدوا السحوت مرفوعة بلا عماران يزول عنهم
الخوف فيزول الاجزاء ويبقى التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق
التفتا زنى كانه حصل لهم بعد هذا الاجزاء قبول اختيارى او كان يكفي في الهم
السابقة هذا الايمان وفيه ان الكلام في انه كيف يصير التكليف بقوله خذنا
ما اتينكم مع الفسر وقد تقر بان مبناه على الاختيار والحق انه اكره لانه حمل
الغير على ان يفعل ما يرضاه ولا يختار ما يشترط لو خلى ونفسه فيكون معناه
للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر عنه باختياره وتفصيل في الاصل اقول
بجد وعزيمة الى اخرى اى من غير تكاسل وتفاضل يقال عزمت على كذا عزم
وعزما وعزيمة وعزيمة اذا اردت فعله وفقطت عليه وتركت على الجباب
حيث قال هذا يدل على الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذنا
هذا القوة الا والقوة حاصله فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون
متقدمة على الفعل لقوله درسوا الى اخرى يستدل الى انه يحتمل ان يراى الذكر
الساقى والفتى او ما يكون كذا لانهم لهما والمقصود منهما اعنى العمل
اقوله لكن تنقوا اه يعنى كل عمل متعلقة بقوله خذنا واذا ذكر اما بجماعه بقر
معناه لعل الاستغارة على امر حقيقة الى تغليب ذى الغاية بغاية حقيقة
لرجاء الخاطى والمعنى خذنا واذا ذكر وارجب ان يكونوا متقين وانها سارح
المعنى الجارى على الحقيقة اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى
الا باعتبار كثرة ما هم معوا من اقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجبين

رواخذنا ما ميثاقكم
بالتابع موسى والعلى التورية
لرسمنا فوقكم الطور
حتى اعطيتم الميثاق
روى ان موسى عليه السلام
لما جاءهم بالتوراة قرأوا
ما فيها من التكليف الشاقة
كبرت عليهم وابوا قبولها
فامر جبريل
بقلع الطور وظله فوقهم
حتى قبالوا خذنا على
امادة القول ما اتينكم
من الكتاب بقوة
بجد وعزيمة واذا ذكر
ما فيه ادر سوا ولا نسوه
او تفكر وفيه فانه ذكر
بالقرب واعمالوا به
لعلكم تنقون
لكن تنقوا المعاصى وارجا
متكون ان تكونوا متقين

للاخرط في سلمكم لقوله ويجوز عند المعترض ان يتعلق الى اخرى فان ارادة
الله تعالى لا فعال العباد غير وجبة للصدر على من هبهم كونه عندهم عبادة
عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون لاجازة للارادة واما عند
الاستعارة فلا تستلزمها المراد لا يعجز فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعليلها
بالقول المحذوف عند الاستعارة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب المتخلف
فيه جائز قلت القول المنكسر اعني نحن واما اني كنتم بعينه طلبا للمنفوق
قال المحقق المتقارن ان يجوز ان يكون مجازا عن الامارة بتعليله بجدة
واذكرنا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب لقوله بتوفيقكم للتوبة
على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار اسلاف
وعلى الثاني على الحقيقة لقوله ولو في الاصل الى اخرى لم يرد كره من هبهم
وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى حجاجه قال الظاهر انها لو اتى تفصيل امتناع
الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لامتناع الجزاء
لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء
الاول لا يستلزم الثاني اذ الظاهر باعتبار الفهم والسبقة على الزمن قوله لا
ينافي الاصاله من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالة ههنا لا ينافي
ما ذكره سابقا من ان كلمة لا للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من
حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى صلا في الاستعمال لكثرته وشيوعه
كما صرح به في المطول (قوله ولا اسم الواقع بعده اه) مبتدأ واضمار
الفعل وجوبه يستلزم المفسر لا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ
يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضي الفعل (قوله خبره واجب
المحذوف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبر الكونه في الاغلب خاليا عن
العائد الى المبتدأ (قوله لدلالة الى اخرى) فلو جرد الدال صم
المحذوف ولو جرد الساد يجب (قوله وعند الكوفيين الى اخرى)
لما صرح من ان المظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على
انقضاء ثبوت الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اي ممهدة و
معينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ
نوطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعني
ما يرد على شرطنا نزع القسم في جزائه ليعمله جوابا سميت بذلك
لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط فهو والله لئن اتيتني لانتباك

ويجوز عند المعترض ان
يتعلق بالقول المحذوف
اي قلناخذوا وذكر المرة
ان تدققوا لانه قولهم من
بعد ذلك اعرضتم عن
الوفاء بالميثاق بعد اخذه
(قوله فضل الله عليكم و
رحمته) بتوفيقكم للتوبة
او بحمد عليه السلام بعبادته
الى الحق وهدىكم اليه
(لكنتم من الخسرين)
المعنيين بالانهاك في
المعاصي والخطايا فضلا
في فترة من الزمن
ولو في الاصل لامتناع
الشيء لامتناع غيره فاذا
دخل على افاد اثباتا و
هو امتناع الشيء لثبوت
غيره
والاسم الواقع بعده عند
سببويه مبتدأ
خبره واجب المحذوف
لدلالة الكلام عليه وسد
الجواب
وعند الكوفيين فاعل فعل
محذوف (ولقد نزل الذين
اعتدوا منكم في السبت)
واللام موطئة للقسم

قوله

قوله والسبت مصدر سببت اليهود آه) وليس لها معنى اليوم اذ المقصود انهم
اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمة لا طرية اليوم للاعتدال (قوله واصصله
القطم الى اخره) قال ابو عبيدة السببت اخر الايام سمي سببتا لانه سببت فيه خلق
كل شيء وعلمه اي قطع (قوله فاعتدك فيه) اي في نظيمه والضمير راجع الى
التجربة للعبادة وابلية بفهم الهنزة وسكون الياء المنشأة التختانية وفسحة
اللام اسم قرية بين المدينة والطوس على ساحل البحر والمحيطون الانف
وحضرة الخيتان هناك كان ابتداء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واستلهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر الانية (قوله وشرعوا الى اخره) اورد في التاج
من معاني الشرع هو يبدل كرسن وشكا فتد في شمس العلوم شرع المطرب
اي اخذه في كاهن من فلا يرد ما قاله المحقق المقتضى ان قيل اظهر وامر شرع من الدين
ولا يخفى بعد وقبل جعل الجوز كما لا شك انتهى اليه وليس للغة ولا الشرع امر بالانظر
اذ جعل يابه على طريق غيرنا قد (قوله وكانت الخيتان تدخلها الى اخره)
اي الجداول بالموج فلا يقدّر على الخرج بعد العمق وقلة ماؤها وقيل كانوا
يسوقون الخيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد
وقيل كانوا ينصبون الجبال والشمس يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد
قوله جامع بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة
الفرقة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله
تعالى في نهو خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان
وقال المكي لجوز ان يكون صفة لفرقة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون
خاسئ لا مشتاع المجموع بالواو والنون بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاب بان السنج
انما كان بمنزلة الصورة فقط وحقيقتها سالمة على ما يرى ان كل واحد منها
كان يالف باقرائه واذا ذكر خطيبته يبكي انتهى والفرقة يسكون المراد واحد
الفرقة وقد تجتمع على فرقة مثل خيل وقبيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخسوء
وهو ليس مما نسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه وسر كره
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الفين المجرة خولم شذر والطراد لا بعد
مصدر المبنى المفعول وكلها معترف في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة
الخاسئ المصاغر المطرود المبعول كالكلب اذا نادى من الناس قيل له اخسأ
اي متقاعد والطراد صاغر فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه)
مراده جريرو وقال انه مخالف لظاهر القرآن والا حاد يث والا تاروا كما جزم المفسرين

والسبت مصدر سببت
اليهود اذ عظمت ليوم
السبت واصصله القطم
امر بان يجردوه للعبادة
فاعتدك فيه فاس منه
في زمن داود عليه السلام
واشتغلوا بالصيد و
ذلك انهم كانوا يسكنون
في قرية على الساحل يقال
لها ايلة واذا كان يوم السبت
لم يبق حوت في البحر الاخذ
هناك واخرج خولم
فاذا مضى نفرت فخر
حياضا وشرعوا اليها
الجداول
وكانت الخيتان تدخلها
يوم السبت فيصطادونها
يوم الاحد فقلنا هم كونا
قرية خاسئين
جامعين بين صورة الفرقة
والخسوء وهو الصغار
والطراد
وقال مجاهد ما صنعت
صورهم ولكن قلوبهم ففتلوا
بالفرقة كما مثلوا بالجماء
في قوله تعالى كمثل الجماد
يجل اسفارا وقوله كونوا
ليس باس

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا صر على جهالة يقال انه جاهل
 وقبح في حق المجازاة المشهورة (قوله اذا لا قدرة لهم عليه الى اخره) اي على
 ان يقبلوا انفسهم على جهالة العقوبة والكاف في قوله كما اراد لا تقرب في
 الوقوع وما كان في الاخرة من قيامهم على اي قاسم القياس الذي هو في الوقوع
 (قوله اي الى المدة او الى المدة) وقيل لا الى المدة بل الى ما يقوله ولقد
 علمتم (قوله) من غير ان تعلم انه قال القائل انه العقوبة العقلية المرددة لنا
 عن الاقدام على مثل ذلك المدة بعدية واصله المدة والعبد في منه الشكول
 من الميراث وهو الاصل منه اي علمه ويقال النكاح العقيد والجماع (قوله لما قيلها
 وما دونه) آية فيه اياه الا ان كلا من ظن في ان كان مستعدا للزمان والظاهر
 ان ما قيلها اعتبارا من الاوليين وما بعدهما عن الاخرين ولكن ان تعكس
 لا زلت مستقبل المستقبل مستقلا بالماضي (قوله اذا ذكرت حالهم في من بعد
 الاولين) فاعتبروا بها والقائه في قوله تعالى فحبلها انما يديل على ترتيب جعل
 المستند فكانا على القول يكونوا في حقا من وتشيبيته عنه سواء كان
 عز نفسه او على الاخبار به فلا فيها في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
 بسبب ما علم هذه القضية وقيل صير الغاء لان جعلها نكالا للفرقيان
 انما يتحقق بجل القول والسمي (قوله او لا جل الى اخره) فاللام لام الاجل
 وعلى حقيقته ولا حاجة عينية الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ
 يكفي لتعلق الجاسر انفسها ما منه ضمنا فان العقوبة المرددة لكل من اياها
 على ما مر في تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة
 نكالا لما يعني من الاعتبار وصف المعتدين تعظيما لان ما اذا وضع
 موضع من كقول يسمي ما يستحق يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اي
 السان السيئة التي خلفوها وقال النسيان ان لم يكونوا
 همسوخين لم ينفذوا عنها فم في حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة
 للمتقين الى اخره) ينفذ انهم انظروا به فوا عن ارتكاب
 خلاف ما امروا به وانهم وعظوا به فوا عن ارتكاب
 اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تنبيه
 لقوله تعالى فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين
 وقوله تعالى + واذا قال موسى الالية عطف على النظم السابقة
 تعدد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عده وجوه انعام عليهم ولا

اذلة قدرة لهم عليه وانما
 المراد به سعة التكوين
 وانهم صلبوا ذلك كما
 اراد بهم وقوى قرادة
 بفتح القاف وكسر الواو
 وخاءين بغير همزة
 (فجعلها)
 اي المصلحة او الضرورية
 (نكالا) عبارة تتكلم المتد
 بها اي تنعاه ومنه النكاح
 للعقيد لما بين يديها وما
 خلفها لما قبلها وما بعدها
 من الاثر اذ ذكرت حالهم
 في الاولين واقتضت
 قصته في الاخرين ولما كان
 ومن بعدهم اولها بخبرها
 من القصة وما تلاها عنها
 اولها تلك القرية وما
 حوالها + او لا جل ما تقدم
 عليها من ذنوبهم +
 وما تأخر منها +
 (وموعظة للمتقين) من
 قويم او لكل من عرف
 (واذا قال موسى لقومه
 ان الله يامركم ان تكونوا
 بقره) اول هذه القضية
 قوله تعالى واذا قلتم نفسا
 فادبروا فيها +

ختم

ختم ذلك بشرح بعض أوجه الإيهام من التشديد بليات وهذا هو النوع الأول
 وقوله واذا قال موسى لأية النوع الثاني منها ولا يخفى أنه خلاف نظم الأول
 لعله ارتكب له لخطأ كون الأمر بالنعممة ولا شك أنه نعمة دينوية
 لرفع التشاجر بين الفريقين وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
 والسلام وذلك أن نقول المقصود من قوله واذا قال موسى بمجرد بيان نوع
 من مساوئهم من غير تعديل النعم وإنما صرح العطف لأن ذكر النعم مساوفا
 كان مشتملا على ذكر مساوئهم وإليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
 (قوله وإنما فكت عثمنا) ولو أجزى على النظم كانت قصة واحدة ولن ذهب
 الغرض وهو تشيئة المفريع (قوله فقتل ابنه بنو أخيه) ذكر في جامع البيان
 على أخوان من بني إسرائيل إلى ابن عم لهما أخى أبيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم
 هذا أن المقتول بن الشيخ قتل بنو أخيه أي أخى الشيخ وصيه حينئذ ما في
 الكشف في آخر القصة أن المقتول بعد حيوته قال قتلنى فلان وفلان لا في
 عمه وأما قال العلامة المغربي من أن الصواب قتل بنو عمه لقول صاحب الكشف
 وله يورث فالتى بعد ذلك لأن المورث الأول ابنه المقتول ولأن قاتل الابن
 لا يورث من الأب بخلاف فيه أنه يجوز أن يكون مقصوده من قوله
 ولم يورث إلى آخره أنهما لم يطعوا بسبب قتل ابنه جبر الأمر إلى انفسهما
 جعل الله القتل سبب الحرمان عن الإرث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه
 لأن لا بعد يجوز أن يطالبوا به مع وجود الأقربى يجوز أن يكون بوكالة من الشيخ وفي غير
 الشيخ قتل بنو أخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة أخرجها ابن جرير
 وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية
 ومجاهد وغيرهم وفيها أن الشيخ قتل ابن أخيه ومثله في الجوامع أيضا وعلى
 هذا يكون قول الكشف قتلنى فلان وفلان لا بنى عمه إلى آخره صبيحا على مقتضى
 الرواية لقوله طمعا في ميراثه (أي طمعا في ميراث الشيخ) إذا مات كان له لو بقي
 ابنه بعد ذلك كان حاصبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهجها وتبعه العيني
 وقيل في ميراث الابن والتقدير فمات فورث ابنه فقتل ابنه بنو أخيه وكان ذكر
 الشيخ في القصة لبيان الواقع وأنهم طمعا في مال وشرقة الأبرار في المال تسرا فانه
 يورث المصنف في بني الأعمام في الأكثر وحينئذ لا يكون مرادنا في عبارة
 المقاسير قتل بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي عطرا وله القتل الأول
 راجع عند المصنف رحمه الله رواية فلان اختاره (قوله ثم جاءوا إلى أخيه) وكان

وإنما فكت عثمنا وقد مر
 عليه لاستقلاله بنوع
 آخر من مساوئهم وهو
 الاستهزاء بالأمر لا قصة
 في السؤال وترك المسابقة
 إلى الامتنان وقصته أنه
 كان فيهم شيخ موسى
 فقتل ابنه بنو أخيه
 طمعا في ميراثه وطرحوه
 على باب المدينة
 ثم جاءوا يطالبون بدمه
 فامرهم الله تعالى أن يذبحوا
 بقرة ويعضروا به بعضها
 ليعيبي فيمير بها له قالوا
 اتخذنا هزا +

أي كان هزء وأهله أو مهزء وأبناؤه هزء نفسه لفظ الاستهزاء استبعاداً للمخالفة واستخفافاً به وظناً
 جهلة واستهزاء من نافع بالسكون وحقق عن عاصم بالضم وسم ٣٤ قلب الهزء واو أو قال أعوذ بالله أن

أكون من الجاهلين
 لأن الهزء في مثل ذلك
 جوهل وسفه نفى عن نفسه
 ما بهي به على طريقة
 البرهان وأخرج ذلك في
 صورة الاستعانة به
 استغفاه له وقالوا دع لنا
 ربك يبين لنا ما هي
 أي أحوالها وصفتها
 وكان حقه أن يقولوا
 أي بقره أو كيف هي لأن
 ما يسأل به عن الجنس
 ظاهراً لكنهم لما سألوا
 أمره على حال لم يجد
 بها شيء من جنسه أجروا
 مجرى ما لم يعرفوا حقيقة
 ولهم في مثله وقال أنه
 يقول أنها بقره لا فارض
 ولا بكر + لا مسنة +
 ولا فتنة يقال فرضت
 البقرة فرضاً من الفرض
 وهو القطع كأنها فرضت
 سنها وتركيب البكر للولادة
 ومنه البكرة والباء كوسرة
 (بعوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا في الكواشي فإن المقتول والمورث آخر قاتل (قوله
 مكان هزء آه) يعني هزء مصدح لا يصح أن يكون مفعولاً ثانياً لأنه خبر لمبتدأ
 في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان أو أهل أو غيره أو يجعل الهزء بمعنى الهزء
 كقوله تعالى أحل لكم صيد البحر أي صيداً أو يجعل الذات نفس المعنى لأنه
 نحو رجل عدل (قوله في مثل ذلك) أي في مقام الاستهزاء وبيان الأحكام وفيه
 إشارة إلى أن الهزء في غيره لا يعد جهلاً إذا وقع موقعه نحو بشرهم بعداب
 اليم (قوله جعل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بأن العالم حكيم
 (قوله على طريقة البرهان) أي طريقة الكشائية حيث نفى أن يكون داخل في
 زمرة الجاهلين وواحد منهم قصد إلى نفى ما زعم الجاهل وهو الاستهزاء
 (قوله وأخرج ذلك آه) أي النفي المذكور (قوله استغفاه له آه) للاستهزاء
 أي كذا أن يكون الهزء في مقام الاستهزاء كقوله أو ما يجري مجراه فصحة الاستعانة
 منه (قوله ما حالها وصفتها) يعني إن السؤال في الحقيقة عن الصفة
 لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان إذ لا ثالث يستعمل فيه ما إذا كان
 المراد بقره معينة فظاهر لأنه استفسار وطلب بيان للجهل وأما إذا سريه
 بقره من جنس البقرة فمكان التعجب ويهمل مثل هذه البقرة لا يكون الأمعية
 والجواب على الأول بيان وعلى الثاني تنبيه وتذكير عليهم بهذا الحال فيما سياتي
 من السؤال والجواب (قوله وكان حقه إلى آخره) أي كان مقتضى الظاهر
 أي أن كان البقرة محملة لأنها السؤال عن المميز وصفها كان أو ذاتياً
 وكيف لو فرض السؤال عن الحال أن كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله
 ظاهراً) إشارة إلى أنه يسأل به عن الموصف فافهم مجازاً أو استهزاء كما صرح
 به في المفرد (قوله لكنهم لما سألوا ما أمرهم إلى آخره) يعني نزل مجرول الصيغة
 لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو أحياء بضرب بعضه منزلة
 مجرول الحقيقة فكلمة ما ههنا السؤال عن الجنس تنزيلاً عن الصفة
 حقيقة وهذه النكتة مبينة على أن يكون ما ههنا جاسراً على الاستغفاله
 العالي ولو أجرى على المنادى فلا حاجة إلى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
 أشار إلى أن الفارض اسم للمسنة فلما لم يؤت بالثناء وكن البكر (قوله ولا فتنة)
 آه الافتاء من الذوات بخلاف المسان واحد هاتفتي كيتيم وانبياهم والفتى والفتاة
 الشامية السناية كن في الصحيح والبكرة بضم الباء أول الصبح والباء كورة أول
 القاهية والنصف بالترداد المرأة بفتح الحاء الحديثة والمسنة وقائمة قوله عن بعد

قوله لا فارض ولا بكر لقان يكون عجلا او خنيا (قوله قال آه) اي الطراح
اوله + لطفان كنت اعلم من قدامه او هن لدى الامانة غير خن + حسان
مواضع المعقب على الاعلى + غرات الرشيم ضامته البريق طول مثل اعناق
الهودى + نواعم بين ابكار عوى + الطفان جمع طفينة وهو الهوى والمراد
النساء والنعبة بالضم اللون والوجه امر ابلا على اخوق المنكبين ما يظهرون
للشمس فلذا احسنت بغيرها اولى والعريث الجوع والوشاح قلادة تلسم من
اديو عريضا ويرصع بالجواهر تشد المرأة بين عاتقيتها وكشحيها والعراش
جمع عرش وعريش الوشاح كناية عن كونها حقيقة الحصر البرة كل حلقة من
سوار وخمائل تجتمع على برى وبريت وبرين وحموت الخيل كناية عن يمن المسان
والمراد بالمثل ما ليس العنق من مثلث الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهودى اذ اكل الوحش لرد تشبيه اعناقهم باعناق الظباء والنواعم
جمع ناعمة وهي اللينة والعن جمع عوان وهي المرأة والحديث والمسننة (قوله
وعود هذه الكنايات الى اخره) اي الضمائر المذكورة في السؤال والجواب بقوله
ما هي والرد بها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى اخره) فان عود الكنايات
يدل على ان الكلام في البقرة المأمورين بها واجزاء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعيينها وامزاة ابهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة
لانها تكليف متغايرة بخلافه اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم لاسا
والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة مبيتة يضرب بعضها صيت فيجي
ظنوها معينة خاسرة عما عليه الجنس فبالوا عن حالها وصفاتها فوقت
الضمائر معينة باعتبار قد علم تعيينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة فلا ينجى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما
امر واين يجها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثاني بان
انما يتم اذا فرض هذه الصفات يكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة به ادخل عليه لا كرهته واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هي فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير
البيان عن وقت الخطاب) لاحسن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب
النفوس (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية
(قوله من شق البقر) في الاساس خذ من شق الثياب اي من عرصتها

قال نواعم بين ابكار عوى
(بين ذلك) اي بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعلقه
وعود هذه الكنايات
واجزاء تلك الصفات
على بقرة +
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة +
ويلزمه تاخير البيان
عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك نزاع
المراد بها +
من شق البقر غير مخصوصة
ثم انقلبت مخصوصة
لبسوا لهم +

قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافاً للمعتزلة قوله فان التخصيص
 الى آخره قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجهايم الخفية
 قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد برفعه ولقائل
 ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذا لم يطل على انما يدل على ايجابها هية
 من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن
 فرد معين جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضو
 ايجاب مقد منه العقلية اذا الراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز
 ان يما قبل المكلف على ترك ما يشمله مقدرة عقلية ولا يعاقب على ترك
 المقدرة كمن انقل عن المصنف رحمه الله في سهوة (قوله والمحق جوازها)
 اي اخيراً البيان عن رقت الخطايا والتبعية قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما
 انما الممتنع تأخير عن وقت الحاجة لا عند من يجوز التكليف بالحال
 (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقره فانه مطلق فيترك على إطلاقه (قوله
 والمرى الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي أخرجه سعد
 بن منصور في سننه عن عكرمة بن فوخا مرسلاً وأخرجه ابن جرير بسند
 عن ابن عباس مرفوعاً (قوله وتقرعهم بالتمادي) اعطف على قوله ظاهر
 اللفظ فانها لو كانت معينة لما عظمهم وزجرهم عن الرجعة الى السؤال (قوله
 تؤمرن) يشير الى ان حذفت الجاء شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمعتدي
 الى مفعولين فصا ما تؤمرن بتقديراً ما تؤمرنه بمعنى تؤمرن به لا بتقديره
 فالخذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شذوذه الخذف والاصال
 بالبيت آخره فقد تركت ذال اي ذابل وواشبهة والنشب المال
 الاصيل وهو اسم يجمع الصامت الناطق (وامرهم الى آخره) فيها مصدق
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون على احد الوجهين (قوله
 الففوع نصع) الففوع في العجاج وتاج البهيقي الففوع شدة الصفرة واليه
 يشير قول المصنف شديد الصفرة صفراً والناصح الخالص من كل شئ يقال
 ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعاً اشده بياضه وخالص الظاهر
 المراد بالاصح الشدة والخالص الما بناء على ان معنى قولهم اشد اشتد ظهور
 من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد التصحيح الى مطلق
 اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خالص وابيض حيث اسند
 ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصع

ويلزمهم النسخ قبل الفعل
 فان التخصيص ابطال
 للتخيير الثابت بالنص
 والمحق جوازها ويؤيد
 الرأي الثاني +

ظاهر اللفظ +
 والمرى عنه عليه السلام
 لودجوا اي بقره اسردوا
 لاجزائهم ولكن مشدوا
 على انفسهم فشد الله
 عليهم +

وتقرعهم بالتمادي زجرهم
 عن الرجعة بقوله
 (فافعلوا ما +

تؤمرن) اي تؤمرنه
 بمعنى تؤمرن به من قوله
 امرتكم بالخير فافعلوا امرت
 به + او امركم بمعنى مؤمركم
 (فالواضع لنا ربك يبين
 لنا ما لوها قال انه يقول
 بقره صفراء فافعلوا بها)
 الففوع نصع الصفرة +

اشارة البياض بخصه ويجوز ان يراد بالنصج الخالص ويكون بنفسه
 الفوق به تفسيره بالانضمام الى الخلو لا يتم المشرقة لقوله ولان لثوكر به آه
 اى يفر الصفره بالفتح اشار الى ان استعماله فيما سوى الصفره من
 الالوان على ما في القاموس كل ناصم اللون فاقع من بياض وغيره على سبيل
 الجواز وله مرجح انه صفة مؤكدة للصفره على ما وهم لا يسمونه ظاهرة
 خلاف العادة فاسد ان ليس معنى الفوق مستفاد من صفراء كما في نفقة
 واحدة (قوله وفي اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر
 ويجوز ان يكون مبتدأ مقدر ما عليه خبره (نقله ملا يستعمل الى آخره) يعني ان
 الاسناد محتمل باعتبار تليسه بها من جهة الجمول او السببية (قوله كما
 قبل صفراء الى آخره) يعني ان صفراء فاقعة و صفراء فاقع لونها سواء في
 كونها لكثايد والثاني اوكد من جهة جعل الفوق الذي هو من صفات
 الاصفره صفة اللون الذي هو الصفره بناء على ان لون الصفره في الواقع هو
 الصفره وان لم يرمح باللفظ الا مطابق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جمل
 جدا (قوله قال الاعشى آه) في مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخبر
 خبره ومنه حال منها اى حادثة من المدح والركاب الابل التي يسار عليها
 واحدها ملحة لا واحد لها من لفظها واولاها فاعل الصفره التشبيه بالزبيب
 نفس ثمان معنى صفره سودا التشبيه بالزبيب صار جملا في الوصف بالسود
 في لسان الغصبي وان كان بعض انواعها صفراء واحمر وجعل كالزبيب
 جزا لا ولادها على ان يكون وصف لا ولاد بالزبيب احتمالا بعيدا اذ
 لا وجه لترا العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفره
 وهي ليست من الالوان المرمجة في الابل بخلاف وصفها بكونها صفراء ولاد
 كان زبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظره) اى الصفره
 وان استعمل معنى السواد لانه لا يؤكد بهذا المعنى بالفوق فانه وصف
 مختص بالصفره الحقيقية فلا يرد ان الفوق هو الخلو فلا يستعمل به يؤكد
 به الصفره بمعنى السواد ولو سلم انه خلو الصفره فليكن تجريدا لكن في
 القاموس من ان كل ناصم اللون فاقع من بياض وغيره ليس هو بعد
 الاختصاص (قوله اى الجهم) من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور
 به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين
 معناه الحقيقي ليطم وجه عدم امراده ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولان لثوكر به فيقال صفر
 فاقع كما يقال اسود حاله
 وفي اسناده الى اللون
 هو صفة صفراء +
 لملا يستعمل بها فاعلا له
 كأنه قيل صفراء شديدة
 الصفره صفرتها وعن
 الحسن سوداء شديدة
 الاسود وبه فسر قوله تعالى
 جمالات صفراء +
 قال الاعشى لثوكر خيل
 منه وتلك ركابي +
 هن صفراء ولادها كالزبيب
 ولعله عن الصفره عن
 السواد لانها من مقدارة
 اولاد سودا لابل لعلوه
 صفراء +
 وفيه نظره لان الصفره
 بهذا المعنى لا تؤكد الفوق
 (تفسير المنظر) +
 اى تعجبهم +
 والسرور اصله لذة في
 القلب عند حصول
 نفع وتوقعه من السرور
 لقوله لادع لنا سريلك
 يبين لنا ما هي +

أدركه فيه أي السور معناه التحقيق لئلا أي التراد والشرح يحصل في
 القليل فقط من غير حصول أثر في الظاهر على ما قيل إن السور هو المحبور
 والفرح يتقارب لكن السور هو الخالص المتكلم وسمى بذلك اعتساراً
 بالاسم والمحبور أي شيء في ظاهر البقرة وهو ما مستعمل في الجمع
 وأما الفرح فما يكون بطراً أو شراً ولذلك كثير ما يدل ثم قال الله تعالى + إن الله
 لا يحب الفرجين وبما ذكرنا ظاهره جحد السور من السرا الكسر ومن لم يفهم
 وقع فيما وقع (قوله تكرر السؤال الأول) أي إعادة السؤال عن الحال
 والصفة لأن عين السرا الأول لأن هذا سؤال عن حال البقرة للوصف
 وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشافاً) أي ليس الغرض
 منه رد الجواب الأول بانه غير مطابق وإن السؤال باق على جاله بل لطلب
 الكشف الزائد على ما حصل وظهر أنه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار
 عنه) أي عن تكرر السؤال لأنه حلة لقوله تعالى ادع لنا كما في قوله تعالى
 وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقرة) البقرة
 اسم جنس جمعه الأبقار والبقرة يقع على الذكر والأنثى والتاء للوحدة وجمعه
 البقرات والبواقر جمع البقيور وهو البقر (قوله ويشابه بالياء والتاء) أي
 التشابه بالنظر إلى لفظ البقر والبواقر والتأنيث بالنظر إلى المعنى الجنس والجمع
 مع الأبقار البواقر فعل القراءة بالتأنيث فقط (قوله على التذكير والتأنيث) أي
 متعلق بأدغام أي قرأ يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكر
 ومؤنث (قوله وتشابهت تخففاً ومشدداً إلى آخره) أي تخفيف الشين وتشديد
 وقد أمكن قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء في بعض النسخ زيادة التاء في
 أول ما صي تفاعل وتعمل بانه في الأصل تشابهت سقطت الهزة عند الأصل
 بقوله إن البقرة وبان الأصل أن البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت
 في الشين بعد الالتقاء لفظ البقرة فصارت البقرة تشابهت ولا يخفى
 في الوجهين الآخرين إلى آخره إذ لم يفتل قراءة أن البقرة بالتاء وتشبيهه
 بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشابه بالتأنيث
 إلى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله ولم يستثنوا ما أبدت
 له اسم آخر إلا بده) أي لم يقولوا إن شاء الله سمي استثناء تشابهت أياه في صيغة
 الكلام عن الوقوع في النهاية الخيرية في حديث الج قال له سراق من مال الله هذه
 لعامنا هذا لم لا يدركها الدهر أي آخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكرر للسؤال الأول +
 واستكشافاً تارة أخرى
 لأن البقرة تشابه علينا
 اعتدنا سرجه أي أن البقرة
 الموصوف بالنعوين والصفرة
 كثير فاشتبه علينا وقري
 إن البواقر +
 وهو اسم لجماعة البقر و
 الأبقار والبواقر +
 ويشابه بالياء والتاء
 وتشابه بفتح التاء وادغم
 على التذكير والتأنيث و
 تشابهت تخففاً ومشدداً
 تشابه بمعنى تشابه +
 ويشابه بالتأنيث وتشابه
 ومشدداً ومشدداً +
 لأن التاء تاء الله يفتل
 إلى التاء فيهما أو إلى التاء
 وفي البواقر +
 أو لم يستثنوا ما أبدت لهم
 آخر الأمر والحقيرة أصحها

الطويل

الطويل ومدة الحياة الدنيا فعنى آخر لا بد الى آخر الحجة الدنيا حينئذ ظهر
 لك ركعة ما قيل ان فيه مبالغة في تاليه عدم البيان لانه لا يثبت عدم
 البيان لانه لا آخر لا بد وما قيل ان المعنى ما يثبت لم الى كابد الذي هو آخر
 الاوقات (قوله على ان الحوادث بأرادة الله تعالى اه) حيث علق فيها حكمه وجود
 الاقدار الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهي نفس الإرادة واقضه
 الله تعالى في كلام المجيد من غير تكبير فهو حجة على ما عرف في محله
 (قوله والام يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى الامرهم بالذبح فقد اراد اهتداء
 في هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم
 تحقق الاهتداء عاترة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بها لا يريد والقول
 بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلا الواقعة لانفكاك الامر عن
 الإرادة او يكون مبني على ترددهم في كون الامر من الله ضد فوج بما مر من ان
 تقرير واقضه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه في نفس الامر لقوله
 على حدوث الإرادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال
 وتعليق الاهتداء بالحدث بها (قوله لم تدل اه) الدال بالكسر ضد الصعوبة
 وهو اللين والانقياد والضم ضد العزة والكراب بالكسرين شدا كركم من
 حنصر (قوله بمعنى غير قول) اشارة الى ان الاول لم يعنى غير فلا يطلب
 الخبر قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها النفي الاسم الذي بعدها كغير
 ولا يكون لها صدى الكلام ويكونها التبرية انما النفي مضمن الجملة فيلزمه
 التصدير وهو اسم على صرح به السخاوى لانها الكونيات في صورة الحرف اجزى
 اعرابها على احوالها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا فاعل اسمية
 مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزبدة لتأكيد الاولى اه) اي بغير
 التصريح بعوم النفي اذ بدون يحتمل ان يكون لنفي الاجتماع وهذه الزيادة
 لازمة لوجوب تكرارها في هذه الصورة واما قول العوام ان الامر كمال الانسا
 اهم من الحيوان فقير مستند الى حجة وتفصيله في الرضى (قوله صفتا
 ذلول اه) اشارة الى ان تثنية صفى لكونه صفة للنفي فيصم في العطف
 لا المزبدة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثنية صبا
 على الجمال كما في الكواشي لقوله لا ذلول منيرة وساقية اه) قال الزجاج معناها
 ليست بذلول ولا منيرة في الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسفل
 قوله على انصب لا يهتدى بمنارة نفي الاصل والفرع معا وانفكاك المعلوم

على ان الحوادث بأرادة
 الله تعالى وان الامر قد
 ينشأ عن الإرادة +

والام يكن للشرط بعد الامر
 معنى والمعزلة والكرامية +
 على حدوث الإرادة واجيب
 بان التعليق باعتبار العلق
 (قال انه يقول انها بقره
 لا ذلول تنفي الارض ولا
 تسقى الحرث) اي +

لم تدل للكراب وسقى
 الحرث ولا ذلول صفة
 بقره +

بمعنى غير ذلول +
 ولا الثانية مزبدة لتأكيد
 الاولى والفعولان +
 صفتا ذلول كانه قيل +
 لا ذلول منيرة وساقية
 وقرائ +

بالنقاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفهم فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة
بقرة وهو نفى لأن توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو نفى
من البلاغة وطريقهم المألوفه لأن الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن
موصوفة به فهذا الخوف لهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قل أن الأولى
أن بناءها للنظر في صورة لا كما في كنت بلاهال بالفهم ففقيه أنه مقصود
على السماع وليس بقيا مسمى على ما يشعر به عبادة الرضى حيث قال وربما فهم نظرا
إلى لفظة لا فقبل كنت بلاهال (قوله كقولك إلى آخره) أن امرئ يقول حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفى الجعل والمجرب عنه على الطريقة المذكورة من
الانتقال عن انتقاء اللازم إلى انتقاء المألوف وان امرئ أعم من تلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه إذا لم يكن في بلادا وقرية هونيه بخيل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هون في كمال الجود والنتيجة وكان نظيرا
للأمانة في حذف خبره التبرية وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنانى
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقى آه) أى ترى تسقى سقى واستقى
بمعنى واحد كذا فى الطيبي وفى القاموس سقاه بسقيه وسقاه واستقاه و
فى النهاية يقال سقاهم الله الغيث واستقاهم وفى شمس العلوم قال أبو عبيدة
استقى بسقى سقاه وهما لغتان وقال الأصمى إنما سقيته لغية واستقيته
بهمزة جعلت له شرا قال الخليل سيمويه سقيته ناولته فشرب استقيته بالهمزة
أعطيته ثمناه أو جعلت نهر الضيعة وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال
الله تعالى سقاهم ربهم شرا طهورا وقال الله تعالى لا سقينهم ماء عذقا وفى القاموس
سقاه بالسقية واستقاه دل على الماء واستقى ما شربه وأرضى به أو كلاهما جعل له
ماء وبهذا يظهر أن الحمل على اختلاف المعنى كلف يحتاج إلى التجوز فى كلا القولين
وفى قراءة المزيد من زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قد مر
لأن المطلق ينصرف إلى الكامل وكونه تأسيسا (قوله وأهلها آه) فيكون
تعبيرا بعد التخصيص أو تأكيد أن يريد بالعمل الكراب وتسقى الحريث (قوله
وأخلصها) أى إلى حركة على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تأكيد
للمسألة (قوله لا لون فيها) بخلاف لون جلد هاهنا (قوله صفراء كلها حتى قرنها
وظلمها) أى بصفة وصف البقرة آه (قوله ليس المراد بالحق ما يقاسل
الباطل حتى الحقيقة أى لم ينته عن قولهم بالحق أن ما حدث من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفهم أى حيث
هى كقولك مررت برجل
لا يخجل ولا يجان أى حيث
هو وتسقى من استقى
(مسألة) سلمها الله من
العيوب أو أهلها من
العمل وأخلص لونها من
سلم له كذا إذا خلس له
(لا شية فيها) لا لون فيها
يخالف لون جلد هاهنا
فى الأصل مصدر وشاة
وشيا وشية إذا خلط لونه
لونها آخر قالوا لثى جئت
بالحق +
أى بحقيقة وصف البقرة
وحقيقة النار فركب الآن
بالمر على الاستفهام والآن
يحذف الهمزة والفتحة
حركاتها على اللام (ونجوها)
فيه اختصار +

والتقدير فحصلوا البقرة المنقولة

فمن يحوها (وهو كادوا ويقبلون)

لنظور بهم وكثرة مراجعاتهم أو

لحرف الضميمة في فمهم والقتال

اولغلاء منها اذ مرحان سنجما

صالحا منهم كان له حيلة

فانق بها الضميمة وقال

اللهكم استودعكم الله اياي حتى

يكبر فشبث وكانت حيلة

بتلك الصفات فساوموها

اليتم واما حتى اشترى بها

بلا مسكها ذهباً وكانت

البقرة اذ ذاك بثلاث

دنانير وكاد من افعال

المقاسرة وضع +

لدنو الخبر حصلا فاذا ظل

عليه النفي قبل معناه

الاثبات + مطلقا قبل

ما ضيا والصحيح انه +

كسائر الافعال +

ولا ينافي قوله وما كادوا

يفعلون قوله فذبحوها +

لاختلاف وقتيهما اذ المعنى

انهم ما قاسروا ان يفعلوا

حتى انتهت سؤالاتهم و

انقطعت لعلاتهم ففعلوا

كالمنظر المجيء الى الفعل

(اذا قتلتم نفسا) خطاب

الجمع لوجه القتل فيهم

لقد ادمرتم فيها الخصمتم

في شأنها اذ المتخاصمان +

يدفع بعضهم بعضا +

كما قال بعضهم ان قولهم ان جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الان ظهرا
حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا) اى
الغاء ضمنية عاطفة على محذوف لا يترتب الذبح على محذوف الامر بالذبح
وبينا صفتها حذف دلالة الذبح عليه كما امر في قوله تعالى فانفرت قبل وجه
الحكمة في جعل البقرة المقدسة غير آمن اليهم انهم كانوا يعبدون البقر و
العباد جيل حيث ذلك في قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل شه
بعد ما تابوا المراد الله ان يحذفهم من يحميهم اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم
(قوله لنظور بهم الى اخره) هذا اذا كان المأمور ذبح بقره اى بقره كانت في كان
المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع أسلحتهم
وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور ذبح بقره معيبة وان سؤالاتهم كانت
استفساسا للتجسس لا تعلا والضميمة الالهية وكبرياى الابن بفتح الباء من
كبر بالكسر اى اسن وما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة
والمساومة والسوم بها كدرون بالكسر والمسك بفتح الميم المجرد لقوله لدنو

الخبر حصوله (أه) احتراز عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر مر جلاء واخذن (قوله
مطلقاً) في الماضي والمضارع (قوله كسائر الافعال) منتهى الاثبات القريب
ومنفياً لنفي القرب (قوله ولا ينافي الى اخره) دفع لشبهة من تمسك بالآلية
على ان ما ضيه اذا كان متعباً يكون للاثبات (قوله لا اختلاف وقتيهما) هذا
ناظر الى قوله لنظور بهم وكثرة مراجعاتهم وما على الوجهين الاخرين فلا اختلاف
الا اعتبار فانهم ذبحوها ايتماسا وما كادوا من الذبح خوفا من الضميمة
اولغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى اخره) يعنى اورد صيغة الجمع وان
كان القتل من اثنين على التجسس باعتبار وجوب القتل فيهم كقولهم بنو فلان
قتلوا (قوله اختصمتم الى اخره) يعنى انه يجاز عن الاختصاص او كناية عن
كذلك المعنى الحقيقي وهو الذابح ضميعة عن الاختصاص ومن مراد دفعه (قوله
يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من
لام الجنس في المتخاصمان اى المتخاصمان ايها كانا وفادته الاشارة الى ان
التيانم ليست متساوية في اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تتخلف
نخص من يعنى بعضنا على بعض في ان وعرف ضمير الجمع بالنظر الى العموم
المعنوي وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة
الجمع غفلا عن انه لا دخل لكون المتخاصمين بين الجمع في استنباط التدافع

أوترا فاعتم آه) فالتدبر على معناه الحقيقي وقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور
 اتفاق في الاختصاص وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى
 الآخرة) فالطرح بطرحه متعوض الآخر والمطرح عليه بنسبة القتل اليه
 دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطرح الاول لا يصير واقعا
 الا بعد طرح المطروح عليه وانقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا
 اولى مما قاله المحقق القناتاري من ان كلا منهما من حيث انه مطروح
 عليه بدفع الآخر من حيث ان صاحبه لان الحيثية لا يمكن اخذها لتعليقية
 ولا تفصيلية لان المطروح عليه نفسه بعد طرحية دافع للآخر لانه لا يلحق
 مطروحيته او تفصيله او فاعله فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيها
 وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في
 سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتبار من الطرفين (قوله مظهر لا محالة آه)
 فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ما تقر من ان زيدا قائم
 قريب من زيد قائم في التقوي (قوله حكاية مستقبل آه) وقت المذء (قوله
 ما بينهما) اعترض بينهما ان ثمان القاتل لا يقع قوله اي بعض كان) اجراء للطلاق
 على طلاقه مرض الوجه الباقية اذا القران لا يدل على شيء منها والاخبار
 متعارضة والاصفران القلب للسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفقر
 العين المهملة وسكون الجيم العظم بين اليمين وفي الحديث كل ابن احم يقضي
 الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كن لك يحيي الله الموتى) جملة
 اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وثيقته بنسبته الموعود بالموجود (قوله
 والمخطاب مع من حضرة آه) قال المحقق القناتاري في شرح قول السكاكي وحق
 المخطابين يكون مع معين حق العبارة ان يكون معين يقال خاطبه وهذا
 الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه واطية ما وجه به ذكر مع لتضمين
 الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فتعني عبارة المصنف رحمه الله ان
 التكلم بقوله تعالى كن لك الآية مع من حضرة وقت الحيوة او وقت النزول
 لان حرف الخطاب في قوله كن لك لم يل هو خطاب لكل من يصح مخاطب وليس
 هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شأنه ان يخاطب به كل
 من يصح منه الاستماع فيدخل فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويرى
 وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول بربط الكلام بما قبله وتنظيم
 مجاز فلو اذ كان الخطاب ابن حضرة في زمن الرسول فانه ينظم بدونه بل

او ترا فاعتم بان طرح كل
 منها عن نفسه الى صاحبه
 فاصله تدبر انتم فاذفنت
 التاء في الدال واجتلبت
 لها همزة الوصل (والله
 يخرج ما كنتم تكتمون)
 مظهر لا محالة واعمل بخرج
 لانه *

حكاية مستقبل كما اعلم
 باسط ذراعيه لانه حكاية
 حال ماضية (فقلنا اضربوه)
 عطف على اجاس آه *

وما بينهما اعترض الضمير
 للنفس التذكير على تأويل
 الشخص والقتيل (بعضها)
 اي بعض كان وقيل اصغرها
 وقيل بلسانها وقيل بفخذها
 اليمنى وقيل بالاذن وقيل
 بالعجب كن لك يحيي الله
 الموتى يدل على حذف
 وهو فضر به يحيي *

والخطاب مع من حضر
 حيوة القليل او زول الآية
 (ويريكم آيته) دلالته
 على كمال قدرته (ولعلكم
 تتقون)

يخرج من النظام وهذا حاصل نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في مهماته
وعلى الوجهين كان الكافي في ذلك للخطاب الزبون وعلى الأول كان القس مقدر
أي وقيل كذلك بحج الله الموقى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف
اليهم فحيث كان بمقتضى الظاهر كذلك عطف بربكم ولعلكم الا انه
افرد بالمرادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوخ الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم
وقوله ثم عفووا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتهم من بعد ذلك فالخطاب
بكل الخطابين فيها واحل والارهم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتنشئة (قوله لكي يكمل عقلكم فيقولون آه) منزل منزلة الارهم والمراد
من العقل كماله ذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله وليقولون آه) على قضية
فيقولون كتابية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقرآن
قوله اداء الواجب آه) وهو الذي (قوله على بركة التوكل) حيث نال التيسير بركة
توكل الله وشقيقته عليه لا يتأهلها فيه التنبيه على بركة التوكل بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والتقرب عطف على الطالب (قوله بتجبية)
أي فاقه بتجبية من التجبة اختاره واصطفا (قوله فان المؤثر آه) اذا يعقل
تولد المحبوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له
معرفة كماله في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الا مسارة
بالسوء تاهل الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والمتى الحقيقة عبارة عن الجمل عن المعارف والعلوم المحقة (قوله يشرف الصبا آه)
الشرع على وزن القلة المحض والانشاط والصبي بالكسر والقصر والفهم والمجد جمل
الفتوة يقال صبا يصوب صبي وصباة كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن
المعروف وقوله بحيث يصل اثره في الدنيا مع متعلق بان ينحج واشارة الى الاستفاد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والمحيوة الطيبة هي النعم بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعبر به عما يتكشف آه) أي يظهر به ما يتكشف حال
المالك والمكوت والادهرت (قوله من التلذذ والنزاع) حيث كان لها سائر
الوهم العقل في الحكم الغائبات لا فاه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوة) أي شملت
حالة قلوبهم وهي نبؤاها عن الاعتبار بما قال قسوة الحجة في انها لا يجري فيها العطف
العسل فقلنا ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر
(قوله وثم لاستبعاد النفس آه) لا للتدخيل في الزمان لتلايلهم تكرار من بعد ذلك

لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من
قدس على احياء نفس قدس
على احياء الا نفس كلها +
او تمنون على قضيتهم ولعله
تعالى انما لم يجبه ابتداء
وشرط فيه ما شرط +
لما فيه من المقرب +
واداء الواجب ونعم الميت
والنبي +
على بركة التوكل والشفقة
على الاولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قربته والمقرب ان
يقرب الاحسن ويغالي
بشئ كما روى عن عمر بن
الله تعالى عنه انه ضحى +
بتجبية بثلثة ابدان
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امسرت لا اثرها وان من
اراد + ان يعرف اعدى عدوه
الساعي في اتمم امره الحقيقة
فطريقه ان ينحج نفسه الى
هي القوة الشهوية حين لا
عنها شرع الصبي ولم يلحظها
ضعف الكبر وكانت سمجة
رائقة المنظر غير مألوفة في
طلب الدنيا مسئلة عن نفسها
لا شية بها من ما فيها بحيث
يصل اثره الى نفسه فتجبي بها
حيوة طيبة + ويعبر به
تتكشف الحال ويظهر ما بين
العقل والهم + من التلذذ
والنزاع (ثم قست تلوكم)

ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم
 مترون لا يعني اهل المائدة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا اه (قوله يعني
 احياء القليل) فعلى هذا قوله ثم قسمت الى اخره عطف على قصة اذ قتلتم
 نفسا فادهم ثم الآية وقوله كذلك يعني الله الموتى الى اخره اعتراض بين هما
 وعلى الثاني عطف على مضمين جميع القصص السابقة والآيات المذكورة (قوله
 مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما اليحسن عطف اشد عليه ولا يكون مرعطف
 المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالخردية) هذا الجاهل
 بما في العالم وانما يشبهها بالحد يدان الحد يدانيل للتبيين فانه سيدل
 بالناس قد لان لاد عليه السلام والحجارة لا تلبس قط ولعل الوجه ما ذكره
 لان الحد يد لعدم قبوله الا لفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الآلة
 لبيان الاشياء كان اشد منها (قوله واقم المضاف اليه مقامه اه) فاعرف
 وهو المرفوع (قوله قراءة الجمر بالفتح الى اخره) اى قراءة اشد بحرورا بالفتحة
 كونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بحوره
 وهيئته بخلاف افسى فان دلالة الهيئته فقط (قوله والدلالة على تشدده
 القسوتين اه) ولو قال افسى لكان دالا على اشد اذ القلوب والحجارة في القسوة
 واشتمال القلوب على زيادة القسوة لافى بشدة القسوة واما ما قال صاحب
 التفسير من انه يتم لو كان اشد فهو لا اى القسوة ولكنه محمول على القلوب
 فجزاؤه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميز من الاعين نسبة الفاعل
 (قوله للتخيير والتزديد) لا الشار ولا استعانتها على الله وانما الميجل او بمعنى
 بل لا اختصاصه بالجل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو يربها عن الاعتبار قوله
 بمعنى ان تعرف حالها الى اخره) شبهها بالحجارة اى تخير بين هذين التشبيهين فانه
 يحصل بكل منهما الفرض وهو المبالغة في عدم التأثير عن الحق ويزداد التشبيه
 بينهما فموتعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد لئلا يزداد لهما تشبه الا
 اولها هو اشد كون حالها كذلك لا باعتبار انفسه التشبيهين والقلوب فانه
 تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد
 من الفاعل في قوله وهي كالخردية هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستفادة
 السابقة الواقعة في الحال لتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيهها
 بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاعل يقتضى كون التشبيه فرع الاستعانة ولا من
 بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قسمت قلوبكم استعانة

يعنى احياء القليل جميع
 ما عدا من الآيات فانها
 مما يوجب ليل القلب حتى
 كالخجارة في قسوتها اذ
 اشد قسوة منها والمعنى
 انها في القسوة +
 مثل الحجارة وراش
 عليها او انها مثلها او مثل
 ما هو اشد منها قسوة +
 كالحد يد فخر المصنف
 واقم المضاف اليه مقامه
 ويعضد +
 قراءة الجمر بالفتح عطف
 على الحجارة وانما لم يقل
 افسى +
 لما في اشد من المبالغة +
 والدلالة على اشتداد
 القسوتين واشتمال الفضل
 على زيادة واره +
 للتخيير والتزديد +
 بمعنى ان من عرف حالها
 شبهها بالحجارة +

بالكنائية اذ ليست استعارة القسوة مشرفة على تشبيه القلب بالحجارة
 واما ما قيل انه مر على السكاكى في الاستعارة التبعية الى الكنيسة فغيره
 انما يتم لو كان ذلك نصا في السعية فليس كما ان يقول انه تمثيلية لقوله وهاهو
 اقسى منها اهـ مبنى على كون اشدها على حد المصا وفيه اشارة الى زججه
 واما على الوجه الاول فالمعنى شبهه بالحجارة او يقول هو اقسى منها لقوله
 لتدليل التفضيل اهـ فقله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعترايين
 قوله ثم تستقلونكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان
 سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغزبه يحتاج الى بيان السبب في قوله
 فلا هيحرق بيد في الياس راحة فولا وصلة بصقولنا فتكارة وحلولة
 حاله مشقة بالتعليل وهم عند باب الذوق اذ لا معنى للتقدير قوله فليكن
 النبع برهن ان النجاسة في قوله يذبحهم في المرات من قوله فيخرج منه الماء
 خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا قوله ويتغير منه الانهارة عطف على ينبوع
 ولنا ترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الاشتقاق معتبر في قوله
 وان منها لما يتغير منه الانهارة لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتغير صفة
 الانهارة مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منها لا انه ترك
 التفرج به في الآية لدلالة الفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه
 مكررا بخلاف ما خرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يشق فيخرج فيه
 الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهارة قالت الحكماء لا ظهر انما يتولد عن
 البخرة تجتمع في باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدركثرة
 عظيمة وكانت الارض صلبا حجبها بغير ان تلتشق وتصير تلك المياه
 اودية وانهارا في تقديره فينبوع منه الماء حتى يتغير منه الانهارة اشارة الى ان مقتضى
 الظاهر والمناسك اسلوب الترتي في تقديره قوله فيخرج منه الماء على قوله
 يتغير منه الانهارة وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لئلا يترك بياؤها
 ليدل هي نفس السامع كل مذهب فمكن وعندي انه راية اسلوب الترتي في
 بيان التفضيل كان بين اوله تفضيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي يتأثر بها
 يتأثر عليه منفعة عظيمة من تغير الانهارة على الحجارة التي يتأثر بها ضعيفا
 يتأثر عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي يتأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوبهم
 اشدة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يتأثر عليه المنفعة العظيمة بل الحقة
 بل لا يتأثر اصلا وبهذا ذكرنا ظاهر نكتة ذكر الفجر الانهارة وخروج

او باهاو اقسى منها وان
 من الحجارة لما يتغير منه
 الانهارة وان منها لما يشق
 فيخرج منه الماء وان منها
 لما يهبط من خشية الله
 تعليل للتفضيل والمعنى
 ان الحجارة تتأثر وتتغير
 فان ما منها يشق
 فينبوع منه الماء
 ويتغير منه الانهارة ومنها
 ما يتردى من اعلى الجبل

الماء فترك ثلاثة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واردة على وزن قوله تعالى
 الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترتي وفائدته استيعاب جميع
 الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترتي ويرى عليه
 منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياداه) اي اذ الله الظاهر
 ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلاثة فالوجه ان يجعل انقياداً معمولاً
 لينشئ وهبوط على المتنازع ولو قال بربها ليكون مراجعاً الى الحجارة معمولاً
 لتناثر كان نصاً في نطقه بالافعال الثلاثة (قوله والفقر النظم بسبعة) وكثرة
 النظم كشادشك والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء الفعل
 والمرد بالانها الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما في كلام الامام اما على
 حذف المضاف وذكر المحل واردة الجمال والاسناد المجازي كما ذكره
 المصنف في قوله تجري من تحتها الانهار ولذا لم يتعرض ههنا
 وسماها على معناه الحقيقي وهم اذ النظم لا يمكن اسناده الى الانهار
 اللهم الا بتضمين معنى الحصول باليقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان
 تفجر الحجارة بحيث يصير نهر غير معتاد فضلاً عن كونها انهاراً (قوله
 والخشبية) فجاء عن الانقياداه) اطلاقاً لا من المزمع على الانهم ولم
 يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة لان الهبوط والخشبية
 على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بياناً لكون الحجارة في نفسها اقل قسرة
 قيل قلوبهم انما يمنع عن الانقياد لمر التكليف بطريق القصد والا اختيار
 ولا يمنع عما اراد بها على طريق القسرة لا لجماد كما في الحجارة وعلى هذا الاية
 ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم افسس من
 الحجارة لقبولها التاثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها اتيت
 عن التاثر الذي يليق به وخلقت له وما قبل من ان ما راى من الايات
 مما يقسر القلب ويجيبه الى التاثر فان اراد به المبالغة في الدلالة على الصدق
 فلا ينفع وان اراد به حقيقة الاجزاء فمستوع والاما تخلف عنها التاثر
 ولما استحق من امن بعد ربوبتها الثواب لكون ايمانه اضطراراً لقوله وعبد
 لن لا اله) سواء قرأ بصيغة الخطاب والعبودية فلذا تعرض لبيان القرآن
 كانه قيل ان الله لما اراد هؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لا علمهم بحصى لها
 فهو مجاز لهم بها في الدنيا والاخرة (قوله بالياء) اي المختارانية ضمها الى ما بعده
 اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعالى والنقان

انقياد لما اراد الله به و
 قلوبهم هؤلاء لا تتأثر ولا
 تفعل عن امر الله تعالى
 والتفهم النظم بسبعة وكثرة
 والخشبية فجاء عن الانقياد
 وقرئ ان على ان الحقيقة
 من المثبتة ويلزم ما لا يلام
 الفارقة بينها وبين الثانية
 ويهيئها بالفهم (وما الله
 بقاتل عما تعلمون) +
 وعبد على ذلك وقرأ ان
 كثير بالتاء ضمها الى ما بعده
 والياقون + بالياء +

(اقتضهون) الخطاب
 لرسول الله والمؤمنين
 (ان يؤمنوا كذا) +
 ان يصعد قلوبكم +
 او يؤمنوا لاجل دعوتكم +
 يعني اليهود اذ قد كانت
 فرائق منهم + طائفة
 من اسلافهم (يسمعون
 كلام الله) يعني التورية
 (ثم يحرفونه) كنعنت محمد
 عليه السلام وايدى الرجعة
 او تأويله ففسدوه به
 (ليشبهوا) +
 وقيل هو كلام من السبعين
 المتخارين سمعوا كلام الله
 حين كلم موسى بالطور
 ثم قالوا سمعنا الله يقول
 في آخره ان استطيعتم
 ان تفعلوا هذه الاشياء
 فافعلوا وان شئتم فلا
 تفعلوا (من بعد اعطوا)
 اى فهموه بعقولهم ولم
 يبق لهم فيه ريب

من الخطاب الى القسبة والكنية تخفيريهم بتعبيد لهم عن غير الحضور وفي بعض
 النسخ الداء الفوقانية وهو موطأ الفقه لكتاب القراءة وكان الخطاب جاس
 على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلامعني لقوله ضما الى بعده
 وما قبل معناه ضما الى قوله اقتطمعوني بان يكون الخطاب في تعليل للمؤمنين
 وعلاهم فقيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييل لبيان قبايلهم وان
 حينئذ يكون قوله وعبد على ذلك مختلفا رتبة الآية القسبة فالواجب حينئذ
 الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وتفسير قوله والباقيون بالباء كما هو دلالة قوله
 (اقتطمعوني آه) الاستفهام لانكار التوبيخ واللامنيح والجملة معطوفة
 على قوله قست قلوبكم او على مقدر اى تحسبون قلوبهم صالحة لا لا فطمعوني
 الى آخره (قوله ان يصعد قلوبكم) الصهير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى الغنى
 والتعدي باللام بتضمن معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له اسوط
 اى صدقه واقوله وتكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له لقوله او يؤمنوا
 لاجل دعوتكم (فيؤمنوا منزل منزلة الاذم والمراد به المعنى الشرعي واللام
 لام الاجل لقوله (يؤمنوا آه) بيان لصهير يؤمنوا والمراد به اليهودي
 للرسول لانهم المظهور اي انهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما من
 من اول القصيدة اعني قوله يعني اسرايل الى قوله ثم قست قلوبكم كالمش
 اي جعل السالفين طريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
 كما انشا اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون امرتك فذلك
 التكليف لقوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الطريق بالطائفة لانه مجبى بمعنى
 الرجل ايضا واسلافهم جميع سلف محركة جمع سالف من السلف بمعنى يمش
 يمشى لامن السلف بمعنى كذا شئت لما سيحى كنعنت محمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف عقدهم في الدين واحبارهم الذين
 كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول صفته
 كما صرح به الامام وباتحريف تغير نفس الكلام وتقدر بالاسلاف حينئذ
 لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصح قوله فريقت
 منهم بخلافه على الوجهين السابقين فانه لنتصير (قوله) وتأويله اعطيت
 على الضم المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى بالاسلاف
 مقدروهم مطلقا فان التأويلات الزائفة في التورية وقم من الحاضرين
 والماضين (قوله) وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسامع كلام الله

سماحه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والتقريب
 الى البرادة فيه افتراء وبلا واسطة الذين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف
 ما سبق فان السامع فيه من يقولون والتقريب التبرير لا يخفى ان فيما انزوا
 تناهوا على ما رده حيث خلقوا الاخر لا استطاعة والنهي بالمشيئة وهذا لا يتقابلان
 وكانهم امرادوا بالامر غير الوجه سب على معنى افعوا ان شئتم وان شئتم
 فلا تفعلوا كذا انما المحقق التقط ان في مقصوده بيان منشأ تخريفهم
 الفاسد هو علمهم الامر على وجه رذالا في كون علماء التقابل سبيل
 الاستطاعة والمشية تناهوا على فساد (قوله) وهم يعلمون انهم قد فسدوا
 دفع بتقدير المفعول ثم تكرر وهم يعلمون بعد ما علقوه وفيه كمال من علمهم حيث
 يدل على انهم حرفوا تخريفا يبين ان غير الله (قوله) ومعنى الآية) دفع لما يتبع
 من ان كيف يلزم من اقدم بعضهم على التخرية حصول الناس من اياديهما باقهم و
 المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني بقوله
 قيل هؤلاء من السبعين (قوله) فما طبعكم بسفلةهم وجهالهم فانهم اسوء
 خلقا واقل تدبير من اخبارهم في ذكر سفلةهم في مقابلة مقدمهم استشارة الى ان
 المراد التقديري في الدين والشرف كالزمان كما امر (قوله) وانهم ان كذبوا وحرفوا
 الى اليهود الماصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلامهم الذي كانوا في زمن
 موسى عليه السلام رسمه الكلام بلا واسطة فاعوا ذلك فكيف يطوع ايمانهم
 يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله) يعني منافقهم) جعل
 الكشف ضمير لقول اليهود على طبق ان يؤموكم وخصمهم قالوا المنافقين
 منهم واعتبر حذوف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتباره
 المضاف المذكور في لقولهم ائتمروا بالشرط والجراة مراعاة الحق النظم فعلى هذا
 قوله واذا لقوا الى اخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان طريق منهم
 وانما لم يجعل معطوفا على قوله ليس معنى مع شربه وعدم احتياجه الى
 اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاحظة و
 المفاولة والتدبير الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين
 الخوفين (قوله) اي الذين لم ينافقوا) فاعلى هذا حصل البعض الذي هو فاعل
 خلا على غير المنافقين احسن وافق مراعاة النظم حيث يتجدد فاعل الشرط
 والجراة (قوله) بما بين لكم) اي الفرق مجاز من التبيين والاظهار لكونه لا زما
 لها (قوله) وان الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحديثان

(وهم يعلمون) انهم مفترزون
 مبطلون +
 ومعنى الآية ان احبارهم
 ومقدمهم كانوا على هذه
 الحالة +
 فما طبعكم بسفلةهم وجهالهم
 وانهم ان كذبوا وحرفوا
 فلهم سابقة في ذلك
 رواد الحق الذين امنوا +
 يعني منافقهم (قالوا) انما
 بانكم على الحق ورسوكم
 هو المبشرة في التوراة
 واذا خلا بعضهم الى بعض
 قالوا اي الذين لم ينافقوا
 منهم حائرين على من نافقوا
 (اي) انهم ينافقوا الله
 عليكم +
 بما بين لكم في التوراة من
 نعمت من عليه السلام +
 او الذين نافقوا +

يكون البعض الذي هو فاعل خلاصته عن المشافهة لما هو ويكره من وضع
 المظهر موضع المضمير فكثيرا المعنى قوله لا عقاب لهم (او لغيرهم) الذي لم يبق فقا
 (قوله فينا يقول الفرقان) اما المؤمنون فلفظهم امتدادهم بمؤمنين واما باعقابهم
 فلاظهارهم التصلب عليهم فصلهم (قوله نرى بهم) بمعنى ما كان ينبغي ان يفتقر ذلك
 (قوله انكاروا حتى) اي كذبتمكم تخديت في الزمان المستقبلي (قوله ليحتملوا عليكم)
 لتقسيد الآية وتلخيص معناها لان ضهير بهما راجع الى ما في قوله لا الى انزل ربكم والقول
 بالتم اخذ ان لا ينفهم ذلك وجه للعقول وهذا الوجه مبني على جعل عند ربكم بدل
 من به كما صرح به المصنف رحمه الله في سهولته وكون عند الله بمعنى في كتابه
 وحكمه ومعنى كونه هذا منه ان ما له الذي هو عنه يدل منه لو يدل الكل ان قوله صيغة
 اسم لفاعل يدل ان قوله صيغة فعل وان كانت بيان جهة الاحتياج بالافعال
 تعالى لان الاحتياج به يتصور على وجه شتى كانه قيل ليجازيكم به كونه في كتابه فيكون
 انه من كونه في كتابه الذي امنتهم به والله انما المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل
 ربكم في كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظاهر وجه الجمع بين قوله
 بهما اي فاقم الله عليكم وقوله عند ربكم (اوكم) وان فرض قيل لا يصح جعله بدلا لوجه الجواز
 والبدل منه في الاشارة هم هذا ليس كذلك كون الثاني ظرفا واو اول مقولة بالواسطة
 واما اقول ان معناه ان الحاجة بما في قوله عند الرب كتابه عن الحاجة بما في كتابه
 يشتمل على الجواب وعنده ربكم فيه ان ما في قوله وفي كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى
 انك في جزء من المكتوب به وبقي الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم) على خلاف
 المتعارف المراد بالذكر الكتاب جعل الحاجة لما في الله باعتبار انه في الكتاب
 بحاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضهير ربكم
 في منهواته وفائدة المثال للتصريح بكون الاحتياج بالمراتب عند تعالى ان كان
 ذلك مستقارا ان كونه بما في الله عليكم (قوله او بين يدي رسول ربكم) اما على
 على حرف المنصا ارجع الحاجة عند الرسول حاجة عند الرب يجوز (قوله
 عندهم في القيمة) بمعنى الوجه السابقة ان المراد الحاجة في الدنيا وهو الظاهر
 لانها دار الحاجة والتأويل في قوله تعالى عند ربكم وفي هذا الوجه ابقاء عند ربكم
 على ظاهره وجعل الحاجة في الآخرة (قوله وفيه نظر) اذا لا خفاء لا بد فيه
 اي الحاجة اذا لا خفاء اما لاجرام بطم المؤمن على ما يحتمل به وهو حاصل
 لهم بالوحي او ليكون للصحف عليهم طريق الى انكار كون نعتهم عليه السلام
 في التسوية وهذا لا يمكن عند الله يوم القيمة واقتيل ان يصح مستبعد من

لا عقابهم اظهرها التصلب
 في اليهودية وصعد لهم على الماء
 ما وجهه في كتابهم +
 فينا يقول الفرقان +
 الاستمهمهم على الاول +
 نرى بهم وعلى الثاني +
 انكاروا حتى راجعواكم به
 عند ربكم +
 ليحتملوا عليكم بما انزل ربكم
 في كتابه جعلوا معاصيهم
 بكتاب الله وحكمها حاجة
 عنده كما يقال عندنا الله كتابا
 ويراد به انه جاء في كتابه
 وحكمه وقيل +
 عند ربكم +
 او بما عند ربكم +
 او بين يدي رسول ربكم
 وقيل +
 عند ربكم في القيمة +
 وفيه نظر اذا لا خفاء
 لا يدعها (الا لا تنقلون)

المتفقين ان يعتقد ان الاختفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فقيهانهم اهل الكتاب
 كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اختفاء في الدنيا يدفع الحاجة تكونه في الكتاب
 في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما
 قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وخطيئكم
 فيه يثبتكم على نفس الخلاق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتمكم
 ثبت على الانكاس فكان القوم يعتقدون ان ظنهم بذلك لا يزيد في انكشاف
 فثبتتهم في الآخرة وما قيل ان الحاجة بانكم بلغتم والفتنة يذرف بالاختفاء
 فيرد عليهما ان الاختفاء حينئذ انما يدفع الاحتمال لا يزيلها لا بها فتح الله عليهم
 على ان المدفوع في الوجه الاول من زيادة التوبة والفضيلة لا الحاجة
 (قوله اما تمام كلام الالهيون) فيكون عطفها على ثبوتهم والفاء لاقادة
 ترتيب علم عقلم على ثبوتهم واما على مقدار اى اليتامون فلا يعتقدون
 الجملة مؤكدة لانكاس الخديك وكذا الحال لو كان خطابا بالهؤميين ولذا قال
 صاحب السيل بقوله تعالى افترضهون (قوله هؤلاء المنافقين الى اخرى) فيه
 اشارة الى انه ليس من تنم كلامهم بل هو حجة معترضة والاستتمام فيه لا يملك
 مع التقرير لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة تعالى في المنقوص بيان
 شناعة حالهم بانهم يفعلون ما كرمهم باحاطة عليه تعالى في جميع الاشياء
 وفيه اشارة الى ان الان بالعبودية مع العلم بكونها محصية اعظم من ر
 (قوله ومعانيه) عطف على الكلام لان في مواضعه على ما هو (قوله) ومنهم
 اميون الى اخرى) اتفق كل من مشر من الكشاف على انه عطف على معنى كان
 فريق منهم قسيم قوله واذا التوا اما عطف عليه او على قوله تعالى ليس هو
 فعل الاول يكون مضمون الايتين انزال الطهر عن ايمان اليهود بيان انهم ابرار
 فرق مخفون ومنافقون وانهم عن اظهر الحق وجاهلون مقادير في كل احد
 منهم خمسة بمنعنا بسببها وعلى الثاني بيان انهم فرقان بينا معاندة وتجاه
 مقادير وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل يوافق قوله وما في الآخرة
 ان احبارهم وقدمهم الى اخرى فان موداة انزال الطهر عنهم بيان انهم ابرار
 ولوجعل في قوله تعالى انما القول الذين اصوات عطف على قوله تعالى وان قد انتم
 عطف قصة اليهود على قصتهم وقول تعالى منهم اميون عطف على قوله تعالى
 الملائكة والمعادلة المذكورة بين علمهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم وقوله
 تعالى انما اتحد قلوبهم فخر الله عليكم فان التبريت عليكم والغنى بالذات انما هو

اما تمام كلام الالهيون و
 تقديره اذ لا تفعلون انهم
 يحاجوكم به فيجبواكم
 خطابا من الله للهؤميين
 متصل بقوله افترضهون
 والمعنى افترضهون
 حالهم وان لا ملهم لكم
 في ايها انهم (اذ لا يعلمون)
 يعني
 هؤلاء المنافقين الى الالهيون
 او كليهما او اياهم في الفريقين
 لان الله يعلم ما يسرون
 والجللون ومن جعلها
 اسرارهم الكفر واظهر اسرارهم
 الايمان باختفاء ما فيهم
 الله عليهم واظهر اسرارهم
 وتحرير الكلام عن مواضع
 ومعانيه (ومنهم اميون
 لا يهابون الكتاب) :-

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشك في ربط
قوله تعالى قول الذين يكتبون الكتب الآية فإنه وعيد للمخرفين متعلق
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال
ان قوله واذا القوا الذين مع ما عطف عليه من قوله ومنهم اميون اعتراض
وقر في البين لبيان اصناف اليهود استغنى عن ذكر المخرفين وهو الاظهر اذا
جعل قوله واذا القوا الذين الآية حاكما لا يتخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر
وعيد المخرفين (قوله جملته لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب
من ان الامي من لا يكتب لا يعرف منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يعرفون
لا يكتبون اولى الالام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يكتبون
الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الآخرة والكتاب على الوجه
الاول مصدر ككتب كتابا واللام للجنس على الثاني اسم بمعنى المكتوب
واللام للمهد ومن الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث ان التورية
من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الا باطيل
او سمعه من الا كاذب ليس من الكتاب بل ما على تقدير كون معناه ما يعرفون
فالظاهر انه متصل لان ذلك قال وقيل الا ما يعرفون (قوله ولان لك يطابق الالام)
اشارة الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لانه
صحيح لكل منها اول واحد منها دفعا للاشتراف والمجانس (قوله عن كتاب الله)
تعالى (الفرخ) البيت لمسان بن ثابت في مثنى عثمان رضي الله تعالى عنه
وليله بالاضافة الى التضمير الى اول ليل استشهد فيه لابتداء الوحدة بؤيده ما
روى ابن الانباري تمامه والفرخه لا في تمام المقادير حيث لم يقل والفرخه لان
المتبادر من اول ليله ليله هي اول الليالي والمقصود انه قرأ في كتاب الله
تعالى في اول الليلة واستشهد في آخرها والرسول بكسر الراء المعاني والعام بكسر
الحاء الخ للمقادير مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الآخرة) لما عرفت
معنى الامي واجب بان معناه انه لا يعرف من الكتاب بل لا يعلم الخط وما على سبيل
الاخذ من الغير فكثيرا ما يعرفون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كذا
اذ لا يقال للمحافظة الالامى انه احمى نعم الالامى بمعنى من لا يحسن الكتابة و
القرأة لا ينافي ان يكتب يقرأ في الحجة وفي ان رسل الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فيكتب هاهنا فاضى عليه
عمن عبد الله (قوله وقد يطابق الضم الى آخره) جواب ما وجه استعماله

جملته لا يعرفون الكتابة
فيقال هو التورية وتيقنوا
ما فيها والتورية (الالامى)
استثناء منقطع والالامى
جمع امية وهي في الاصطلاح
ما يقدر على الانسان في نفسه
من حتى اذا قدر
ولان لك يطابق على الكذب
وعلى ما يقتضى وايضا
والعنى ولكن يعتقدون
اكاذيب اخذوها ثقلها
من المخرفين او ما سمية
فارغة سمعوا منهم من
ان الجنة كاذب خيالها الا
من كان هودا وان النار
لم تسهم الا يا ماعدودة
وقيل الا ما يعرفون قراءة
عامة عن معرفة المعنى
وتدبره من قوله
تتلى كتاب الله اول ليله
تتلى داود الزبور على
رسل
وهو لا يناسب في صفتهم لانهم
اميون (وان هم الا يظنون)
ما هم الا قوم يظنون لا
علم لهم
وقد يطلق الظن انما
العلم على كل رأى ولعمري
من غير قاطع وان حزم
به صاحبه كاعتقاد
المقلد والزائر عن الحق
لشبهة (قوله) اي تخسروا
وهلاك

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واداه) روى يحيى السندي مر فوعا الى
 النبي عليه الصلوة والسلام قال الويل لادي في جهنم يهودي فيه الكافر اربعين
 خريفا قبل ان يبلغ قعره والنبي عاكر فتن وضار فيها راجع الى الموضع بنتا ويل
 البقرة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) بالهلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل
 له) لعدم مجي الفعل مما فاءه وعينه معتلن (قوله لانه دعاه الى اخره) فان
 اصله هلك وبلا على طريقة سلام عليه (جذوف الفعل وعدل الى النصب)
 الرخم للالة على الدوام والثبات (قوله يعني الخرف) في المعالم وذلك ان احبا
 اليهود خافوا ذهاب ما كنتمهم من زوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المذ
 فاختاروا في تفويت الناس عن الايمان به فعملوا في صفته في التورية وكانت
 صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر لكل العينين ربعة تغير وهما
 وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعرا فاداسا لهم سفلة ثم عن صفته
 قروا ما كتبوه فيجدونه فخالفا لصفته فيكون بونه (قوله ولعله اسرا
 آه) اشارة الى تأويل ذكره الراغب للتحريف نعمت النبي حيث قال روى بعض
 السلف ان رؤس اليهود كانوا يخبرون من التورية نعمت النبي عليه السلام
 لم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يمتص الى من يد شرح وهو انه يجب
 ان يتصور ان كل نبي الى بلفظ معرضة به واشارة مدمجة لا يعرف الا بالآخر
 في العلم وذلك لحكمة الهبة وقد قال العلماء ما انفك كتاب ينزل من السماء
 تشتمن ذكر النبي عليه السلام لكن بالشارت ولو كان متجليا للعوام لما شتموا
 في كتاباته ثم ان ذلك غرض ما بقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني
 ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظ من التورية والا تحجب اذا
 اعتبارها وجدلها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريف هو عند الراغبين في
 العلم على عند العامة حقي فان لهذه الحجة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات
 وانما قال لعل لعدم الجرم بما ذكره رواية وانما تأخذ به مجر الدراية (قوله يعني الخرف
 ان جعله موهولة فيبان لها وان جعل مصدرة فقد ير لمفعول كتبت
 وكان الحال في قوله يريد الرشوي الغام في قوله فويل لتفصيل ما اجل في قوله نقلوا
 فويل للذين يكتبون الكتب الاية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين
 بما ذكره اجل انصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان
 ثبوتها لا اجل مجموع ما ذكره ولا اجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما
 كتبت الى اخره مع فيه من النصيب بالعلة ولا يخفى ما في هذا الا جمل

من قال انه واداه وجبل
 في جهنم فنعناه ان فيها
 موجعا يلقون فيها من جبل
 انه نول ولعله سماه بذلك
 مجازا وهو في اصله مصل
 لا فعل له وانما سماه بذلك
 به نكرة +
 لانه دعاه للذين يكتبون
 الكتب
 يعني الخرف +
 ولعله اسرا به ما كتبه
 التأويلات الزائفة
 (بابا ينام) تأكيد لقوله
 كذبة يميني انهم يقولون
 هذا من عند الله لبيان
 به نذرا لقلوبهم اني يحصلوا
 به معرضا من اخرص الزا
 فانه وان حل قليل بالذمة
 الى المستوجب من الغش
 الدائر (قوله لم يكتبت
 ايديهم) يعني الخرف +
 (روى ايهم ما يكتبون)
 يريد به ما تكتبون +

والتفصيل

والفصيل من المبالغة في العهد والزجر وتهويل شأن التوبيخ قبل الفاتحة
في تكرار الوبيل ثلاث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلاث جنائيات تغيب
صفة النبي عليه السلام ولا فناء على الله تعالى اخذ الرشوة فهدر لكل
جناية بالوبيل انتهت ولعله جعل محط الفاتحة في قوله تعالى فويل للذين
يكتمون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام
لا يؤمن الرجل قوما فينص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظنهم على هذا وجه
امر الفاء في الثاني (قوله وقالوا لن نؤمنك الا بالبرهان) قيل انه جملة
حطية معطوفة على قد كان فريق منهم ولا وجه انه اعتراض لهدم ما قالوا
حين اوعدهم بالتحريف والكسب الحديث بالوبيل اي ثبوتها هو لا حجب
او عذر بالوبيل فجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى : افنظروني الى قوله
تعالى : واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل بذكر استطراء بين القصة المعطوفة
وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ
ههنا وايداه في السابق واللاحق يا أي عنه (قوله والله سكا لطلب له) اي
ينبغي عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخل في مفهومه او لا ثمالة فانه
في الاصل المس باليد على ما في الصحيح والتاجر والقاموس ولعدم الجزم
بالدخول اورد الكافي ان معناه يخرج الطلب على ما هوهم فاورد عليه قوله
تعالى ولمستم النساء (قوله ولان لك) اي لا اعتبار الطلب في مفهومه سواء
كان داخل او خارجا يقال المسه اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان
يكن المراد من المس ابرادة المس فلا ينبغي التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالمحسب وقوانينه تصوروا القليل متيسر
العدد والكثير متعسر فقلوا شئ معدود اي قليل وغير معدود اي كثير
وقيل كان الغلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يحد بالايام بل بالشهور
والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم اياما معدودات ويقول تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة
(قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ما نحن تعيين العدد الرواية دون الآية
على ما قيل ان لفظ الايام جمع والمجمع يكون مميزا للشيء فها هوها فالمراد اما
الاقل او اكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبر او عدل) معنى
ان الدهر يجاز عن خبره تعالى ورواه بعد مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن نؤمنك الا بالبرهان)
المس ابرادة الشيء بالشيء
بحيث تنأثر الحاسة به
والله سكا لطلب له
ولان لك يقال المسه فلا
اجده (الايا ما معدودة)
محصورة قليلة
روى ان بعضهم قالوا العذ
بعد ايام عبادة العجل
اربعين يوما وبعضهم
قالوا مدة هذه الدنيا
سبعة الاف سنة واما
فدرب مكان كل الف
سنة يوما قلنا فالتحقيق
عند الله عهدا خبر او
وعدا بها ترسمون وقسم
ابن كثير وحقق بالمرار
الذال والباقي بادغامه
(فان يجلف الله عهدا)

المعدودة وإنما سمي خبره تعالى عهداً لأنه أكد من العهد المذكورة بالفسح
والنذر لأن العهد عن الله لا يكون إلا من هذا الوجه وإنما لم يتعرض
للعديد من قوله لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة مشتق عليه أيضاً لأن
المقتضى بالاستقها هو الوعد لا الوعيد فإنه ثابت في حقهم (قوله جواب
شرط مقول) والمجمل الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل
أنه لا تقدر بل ولكن ضمن الاستقها معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله أي أن تتخذ
الآخر) أي أن كنتم اتخذت فلا تذا ليس العنى على الاستقبال فإن قلت
فلا يصح جعل قلت يخلق الله جزءاً لا متناهي السببية والترتيب لكون
لخص الاستقبال قلت ذلك ليس لازم في الفاء أو سلم فقد ترتب على
اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله
تعالى وما يكمن من نعمه فمن الله كذا إذا المحقق التفتنا إلى الجواب الأول
مبنى على أن الفاء الفصيحة لا ينافي نقض الشرط وانها مفيد كونه مخرجاً
مسبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر أو فقهه على امر آخر بل
أن قوله فقد جئنا خراساناً علم عندهم في الفصيحة نعم كونه بتقدير الشرط
وعدم الترتيب كالتصريح في شرح المفتاح الشرطي ومبنى الثاني على أن المراد
وحكمهم بأن لا يخلف الله وعده أي أن كنتم اتخذت فعهدها محكمة بانه
لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل أنه إنما يتم لولم يجعل جزء الشرط
وان اتخذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يقع الترتيب العجيب
أنه قد تم الجزء فقد يتوهم مع أن الحاجة في الاستقبال قوله على سبيل التقرير
أي على الجناح على الأقرار بقوله للعالم إلى آخره أي العلم المستقيم وهو النبي
عليه السلام بوقوع أحدهما على التعيين وهو الأخير فلا يكون الاستقها
على حقيقة نقل عن المذنب في منهواته ويعلم من هذا أن الواقع بعد أم
التصلي قد يكون جملة لأن التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا
صرح ابن الحاجب في الأيضام وقال صاحب المفتاح علامة أم المقطعة
كون ما بعد هاء جملة (قوله على التقرير) أي التيقين والتثبت أو الجمل على
الأقرار والاستقها في اتخذت قوله لا تكسر به في فكان (قوله من مساس النار)
بيان لما نقاه فان معنى أن تمسنا النار إلا أياماً معدودة لن تمسنا النار فانا
طويلاً (قوله على وجه أنهم) حيث أثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة
ومن جملتهم هؤلاء لا يكون ثبوت الكفاية كالبهتان على بطلان قولهم يجعل كبرى

جواب شرط مقدر
أي أن اتخذت قوله عن الله
عهداً فلن يخلف الله
عهده وفيه دليل على أن
الخلف في خبره فعال
(أم تقولون على الله صاماً
لا تفعلون) أم معاملة
لهمة الاستقها بمعنى
أي الأمرين كاش
على سبيل التقرير
للعلم بوقوع أحدهما
أو منقطعة بمعنى بل
اتقولون
على التقرير والتقرير
على الثبات لما نقوه
من مساس النار لهم زماناً
مدبداً ودهراً طويلاً
على وجه أنهم ليكنوا
كالبرهان على بطلان
قولهم

لصغري سبب الحصول فعلى هذا يكون بلى داخله على قوله من كسب سيئة
 واذا اختاره على كون المثبت محذور فافيهكون قوله من كسب سيئة مذكور
 لا نشأته ونقريه لان ايجاز الاختصار المغم من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
 قوله ويختص بحجاب النقي عطف على اثبات اى لا يجي الا بعد النقي سواء
 كان خبرا واستغنى ما (قوله انها قد يقال الى اخره) اشارة الى انه
 غير مراد وان الطلاقة على معنى لانهم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنة
 بين هذين السببات خلطوا علما صليما واخر سببا لقوله تغليب فيها يفصل
 بالعرض اى لا يكون مقصودا في نفسه بل يكتن القصد الى شئ اخر كمن
 قوله منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فنجى جنابة
 ولذلك اضاف الحاطة اليها اشارة الى ان السببات باعتبار وصف الاحاطة
 داخله تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها سارحة
 فيه متمكنة محال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
 القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
 الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التفهيم وهم
 وان استجلبوا بالترفيف المذكور نفقا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسبب
 بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره)
 يعنى ان احاطت استعارة تعبية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه
 واسانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون القصد نقي والا فمراسا
 حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الغصم يجعل العمل
 شرطا لكونها حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنة
 فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح في شأن الكافر (قوله ولين لك فسرهما
 السلف الكفر) اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و
 ابى هريرة وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
 كذا في حاشية الشيخ السيوطي وقال الطيبي ويعضد قول السلف وورد
 الآية مرد الزعم المهور واثبات الوعيد بالخود في الناس على وجه اعظم
 ليدخلوا فيه دخول اولها وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
 الى اخره الا انه غير معنى الشريطة فيه الى الثبوت الصريح لترجم جانب الرحمة
 قال السببان ذلك يقول من دخل امرى فأكرمه دخول الفاء يقتضى اكرا م
 من دخل لكن على خطر ان لا يكرمه في الذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بحجاب المبرر من
 كسب سيئة قبيحة وتوقف
 بينهما وبين الخطيئة +
 انها قد يقال فيها يفصل
 بالذات والخطيئة +
 تغليب فيها يقتضيه بالعرض
 من الخطا والكسب يستلزم
 الفقه + وتعليقه بالسيئة
 على طريقة قوله فنبش
 بعذاب اليم (واحاطت به
 خطيئة) + اى استولت
 عليه وشملت جملة احواله
 حتى صار كالحاط بها لا يجنب
 عنها شئ من جوانب الوعد
 انما يصح في شأن الكافر
 غير ان لم يكن له سوى
 قصد نقي قلبه واقراره
 فلم تحفظ الخطيئة به + ولذلك
 فسرهما السلف بالكفر وتخصيص
 ذلك ان من ذنب ذنبا واراد
 عنه استجرا الى معاودة
 مثله ولا الهالك فيه واراد
 ما هو اكبر منه حتى تستولى
 عليه الذنوب

وتأخذ بجماع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبعضا
 لمن يمينه عنهما كمن باليمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان من عاقبة الذين اساءوا السوء ان

(قوله وتأخذ بجماع قلبه اه) اي بالطرف قلبه كان كل طرف يجمع لما يحصل في
 القلب من الاوصاف (قوله دأثون ولا يثون اه) الاول بالنظر الى القرينة وهو
 كونه في ثبات الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع المخالفة وكذا الحال في الورع
 (قوله والاية كما نرى الى اخره) لانها على تقدير تسليم كون المخالفة بمعنى الدوام
 في ثبات الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله ولكن التي قبلها اه) وهي قوله
 تعالى وقالوا لن تنسنا الناس الا اياما معدودة والاية لا قوله بل على ما وهم
 لانه ليس بالاية وتقريره ما قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما وعد موسى
 ولا سائر الانبياء بعده ياخرج اهل الكلبا ثم المعاصي من الناس بعد التعذيب
 والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتحننتم عند الله عهد الى اخره وقد ثبت
 انه تعالى وعد العصاة بالعذاب جزا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
 عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز
 يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله
 عليهم خرمهم بقوله العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار
 لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه اه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ
 لا يعطف الجزع على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على
 ان من تكبب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الاية حجة على الوعيدية
 على ما فهم (قوله اخبرهم في معنى النهي اه) هذا قول الغزالي رحمه الله تعالى
 لوجه ثلاثة اشعار اليه بقوله وهو البليغ ويعضد قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا
 قبل دليل القوي وقوله الامر من بني اسرائيل على خيلافه بعبادتهم العجل ولو
 كان خبر الزم منه الخلف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الاصول
 اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع
 الخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار اه) بالرفع قراءة ابن
 كثير والي عمرو وقرع الباقر بالنصب على انه كفي (قوله وهو البليغ الى اخره)
 فان قيل اذكر انها يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكن لك بالحال
 وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجز والعزم على العمل والمنازلة بالخطاب
 بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعظيم المسارعة
 لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في
 كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيسما له محل
 من الاعراب لنا قال يعضده (قوله فيكون على ايراد القول) ليرتببط القلب

كان برايا لله وقرعنا فم
 خطبته وقرعنا خطبته
 وخطبته على القلب لا نظام
 اليها اذ اولئك اصحاب النار
 ملازموها في الاخرة كما انهم
 ملازمون اسبابها في الدنيا
 (هم فيها خالدون) دائمون
 لا يثوبون كبشر طويلين
 والاية كما نرى لا حجة فيها
 على خلو صاحب الكبيرة
 وكن التي قبلها اذ الذين
 امنوا وعملوا الصالحات انما
 اصحاب الجنة هم فيها خالدون
 جزئ عاداته سبحانه وتعالى
 على ان يشفعه وعد بوعيد
 لترجي رحمة ويخشي عن ابيه
 وعطف العمل على الايمان
 يدل على خروجه عن مسماه
 (واذا اخذنا صيناق بني اسرائيل
 لا نصبر الى الا الله)
 اخبار في معنى النهي لقوله
 ولا يضار كاتب ولا شهيد
 وهو البليغ من صريح النهي
 لما فيه من اتمام ان المنهي
 سارعه الى الانتهاء فهو بخير
 عنه وتعضد قراءة لا تعبدوا
 وعطف قولوا عليه
 فيكون على ايراد القول قيل
 تقديره ان لا تعبدوا قلنا
 حذف ان رفعه لقوله

واما

الاياها الزاجري احضرني ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا به فيكون بدلا عن الميتاقي او هو كماله فيكون
الجاسم وقيل انه جواب قسم دل عليه ^{ص ٢٨} المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرئناهم واين

عالم وانو عمن وعاصه يعقو
بالثناء حكايه لما خوطبوا به
والباقرين بالياء لا هم
خسيس (رواها ابن ابي اسحاق)
متعلق بظاهر تقديره و
يخستون او احسنوا وروى
القرني واليحيى والمسكين
عطف على الوالدين ويحيى
بهم بيتيم كندايهم ونلحي
وهو قليل ومسكين مفعيل
من السكون كان الفقير
اسكنه (وقرئوا للناس
حسننا) اي قولنا حسنا
وسماه حسنا للمبالغة
قرأ الحسن قال الناس في و
بعضهم حسنه بفتحين
وقرئ حسنا بضمين
وهو لغة اهل الجحاش
حسنا وحسن على المصدر
كشحي
والمراد به ما فيه تحلق وارشاد
واقية والصلوة والنزاة الزكوة
يريد بهما ما فرض عليهم
في حلتهم (ثم يوليهم)
على لم يبق الا لتمامات
ولعل الخطاب مع الموجودين
منهم في عهد الرسول ومن
فلهم على التعذيب الى عاصم
عن الميتاقي وروى صفوة
الا قليلا حسنا يريد به
من اقام اليهودية على
وجهها قبل التمسك

وانهم يجعل جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم
السؤال وجوابا له او انتهى واستفهام وقرئ الختير بمعنى الامر في جوابه سادس
(قوله الا يا ايها الزاجري احضر الوعى آه) تمامه وان اشهد اللذات هل انت تتخذ
الشاهد في احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه
والمعنى يا ايها اللاتقي على حضور الحرم في شهود اللذات هل تتخذ في ان كلفت
عنها والوعى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مطلق
عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الواو (قوله فيكون يدرك آه)
وان علي هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى
ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المخي ولد قال
في الكشف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وانها لم يجعل مفسر
لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا التي يجعله بتقدير القول
لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخره) عطف على قوله اخبار
في معنى انتهى وجه تسميته خلوه عالم في وجهه سراجان الوجه الاول (قوله
غيب آه) بفتحين وتخفيف الباء على وزن كعجم غائب (قوله متعلق
بضمه آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن لي اذ
اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعد المقدم
بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جع بيتيم آه) في التيسير هو في الانسان الذي
مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة) يريدان
حسنا مصدر وصف للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن لغة في الحسن كالنجل
والنجل والمرشد والمرشد والعرب والعرب (قوله وحسن على المصدر آه) اي لا
على الوصف والا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى من ان الذين يربون
لهم منا الحسنى وفيه مدح على الزجاج لانه قال واما حسن فغلط لا ينبغي
ان يقرأ وباب الافعال والفعل لا يستعمل الا بالالف و
اللام (قوله والمراد به ما فيه تحلق وارشاد الى اخره) التعلق
التكلف في التحلق والمراد بالمبالغة يعني ان يكلم من جهة نفسه
فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم
من جهة مخاطبة ينبغي ان لا يكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد
بهما ما فرض عليهم في ملةهم) لانه حكايه لما وقع في زمان موسى عليه السلام
(قوله على طريقة الالتفات الى اخره) تفصيلا ان قوله ثم تولىهم عطف

على اخذنا ميثاق بني اسرائيل على المراد بنى اسرائيل على الحاضرين المذكورين وفصل
 القصد من لقوله بنى اسرائيل على ذكروا احوالهم على سنن واحد وليوا فوق
 السابق واللاحق اعني قوله تعالى ٥ واذا اخذنا ميثاقكم الآية ٦ ونسبة
 اخذنا الميثاق اليهم اما على حرف المضارع وعلى التجوز لعلنا لا نسببه
 على نحو ما مر سابقا ففيه الالتفات من الخطاب في قوله قل اتحنن قسم
 عند الله عهدنا الآية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق
 فان ذكر قبائيم اليهود فيما سبق كان استطراد القطع الطم عن ايمانهم وههنا
 مقصود بالاصالة ففي قوله ثم تولى ان خص الخطاب بالحاضرين يكون الالتفات
 الغيبة الى الخطاب فائدة التوبيخ كانه استغفرهم ورضيهم واما الخطابات المذكورة
 بقوله لا تقبلون اه فهي في حيز القول فهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون
 التعبير ان في كلام واحد ان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين
 ومن قبلهم لا يكون الالتفات اعم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب
 مع الموجودين اه وما ذكرنا ظهرا في تفسير قوله الا قل لا منكم المستثنى من ضمير
 تولى ثم يقول يريد به من اقام اليهودية اه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه
 الاخير على ما هو بناء على ان المراد بنى اسرائيل الاسلاف منهم اجراء النسبة
 اخذنا على الحقيقة فيكون الخطاب في تولى ثم على طريقة الالتفات
 مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها او اقامها في ذلك
 لان بغيرها خلوه هذه القضية عن ذلك فمصدريه الحاضرين من ممة المقصود من
 ذكر القصص لقوله ومن اسلم منهم اه هذا مختص من اقام اليهودية على الوجه الاول
 اعني طريقة الالتفات معاثره على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة من لقوله
 عادتكم الاعراض فنكون الجملة معترضة ولم يجوز كونه حاد كما جوزه في قوله
 تعالى ٦ ثم اتخذ تولى فأنتم ظلمون ٧ لان الحال قيد لما حصل والتولى هو الاعراض
 ولذا قالوا في ثم قائمان قائم مصدر لا حال كذا في منهواته وان فرق
 بين التولى والاعراض ان التولى هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ
 على عرض الطمعي او بان التولى قد يكون الحاجة بدعوى الا نصرا مع شوب
 عقدا القليل بخلاف الاعراض ان يكون حالا مفيدة او يقول انه حال مؤقت
 من قيل ثم تولى ثم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
 والعرض يقتضيها وبضم العين وسكونها الراء الناحية لقوله على نحو ما سبق
 يعني لا تستعجلون ولا تخرجون اخبارا في معنى انتهى الى اخراجه بقوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم
 معرضون) قوم ٤
 عادتكم الاعراض عن
 الوفاء والطاعة واصل
 الاعراض الدها عن
 المراجعة الى جهة العرض
 (واذا اخذنا ميثاقكم لا
 تستعجلون دماءكم ولا
 تخرجون انفسكم من
 دياركم) ٥ على نحو ما سبق
 والمراد به ان لا يعرض
 بعضهم بعضا بالقتل
 الا بعد اذن عن الوطن ٦
 وانما جعل قتل الرجوع
 قتل نفسه لان اتصاله به
 تشبا او دينا اذ لا يوجب
 قصاصا وقيل معناه ٧

قتل الرجل الى اخره) وعلى الوجه الاول التجوز في ضميركم حيث عبر به عن
 يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون حيث اسرى به ما هو سبب
 السفك وهذا ظهر وجه العذر عن عبارة الاكتشاف جعل غير الرجل نفسه لانه
 انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك ذكر الاخبار اعتمدا على المقايضة لقوله
 لا تتركبوها بيمين سنك فانكم من الكفر ثم علم عليه السلام لقوله ويصير فكم
 عن الحيوة الا بديهة) عن لذاتها كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله
 تؤكد) اي تحثون وتثبت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حلالا على
 سبيل التميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فاسد في ذلك الاحتمال بقوله وانتم
 تشهدون اي اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكان
 الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقيد واما على الوجه الثاني فهو
 من عطف جملة على جملة لقوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سبيل
 التعليل للسابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة
 كما اشار اليه بقوله واعتزفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطأ
 من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله
 انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما مر ضده لانه يكون حينئذ استبعاد
 القتل والاجلاء من اختار الميثاق والاقرار كان من اسنادهم لاقصا لهم
 بهم اصداد بنيان خلاف فاذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون
 بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو بلغ في بيان قيم صلبهم وما ذكره
 المصنف رحمه الله تعالى محل جليل لعبارة الاكتشاف وان عطف عنه الشارح
 وقالوا ان وجه المختار اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على
 المجاز ومبني الوجه الغير المختار الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد
 لما اتركبوها) يعنى كلمة ثم للاستبعاد في الوقت (قوله على معنى انتم بعد ذلك
 المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء انما قضون يعنى
 انهم قوم اخرون غير اولئك المقرون لقوله نزل تغير الصفة) اي
 يعنى كان مقتضى الظاهر شتم انتم بعد ذلك التوكيد في
 الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم ويجزجون
 فريقا منكم اي صفتكم غير الصفة التي كنتم عليها فاذ حل
 هؤلاء واقفتم خبر لا يتم ليقيد ان الذي تغير هو الذات نفسها تعبا
 عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه قلة المبالاة بتغير الذات
 لا تتركبوها بيمين سنك

لا تتركبوها بيمين سنك
 واخر اجكم من دياركم
 تفعلوا ما يريدكم
 يصركم عن الحيوة الا بديهة
 ناله القتل في الحقيقة
 ولا تقتروا ما تشتهون
 به عن الجنة التي هي
 داركم فانه الجلاء الحقيقي
 (ثم اقررتم) بالميثاق و
 اعترفتم بلزومه وانتم
 تشهدون اي اقررتم
 اقرارا فاسدا
 اقرارا فاسدا
 نفسه وقيل وانتم ايها
 الموجودون تشهدون
 على اقرار اسنادكم
 فيكون اسناد الاقرار
 اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء)
 استبعاد لما اتركبوها بعد
 الميثاق والاقرار به والشهادة
 عليه وانتم مبتدأ وهو
 خبره على معنى انتم
 بعد ذلك هؤلاء المناقضون
 كقولك انت ذا الرجل
 الذي فعل كذا
 نزل تغير الصفة منزلة
 تغير الذات وحدهم
 باعتبار اسناد اليهم
 حضورا واعتبارا
 سيجي عنهم غيبا وقوله
 لتقتلون انفسكم وتجزون
 فريقا منكم من ديارهم
 امحان والغافل فيها
 وقع معنى الاستشارة

اوسان هذه الجملة + وقيل هو كانه تأكيد والخبر هو الجملة وقيل معنى الذين والجملة صلته
والجميع هو الخبر وقرئ تفتلون على التثنية ٣٩٠ (تظهر من عليهم بالاشعر والعدوان) حال

من فاعل تخرجون اوسان
مفعول + او كليهما والتظاير
المتعاون من الظاهر +
وقرئ عاصم والكسائي حمزة
يخرجون احدى التثنية
وقرئ باظهارهما وتظهرن
بمعنى تستظهرن +
وان ياتوكم اسرى فقد وهم
روى ان فريضة كانوا حلفاء
الاوس في النصير حلفاء الخوارج
فاذا اقتتلوا بآون كل فريق
حلفاء في القتل وتغريب
الديار واجلاء اهلها و
اذا اسرا احد من الفريقين
بجميعه + حتى يفروه و
قيل معناه يا ياتوكم اسارى
في ايدي الشياطين تصدق
لان قتالهم بالاسر شادو الرعدة
مع نصير بكم انفسكم كقولهم
انهم ربه الناس بالبرية فتشوق
انفسكم وقرئ حمزة اسرى
وهو جمع اسير كجرحى وجريح
واسارى جمعه كسكرى و
سكاري وقيل هو ايضا جمع
اسير كانه شبه بالكسلان
وجمع جميعه وقرئ ابن كثير
وايوهمر وسهمر وابن عامر
تقدروهم (وهو محرم عليكم
الخروجهم)

الاسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب
واحد مخاطبا وغائبا والا فم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون +
ايضا ولا يجتنب في وهما انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح المحمل
لانه ادعاني وفي الحقيقة الذات واحد لما تعرض له فانه كيف يصح جعله في
حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار السند اليهم من الافعال
المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا ومشاهدين وباعتبار
ما ينبغي عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار
غيبا لان المعاصي يوجب الغيبة عن عر الحضورا والمناسب حينئذ الغيبة
في تفتلون وتخرجون ايضا (قوله اوسان الى اخره) كانه لما قيل لثرائم هتلا
قالوا كيف نحن فخرج بقوله تفتلون تفسير له ولك ان تجعلها مفسرة
لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هو كانه تأكيد) وقوله توهم التأكيد اللفظي
بعادة المراءى وليس كذلك فلما مر صفة مع جلوه عن تلك التثنية (قوله
وقيل معنى الذين) هذا على من ذهب الى الذين حيث كون جميع اسماء الاسشارة
موصولة سواء كانت بعد او لا والبصريون يخصونها بذا اذا وقع بعد ما
الاستغناء صيغة (قوله او كليهما) كانه فانه لا شتاله على ضميرهما يبين هيتهما
(قوله وقرأ عاصم الى اخره) والباقيون بادغام التاء في الطاء وهو المندكور في متن
التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى) اي جاءوكم بأسورين اي ظهروا عليكم على هذه
الحالة ولم يد به الاتيان الاختياري (قوله روى ان فريضة الى اخره) اعلم ان
الكفار الذين كانوا ثرائم بين ثريب فرقان اليهود وهم فرقان بنو فريضة وبنو
النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات محاربا
فاستخلف الاوس بنى فريضة والخزرج النصير لنصرتهم على صبا حبيهم
وسموا ببنين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم خالفه عاصم الحليف الخالف وضمير جمعوا
اي مجموع الفريقين (قوله حتى يفروه الى اخره) فغيرتهم العرب
وقالت كيف يقاتلونهم ثم تقدروهم فيقولون امرنا ان تقدروهم
وحرم علينا قتالهم لكننا نستحي عن بذل حلفائنا والاعنا داة
والفدا كسى من الزبد فريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى بأسور
(قوله واسارى جمعه) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس جملا على موازنة
من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن العمل

متعلق بقوله وتخرجون منكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان او منهم وفيه من اخرجهم
 او راجع الى ما دل عليه وتخرجون ٩١ من المصدر واخراجهم تأكيد اوبيان (القول ممنون ببعض الكتب)

يعني الغداة (وتكفرون ببعض)
 يعني حرية المقاومة والاجلاء
 (فما جاء من يفعل ذلك
 منكم الاخرى في الحياة
 الدنيا) كقتل بنى قريظة و
 سبيهم واجلاء النضير
 وضرب الجزية على غيرهم
 واصل الجزية ذل يستغنى
 عنه ولذلك ليستعمل
 في كل منها اليوم القبيحة
 برون الى اشدا للعذاب
 لان عصيانهم اشد
 (واما الله بغافل عما تعملون)
 تأكيد للوعيد اي الله
 سبحانه وتعالى بالمرصاد
 لا يغفل عن افعالهم وقرء
 خاصهم في رواية المفضل
 فزود
 على الخطاب لقوله تعالى منكم
 وابن كثير وناقم وناقص
 في رواية ابى بكر والتعبير
 على ان الضمير لمن
 اولئك الذين اشتروا
 الحرية الدنيا بالآخرة
 اثر والحيوة الدنيا على الآخرة
 (فلا يخفف عنهم العذاب)
 بنقص الجزية في الدنيا و
 التعذيب في الآخرة
 (ولا هم ينصرون) بدفعها
 عنهم (ولقد اتينا موسى
 الكتاب) اي التوراة (وقفينا
 من بعده بالرسول) اي
 امرنا على اثره الرسول

من تصرفه للاسراء كان الكسبان محتسب عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا
 كسلي شبهوه باسم كها قالوا اسامى شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون
 فريقا منكم اه) اي حال من فاعله ومفعوله ولا فائدة ان اخرجهم لم يكن
 عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالقتيل دون
 القتل الاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل
 (قوله وما بينهما اعتراض) اي قوله وان ياتوكم اسامى تغدوهم لان قوله
 تظاهرون عليهم الى اخره من تنمة فتخرجون لكونه حالا وقيد له وانما لم يجعله
 معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقابرا للاخراج (قوله والنضير
 للشان اه) ومحرم خبر مقدم والمجمل خبر هو (قوله واخراجهم تأكيد اوبيان
 من الضمير في محرم ومن هو (قوله اقنؤم منون) عطفت على نفيتان او على
 محذوف اي تفعلون ما ذكر اقنؤم منون الى اخره والاستغناء عن التوضيح وقيل له
 فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعني الغداة الى اخره)
 روى محبى السنة عن السدي ان الله اخذن على بنى اسرائيل ايها عبد
 اوامة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بها قام من ثمنه فاعتقوه
 (قوله كقتل بنى قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير اخراج فلما انقلب
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل من حال
 قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك ليستعمل في كل منها اه)
 اي في الذل والاستحياء لكن في الصالح الاخرى الذل والهوان والخزاية
 الاستحياء كذاهما من باب سمر (قوله لان عصيانهم اشد اه) فمن لم يفعل
 هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يردوا وخر الامام له
 كيف عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصائم ولا يفيد ما قيل
 لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله وقرأهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد
 كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك الا الثاني للصانع وان كان كفره عن
 علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم اه) يعني ضمير برون راجع الى من
 يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة المخطا سطر
 الى دخوله في منكم لان الضمير حينئذ راجع الىكم على ما وهم (قوله بدفعها
 عنهم اه) اشارت الى ان تقديرهم للفقوى وسعاية الفاصلة لا للحصر لقوله
 اثره الرسول) يعني ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسول فترك المفعول واقيم

من بعده مقامه ليقبل انهم جاءوا بعد هاب موسى عليه السلام قبل كانوا اربعة
الآل وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا اخص بالذكر والاشراك بكنسهم مرة وسكوت
النساء وبفتحهما لغتان ما بقي من ربهن الشيء (قوله كقولك) ثم ارسلنا رسلنا
تتراء اشار بذلك الى ان التقفية كانت على المتعاقبين احدا بعد واحد كما بدأ
عليه الآية وتترى اصله وتري من الوتر وهو المزمع قال الله تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تترى اي واصل واحد فليس ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للثاني
وهو احوط ومن قرنها جعل الفها لمحققة كذا في الصحيح (قوله وقناه بهما) اي
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
الكفي في اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغرض المقصود وانما قلنا
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالمرأة
متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو
احضر من زيد المرأةى جعلته حاضرته فالاول مفعول والثاني محض ورفقة نحو
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى القابلية (قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع بهمنة مالة بين بين يعني ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
به في تفسير قوله تعالى يبريم ان الله يبدشرك بكلمة في الآية وفي الكشف
والكسر الاسمية ايشوع وشرده القاموس في ذلك فهو ما عبري معرب واسرائيلي
معرب وما قبل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
انه ليس عبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس عبري
اصلا لا في الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس عبري من غير تغيير
وقريب فسلم والدليل على فساده وضعى ايشوع السيد وقيل المبارك
(قوله وبالعربية الى اخره) المزير من الرجال الذي يحب محادثة النساء
ومجالسهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزرية فهو اجوف واوى
لا يمتصز العين على ما وهم ومر يوم من النساء التي يحب محادثة الرجال و
مجالسهن (قوله قال رؤيته) بعدة ضليل هو الهوى الصبي مندمة +
الضليل يتشد بل اللام مبالغة الضلال والصبي الميل الى الجهل والفتنة
اي قلت له من كثرة ضلاله في انزعاع الهوى يكون مندما نفسه وموقفها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترى يقال فقاه اذا
اتبعه وقناه به اذا
اتبعه اياه من الفقهاء
ذنبه من الذنوب او اتينا
عيسى ان مراده اليه
المحيرات الواضحات كجاء
الموتى واربهم الا كذا الا بوض
والاخبار بالمغيبات
او لا يجمل + وعيسى
بالعبرية ايشوع ومراسم
بمعنى الخادم +
وهو بالعبرية من النساء
كالمر من الرجال +
قال سرورقة قلت لزيارته
تصاها مرديته +

يدل على الاهتمام المستقيم لكمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه أه) أي هو من
باب التجريد جردوا من أنفسهم ويسألونهم الفقه والمعنى بانفس عرق الكافرين
ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق إشارة الى وجه التعديل عن الرسول عليه السلام
بكلمة ما وهوان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المظهر عليه السلام وعرفنا انهم
الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت في كتابهم فانه كان كالصريح
عند الراسمخين في العلم كما هو فلا يرد ان نعت الرسول في التوسية ان
كان مذكورا على التقصيل والتعيين وكيف يذكره فانه منقول بالتواتر
والاعتراف لا للشبهة (قوله فلعنة الله على الكافرين) الفاء للسببية (قوله
ويدخلون فيه) دخول اوليا أه) أي قصد يلا ان الكلام سبق بالاصالة فهم
وهو اتوى من لعنة الله عليهم لا يذات بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم
لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة الماشي
والكفر بمنزلة الفتن لان انفسهم لا يشترى بل يتباع فهو على الاستعارة أي
انهم اختاروا الكفر على الايمان ويدلوا انفسهم فيه (قوله واشترى بحسب ظنهم)
كما هو مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتي الاعمال بظن
انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم
من الظاهر القابل في اليهودية والمجوسية فيما يفتون وبين سرون ودعاء الحقيقة
فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا
فان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
بالدم أه) والتعبير لصيغة المضارع لا فائدة الاستفاد على الكفر فانه الموجب
للعذاب المهيمن فلا يرد ما قيل انه انما يجم ذلك لوقال كفر الظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا به في المستقبل
(قوله طلبا لما ليس في اخره) يعني ان البغي في اللغة مطلق الطلب على
ما في الكواشي استعمل ههنا في الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
اعني ان ينزل الله الى اخره فان طلبهم تنزيل الوحي الذي اختار
لهم عليه السلام طلب لما ليس حق لهم فيقول الى معنى الحمد لانه على ما
في النهاية ان يرى الرجل اخيه نعمة فيقتني ان يزول عنه وتكون له فادخل
هذا الاستلزام فسر البغي ههنا بالحسد وجعل التنزيل محسوسا عليه وفي
المعنى أي حسدا وظلما فان البغي بالفتح الظلم والضم الطلب بالكسر الفجور
وفي النهاية البغي في الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغي في اللغة

يسأل ذلك عن نفسه
(فلما جاءهم ما عرفوا)
من الحق (كفروا به) حسدا
وخروا على الرياسة
(لعنة الله على الكافرين)
أي عليهم تأتي بالمظهر للدلالة
على انهم لعنوا الكفر هم
فيكون اللام للعهد ويحتمل
ان يكون للجنس
ويدخلون فيه دخول
اوليا لان الكلام فيهم
(ليس ما اشترى به انفسهم)
ما نكرة بمعنى شيء مميزة
لفاعل يشترى المستكن والفتور
صفته ١٠ ومعناه باعوا ١١
واشترى بحسب ظنهم ١٢
فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم من العقاب بما
فعلوا (ان يكفروا بما انزل
الله) ١٣ هو المخصوص بالدم
لربغيا ١٤ طلبا لما ليس
لهم وحسدا وهو ١٥

مطلق الظلم استعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة ثوران المصنف رحمه الله تعالى اخر قوله حسا عن قوله طليا لان المناسب ان يصور المعنى البغي اولا ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قد عايناهما ببيان المراد وعطف عليه قوله طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي كذا افاده المحقق التفتازاني وقال الطيبي ان قوله طليا تفسير للحسد فيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقيل كلاما تفسير للبغي وهو كما ترى بخلاف اللغة فالوجه الاول (قوله علة اه) وهوان يكفروا فليقيد ان كفرهم كان لجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو بلغ في الذم فان الجاهل قد يعثر ويهتد بظهور ما قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسا وهو الكفر حسا محكم (قوله دون استنوا اه) مر على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المحسود بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاختفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المحسود بالمدح على المختار خبير بابتداء محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بشر فيمكن الفصل بين المفعول وعلة بهما هو بيان للمعلول ولا متناع فيه (قوله لان ينزل الى اخره) قد مر الامام لتقوية على المصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اي حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعنى الوحي) ان الفصل عبارة عن الوحي من الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اي ينزل شيئا عظيما لا يكتفه كنهه (قوله على من اختاره للرسل الى اخره) يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففي قوله على من ينزل من عبادة كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة محروقة فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى اخره) مر منه لان فاعل العطف يقتضى صدور ذمهم احقا بترادف الغضب على كفرهم والكفر بعيسى عليه السلام وهو ليس من كفرهم عز بر ابن الله غير من كفرهم فيها سبق قوله يراد به اذ لا لهم يراد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الى اخره) اشارة الى ان الوصف للتقيد فلا تمسك للفرج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذوب ولا للرجعة

عنه يكفروا
وهنا استنوا للفصل
(ان ينزل الله)
لان ينزل اي حسدوه
على ان ينزل الله وقتر
ابن كثير وابو عمر بالتخفيف
من فضله
يعنى الوحي (على من ابتلاه
من عباده) على من اختاره
لرسله (فبايعوا بغضب
على غضب) للكفر بالحسد
على من هو افضل الخلق
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليه السلام او
بعد قولهم عز بر ابن الله
(والكفرين عذاب مهين)
يراد به اذ لا لهم
بخلاف عذاب العاصي
فانه طهره لذنبه

في النمامة كانه يعاتبه على جواز بال البطالة ومغافلة النساء ورمى
تدمره وهو فاعل ضليل على الاستناد المجازي بغير ملاحظة لزمير
كنا في الكشف والتقدم مبالغة التذم (قوله ووزنه مقفل) من رام
يربوس ريماء اذا فارق وصرح كانه اسميت بذلك تبليها كما يقال
كافوسر للاسود وقال ابو البقاء ريبوس علم اعجبى ولو كان مشتقا من
رام ريبوس ريماء كان يفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء
نحو زيل وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعل اه) اي بفتح الفاء
وامعته يرمع القياس فربوكسر العين قال ابو حيان قد اثبتته بعض حكم
وجعل منه صهيذا اسم موضع ورمي اذا جعلنا ميمه اصلية وصهيذا مقصورة
مصرفه وهي المرأة التي لا تحيض وقال ابن جني صهيذا مصنوع لا تختص به
على اثباته فعل (قوله وقرئ ايديناه اه) الايد والكاف القوة تقول منه ايديته
على افعله وتقول من الايد ايديته تأييدا لقوله كذا قال الطيبي وهو موافق لما
في التاج وايديته بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفي الصريح تقول منه يد
على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود اه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من
اصافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس
منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاصافة بالعكس نحو مال زيد كن الواحد
الطيبي وقال المحقق الفتازلي يعني ان القصد بهذه الاصافة التيسير
الوصفية ولا محالة تكون اصافة معنوية بمعنى اللام فلذلك يكون العلم ما ولا
يواحد من السمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف الموصوف
للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل اه)
قبل خص عيسى عليه السلام بذلك التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه
بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذا يدك بروح القدس
تكلم الناس في المهد لا تحفظه جبرئيل حتى لم يدن منه شيطان ولا تالغ شاعش
يتمى لفته فدخل عيسى عليه السلام بيتا فوجد جبرئيل عليه السلام مكانا عليا كذا في
التيسير (قوله لئلا اضافنا اه) الى نفسه تعالى واوحينا لقوله لئلا يضل لاصل
لانه حصل من نوح جبرئيل عليه السلام في ذمعه مريد فدخل الجنة في خوفه وهي لم تحض
قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى في نفسه قوله تعالى يا يريم ان الله اصطفاك
وطهرتك الآية ونظيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة
مريم من يحيى جبرئيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

وزنه مقفل +
اذ لم يثبت فعل (وايديته)
قويناه +
وقرئ ايديناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة +
كقولك حاتم الجود ورمي
صدق +
اراد به جبرئيل عليه
السلام وقيل بروح عيسى
ووصفها به لظهوره
من مس الشيطان او
لكرامته على الله +
ولذلك اضافها الى
نفسه او + لانه لم يضره
الاصلاب ولا ارحام
الطوامث

بلفظة قتل (قوله ولا تخجلوه) كما جاء في شان القرآن قوله تعالى وارحبا
 اليك من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والخلق بالعلوم والمعارف
 التي هي حيوة القلوب ولا انتظام المعاش الذي هو سبب للحيوة الدنيوية لقوله
 وهوى بالغة الى اخره (ذكره استطراد) قوله ووسطت الهمة بين الغاء والتعلق
 به الى اخره (تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بانه كالشرط بدون
 الجراء حتى يحتاج حين جملة استينافا الى تقدير يرايتم به السابق يعني ان قوله
 ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم سبب ادخل الهمة بين السبب والمسبب ولا يخرج
 والتعجب فيها يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانما عليكم بكذا
 وكذا لتشكروا بالتعلق بالقبول فكمستم بان كنتم وما ذكرنا ظهر وجه التفرغ
 لبيان دخول الهمة على الغناء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مراما
 نحو اقطعه من اقله فقلون اقومون بعض الكتب وان ليس الكلام في توسط
 الهمة بين المعطوف المعطوف عليه مطلقا كقيل وان هذه الهمة واقعة
 في انشاء الكلام على خلاف الاصل لان رتبة المصدر لكتبة كما في قوله تعالى
 انما امننا وكما تزاوبا وعظما انما المبعوثين او اباؤنا الاولين * ولذا قال ما
 تعلق به دون ما عطف عليه (قوله لم يحفل ان يكون استينافا) اي ابتداء
 كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضى انه لو كان كذلك لجا من
 وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدم ما كان معطوفا عليه ولم يجز الا مبنيا
 على كلام متقدم لقوله والغاء للعطف على مقداره في الكشف ويجوز ان يريد
 ولقد اتيناكم ما اتيناكم ففعلتم ما فعلتم ثم ونجمهم على ذلك يعني ما عقبوا الايتاء
 محذوف وهو المقدس بعد الهمة للتوحيه كانه قبل فعلتم ما فعلتم فكما جاءكم
 ثم المقدس يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الغاء فيكون العطف للتفسير
 وان يكون غير مثل القرم النعمة وابعثتم الهوى فيكون لتحقيق التعقيب لقوله
 والغاء للسببية او بالتفصيل (ان كان التكنيب والعطف ترتيبين على الاستكبار
 فالغاء للسببية وان كانا نوعين منه فالتفصيل (قوله اولدلالة) فالمضارع
 للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة
 لزال العبرة سواء ترتيبا عليه او لا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصمته
 وما قيل انه لا حاجة الى تبيين القتل لان محذوف عليه السلام مقتولهم لانه
 شهيد السم الذي ناولوه على ما وقع في الجارية بلفظ هذا وان وجدت انقطاع
 ابهرى من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

او الا تخجلوا واسم الله الاعظم
 الذي كان يجيى به المولى
 وقرآن كثيرا المقدس
 بالاسكان في جميع القرآن
 (افكلما جاءكم رسول بما
 لا تهوى انفسكم) بما لا
 تحبه يقال هوى بالكسر
 هوى اذا احب *
 وهوى بالفتح هو يا الضم
 سقط * ووسطت لظهر
 بين الغاء والتعلق به
 توحيهم على تعقيبهم ذلك
 بهذا رنجيا من شانهم
 ويحتمل ان يكون استينافا *
 والغاء للعطف على مقدار
 (استدركتم) عن الابهان
 واتباع الرسل (وفريقا كذا) *
 كوسى وعيسى *
 والغاء للسببية او بالتفصيل
 (وفريقا تقتلون) كركرا
 ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع
 على حكاية الحال الماضية
 استحضار لها في النفس
 فان الامر بطبيع ومراجعة
 للفواصل * اولدلالة
 انكم على بعد فيه فانكم
 محزون حول قتل محمد
 لولا اني اعصمته منك

هذه الآية بل مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور لقوله ولذا لا يجوز
 ما ينبغي في تفسير العودتين لقوله وسميت له الشاة على ما روي ان امرأه اسمها
 زريق اهت الى النبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
 كانت من يهود خيبر لقوله وقالوا قلونا غلفت اه عطف على قوله استنكر
 وكما ظن لا يستنكر او على كذا بهم فتكون تفسير الاستنكاس وعلى التقديرين
 ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة امرضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
 عن عر الصور لقوله يا غطفية اه اعتبر الغطفية ليكون وجه الشبه
 مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم ثبوته ما جاء به في
 قلوبهم وهذا كقولهم قلونا في الكذبة ما تدعوننا في صدقنا ابن الكاذب الراسول
 عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه غنة بالكلية لان قلونا لم يخلق على
 فطرة قبول الحق لقوله ولا نفي قلت اه فهو ليس بمعلوم من الله لقوله انها
 سلفت على الفطرة الى اخره لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
 الصحيح الموصل الى الحق لقوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى اخره فانهم لسبب
 استعدادهم الفاسد ووجه الازم الباطل الراسخ في قلوبهم ابطوا الاستعداد
 الخلق للنظر الصحيح كما هو الجاهل بالجهل المتركب لقوله وانها لم تأب الى اخره ناظر
 الى الوجه الثاني من تفاسير غطف في الثالث الى الثالث لقوله فايما نا قليلا اه يعني ان
 صفة مصدر محذوف في قوله لا يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا نشكر
 لانهم لا يؤمنون قط لقوله وامر بديهة اه لا توبة لان ما في حيزها لا يتغير ما ولا نه وان كان
 بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكفر لكن ربما يودهم سيما مع التقدير انهم لا يؤمنون
 قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفض القليل بان يكون خبرا
 والمصدر المرفوع بالاضافة مبتدأ والمقدور فايما انهم قليل لقوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب
 كما مر في قوله افئذ من بعض الكتب على هذا فيكون المراد بالايهان المعنى اللغوي
 وعلى الوجه الثاني المراد المشرعي اذ لا يتصور العقل والكثره فيه لقوله وقيل ان الربا القلة
 العدم كما يقال قليلا يفعل معنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب ربا نارا ربا
 قليلا ما تنبت ويبردين لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
 فان قلة الشيء يستقيم عرصة في اكثر الاوقات لا على لفظ القلة يستعمل
 بمعنى العدم اذ لا معنى لقوله لا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنت
 شيئا معدوما بها ذكرنا انهم قال المحققون التقضات ان الله حينئذ يجمعون ان
 يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون رجلا ايمان منهم وفي احيان قليل

ولذا لا يجوز ثم +
 وسميت له الشاة +
 (رواها قلونا غلفت) مضانة
 باعطية خلقية لا يصلحها
 ما جئت به لا تفقهه
 مستعاض من الغلف الك
 لم يخفن وقيل اصله غلف
 جمع غلاف مخفف والغنى
 انها وعية العلم لا سمع
 عليها واعتته ولا نفي
 ما قلت ونحن مستغنون
 بما فيها من غير بل لعنهم
 الله بكفرهم سر لما قالوا
 والمعنى انها خلقت
 على الفطرة والتمكن من قبول
 الحق ولكن الله خذلهم
 بكفرهم فابطل استعدادهم
 او انها لم تأب قبول ما نقوله
 لخلل فيه بل لان الله خذلهم
 بكفرهم كما قال فاصبرهم و
 اعصى ابصارهم وصرهم
 كفره ملعونون فمن ابن لهم
 دعوى العلم والاستغناء
 عنك (فقليل ما يؤمنون)
 فايما نا قليلا يؤمنون +
 وما من رب للبا الحق في التعليل
 وهو ايمانهم ببعض الكتاب
 وقيل راد بالقلة العدم +

كناية عن عدم لقوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا اقلوبنا غلف اي وكذبوا
لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعني القرآن) بقرينة مصدق لما معهم
فانه مختص بالقرآن فالسور في كتاب للتعليم وترتبة التوسيع بقوله من
عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعني انه نازل حسب ما نعت لهم او
مطابق له على ما هو وجعله مصدق له لا مصدق به اشارة الى انه بمنزلة الواقع
ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا في صدقه اليه والى انه
باعتباره مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) دلولا على وجوب
تقديم الحال (قوله وجواب لما لم يرد) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى
اخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجواب جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمام ائله الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتون به واليه
ذهبوا لخشخش الزجاء وقال المبردان لما الثانية تكرير لاولي لطول الكلام
كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويعجبون ان يحسدوا بها
لعم فعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كقروا به فحينئذ المراد
بما عرفوا به القرآن وقال القرآن ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى
كقوله تعالى واما يا ليتكم منى هدى فمن تنهم هدى الآية وعلى الوجهين
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدمة اي كقوله لانه
المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتون
على الكفار من انزل عليه ولما كان في الوجه الاول لزوم التاكيد التأسيس
اول منه واستعمال الفاء للتراخي في الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد
منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما معناه ما من وهو قليل جمل
حق لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهم جعل قوله وكانوا حالاً انزكها
المفسر رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب لقوله وليست تنصرون اه اي
يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى الضم
بل (قوله وليست تنصرون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا غلبه ووقفه عليه
كما في قوله تعالى اتخذوا منكم بما فخر الله عليكم اي بما بين لكم فقلوه و
يعرفونهم عطف تفسير ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اي على الوجه
الثاني لقوله والاشعار الى اخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من
عند الله *
يعني القرآن *
مصدق لما معهم من
كتابهم وقرى بالنصب
على الحال من كتاب *
لتخصصه بالوصف *
وجواب لما لم يرد دل
عليه وجواب لما الثانية
(وكانوا من قبل يستفتون
على الذين كفروا) اي
ليست تنصرون على الشركين
ويقولون اللهم انصرنا
بنبي اخواننا المنعوت
في التوراة *
او ليفتحون عليهم ويعرفونهم
ان نبيا يبعث منهم وقد
قرئ من زمانه *
والسين للمبالغة *
والاشعار بان الفاعل *

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) بعم الكتب المنزلة باسمها (قالوا تو من بما انزل علينا) اي التوراة (ويكفر
بما وسرناه) حال من الضمير في قالوا وسرناه + في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فماده
ما يتوارى به وهو خلفه
399

والى المفعول + فيراد به
ما يوارى به وهو قد صرنا
ولذلك عد من الاضداد
وهو الحق +

الضمير لما وسرناه والمراد به
القرآن (مصدق لما سمعهم)
حال مؤكدة تتضمن سره
مقارنهم فانهم لما كفروا
بما وافق التوراة فقد كفروا
بها اقل فلم تقتلوا البتة
الله من قبل ان كنتم
مؤمنين (اعتراض عليهم
بقتل الانبياء مع ادعاء
الايديان والتوراة كالتسوية
واما اسند اليهم لانه فعل
ايانهم وانهم راضون به
عازمون عليه (ولقد
جاءكم موسى بالبينات)
يعني الايات التسعة المذكورة
في قوله تعالى ولقد اتينا
موسى تسعة ايات بينات
لفهم اتخذ لهم الهجلا اي الهيا
(من بعده) بعد مجي موسى
او ذهابه الى الطور وانهم
ظلمون) حال بمعنى اتخذ لهم
الهجلا + ظلمون بعبادته +
او بالاخلال بايت الله +
او اعتراض بمعنى وانتم
قوم عاد تكفر الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) ظرف لقولوا والحيلة عطف على قالوا وبينا
تختلف (قوله يعصم الكتب الى اخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال
الى اخره) ليقيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون في ايمانهم لان كفرهم
بما وسرناه حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به (قوله في الاصل مصدر
بدليل الاشتقاق المماثلة والتوازي منه فان المزيد فرع المجرى الا انهم يستعمل
فعله المجرى اصلا (قوله يجعل ظرفا) اي ظرف مكان (قوله فيراد به ما يتوارى به
اي يرا بالوراء المكان الذي يستتر بالفاعل هو خلف ذلك الفاعل وكذلك
معنى قوله فيراد به ما يوارى به اي المكان الذي يستتر بالمفعول الفاعل هو قراءه
(قوله ولان ذلك عد من الاضداد) اي لصدقه على الضدين عد من الاضداد
لان موضوع لهما (قوله الضمير لما وسرناه) حال منه والتعريف في الحق
للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم لا تصاف به معرفة من قبيل والدراك
العبد فيفيدان كفرهم به كان لجم العناد (قوله والمراد به القرآن) بقرينة
قوله مصدق لما سمعهم (قوله حال مؤكدة) اي لجمع لتقرير مضمون الخبر الاستدلال
عليه ولان ذلك قال يتضمن رده مقالهم وهو قولهم تو من بما انزل علينا (قوله
اعتراض عليهم الى اخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على الضم
فلذلك على استمراريهم على القتل في الاثر منه الماضية كقوله تعالى ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق (قوله واستعمل
اليهم) يعني ان القتل على معناه الحقيقي والمجازي في الاسناد للملاسة
بين الفاعل الحقيقي واسند اليه لان القتل مجاز عن الرضاء والعزم
عليه (قوله يعني الايات التسعة الى اخره) قال المصنف رحمه الله
تعالى في سورة الاسراء وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم
وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر وتشق الطور (قوله بعد مجي موسى)
فيكون المرجح من كونه صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغوا ذكر من بعده
(قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجح متقدما معتمدا لدلالة القصة
عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولو ان ترجم الضمير الى البينات لكانت بخلاف
المضاف اي من بعد تدبر الايات فيكون ادرك على شناعة حالهم (قوله ظلمون
عبادته) فالظلم بمعنى وضع الشيء في غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد
(قوله او بالاخلال) اي بالاخلال بالمصلحة (قوله واعتراض) اي والفرق
بين كونه حالا واعتراضا ان الحال بين هبة المصطفى والاعتراض التأكيد للحكمة بما ومن

في قوله تعالى
واذا قيل لهم
الى اخره

ومساق الآية أيضا لا يبطال قوتهم لو من بها انزل علينا او التنبيه على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام

طريقة اسلامهم مع موسى عليه السلام لا تنكر سبب القصة وكن الآية التي بعدهما واذا اخذنا ميثاقكم ورفعتنا فوقكم الطور ساجدين واما انبيكم بقوله واسمعوا اي قلنا لهم سجدوا واما امرهم به في الترسية بحجة عقوبتهم واسمعوا اسماع طاعة قالوا اسمعنا قولك (وعصينا) امرنا (و) اشربوا في قلوبهم العجل فلما خلت منهم حيلة ورسوخ في قلوبهم صورته لفظ شفعهم به كما يتبدل اصل الصبغ الثوب والشراب اعناق البدر وفي قلوبهم بيان مكان الاشرب لقوله انما يكون في بطونهم ناما (يكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمين او مخلوقين ولو يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سئلهم السامري + (قل بلشما بامركم بها يا نكم) اي بالنزوة والخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر او ابعده وغيره + من قبايحهم المعدودة في الآيات الثلاث

ثم قال في الحال بعبادته او بالاحلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل لقوله ومساق الآية ايضا اه اي كما قاله فلم تقتلون الا بطل كذا لك ولقد جاءكم الى اخوه فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكن الآية التي اه) يعني انه ايضا من كره ههنا لا يبطال قوتهم بخلافه فيما تقدم فانه من كره على سبيل نقد ير النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم قوليتهم بعد ذلك قوله فلو لا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعد نذرعونا عنكم فهو عطف بتقيد بذكر كره اعلى فلم تقتلون واظهر قالوا اسمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه مراد على الكشاف حيث قال كرس حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الى اخوه ويكون ولقد انبأنا موسى المكذب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بلشما يا امركم به ايها نكم (قوله واسمعوا الى اخوه) يعني انهم امروا اسمعوا مقيد بالطاعة ولا نقفاد لا يطل السامع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على نقد ير التقييد فانه يؤكد ويفرجه لاقتضائه كال اباهم عن قبولها انما ياه ولذا رفع العجل عليهم قالوا اسمعنا قولك الى اخوه اي خذ واما انبيكم بقوله واسمعوا وعصينا امرنا فلا ناخذ ولا نسمعها سماع الطاعة لان جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تدخلهم حيلة) لان العجل لا يشرب في القلوب فخذوا الحيل اقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسوخ في قلوبهم صورته الى اخوه) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتبدل اصل الصبغ اه) يعني ان اشربوا استعاره بتبعية ما من اشربا الثوب الصبغ ومن اشرب الماء والجامع السر في كل جزء قوله وفي قلوبهم الى اخوه اي كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاستدل لعل اليهم ايها المكان الاشرب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بلشما يا امركم به اه) اسناد الامر الى الايمان وادفاعة الى كمال تهكم كما في قوله تعالى اصلوا تلك لقوله نحو هذا الامر اه اي عصينا امرنا فيكون قوله قل بلشما جملة معتزلة متعلقة بقوله قالوا اسمعنا وعصينا لقوله من قبايحهم العجل في الآيات الثلاث من قتل الانبياء واتخاذ العجل قلوبهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلق بقوله قل فلم تقتلون افعاله الزما عليهم اه متعلق بقوله تقرير
 للفتح بيان لوجه الفصل في بعض النسخة تشكيك وقدح على فوق الكشاف
 وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بالبرزايانهم القطعي لعدم منزلة ما لا قطع
 بعد من التكتيك والالزام للشك في على انه لم يعهد استعمال ان
 التشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المستكواك صار
 السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعمل فيه
 خفيه ان الملازمة ممنوعة فان الالزام للتكتيك كما في قوله تعالى ان كان الرحمن
 ولدا فانا اول العبيدين وقوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى اخره فيجوز الشرط
 ما فهم من قوله قل فلم تقتلون الى اخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اى
 ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فانتقض
 في دعويكم فيكون باطلا فالملزمة بين الشرط والجزاء حيث ان بالنظر الى نفس
 الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيرى
 بقوله ما امركم بالاشارة الى ان المراد منه الاباحة لقوله ما وان كنتم مؤمنين بها
 فبشما اه ان جواب الشرط هي الجملة الانشائية ايماننا واولا تاويل الا انها لا يقد
 مؤخر اولها كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح اثبت بقوله كما
 الى اخره يعني انكم تعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شأنه
 ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايمانكم فالملزمة
 بالنظر الى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان ويطالان التالى
 بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى اخره) اشارة الى انه
 دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتوراة ولاختلاف
 الفرضين لم يعطف احد ههما على الاخر مع ظهور المناسبة
 المصححة للذكر لفظا (قوله ونصها على الحال من الدار الى اخره
 الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدح للاهتمام ولا فائدة المحصر
 والحال ان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوهر الحال
 على اسم كان ولا فحين الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم طرفا
 لغو كان او الخالصة فيعيد عن التنظيم فانه تقييد الحكم قبل مجيء رة وجه
 لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرفين الاسم والخبر (قوله ساوي
 فاللام المحسن قوله ان كنتم صدقوا ان) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم
 صدقوا في قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يفر عن له

الزما عليهم (ان كنتم مؤمنين)
 تقرير للفتح في دعواهم
 الايمان بالتوراة +
 تقديره ان كنتم مؤمنين
 بها ما امركم بهذه القبائح
 ولا رخص لكم فيها ايمانكم
 بها + وان كنتم مؤمنين
 بها فبشما امركم به
 ايمانكم بها لان المؤمن
 ينبغي ان لا يتعاطى الا
 ما يقتضيه ايمانه لكون
 الايمان بما لا يامر به
 فاذن لستم بمؤمنين
 (قل ان كانت لكم الدار
 الاخرة عند الله خالصة
 خاصة بكم + كما قلتم
 لن يدخل الجنة الا من
 كان هودا +
 ونصها على الحال من الدار
 (من دون الناس)
 ساويهم او المسلمين
 واللام للعهد +
 (فتمتوا الموت) +
 (ان كنتم صدقين)

قوله (من ايقن الى الآخرة) ان ثبت للآخرة ثم الإشارة الى ان غنى
الموت كاجل الاشتياق الى دار المعيشة ولقاء الكريم غير منتهى انما المنتهى
تقدير الاجل ضراحيه فانه انما الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد على
بما جاء في الآثار كما قال علي رضي الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا
رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفيين في غلظة فقال له الحسن ما هذا
بزي المخاريب فقال يا بني لا يبالي اهلك على الموت سقطام عليه سقطا
الموت وسقطه على الموت ان يكون عالما بما سابه وسقط الموت عليه
ان يفهم الموت (قوله عماره صفيين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الهمزة
المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاونته رضي الله تعالى
عنه (قوله عماره صفيين) اي حاجته وشوقه اليه والى الجحيم
الموت لان كان يقننه (قوله اي على التخييل) بيان لما يتعلق بدم اي الا فحتم ان
على تخيله ويحتمل الدماء على العموم (قوله ولن يقننه) الظاهر انه جملة صفة
كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانفوا وينصرون قول الزحاج ولجنهم
حال من فاعل قل والمعنى ذلك لجنهم في حال دعائهم الى غنى الموت اخر
الناس عاصية فالآية معتزلة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد
الى الآخرة) إشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص لم يجعل المجاز في الاسناد
فيكون المعنى بما قد مو بايديهم ليشمل ما قد مو بايدي الاعضاء (قوله لو تموتوا
الموت لنقل واشتهد) لتوفر الدواعي الى نقله لانه امر عظيم بين ورعيه امر النبوة
فانه يقتل برعده يظهر صدقته وينقل برحصول التقى بمطل القول بنبوته
(قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعني ان المراد التقى باللسان لانه لا محالة
ان يقع الحق بما في الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هذا تنزل
في الجواب عما ان سلم ان التقى بالقلوب في الايد من الاظهار بالقول رد امهم
لقوله ولن يقننه ابن ولكن ما نقل منهم انهم ما نقلوا فاعلم انهم ما نقلوا فاعلم انهم
الى آخره استشهدوا بالنقل على عدم وجود التقى وبيان ان الكلام في اليقين
المعاصرين فان الحق من خصائص الرسالة وما قول وما بقي بهم ادى
على وجه الارض فما لا ان اليه هدا ما كانوا في ذلك العصر
الاقى جزيرة العرب او لان يكون غنى المختصين وهلاكهم
سببا لهلاك صفتهم ابد او اما قوله ابد افمعناه على ما في
الصالح اي لن يقننه ما عاشوا كن في المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انهم اهل الجنة
اشتاقتهم واحبب الغلص اليها
من الدارات المشوب كما قال
علي رضي الله تعالى عنه لا ابا لي
سقطت على الموت او سقط
الموت على وقال عمار
بصفيين الان الا في الاحبة
عجرا وخبره وقال حنيفة بن
استخبره حواء حبيب علي
فاقة لا اقل من ندم اي على
التقى سيما اذا علم انها سلمة
لا يشرك فيها غيره
(قوله يقننه ابن بما قد مو بايديهم)
من موجبات النفاذ والكفر بجن
عليه السلام والقآن والتخفيف
التورية ولما كانت اليد
العامة مختصة بالانسان
التي لا قد رتبة بها عاقبة صفة
ومنها كذا من افعاله بها من
النفس نارة والقد في اخرى
وهذه الجملة اخبار بالغير وكان
كما اخر الامم لو تموت الموت
لنقل واشتهد فان التقى
ليس من عمل القدر يعني بل
هو ان يقول ليت كن
وان كان بالقدر ليقالوا غنينا
وهي النبي صلى الله عليه وسلم
لو تموت الموت لغض كل انشا
بريقه فمات مكانه وما بقي
على وجه الارض يهودى
(والله اعلم بالظالمين)

ما روى عن نافر رضي الله تعالى عنه خاصنا يهودى وقال ان في كتابكم
فقدتموا الموت بان كنتم قاصدين فانما اعتنى الموت فيما الى الاموت فسمعوا
رضي الله تعالى عنه ففقه في دينه في بيته وسئل سيفه ومخرج فلما رآه
اليهودى فرمته فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه اما والله لو ادركته اضرب
عنقه قال نافر توهم هذا الكلب اللعين كما هل ان هذا الكلب يهودى او ليسه
في كل وقت لا يماهولا ولما كنت الذين كانوا يعاندون ويحسدون بنو النبي بعد
ان عرفوا وكانت لمحاتهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى اخره)
اي تن نيل للتهديد والتنبية (قوله عن وجه يعقلم لاس وجدا) بمعنى احد
المتعلين الى مفقول واحد وقوله الخبز نام يجوز ان يكون معترضة او معطوفة
على جملة وتولى يقتضيه ابد التاكيد عدم ثمنهم الموت وان يكون حالها كما قلنا
عن الزباج (قوله وهي الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التثنية للتعظيم يجوز
ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هي الاخر وبما قال الله تعالى
وان الدار الاخرة لهي الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه
ابن السراج وعبد القاهر والجزولي وابو علي من اضافة افعال المضاف اذا
اليد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابد
والجوار والمجوز في محل النصب بانه مفقوله كما لو اظهر من معنى زائد
افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبدى هو الفهم
بعد مشاكرتهم له في اصيل فالفعل خلافا للسبوية فانه قال انها معنوية
بنقد الامر (قوله فكانه قال احرص من الناس الى اخره) المراد بالناس
ما عدا اليهود لما تقرر ان الجور عين مفقولة بجميع اجزائه او الاعم وكلا
يلزم نقصه بل الشيء على نفسه لان افعال ذوي جهتين نشأت من المعنى
والزيادة فكونه من جملة منهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية
فان قلت لم يجرى عن في الثانية قلت لان من شرط افعال المراد به الزيادة
على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضها لانه موضوع لان يكون
جزء من جملة صعيده بعده هي متحدة منه ومن امثاله ولا تستلزم اليه
غيره احل في الذين اشركوا فان الشايخ في القرآن ذكرهما متقابلين (قوله
افرحهم الى اخره) يعني ان التخصيص بعد التعليم لا فائدة للمباغلة وصرحهم
والزيادة في توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى اخره) دلالة الاثر
على المؤثر لان زيادة مصلحتهم على المصلحة لا تهم على اهلهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم
ظالمون في دعوى بالسير لهم
ونفيعهم وهو لهم ولتجمل لهم
احرص الناس على صوة
من وجه يعقلم الجارى في
عمل ومفقوله هم واحرص
تذكره ولا تدري فرد من افرادها
وهي الحيوة المتطاولة وقوى
مال الام (ومن الذين اشركوا)
محصول على المعنى
فكانه في احرص من الناس
ومن الذين اشركوا
وافرادهم بالذكر للبالغة وان
حرصهم سئل اذ لم يعرفوا
الا الحيوة العاجلة والزيادة
في التوبيخ والتقريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مفقود بالجزء
على حرص المتكبرين
دل ذلك على علمهم بانهم
صباثرون الى النار

انتم صارتون الى الناس لا محالة لا قراهم بالجزء والمشرق كون لا يعلم ذلك
 كن في الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى الآخرة) اى
 يكون بتقدير احرص معطوفا على ثانى مفعول يتخذه ولذا قال يجوز وهذا
 قول مقابل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة معاً
 افادها تكرير احرص ما ليس في الاول (قوله على انه يريد بالذين اشركوا)
 فهم وضع المظهر موضع المظهر نعيان عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم
 ناس) قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول
 امنا بالله (قوله وهو على الاولين الى الآخرة) اى قوله يود احدهم على الوجهين
 الاولين اعني العطف على الناس وعلى احرص جملة مستأنفة كما كان قيل
 ما شئت احرصهم (قوله حكاية لودادتهم) يعنى ان مقتضى القيا سيجب
 المعنى ان يعبر لكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لودادته مصدرية
 الا انها لا تنصب لكن تجوز بحكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كأنه قيل
 يود احدهم طول حبيته فالتا لودادتهم سنة الا ان احرص بلفظ التعبية
 لا اجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليعفاني فقام لافعلن فجاء
 اذا انى يصير القول فلا يجوز قال ليعفان (قوله الضمير الى الآخرة) اى المستوفى
 ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره جملة ولا يدخل الغناء في خبرها وليس
 الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم) يعنى يوزج حجة ليعفان الكلام الحكيم
 بتأنيث الذاتين وهو البليغ من ان يقال وما هو اى التعبير بمن خرجته من العذاب
 فلان امرئ يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يوزج حجة التعبير
 وهو من امن وعمل صالحا (قوله وان يعبر بل منه) اى ما يعبره يوزج حجة
 من العذاب تعبيره لكن لما كان لفظ التعبير غير من كور بل ضميره
 حسن لا بدال ولو كان التعبير من كور بلفظه لكان الثاني تأكيد لا بدال
 منه ولكونه في الحقيقة تكرير يعفان فالتا منه من تقرير المحكوم عليه اعتناء
 بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعبير ووداده اياه ولذا جاز الفصل بين
 وبين المبدل منه بالتعريف كما جاز في التأكيد في قوله تعالى وهم بالآخرة هم كفرون
 (قوله او مبهم) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الايهام لكون او قمر في نفس
 السامع ويستقر في ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف
 بينه وبين تفسيره جاز قال الرضى في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز
 الفصل بين مثل هذا الضمير وتبليغه لشدته احتياجه اليه الا بالظرف قال في

ويجوز ان يرادوا حرص من
 الذين اشركوا فحينئذ لا
 الاول عليه وان يكون
 خبر مبتدأ محذوف صفته
 (يود احدهم) +

على انه امر يريد بالذين اشركوا
 اليهود كما هم قالوا عزير ابن
 الله +

اى ومنهم ناس يود احدهم
 وهو على الاولين بيان لزيادة
 حرصهم على طريق الاستيناف
 (لنوعهم الف سنة)
 حكاية عن ودادتهم ولوعفان
 ليعفان اصله لوعفان
 على التعبية لقوله يود كقولك
 حلف بالله ليعفان (وما
 هو بمن خرجته من العذاب
 ان يعبر) الضمير لاجلهم
 وان يعبر اصله من خرجته اى
 وما احدهم بمن يوزج حجة
 من الناس تعبيره وما اورد
 عليه يعبر +

وان يعبر بل منه +
 او مبهم وان يعبر موضع
 اصله سنة سنوة لقولهم
 سنوات +

وقيل سنهاة كيجية لقولهم سانهته وتسنته الخلة اذا انت عليها السنين + والزحجة التبعية رالله
 بصير بها يملون فيما بينهم (قال من ٥٠م) كان عبد الجبريل نزل في عبد الله بن صهر يا سأل رسول الله صلى

الله عليه وسلم عن ينزل
 عليه فقال جبريل فقال
 ذلك عبدنا عازنا

مرارا واشتد بها انه انزل على
 نبينا ان يبيت المقدس سيجريه

يخت نصر بعثنا من يقاتله
 ذلوا بابل فذفعه عنه جبريل

وقال ان كان ريكهم امده
 بهلاككم فلا ليلسلكم عليه +

والافهم تقتلونه وقيل يدخل
 عمر من اسر اليه يود يوما

فسا لهم عن جبراءيل
 فتاوا ذلك عذرنا بطلمحدا

على امرنا وانه صاحب كل نصف
 وعذاب وميكائيل صاحب

الخصب والسلام فقال ايضا
 منزلتهما من الله فاجبراءيل

عن يمينه وميكائيل عن يساره
 وبينهما عذرة فقال لثركنا

كما نقولون + فليس ابديون +
 ولا نتم كفر من المحرم وكان على

احدهما فوعدوا الله ثم رجع
 عمر فوجر جبراءيل فزسقه

بالوحى فتا على اسراهم كافتك
 يا عمر في جبراءيل لقد ثبات

لغات قرى بهن اربع في المشرك
 جبراءيل كلسيل قرأه حرة

للظلمين بركا (قوله وقيل سنهاة) مرضه لان محي سانهة لا يقتضيان يكون
 اصل سنة لسنهاة لمح ان كون كل منهما كلمة برأسها في الصحيح والعرب يقول
 تسديت عنده وتسنته عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير
 سنية وسنيهة والمسانهة جيزي بسال فرادان (قوله والزحجة التبعية)
 مضاعف من زحج زحوا اي دفع نحو كيك من كب فقيه مبالغة والمراد
 مبالغة التقي كما في قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر
 في إزالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعير يدفع دفع العذاب
 مرة البقاء قلت وان حصل الاهمال بحسب الزمان لكنهم لا قترافهم المعاصي
 بالتعير اذ عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالة ما دنى تاثير بل زاد فيه

حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد لقوله والله بصير بها
 يعملون الى اخره من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يعلم ان يرى
 (قوله في عبد الله بن صورياه) كان يهوديا من احبارهم فذكره ويخت نصر
 اسم ملك في القاموس ان نصر اسم جسم ويخت نصر ويخت الابن
 معرب يويخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف
 بالعراق والفن غير مهمون الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي
 لم اقف له على سند واورده الثعلبي والنعوى والواحدى في اسباب النزول
 بلا سند لقوله ولا فهم تفتلونه اه) فصدقه الرجل المبعوث وجمع اليها وكبر

يخت نصر قوى وعزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدراس اليهود اه)
 في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعول من ابنية المبالغة والمدراس
 ايضا البيت الذي يدرسونه فيه ومفعول قريب في المكان (قوله فليس
 اجبرين اه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس بسببهم المقربين الى الله تعالى
 (قوله ولا نتم اكفر من الحمير اه) جمع حماس فقتيل هو بالمعنى
 المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابسل من الحماس
 وقيل علم شخص في المثل اكفر من حماس وهو رجل من عاد
 مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تسم بارضه احدا ادعاه
 الى الكفر فان اجابه فارسله ولا فقتله كذا في الصحيح فالجمع على
 التغليب والمراد هو واتباعه (قوله يكسر الرأاه) وفيه الجيم (قوله واربع
 في الشواذ الى اخره) جبراءيل كجبراءيل جبرائيل كجبراعل وجبرعل
 وجبرون بالهنة وتشديد اللام والنون (قوله عبد الله الى اخره) على ان جابر

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجبي
تقديم المضاف اليه على المضافات (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني
كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى : ما ازلنا عليك القرآن لتشفي : وانما
قال على قلبك لانه القابل الاول للوحى ان اريد به الروح ومحل الفهم
والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفى الحواس الباطنة فلا يتبين في ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتبعها من انما تنزل
الدماغ فينتقل بها الى الوحي المتخيلة فانه مبنى على شئها (قوله على قلبك) لان
الرسول عليه السلام مأثور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبد على طبق
حاله (قوله ما تكلمت به) من قولي من كان عندي وتجربتي فانه نزل على قلبك
(قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستورى داد فان كان بالقول فالمراد به
الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعاونة لما يقولوا بالكلام
التيسير واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف
اكتفى بالكشف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما بيانه كما في
الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث ولذا اقدم قوله نحن في الجواب
واقدم علمته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شأن الشرط والكبرياء
الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجه ثلثة وبعبارة
اياه متعلق بجملة وكفر على سبيل التنازع ونزوله متعلق بعبادته وفائدة قوله
بعبادته انما يصحح بكون الجزاء المقدر لنفسه في هذين الوجهين مسببا عن
الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
ونعني ايضا بالكشف حيث قد راكجزا بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ
ههنا محذوف وانه نزل خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحه لا للمكسوفه بل اراده
ان الفاء داخله على السبب وان وقع جزاء باعتبار الاعلام والاضمار لسببية
لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عادوته انه نزل عليك كقوله ان
عاد اليه فلان فقد اذنبته اى فاخبرك بان سبب عادوته انك اذنبته وفي الاشارة
ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا بمصداق الكنته المتقدمه انما
الى ان قوله تعالى فانزل على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصداق لما بين يدي سبب

فانه القابل الاول للوحى ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه :
على قلبك لكنه جاء على حكاية
كلام الله لانه قال قل :
ما تكلمت به (باذن الله) :
بامره او تيسير حال من فاعل
نزل (مسند قالمدين بن بهك
ودشركا المؤمنين) احوال من
مفعوله : والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزل به
والمعنى ان من عادى منهم
جبريل فقد ختم ريقه :
الاضا في اوكفر بما معه من
الكتا ريعا دانه اياه لنزوله
ما لوحى عليك لانه نزل كتابا
معه من الكنته المتقل من فاعل
الجواب واقدم علمته مقامه :
او من عاداه فالسبب في
عادوته انه نزل عليك :

وفيل محذوف مثل فليمنع بطا وفهو ٤ ٥ م عدا ولي واناعده ٦ كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله

وجبريل وميكائيل فان الله عدا
للكافرين) ٧ (الادب ١٠٥)
الله تعالى عز وجل تحالفه عند
او معاداة المفر بين من عباده
وصدا الكلام بد كره تقبيل
لشأنهم بقوله والله ورسوله
اخوان برضوا وفرد الملكات
بالن كونهما معا ٨ كما امر
جبريل اخذ من الله على زبجاء
الواحد الكل سوا عن الكفر
واستلجيا ليعاد الله ورسوله
وان من عادى احد من ذلنا
الجميع اذ ما جعل على ونهم
محبتهم على الحقيقة واحد
ولان الحاجة كانت بها و
الظاهر هو ضم المضم للذات
على انه تعالى عز وجل عدا
للكفرهم وان عداوة للملكة
والرسل كعدو قناهم كاش
كيكامل وبعده ويقرب
عاصم بر واهمض كعباد
ميكائيل وقراصيكيل ميكائيل
وميكائيل كيكعيل ميكائيل
(ولقد انزلنا الياسا كتابا بينات
وما يكفر بها الا الفاسقون) ٩
اي المفسدون من الكفرة و
الفسق اذا استعمل في نوع
من التكامل على اعظمه وهو
الكفر كانه متجاوز عن جن نزل
قناهم بر يمين قال الرسول
الله جميله تعالى عليه وسلم
ما جئنا بشئ من غير ما نزل
عليك من آية فندعها
(اوكل عاصم واهول)
الظهور لا لالكلام والاعراف

الحاج رقيقة الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل محذوف الى آخره)
عطفت على قوله الظاهر ان جوابا للمشروط يقتضي المقابل انه حينئذ يكون الجواب
محذوف والمجيب لا يكون فانه نزل بانثاء عنه وجهه ان يقل الجواب صورا عن قوله
فانه نزل ويكون هو تحذيل وبيان السبب لعداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل
على قلبه فليمنع عطا قال الرضي كثيرا ما يدخل لعدا على السبب ويكون بمعنى
اللاهم قال الله تعالى اخرج فانك راجع (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني
ان القرينة على جن في الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعد في وعينهم
(قوله اراد بل دعوة الى آخره) قال الامام معني الدعوة على الحقيقة ليعاد لافينا
لان العدو والغير هو الذي يراد انزال المضارب وذلك محال عليه تعالى
ففي محاذ من تحالفه تعالى وعدم القيام لطاعته كان المحبة يراد به طاعة
تعالى لما اتها الارض للعداوة واما عن عدو اولياؤه فاما عدوهم كجبريل
والرسل فصحيحة لان الاضطرار اجاب عن عليهم الات عدوهم كايؤثر فيهم ليعبر
عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصل الكلام الى آخره) متعلق بقوله معاداة
المفر بين كانه قيل فما ذكر لفظ الله فان عبادة المفر بين ذكر كورت
بعده فاحباب بانه لنفهم فشا لهم حيث جعل عدوته تعالى (قوله كانهما من
جبريل كثر تنزيلا للذخائر في الوصف صفة التنزيه في الذات (قوله التنزيه
الى آخره) معنى دلالة الكلام على ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد
صدا كوفي الشرط لا بالجميع (قوله وان من عادى احد من جنهم الى آخره) حيث
سوى بينهما في الحكم (قوله اذا الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة
واحد) وهو القرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب الشوهم
والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهم
ميكائيل لانه صاحب الحسب وابعضوا احبوا لائل لانه صاحب الحسب
ومشقة (قوله لان المحاج من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في
القصة (قوله وقري ميكائيل) كيكعيل ميكائيل كيكعيل ميكائيل كيكعيل
(قوله الى المفر دون من الكفرة) لان الزيات بيده لا يشوبها شبهة فكان
الكفر بها محر عدا واستكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطفت
على قوله فل من كان عدو الجبريل عطفت القصة على القصة وما تكبر بها
عطفت على جواب القسم فانه كما يصدر باللام بعد ربح في النفي (قوله
الهمزة لا لالكلام) بمعنى كان عني (قوله والواو للعطف على محذوف الى آخره)

على ان التقدير لا الدين فسقوا او كل ما عهدوا او فرقا عهدوا (نبتة هـ) فربق منهم (نقصه واصل النبت
الطرح كذاه يغلب فيها وانما قال فربق لان بعضهم لم ينقص (بل اكثرهم لا يؤمنون) ثم لم يبق منهم ان

بقرينة قوله وما يكفر بها الا فسقوا عطف الفعلية على الفعلية لان كلا حرف
نبتة ولا مجال للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمة
لفرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله او كل ما جاءكم رسول انه عطف
على انبتا اذ لا يجوز عطفه على لقد انزلنا الوحي بل انما القسم باللام او النفي مع
قد في الماضي لا على ما يكفر لهن ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا
على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التفسير والقول بتقدير
المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمة مثل نقصوا
هذا العهد وذلك العهد او كل ما عهدوا والسر كما لا امرين من غير ضرورة
مع ان الجمل المذكورة بقرينة ليس فيها ذكر نقص العهد (قوله على ان التقدير
الا الذين فسقوا الى اخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول
واذ معنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
ترقبا الى الا غلط فلا غلط قال ابن جني اذهنه هي التي بمعنى ام المنقطعة
وكنتاها بمعنى بل موجد في الكلام كثير انشد الفراء في الرمة بيت
مثل قرن الشمس في رفق الضحى وصورتها اوانت في العين ام لمجد وكذا قال
في قوله تعالى (وايها الذين آمنوا انزلوا منكم رجال يقرءوا آيات الله ويذكروا
ان كان الاكثر عبارة عن النابتين (قوله او ان من لم يذبحه اه) ان كان الاكثر
عبارة عما بعد النابتين (قوله ولما جاءهمهم) ظرف لنبتين والجملة عطف سابقة
داخلة تحت الانكار لقوله وقيل مامع الرسول الى اخره) مرصه لان النبت
يقضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التوراة دون القرآن
ولذا قال في الكشاف بعد ما رزهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا سجدت
معرفة كان الثاني عين الاول وكان من متهم في انهم نبت والكتاب الذي اوشرو
واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مباررة وعناد (قوله مثل اكثرهم
الى اخره) اي شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة تشبه يرمي به
وساء الظاهر والجامع علم التفات وقلة المبالات ثم استعمل هنا ما كان
مستعملا هنا وهو النبت وساء الظاهر (قوله يعني ان عليهم به رصين اه) اي
مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين او ان الكتب موضع الضمير يعني عرفوه
حق معرفته لما قرعوا في كتابهم ودمسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله
دلا لايتين الى اخره) اي اية كل ما عهدوا واية ولما جاءهمهم والدلالة
المذكورة مبذية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابتين

من لم يذبح جهارا فم يؤمنون
به خفاء
ولما جاءهم رسول من عند
الله مصدق لما معهم
كعيسى محمد عليهما السلام
فربق فربق من الذين
او ان الكتب كتبت الله
يعني التورية لان كفرهم
بالرسول المصدق بها كفر
بها فاما يصدق به ونبت لما
فيها من وجوب الايمان
بالرسول المؤيد بالآيات
وقيل مامع الرسول وهو
القرآن (وساء ظمورهم)
مثل لاعراضهم عنه شرها
بالاعراض عما يرمي به وساء
المظهر لعدم الالتفات اليه
(كانهم لا يعلمون) انه كتاب
الله تعالى جل وعلا
يعني ان عليهم به رصين
ولكن يتجاهلون عنادا
واعلم انه تعالى عز وجل
دل بالآيتين على ان جعل اليه
المرم فربق فرقة امنوا المتوكة
وقاموا بحقوقها كؤمى
اهل الكتاب هم الاقربون
الاول عليهم قوله بل اكثرهم
لا يؤمنون وفرقة جاهلوا الذين
عشقوا وتخطى حرد هاترا
وقسوقا وهم المعينون بقوله
نبت فربق منهم وفرقة لم يشكروا
نبتها ولكن نبت والجهلهم
بها وهم الاكثر ومن وفرقة تستل
ها حنقة طالين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واستبوا ما اتوا الشياطين) عطف على نبت

ففيه إشارة الى رجحان الوجه الآخر قوله اي نبذ واكتب الله الى آخره) إشارة
الى ان فاعل اتبعوا فربن من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السيد والمجاهد
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فحاصروه بها فانقضت
التوراة والفرقان فاحذوا بكتاب اصحف وبيح هاروت فلم يوافق القرآن
اذ هو الاين بنظر القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين نقدوا من اليهود
او الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام والذين كانوا في زمن محمد صلى الله
عليه وسلم او ما يفتاوى الكل (قوله تقفأ ها او تتبعها آه) يعني رتبوا لها
من التلاوة ومن التلاوة من الجحش آه) وهو قول الاكثرين او الاصح هو
قول المشككين من المعتزلة بناء على عدم تجزئتهم التقول والا فترا على الانبياء
من الجحش لا خفتاؤه واجبا به اللبس بخلاف شيئاطين الالنس (قوله اي عهدا آه)
اي زمان ملكه فالمصنف محدث وزمان سليمان فالملك مجاز عن العهد
وعلى التقديرين على معنى في مكان في معنى على في قوله تعالى لا صليبتكم
في جزوم النخل لان الملكة كذا العهد لا يصليكم كونه مقروا عليه (قوله حكايه
حال ما ضمنية) والاصل ما قلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان الماد
شيئاطين الجحش او كليهما فان هذه القضية تدل على ونوع التلاوة من الجحش
والكهنة واما الذين حملوه على شيئاطين الالنس فقالوا روى في الخبرات
سليمان كان قد قد في كثير من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير
ملكه خروا على انه ان هلكا لظاهر منها سبق ذلك المدقون فلم مضت قد
على ذلك توصل قوم من المنافيين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من
السحر يتأسس تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس
على تلك الكتب او هو هوهم انه من علم سليمان وتزلزل المصنف رحمه الله
تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقبل انه لما فشى السحر في زمان
سليمان جمع الكتب التي دونها الكهنة ورد فيها تحت كرسية وقيل ز الشياطين
كانت دفنت تحت كرسية حين نزع ملكه (قوله وانه نسخ به آه) انما هي الجحش
سحرة لنفسه قال الجوهري سحرة اي كلفه عملا بلا اجرة ولكن كانت
تسخر (قوله تكن يب الى آخره) يعني وما كس غراة ناض لتبركة سليمان زعموا
نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية طراسية
البحالة الاستدراكية فان كرها فيها مستعمل في المعنى الحقيقي (قوله لند لعل انه
آه) اي العمل بالسحر كرها كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق النفازي

اي نبذ واكتب الله واتبعوا
كتبة السحر التي
تقرأ ها او تتبعها الشياطين
من الجحش من الالنس او منهوا
(على ملك سليمان)
اي عهدا ونشأ
حكايه حال ما ضمنية
قيل كانوا يسترقون السحر
ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
ويلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها ويعيدون الناس
ونشأ ذلك في عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجحش يعلم العيب ان ملكه
سليمان ثم بعد ان المعنى
وانه نسخ به الناس والجحش
والرجح له وما كسر سليمان
تلك يمين زعم ذلك
وجبر عن السحر بالكفر
لبدل على انه كفر وان كان
ذبيحا كان معصوما عنه ولكن
الشياطين كفوا باستعماله
ولما ابن عامر وحسنه
والكسافي ولكن بالتخفيف
ورقم الشياطين اربطون
الناس من السحر

لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبار ثم مغاير للاشراك
لا ينافي ذلك لان الكفر اسم والاشراك نوع منه وفيه بحث ما و لا قلما ذكر
في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ
بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من شرط الايمان
فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث
وما ليس بكفر وفيه هلاك النفس ففيه حكم قطع الطريق ويسن فيه
الذكور لا الاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة
يقعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيحكي واما
اثنا عشر من المراد من الاشراك فيما عدل الكبار مطلق الكفر هم هذا قول الغواة
واضلالاتهم انما يقين بل ان قوله لعلمين وقع في معرض الذم وحججه تقبل السحر
لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام تقي المحققون على ذلك لان العلم للزانية
شريف فلا بد من التأويل لقوله حال عن المضمين في كفره او سمته مستأنفة
وارادة على سبيل بيان العلة لقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولنا لا الرقي التي فيها الفاظ الشرية ومردح
الشيطان ونسنيده وعملا لعبادة الكواكب التزاما بحجائية وسائر الفسوق
واعتمادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه بحجة اياه ولا نشك في كونه هذا
المعنى كفر ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة وانما قال المراد لانه
على ما فسر به الجوهري خارق للعادة يظهر من نفس شريعة بما شارة احتمال
مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف
في الشرايع والا فرب ان لا تبيان بخارق عن مزاولته قول وفعل في الشرع
جوزي الله تعالى سنته لمحموله عنده ابتلاء فان كان كفر في نفسه كعبادة
الكواكب او الضم معه اعتقاد تأتير من غيره تعالى كفر صاحبه الا فسق ويدع
قوله مما لا يستقل به الانسان آية اي يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف
الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي
يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان
الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجري
فيه التعلم والتدبر لانه لغز ابيه اسبابه وشرائطه اشبه الخارق في
الغزابة والندرة لقوله فان التماسه بشرط فلما ان الملا تملك لا تتوان

اغواء واضلالا والجملة
حال عن الضمير
والمراد بالسحر ما يستعان
في تحصيله بالتقرب الى
الشيطان
مما لا يستقل به الانسان
وذلك لا يستدل به
ببنايه في الشرارة وخبث
النفس فان التماسه
شرطا في التضرع والتعاون

الا لاخبار الناس المتشبهين بهم في المواقفة على العبادة والتفكر بالله
 كذا لا بالقول والفعل كذا لا بالاشياطين لا يعاون الا لا بشر الله منهم
 في الحاشية والجاسة قولاً وفعلًا وعملًا وقولاً ولهذا ينفذ الى اخره اشارة
 الى جوانبها التي المعجزة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
 الخوارق والخبار عن المعجيات لا يشبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
 قالوا انه تخيل محض لا حقيقة له (قول كما يفعل اصحاب الخيل آه) بمعنى
 الآلات ان العمل العجيبة التي تظهرهم من تركيب الآلات المركبة على النسبة
 المهندسة تارة وعلى صيرورة الخلاع اخرى مثل فارسين بقتلات
 فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضط ساحة ضربه البوق
 من غير ان يمسسه احد (قوله والادوية) اي بمعونته الادوية فتودعها الحمار
 اذا تناول الانسان ببلد يحمله فيقلد بطنه ويخوشم الضمير اذا وضع
 في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرجات (قوله
 او يريه صاحب تحفة الدين) فان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
 اذهان الناظرين به وبأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغفروا المشغل بن
 الشئ والحق بوق نحوه عمل شيئاً آخر عملاً يسرعة شديدة وحيلته يظهر
 لهم شئ آخر غير ما انتظره يستعجبون منه جدا (قول فغير من موم آه) قيل
 صرح النووي في الروضة بانه حرام (قول على الخول آه) تشبهه بالسحر في
 الخفاء والغرابة (قوله لانه في الاصل) اي اللغة (قول والعطف لتغاير الاعتبار
 كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام) وليت الكتب في التزج
 تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا المراد بما انزل الجنس
 وفائدة العطف التخصيص بانهم يعلمون ما هو جامع باني كونه سحر او بين
 كونه منزلا على الملكين لا مبتلا فيفيداد مهم بارتكابهم التمرى بوجهين
 (قوله اورد به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع
 اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله على
 هذا والمراد بالموصول المعهود (قوله وعلى ما تنزه آه) عطف على قوله
 على السحر فكانه قيل اتعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله لا
 لتعليم السحر) ولم يصدر عنهما كثر ولا كبيرة وتغن بينهما انزلهما
 على وجه المعانة كما يعاتب الانبياء على التزج والسهو (قوله ابتلاهم آه) من تعليم
 وعمل بكفر ومن تعلم وتوفى عمل ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبي
 والولي واما ما يتجى فيه
 كما يفعل اصحاب الخيل بمعونته
 الآلات والادوية
 او يريه صاحب تحفة الدين
 فغير من موم وتشبهه بالسحر
 على الفخر او لما فيه من القوة
 لانه في الاصل لما خفي سعة
 (وما انزل على الملكين)
 عطف على السحر والمراد بها
 واحد والعطف لتغاير
 الاعتبار اورد به نوع
 اقوى منه والمراد بما انزلوا
 وهما ملكان
 لتعليم السحر
 ابتلاء من الله للناس

كما نحن قمر طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني ر قوله وتبين إلى آخره وذلك أن السحر كثير في ذلك الزمان واستبدط الناس أمورا غريبا وادعوا النبوة واتخذوا بها فبعث الله الملكين لتعاليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته أولئك الملكين قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام ر قوله وما روى إلى آخره يعني أن ما روى مروي حكاية لما قاله اليهود فبطل الله في نفسه لا يبا في هذا الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا لا امام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوف على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون ما ساعدنا صحيحه نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة ر قوله ولعله من رموز الاول اكل إلى آخره ما عني في حمله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزل من سماء الجبرد إلى أرض التعلق فعشقنا للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال فلو وقف كلاهما عليه فاكتمبا بتوسط المخاصي والشرك التحصيل للذات الحسية الدنية ثم صعدت إلى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما إلى الكمال الا انق به ثم سمع بان نقطم التعلق ونقرقة العناصر وهما بقيا معن بين بعن اب الحمران عن الانضال لعالم القدس متأملين بالآلام الروحانية منكوس كحال حيث غلبهما التعلق على الجبرد والعكس القرب بالجبرد وقيل حله اي كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة إلى درج البهيمية ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهواتها وغلبت صعدت إلى درج الملائكة وانصرفت إلى سماء المراتب المنازل ر قوله وقيل رسلان إلى آخره عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة ر قوله وقيل ما انزل يعني وعلى الاولين ما موصولة ر قوله معطوف على ما كثر والجامع كون كل منهما وتكثيرا لهما في تسخير السحر إلى من تبرا منه ر قوله والمشهور وقيل بال العراق وقيل جبل دماوند ر قوله انه بلد من سواد الكوفة إلى آخره سميت ببابل لتبديل الالسنه بها عند سقوط صرح غرود وكذا في المعالم ر قوله ولو كانا إلى آخره رد لما في بعض التفسيراته كان اسمهما عزرا وعزرا فلما قارفا الذنوب سميا هاروت وماروت من الهوت والمرت عطف الكبير ر قوله ومن جعل ما نافية يدل لهما من الشياطين آه يعني قال انها ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدل لا

وتبين بينه وبين المحنة وماروى انهما مثالا لسحرين وركب فيهما الشهوة فغرضها لامرأة يقال لها زهرة فخلتها على المعاصي الشرا ثم صعدت إلى السماء بانعلت منهما الحكى من اليهود

ولعله من رموز الاول اكل وحله لا يخفى على ذوي البصائر وقيل رسلان سمايا ملكين باختيار صلاهما أو يؤيد قراءة ملكين بالكسر وقيل ما انزل يعني معطوف على ما كثر تكذيب للبهوت في القصة ر بيان ظروفه وحال الملكين او الضمير في انزل

والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومن معرهما التجمية والعلمية وبولا نامن الهوى والمرة يعني الكسر لا الفرفا

ومن جعل ما نافية يدل لهما من الشياطين بدل البعض ما بينهما اعتراض قرا الرقيم على هاروت وماروت (وما يعلمان من احد خلقنا لا اعانحن فتنة فلا تكفر

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفر وادع على قراءة تشتد بدل
 لكن وما نزل على الملكين نفياً اعتراضاً بين البدل والمبدل منه وفيه انه ^{لحق} يتجلى
 ما صرح سابقاً من انه حينئذ معطوف على ما كثر سليمان وحمل قوله وقيل انه
 نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ما كثر وما يعلم
 الى آخره ايضا نفى وحتى يقولنا كيد له اى لا يعلم ان السيح لاحد بل ينهيه
 حتى يفكر لا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته يكن احثى قلت له ان
 فعلت نالت كذا وكذا وقوله فيعلمون عطف على يعلمون الناس السيح وضهير
 منهما ما راجع الى الكفر والسيح او الفتنة والسيح مع كونه ركبياً في نفسه
 لانه اذ لم ينزل على الملكين شئ من السيح فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعدا
 عبارة المصنف في ليس في كلامه اشارة الى شئ مما ذكره غاية التوضيح ان يقال
 ان المراد بقوله معطوف على ما كثر انه في الاصل معطوف عليه لارتباطه به
 الا انه جعل اعتراضاً بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى
 الظاهر اهما ما يشانه وابقاء العناية لجمال الاستدراك على حالها فانه
 لو قدم فاعناية بالاستدراك ولو اخر فاعناية بشانه (قوله فغناه على
 الاول آه) اى على نقد بيان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله
 ابتلاءه آه) اى للناس يميز به بين المطيع والمعاصي (قوله فلا تكفر باعقادى
 آخ) وفي الكشف فلا تتهم مغتلاً انه حق حتى يكفر وهذا على بائى الاعتزال
 من ان السيح غريب وتغيير ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السيح
 حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على نوع التعليم الملازمة مع عصمتهم
 فيكون غير محظور والتعليم مطابق له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتناء
 كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنة الى آخره) يدل عليه قوله فلا يكفر
 (قوله وعلى الثاني) اى على نقد بيان يكون هاروت وماروت بدلا من
 الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اى
 على القول بانهما رحلان وفيه انه قد عذر عنهما بالملكين باعتبار اتصال
 فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثاني
 اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقوله
 (قوله ما يعلمانه حتى يقول آه) اى ما يعلمان السيح احثى يقولان مفتونان
 باعقاد جوارح العمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما
 مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى يكفل الشيطان ان قال للانسان

فغناه على الاول وما يعلمان
 احثى حتى يفصحاه ويقول له
 انما نحن
 ابتلاء من الله ومن نعلم منا
 وعمل به كفر ومن تعلم وتوكل
 عمله ثبت على الايمان
 فلا تكفر باعقاد جوارح
 والعمل به
 وقيل دليل على ان تعليم السيح
 وما لا يجوز ان ياعر عسير
 محظور
 وانما المنع عن التبايع
 والعمل به
 وعلى الثاني
 ما يعلمانه حتى يقولان
 ولا تكفر مثلنا فيتعلمون معهما
 الطاهر

كفر فلما كفر قال اني برى صلتك في ان كلامها لا يجل مخافة الشكر كسرة
 في العذاب وفيه تهويل بشأن السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة
 ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصيحاه فلا يريد ان الشيطان
 داعيهم الى الكفر لئلا ينعون منه وانه ينافي ما نقل من يعلم السحر كان
 اغواء واصلا لا (قوله المادل عليهم من احكامهم) وهو الناس كانت قيل فيتعلم الناس
 منها اى هاروت وماروت وقيل الفرق بين الاحول والواحد بعد الشكر اكمافي
 معنى التوحيد والاحول في موضع النفي يعبر القليل والكثير بصيغة الاجتماع
 والافتراق يقال حافي الدار احدى ما فيها واحد لا اثنان ولا جماعة لا لجمعة معين
 ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان
 (قوله ما يولد سبب لغيره مائة) بطريق مبرى العادة (قوله بل بامر الله تعالى
 وجعله) يعنى الاذن بمعنى الامر لا حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف
 الجعل عليه إشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتيب الوجود على شكل
 منها في الجملة والفرق بين عدم كون القبايح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب
 ليس لها دخل في التأثير بنفسها بل يجعل تعالى اياها اسبابا باعاديها
 او حقيقة فتشمل المذاهب كلها وان لم تقع ما قبل مفاد العبارة ان الاسباب
 مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعل بمعنى العلم كما في
 بعض النفايس من ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحيح لان المناسب
 المقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بحكمة تعالى لا يقيد (قوله وجعل
 الجاراة) اى وعلى جعل الجاروه هو من جزأه اى من احد وعلى الفصل بالظن
 وهو به وهو ما توفى قال الشاعر هيا عنوان السحر ب من لا اتماله اذا خاف
 يوم انوبة فدعاها قال ابن حنبل هذه القراءة بعد انشواذ لانه فصل بين
 المضاد والمضاد البه وجعل المضاد اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح
 ان يكون من تقهها لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابالة لان هذه اضافة
 لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لا) يقصدون به العمل اى فعل هذا
 صيغة المضارع اعنى يظهر علم الحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود
 ان كونه ضارا لا ينافى اباحة قوله لان ذلك من جهة اخرى لا من نفعه
 (قوله اذ هم العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع في
 الدارين) اذ لا تعلق له بآلة نظام الناس والمعاد (قوله وفيدان السحر الى آخره)
 اى في الحكم بان ضارا غير نافع افادة اى السحر نفع تعلم السحر اولى (قوله اى

المادل عليهم من احد ما يفرقون
 به بين المرء وزوجه اى من
 السحر ما يكون سبب تغيرهما
 وما هم بضارين به من احد
 الا باذن الله لانه لا يضره من
 الاسباب غير مؤثرة بالذات
 بل بامر الله تعالى وجعله
 بضار على الاضافة الى السحر
 وجعل الجار جزءا منه و
 الفصل بالظن (ويجعلون
 ما يضرهم) :
 لانهم يقصدون به العمل
 اذ لان العلم يجرى بالعمل غالبا
 (ولا ينفقهم) :
 اذ هم العلم به غير مقصود
 ولا نافع في الدارين :
 وفيدان السحر اولى ولفعل علما

اى اليهود الذين اشتراه اى
 استبدلوا ما تملوا الشياطين
 بكتاب الله :

اليهود منه بإرجاء الضمير على أنها متعلقة بقرآله تعالى ولما جاءهم من أن
 قصة السحرة مستطردة في البين (قوله والظاهر أن اللام آه) لمن اشتراه
 لأم لا ابتداء للقسمة وأما الأولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التأكيد
 القسمة والظاهر أنه في الموضعين كما لا بد ابتداء خلافاً للكو فية حيث
 قالوا باللام القسم وليس في الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضي الأولى
 كون اللام في الزيد قائماً لا ابتداء مقابلة للتأكيد ولا يقدر القسم كما
 فعله الكوفية لأن الأصل عدم النقل يروى التأكيد لمطابقة القسم حاصل
 من اللام ومن هذا اتين فساد ما قيل معناه أنه ظاهر من جعله التأكيد اللام
 لقد علموا أن التأسيس غير من التأكيد إذ لا تأسيس على نقل يروى الابتداء أيضاً
 على أنباء الكلمة إذا كان على حرف واحد لا يكبر وحده بل مع عيادها الألف ضمورة
 الشئ على ما في الرضي وقال أيضاً لأم لا ابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع
 وأكثر قوله على الماضي مع قل ودونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ إذا تقدم عليه
 وعلى معمول خبر المبتدأ إذا وقع موقع المبتدأ واللام في جميع ما ذكر ليست
 جواباً للقسم المقدر خلافاً للكو فيين ومن هذا اتين ضعفه في شرح الكشاف
 من أن اللام في نقل علموا جواب القسم ثم إذا جعل اللام في من اشتراه جواب
 القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا أي نقل علموا أن
 الاستبدال وانباء السحرة والله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلا وقوا
 تقديره نقل علموا أنه يضرهم ولا يدفعهم وجعل من اشتراه مرابطاً لـ
 القصة وضمير لمبش ما شروا به أنفسهم لمن اشتراه فمركبة فكيف
 لا يناسب سببا في كلام المصنف لأنه جعل ضمير علموا للمبش ولا للتأني
 وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
 وقيل الظاهر من جعلها رائدة وفيه ان الزائدة هي اللام التجارية وهي
 مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه أنه ليس موقع
 الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) أي البيع والشراء على ما مر في
 تفسير قوله تعالى بمشروا أنفسكم وبه أنفسهم والجملة اعتراض لتعظيم
 أمورهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف أي ارتدوا أو كان خبراً
 لهم (قوله يتفكرون فيه أو يعلمون إلى آخره) إشارة إلى سؤال ابن
 أوردتها الراغب في تفسيره حيث قال إن قيل كيف أثبت لهم العلم في
 أول الكلام ونفى عنهم في آخره فاجواب من أوجز الأول أن ثبت لهم العلم في

والظاهر أن اللام لا ابتداء
 علقت علموا عن العمل وأما
 في الآخرة من خلا (ق)
 لضرب (والمبش ما شروا به
 أنفسهم)
 يحتمل المعنيين على ما مر
 (لو كانوا يعلمون)
 يتفكرون فيه ويعلمون فيجبه
 على التعيين أو حقيقة ما
 ينبع من العمل في المثبت
 لهم أولاً على التوكيد للقسم
 العقل الغريزي والعلم
 الاحكامي بقدر العمل وترتيب
 العقاب من علمه تحقيقاً و
 قبل معناه لو كانوا يعلمون
 بعلمهم فان من لم يعلم بما علم
 فهو من لم يعلم (ولو أنهم آمنوا)
 *

هو العقل العزيمى وما حصل بهم بصنعتهم تعالى والمنطق منهم هو المكتسب
 الذى من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنطق عنهم
 هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله فيه
 فكاظم علوه ان شئ النفس بالسحر مدمر لكن لم يتفكر واني ان ما يفعلونه هو
 من جملة ذلت القبيح والثالث انهم حلوا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه
 وشدة ناله والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم
 من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلاثة مشروحة على مقتضى الظاهر وعلى
 الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجوه الشئ منزلة عدمه لعدم ثبوته
 فلذا اسفر عنها وسر فيه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها من افهام
 العلم في الموضوعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازاً عن العمل
 والتسليم بعد المنع ثم معنى من الاتحاد وعلى ارادة الفزدين المتعاضدين
 للعلم اعني العلم العزيمى والمكتسب الاجمالي بالقياس او ترتب العقاب والتفصيل
 باحد هاتين العلم مجازاً عن التفكير والمنعول محذوف كما ترجم من ظاهر قوله
 يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمنثبت لهم العقل العزيمى او العلم
 الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب قوله بالرسول والكتاب (ان خبر الرسول
 والكتاب بالذکر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى وما احياهم رسوا من عند الله
 الآية وان عطف عليه كما ان قوله كسب كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه
 باعتبار اشتغاله على قوله وان تنجوا ما تنكوا المشياطين (قوله واصل لا ينبغي ان)
 وفيه اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي
 وهو خبرية المثبوتة ثابتة لا تعاقب لها بما نهم وعدمه ولا حيل هذه الاشكالين
 قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والنفي ولو انهم آمنوا
 وانقوا كان خبر الهم والمثبوتة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وحسن
 الكشف اختار انه الجزاء لتضمنه البلاغ مع قلة الحذف والماضوية في
 جواب لو ان من ان يكون حقيقة او تأويلاً (قوله فخذ الفعل آه) اي الفعل مع
 الفاعل فانهم يجادون عجم وعجمهما بالعقل يجوز كما (قوله لا يدل على ان المثبوتة
 الى آخره) يعني ان النسب لما كان بالا على الفعل «الفعل على المحسوس» وشد
 عنه الى الوقف وركب الجملة اسمية لا يدل على مثبوتة المثبوتة فان الفعل
 الدلالة على الزمان بفيد محذوف من قوله انما السحدث ويحذف النسبة ايضا
 لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضها الخبرا لحدوثه لا يتوصل به مع معونه

بالرسول والكتاب (وانقوا)
 بترك المعاصي كسب كتاب
 الله تعالى وانتباع السحر
 (المثبوتة من عند الله خير)
 جواب لو
 واصل لا ينبغي مثبوتة من عند
 الله خيرا مما شتر به انفسهم
 فخذ الفعل وركب الباقي
 جملة اسمية
 لا يدل على ثبوت المثبوتة والخبر

المقام الى ثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخير اليها الا انها لما كان المقصود هو ثبات المثوبة ودوامها التحسين
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وتزويجها لمن عدلهم في الايمان كمن لم يتعرف
لثبات نسبة الخير اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخير به ولا يحتاج في دفعه الى ما قاله العلامة التفتازاني من
انه عدل الى مثوبة لهم لذلك لا على ثبات المثوبة لهم واستدل رها على نقل
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير
وتزويجها الى اجرهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما لا فلا نه لا دل على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور في الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدل منها يكون الى مثوبة خير لهم فيقبل التحسين الثابت
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم انقضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه فادام ثباته فلا يقتضي
دوام ذاته لقوله والجزم بخيريتها (آه) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشقة كانه قبل مثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقبل لانه لما عدل عن التعليق بالمعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بنا في الجزم
الى الاسمية الحالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان مخلوها من علامة
التعليق ممنوع كبقية قد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمراد على نقل
قطر التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقيق الشرط
الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتكثير المثوبة آه) يعنى هلا
قبل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشيء آه) يعنى ان المقام
يقتضى الترغيب في الثواب والرجوع عن المحاصى فالمعنى شيء قليل من ثواب الله
خير مما شر واياه انفسهم فهم في الآية بين معنى الدوام والقليل ليوذنان قد
يسيرا من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الرواى
فكيفية ثواب الله كثير (قوله وقيل للثمن) صعبه لان اصله ان يكون
الشرط صاحب الكسوف جعل الثمن مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل الثمن على الثمن من جهة تعالى وهذا هو العمل على الثمن
من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وغاديتهم في الكفر يلقى ايمانهم

والجزم بخيريتها ومعنى
المفضل عليه احب الى المفضل
من ان ينسحب اليه
وتكثير المثوبة
لان المعنى لشيء من الثواب
وقيل لو للثمن

كما يمتنى الشباب بعد المشيب أو محار عن طلبه المستبعد المحال (قوله ولم يشبهه
 كلامه صبيحة) لأنه لما عني لهم ذلك ما هذان التفسير والتمني فاجيب بان
 هؤلاء المنشد ابن حزموا ما شئ قليل من خبر من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
 ذلك وفائدة القنى والاشتياق المحر بين والحث على الايمان (قوله لم يشبهه
 اى يستكون الشاء وفيه الواو (قوله لان الحسن بن محبوب البهائم) في المصراع الثوب
 باز كشق (قوله ان ثواب الله خير يعنى ان المفعول محذوف بقوله الساب
 واما كلمة لوفحا الها كما سبق اما للشرط والحراء محذوف اى آمنوا واما اليستخ
 (قوله جعلهم الى آخره) فان كلمة لوفحا على انتفاء كونهم عالمين سواء كانت
 للشرط او للقنى (قوله حفظ الغير لمصلحة الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى
 راعينا) يعنى ان مرادهم من رعاية البنى عليه السلام اياهم وحفظ
 مصالحهم ان يراقبهم ويتأني بهم في القاء ما يلقونه ان معنى راعنا راعينا
 ولعل ذلك السؤال اما لتقصو فهمهم لغرض ما القى اليهم او لتجيب
 البنى عليه السلام بواسطة حوصه على تجليل فهاهم (قوله فافترسوا
 الى آخره) اى اغتموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كسبنا سببا سيرا
 فاعلوا به الان (قوله صير بين شبيته الى الرعن الى آخره) فجعله مشتقا من
 الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحرقوا انسانا قالوا راعنا بعضنا يا احمق كذا في
 المعامل قالوا فحينئذ لمدا الصوت وحروا النداء محذوف قالوا الرعاء اصل ياربا
 زيد اليكون المناوى بين الصوتين ثم اكتف بياء ونوى لفرحهم اذ ارادوا به
 المهدى راعى رعنة رعونة او اراد به صرحت راعنا اى ذار رعونة كذا في
 التفسير الكبير فاسقاط النون على اعتبار الوقف لقوله اوسيه بالكلمة
 العبرانية ليا بالسلم ورد التفسير به في سورة النساء (قوله راعنا
 ا) كان هذه اللفظ سببا فيبى بالغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسم لا
 سمعت كذا في المعامل (قوله يعنى انظر البينة) على الحد والابصار المقصود منه ان
 المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ابراده الكلا على تحت الافهام والعرفان اظهر
 واقرى (قوله من نظره الى آخره) يعنى انظره كما في قوله تعالى انظرونا فقلتم
 من نور كره قوله لى قوله لا ذار عن ا) فصيغة فاعل للشيء وصفه بالقوى به
 مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحين الطول والحمق (قوله احسنوا
 الاستماع) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر
 لما حسن الاستماع بان يكون احصاء القلب ونفريه عن الشواغل حتى

ولتؤثر كلامه مستند
 وفرد لمشرب كمنشور واعا
 الخزاء ثوابا مشوبه لان
 الحسن بن محبوب (وكانوا يعجلون)
 ان ثواب الله خير

يعلمهم لتركه النك والاعمال
 العلم (يا ايها الذين آمنوا
 لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا)
 الرعى حفظ الغير لمصلحة
 ولا المسلمين يقولون رسول الله
 راعنا اى راعينا وانا بنافينا
 تلقاسا حتى يفهمه بسم البشوة
 فافترسوه وخاطبوه بربيب
 منبته الى الرعن

اوسيه بالكلمة العبرانية التي
 كانوا يشاءون بها وهي
 راعينا فنمى المؤمنون عنها
 واهروا بما يصيد ثلاث العائنة
 ولا يقبل التلبس هو انظرنا
 معنى انظر البنا وانظرنا
 من نظره اذا استظره وقوى
 النظر من النظر الى مهندنا
 ليحفظ وقوى راعنا على حفظ
 الجهم للتوقيف وراعنا السنوبى
 اى قولنا ذار عن نفسه الى الرعن
 وهو الهوج لما سانه قولهم
 راعينا وتسبب للنسب اسمع
 واحسنوا الاستماع حتى لا
 تفنقروا الى طلبة المراجعة
 واسمعوا اسماء قبول
 لا كسماء اليهود

او اسمعوا ما امرت به بغير حق
لا تخدوا والى ما نهيتهم عنه
(وللكاقرين عدل اليم)
يعني الذين تقاونا بالرسول
وسبوه (ما يود الذين)
كفروا من اهل الكذب والمسكرين
رئت نكديا لحم من اليهود
يظهر من مودة المؤمنين
ويزعمون يورون لهم الخير
والودحجة الشئ مع قنديه
ولكن لا يسيرون في كل صبا
ومن للتدبين كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب (ان يزل عليهم
من غير من ريتكم) صفعول يود
ومن الاولي
منزلة للاستغفار والاثانية
لا تنزل وفسر الخبير بالوحى
والمعنى انهم يجلسون كما
يجوز ان ينزل عليكم شئ منه
وبالعمل وبالمصنعة ولعل المواعظ
ما يبع ذلك (والله يشخص
بوجه من يشاء) يستبدله
وبعلم الحكمة وينصحه
لا يجي عليه شئ وليس لاحد
عليه حق (والله ذو الفضل
العليم)

(لا يجتاز الى طلب المراجعة فقيه تنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا
لما نسب للحن وراوسما القبول والطاعة فيكون نفع ايضا لليهود حين قالوا
سمعنا وعصينا وسمعنا ههنا النهي والامر فيكون تأكيد لما تقدم قوله واسمعوا
ما امرت به بغير حق) فيه صنعة الاحتياط لئلا يسمعوا ما امرت به وهم يتهم
عنه بغير حق لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه ولا تتركوا ما امرت به (قوله يعني الذين)
تقاونا الى آخره) يعني ان الامر بلعنه والمراد باليهود النفاثون راعت
تقاونا بالرسول المعلوم فطابق بقرينة السباق ضم المظهر موضع المظهر
اشارة الى ان تقاونا الرسول عليه السلام كفر يوجب لعن اب اليم وفيه
تأكيد للنهي عن ذلك القول لا لا يخفى فان قيل لم يجعل التثنية في الجنب
فيلخل اليهود دخولا لولا ان قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يعم
قوله تعالى وللكاقرين عدل اليم ان يكون تدبيرا لاختلافه في قوله تعالى
فلعنة الله على الكاقرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا) فضله عما سبق
وان اشتركا في بيان قبايم اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين
فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتذكير بيب اليهود ولا جليل
هذا فصل السباق عن سابقه قيل في ابقاء الكفر صفة للوصول وفيه
بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمرة اشعار بان كتابهم يبرعونهم
الى متابعة الحق لان كفرهم غيرهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث
الحسد ويحل صاحب على ان يغيث الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير
كله لانه يحل صاحب على تقوى في الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل
دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخبر على التفت
وتجدها سيما وقد فسر بالوحى وفي اقامة لفظة الله مقام ضمير بكم تنبيه
على ان تخصيص بعض الناس بالخبر دون بعض يلائم الالهية كما ان
انزال الخبر على العموم يناسب الرومية (قوله والودحجة الشئ مع قنديه) في
الناس الودود هو داروا الكس وسدت دشت الودود والودود بالفتح
فيها آرد وكرم ولما كان الاشتراك خلاصا لاهل اختار المصنف رحمه الله تعالى
انه موضوع للجمع ولستعمل في كل منها اي يراى كل واحد منها قاصدا
والاشترافا والعارف كون مفعول حمله اذا استعمل في القى مفردا اذا استعمل
في الجمع على ما في الصحاح نغول وودت لودت على كذا اي عمدت وودت
الرجل اذا احبته (قوله من لا يستغفر ان الى آخره) ولما كبر الاستغفار

اقول ان اشعار بان النبوة من الفضل (هـ) ففيه رد للفلاسفة (قوله والباطل
 آه) أي مثلها لا متناه على العوض (قوله كسبح الظل هـ) وفي بعض
 النسخ كسبح الشمس للظل والاول على تقدير زياده والثاني على تقدير نقصه
 والمراد بالشمس الشعاع ثم المن كوفي الصبح والتابع لشمس الظل (الظل) والشمس
 والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والتجني مع كل
 لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها في موضع و
 اثباتا في آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان الشمس
 في اللغة مجموع الازالة والاثبات سواء كان في الاعراض او في الاعيان قال الشيخ
 الشمس ان تقول ما في الحجة من نقل والعسل الى اخرى فاعلم ان النقل ليس معنى
 آخر سوى الازالة والاثبات على ما هو وان لم يقع في بعض النسخ قوله والنقل
 فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما في حكمة (قوله وهذه التناهي هـ)
 أي من النقل التناهي وهو انتقال النفس من بدن الى آخر ما على تقدير عدم
 قوله والنقل والضمير راجع الى الازالة والاثبات وتأويل المجموع والمراد بالتناهي
 التناهي في المبراث وهوان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال فان لم يقسم ونقل
 من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك كانه ازالة النفس الانساني من بدن
 الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبداء الاكثار المختصة انتهى وفيه ازالة الصورة
 ليست ههنا بمعنى مبداء الاكثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول تخله
 بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى ويجوز قوله ثم استعمل لكل منها (قوله) لما
 كان السمع تارة يستعمل في المجموع وتارة في الازالة فقط وتارة في الاثبات فقط والقول
 بوضعها الثلاثة مستندة الى اشتراك المجاز ولعمري وكان جعلها موضوعا للمجموع
 اظهر حلافة بكل واحد منها اختار الراغب حقيقة في الجميع مجاز في كل منها
 وتبعه المصنف رحمه الله تعالى في ذلك (قوله نسختم الرقيم الاثر هـ) أي
 ازالتمه ونسخت الكتاب اذا ثبت ما فيه في موضع آخر (قوله بيان
 انتهاء الى آخره) وفيه رقم التأييد المستفاد من اطلاعه وان اعرض بعضهم
 برقم الحكم الشرعي فهو بيان بالتسمية الى الشارح ورفع بالتسمية اليها
 وبغير التعديل ختم الغاية فاما بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا التعديل
 واختص الغم بغير الاحكام اذ لا تعبد في الاخبار بنفسها ومن لم يفهم احتياج
 الاخراسم الغاية الى اعتبار قبل لا دليل عليها على لا يمتنى من جملة الكلام
 (قوله بقى اثباتا الى آخره) اشارة الى بيان اقسام السمع والا فبقي ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
 وان حرمان بعض عباده
 ليس لتفريق فضل بل لمشيئة
 وما عرفت فيه من حكمته راسخ
 من آية او بنفسها نزلت
 لما قال المشركون او اليهود
 الا ترون اني احيى بامر الله
 بامر الله فيها هم عندو بامر
 جلالة والسمع والغير ازالة
 الصورة عن الشيء
 واثباتها في غيره
 كسبح الظل للشمس
 والنقل
 وهذه التناهي
 ثم استعمل لكل واحد منهما
 كقوله
 نسختم الرقيم الاثر ونسخت
 الكتاب نسخ الآية
 بيان انتهاء التعديل
 بقرا ثمة الحكم المستفاد
 منها وبهما جميعا

بيان انتهاء التعيد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقرأة
 قوله وانساؤها اذها بها عن القلوب الى آخرة وليس يعتبر في مفهومه الزوال
 وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويصح الاستمرار ويعضد
 هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبهها في الطول والشدة
 ببراءة فالتسببها غير ان حفظت منها لو كان لابن آدم وادب من مال
 لا ينبغي واديا ثانيا بلأشرف ابن آدم والا لآب ونفس البعض النسخ
 بازالة الحكم سواء ثبتت اللفظ او لا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه
 او لا وقال صاحب الكشف النسخ الاذهاب الى بدل الحكم السابق
 والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان يخص النسخ
 بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح الا ان انساء حقيقة في الاذهاب
 عن القلوب والحمل على الجواز بدون تعذر الحقيقة تغسب قوله حازمة
 لنسخ الى آخرة لا لنفسها بل حازمة مقدار والارم نوارد العالمين على
 معمول واحد لكونه مغفولا لهما قوله على المفعولية (ك) ولا تثنى بين
 كونه عاملا ومفعولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشترط عاملا ويكونه اسما
 معمول (قوله من النسخ الى آخرة) اي من باب الافعال وعلى المعنى الاول
 الهمزة المتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثاني للوحد
 على صفة نحو احمد تدرى وصدته مجموع في التاج الانساخ منسوخ يافق
 ومنه قرأ ما ننسخ اي نعيد منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه فللعنة
 صنف وان اختلفا في اللفظ (قوله ونساها الى آخرة) بصيغة المعلوم
 للنكاح مع الغير من حد فتم يفتح (قوله اي تؤخرها) اي انزالها قال وهذا
 في شان النسخة حيث اخرازالها لمدة بقاء النسخة فالمأثية عبارة
 عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن النسخة فماذا الية حينئذ ان رفع
 المنسوخة انزال النسخة وتأخير النسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة
 في وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لانكلف فيه الجواز وما قيل اي
 نذكرها في الوج المحفوظ فلا نزلها او تؤخرها فتعذرها عن الذهن بحيث لا
 ينذكر معناها ولا لفظها والنساء والنسا والنسي تأخير كودن (قوله ونساها
 الى آخرة) على صيغة المعلوم للنكاح مع الغير من التثنية فاموش كذا قيل
 والمفعول الاول محذوف يقال انسا نبيه الله ونسا نبيه تنسية بغيره والتثنية
 على هذا قال اي ننسى اجد اياه بانفصال الضمير والافعال ونساها احد

وانساؤها اذها بها عن القلوب
 ومانطية
 حازمة للنسخ منتصبة به
 على المفعولية وقري ابن
 عامر ننسخ
 من النسخ الشيء اي ناء صر
 او جبر اكل عليه السلام
 يذبحها او يذبحها منسوخة
 وابن كثير ابو عمرو
 ننساها
 اي تؤخرها عن النساء وقري
 ننسها اي ننسى اجد اياه
 او ننسها اي ننسى

قوله وتنبهها بفتح التاء من النسيان قوله على البناء للمفعول بصيغة
 الخطاب من الانشاء قوله وتنبهها افع بصيغة المعلوم للشكلم مع الخبر
 من الانشاء قوله اي بما هو خير للعباد في النفع اه مهم موصوف الخابر
 والمثيل حكما كان او عددا وحيا متلو او غيره لما سيجي من جواز النسيان لا بدل
 وجواز النسيان الكذاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التي بها ينظم معاشهم و
 يحل نفوسهم ولم يرد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد
 بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا في النفع فقط او في الثواب فقط او في كليهما
 وجعلنا لا يحتاج الى جعل الواقع او وتفصيل لان الناس اذا كان ناسحا
 للحكم سواء كان للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتقلا على مصلحة خلاصتها
 الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكامل نفوسهم
 وتبذل لها منوط بتبذل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه في
 النفع سواء كان خيرا منه في الثواب ومثاله او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان
 الناسخ مشتقلا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسحا للتلاوة فقط لا يتصور
 الخيرية في عدم تبذل الحكم السابق والمصلحة فهو ما خيرا منه في الثواب ومثاله
 وكذا الحال في الانشاء فان المصلحة اذا كان مشتقلا على حكم المأثم في خبر
 منه في النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم واشتقاعه على حكم يتصل بمصلحة خلا
 عنها الحكم المسمى مع جواز خبرية في الثواب وما تذكراياه وخلوه عنه واذا
 لم يكن مشتقلا على حكم فالمأثم بوجه ما خيرا في الثواب ومثاله كما حصل ان
 المماثلة في النفع لا يتصور لانه على تقدير تبذل الحكم بتبذل المصلحة فيكون خيرا
 منه وعلى تقدير عدم تبذله المصلحة الاولى باقية على حالها فيجوز تبذله لانه
 فائدة زيادة تبذل في النفع وجانب الخيرة وتركه في جانب المثل وقيل زاد قوله في النفع
 لادراج آية الاباحة وتركه في المثل لا بد من ترجيح الناس في النفع ويرد عليه
 ان ان ارد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذا لا ثواب
 منها وانما يجوز ان يكون خيرا منه في النفع فقط او في الثواب فقط وان ارد بان
 من ان يكون في احدهما او في كليهما لهما يكون خيرا في النفع فقط اعلم ان يكون
 مماثلا في الثواب ناقضا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون ضرورا ومثاله
 في الثواب على ما اعتبره هذه القائل من رجحانه في الرقوم داخل في قوله بما هو
 خيرا منه في النفع فيلزم التكرار قوله اذا كان ضل الى آخره احتراز
 عن مثل ان كان للرحمن ولد فاسا اول العسا بن فانه

وتنبهها
 على البناء للمفعول
 وتنبهها باظهار للمفعول
 زائد بخير منها ومثلهما
 اي بما هو خير للعباد في النفع
 والثواب ومثلهما في الثواب
 وقوى ابو عمر بقلب الهفوة
 الغار المعتمد ان الله على كل
 شئ قدير فيقدر على النسخ
 والالتفات بمثل المفسر وما
 هو خير منه الآية تدل على
 جواز النسخ وتأخير التزال
 اذا اصل اختصاصه

وما يضمنها بالامور المحتملة

الانزال وذلك

لان الاحكام شرعت والآيات

نزلت لمصالح العباد وتكليف

نفسهم

فضلا من الله ورحمة وذلك

ليختلف باختلاف الاعصار و

الاشخاص كاسماء العباد

فان النافذ في عصره قد يغير في

غيره

واحتج بهامن منع النسخ

بلا بدل او بدل النقل والنسخ

الكثير بالسنة فان النسخ

هو المأني به بدلا

والسنة ليست كذلك

والكل ضعيف اذ قد يكون

عدم الحكم والا نقل اصله

والنسخ قد يعرف بغيره

والسنة مما في به الله وليس

المراد بالخير والمثل ما يكون

كذلك في اللفظ

مستعمل بمعنى لور قوله وما يتضمنها الى اخره لا بد ان يخصص لغيره اذا لزم
ليستعمل في الامور القطعية والوجود في الاستقبال او يراد بالمحتمل الغير المتوقعة
الوجود (قوله لان الاحكام الى اخره) دليل عقلي على جواز النسخ وتأخير الانزال
(قوله فضلا من الله اه) لاحكام المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
(قوله واحتج بهامن منع الى اخره) اذ لا يتصور كون المأني به خيرا او مثالا
للاقي بدل (قوله بلا بدل الى اخره) والا ثقل ليس بخير من الاخف ولا
مثاله ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى رفرقه والسنة
ليست كذلك (اي ليس بالمأني به بدلا لان البدل خيرا ومثل الآتي به
هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما في به سبحانه تعالى
(قوله والكل الى اخره) اي كل وجوه الاحتجاج بهذه الآية ضعيفا ما الاو ان
فلا نالنا سلم ان كون المأني به خيرا لا مثالا لا يتصور الا في بدل وان الا ثقل
لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او النقل اصله في انتظام المعنى
او المعاد ثم الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اثنين اللفظ بدل الا كية
الاولى بل في الحكم كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولذا اعتبر عنه مجوز
نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فاقبل ان الملباد من قوله نأت
بغير منها نأت بأكية غير منها وان عدم الحكم ليس بمأني به وكذا جعل قوله
والنسخ قد يعرف بغيره جواز دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون
الحكم اصله فيعرف بالنسخة وشتره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا
يعرف بعمل النبي عليه السلام بعده بخلافه ليس بشئ من شأنه قوله
بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله
النسخ هو المأني به بدلا اي نسخ حصر النسخ في المأني به بدلا اذ يجوز ان
يعرف النسخ بغير المأني به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاية
بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو المأني به فيكون
امرا صغائر يحصل بعد حصول النسخ واذ اجاز ذلك فيجوز ان يكون النسخ سنة
والمأني به الذي هو خيرا ومثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون إشارة الى ان
النسخ هو الله سبحانه وانما المأني به بامارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من
آية (قوله والسنة الى اخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فالسنة مما في
به الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى وليس المباد
الخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل في النسخ

ان يكون ما اشتمل عليه السند تحميلا في ذلك قوله والمعتزلة آثم عطف على من
والتعير مستفاد من النسبة والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الازمان والمستفاد
من الخبرية في وقت دون آخر قوله من لوازمه اي من روافده وتوابعه فلا يتحقق
بدونه قوله واجيب يا نهما من عوارض الى آخره اي التعير والتفاوت من عوارض
ما يتعلق به الكلام النفس القديم وهي الافعال في الامر والنهي والنسب الكيفية في الخير
وذلك ليس ينسب الى التعير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فعني قوله احسن المرأة يعني
بعد ما لم يكن تغلق الكل بها وفي بعض النسخ بالتي يتغلق بالمعنى القائم والحال واحسن انما
قول الجواب الذي ذكره الامام في تفسيره من ان الموضوع بهما الكلام اللفظي القديم
عندنا الكلام النفس لانه مخالف لما تفققت عليه راي الاشاعرة من ان الحكم
قد يروى النسخ لا يجري الا في الاحكام قوله الخطاب آه اي في الموضوعين ولست
اخر البيان رفته والمراد هو وامنه آه اي امة الاحباب اعني المسلمين وبديل
عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان آه والخطابات السابقة من قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يرد وتكبر من بعد ايمانكم
آه فتر هذه الاشارة على طريق الكناية كيلا يلزم الجهم بين الحقيقة والمجاز فائدة
الرسول عليه السلام عجز القصور والانتقال الى المقصود اعني خطاب الامة
لغوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض ولو
لم يكن الخطاب في الم تعلم عاماله ولا مته يلزم تعيين الخطاب في كلام واحد اذ
يصير التقيد بالم تعلم ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير آه اعطاهم مسبا
علمهم فيكون نفى علمه مستلزم للنفي علمهم فجزم الانتقال منه اليه فحذف
نكتة مصلحة للافراد واما المرسحة فاعادة اللمبة مع الاختصار في قوله وهو
كالدليل في افادة البيان آه فيكون مغزلا منزلة عطف البيان من خبره في
افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا ان فم ماوهم من انه كالدليل
ليس من مغلان الفصل فكيف يصح نفرض قوله ولذلك ترك العطف على كونه
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سبق لتوصية المؤمنين بالاستقلال
الكنهية يشبهه في انه يفيد بيان اثبات وتحقق دون بيان تفسير وابطحان لذا
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العطف فلم
يجعل علمه قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسب من آية قوله
ويجوزها على ما يصلحكم آه فيجوز منه التسليم والانساء على حسب استقامة الحكم
قوله ام معادلة الى آخره نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشترك في الفاعل

والاعتزال على حد الفزان
فان التعير والتفاوت
من لوازمه

واجيب يا نهما من عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم الم تعلم
الخطاب للنبي

المراد هو امته بقوله ما لكم
وامنا فوده لانه اعلمهم مسبا
علمهم (ان الله له ملك السموات
والارض) يفعل ما يشاء و
يحكم ما يريد

وهو كالدليل على قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير وعلى
جوار النسخ ولذلك تركت
العطف (وما لكم من زوال الله
من ولي ولا نصير) وانما هو
الذي يملأ الامور

ويجوزها على ما يصلحكم والفرق
بين الولي والنصير ان الولي قد
يصنع عن النصير والنصير
قد يكون اجنبيا عن المنصور
فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه (ام تزيدوا انفسكم
رسولا كما سئل موسى من
قبل)

ام معادلة للهدية في الم اى الم
تعلوا انه ما لا امر قادر على
الاشياء كلها بامر وينهى
كما اراد

فهو اقترام فعملت قام منصفه ويجوزهم عدم التناسب لخوا قام زيد امره شكلم
 كونهما منقطعاً فعملت هذا ان قد تعلمون قيل زيدون بناء على اوله السابق اعلم
 تعلم والسياق فان الاقتراض كما يكون الاعتدال لتعديت والعلم بخلافه ان ام منصفه كما
 قيل اي الامر من عدم العلم بكونه قادر على الاشياء كلها امر ونهى كما اراد
 او العلم مع الاقتراض واقم والاستفهام لانكار بعض لا ينبغي ان يكون شيئ
 منها وان لم يقدر كان منقطعاً للاضرب عن عدم علمهم بكونه قادر على
 السكال الامر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراضهم كاقتراس اليهود
 انكار اعليهم بانه لا ينبغي ان يقيم فمآل الوجهين واحد ولذا استوفى بينهما
 وقد المتصل لرجحانها بين الاشكال في الفاعل كما تدعى به ما نقلناه من
 الرضى قوله ام تعلمون وقد تضمن الى آخره لاحقاً في ان عدم ارادة الرسول عليه
 السلام في هذه الخطاب لكونه مقترصاً عليه لا يخل بالمعاد لتخصيصها بالنسبة
 الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول لجرم التصوير والانتقال بقية كما يظهر
 فائده قوله بالسؤال فان الاقتراض على ما في التاج حيزي يتحكم اركشي فوسف
 ويجدى على قوله كما افتحت اليهود اكم حيث قالوا ان الله جهرة واجعل
 لنا الها كما لهم الهة (قوله والمراد اكم اي المراد على التقديرين توصية
 المسلمين بالشفقة بالرسول وترك الاقتراض عليهم بعد وطعن المشركين واليهود
 في التسليم بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة
 واقتراض غيرهم فقتلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراض
 عنهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذا التوقضية لا تقتضى سابقة وقوع الاقتراض
 كدفعه وهو كفى كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الاية
 لا يكاد يقيم من المؤمن فلا حاجة الى شتان النزول على ما في بعض التفاسير
 انهم اقتضوا على الرسول عليه السلام في عزوة خيبر ان يجعل لهم ذات النواط
 كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحانه الله هذا ما قال قوم موسى جعل لنا
 الها كما لهم آلهة والذي نفسى بيده لتزكين سائق من قبلكم (قوله قيل لزلت اكم)
 فعلى هذا الخطاب في ام تزيين اليهود وخاطبتهم بعد رد طعنهم تهديد لهم
 وحيث يمكن معنى قوله ومن يتبدل يتبدل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احكاماً
 للصورة الشائعة (قوله قيل في المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله
 تعالى ما تدعيه من آية آه نازلة في حق المشركين ووجهه عند بعض الوجهين
 معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسباق

ام تعلمون وقد تضمن بالسؤال
 كما افتتحت لليهود على موسى
 او منقطعاً

والمراد ان يوصيهم بالشفقة
 وترك الاقتراض عليهم

قيل لزلت في اهل الكتاب
 سألوا ان ينزل الله عليهم كتاباً
 من السماء

وقيل في المشركين لما قالوا ان
 يؤمن لرقيتك حتى نزل علينا
 كتاباً فافرقه (ومن يتبدل الكفر
 بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتي تبيل لقوله ومن ترك الثقة الى اخره اعلم انه لا يصح ان يكون فقد
ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
والارتداد لا ملائمة عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باخفا على مضيه
لان قد للتحققين معا فكذا ورسم لا ينقلب ولا ترتب للماضى على المستقبل ولا يكون
الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز
به الرضى وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا ل محمد
فانه نزل على قلبك اى فالسبب فيه انه نزل فحيثما يرجع معنى الآية الى ان
ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل
والارتداد فبيند فم ما يترأى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى
وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية
يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى اخره جملة مستقلة مشتقة
على حكم كل اخروحة محرم المثل حتى بها التأكيد انتهى عن الاقتراض المفهوم من
قوله امر زيد ون الى اخره معطوف عليه فهو من القسم الثاني من التبدل
لكن لما كان فافادته التأكيد خفا ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالايان الميمنة
الى اخره يعنى ان المقترحين المشاككين من جملة الضالين الطريق المستقيم
المتبدلين فيما اعتبرا استتمال الجملة المزيلة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام
زيد ون الى اخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصير جعل غاية
الشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبى ولا شك في ترتبه على الشك في
الآيات وليس مقصودة تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما لكونه
كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذا الضلال
المؤدى الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله مع
الاستقبال وهو مكنونه خلافا مقتضى كماله كما مر سيئا من جملة الآية على
الوجه الضعيف اعنى كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا بصورة مع انهم
صرحوا بان لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل لقوله
ومعنى الآية الى اخره اى المقصود من قوله ام زيد ون ان ننسأ الآية
نحو المسلمين عن الاقتراض وترك الثقة بعد رجوعهم الى اليهود وتخليده بانه
سبب للضلال المؤدى الى البعد عن المقصد والارتداد وظهر جرد قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة
وشك فيها واقتصر عليها
فقد ضل الطريق المستقيم حتى
وقع في الكفر بعد الايمان به
ومعنى الآية لا تقتضوا فضلا
وسط السبيل ويؤدى اليكم
الضلال الى البعد عن المقصد
وتبدل الكفر بالايان زوقى
ببدل من ابدل (وذكر كثير
من اهل الكتاب) *

امر يزيدون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخه فان المقصود من كل منهما
 تنبيههم على الايات وتوضيحهم بالشفقة بها (قوله يعني احبارهم) بقربينة
 قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية
 انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردوكم آه) يعني ان لو مصدرية بقربينة
 و قوله بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لوالى آخره)
 تعجيل بمقد لاى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المحاطين آه)
 يفيد مقابلة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع مطامع
 النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردوكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم
 الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد عطل
 عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ما تبين لهم ان الظاهر عن ايمانكم
 لان الرد يستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله ولما ردهم) لا يردوكم
 اذ ما يردونه ارتدادهم مطلقا لارتدادهم المعلن بالحسد (قوله يجوز ان يتحقق
 بود الى آخره) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الزاد والحسن بكلمة من فهو
 ظرف مستقر اي وادادوا وحصل كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود
 متعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونائبته عند صيرمولى بانه له
 وحسبنا تعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و
 المجاز في قوله ان يتحقق اذ المعطلة هو التعلق اللفظي لان يقال عيوسم
 المجاز (قوله او بحسد آه) وههنا بمعنى الواو لو عيوسا بعد الجواز قال الرضي
 لما كثر استعماله في الاماحة التي معناها جواز الجمع جواز استعمالها بمعنى الواو
 ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من المتعلقين جائز بدل الآخر قوله بالعامة
 اي متناهيما وانما كان متناهيما لانما انجعت من عند انفسهم فكان اذا نيا
 كفوله تعالى ومن يوق شحم نفسه اضيف الشحم الى النفس لانه غريزة فيما
 فقوله بالغاصبته الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كثر
 بالغاصبته من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كثر اهل الدين
 او من التنكير المقصود منه التخصيص لم يأت بشي (قوله العفو ترك
 الى آخره) في الصيغة معفوت عن ذنبه اذا تركته وام تعاقبه وصفت
 عن فلان اذا عرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم
 التفرغ له بوجه من الوجوه فهذه الاعذار ليست فاد منه ترك التذكير بالتعنيف
 (قوله الذي هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

يعني احبارهم
 (لو يردوكم) ان يردوكم
 فان لو مصدرية ان في المعن
 دون اللفظ (من بعد ما تبين لكم
 كذا) مرتدين
 وهو حال من ضمير المحاطين
 (حسدا)
 علة ود (من عند انفسهم)
 يجوز ان يتحقق بود اي عتقوا
 ذلك من عند انفسهم ثم تنهيم
 لان قبل التدوين والميل مع
 الحق
 او بحسدا اي حسدا
 بالغاصبته من اصل انفسهم
 (من بعد ما تبين لهم الحق)
 بالامحاض والغزو الخ قوله
 في التورية (واعفوا واصفوا)
 العفو ترك عفوته المذنب
 والصفح ترك تشريبه (حتى)
 يا في الله بامره
 الذي هو الاذن في قتالهم
 وضرب الجوز عليهم

ولا باليوم الآخر الى قوله فصاعزون قاله قتادة ر قوله وقتل بني قريظة
 قاله ابن عباس على التوجيهين الامروا احدا والا امر من هذا اظهر انه لا
 يمكن تفسيره واصفوه بالاعراض عنهم وترك محالطتهم وجعل غاية العقو
 ان بيان آية القتال وغاية الاعراض انما ان الله امره الذي هو اسلام من اسلم
 عنهم لا نه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد والا امر واحد الامور وهو
 جمع بين الحقيقة والمجاز ر قوله وفيه نظرا لا امر الى آخره يعني ان النسبة تكون
 ببيان ما لا ينتهي بالنسبة الى الشارح وفعلا للتأبين الظاهر والا طلاق
 بالنسبة اليها يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأين فانه
 لو كان موقفا كان النسبة ببيان الله بالنسبة اليها ايضا ولو كان مؤبدا كان
 لا ببيان الله بالنسبة الى الشارح والامر ههنا موقت بالخاتمة وتوفيقا غير معلوم يقتضي
 ان يكون آية القتال ببيان الله حاله وما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان
 النسبة ببيان نهاية الحكم والحكم المقتد بهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما
 يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال
 الطبيب ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والالتجمل فانه ذكر فيها ان انتهاء مدة
 الحكم هو ما ارسل النبي الا هي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فغير عليه
 ما في التوجيه من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبي عليه السلام فايحتاج
 الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه
 باعتبار كونه مفسرا ومقرا او مبنيا للبعض دون البعض فمن اين يلزم
 التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأين فتبينها يكون نسخا والجواب عن
 النظر ان ابن عباس لعلة فسر الغاية واما تنهيم او بقاء الساعة والتأين غا
 بيا في طلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب ايا اذا كان غاية للواجب فلا يفسر فيه
 النسبة عند الجمع وكما في قوله صم ابد او تفصله في كتب الاصول ولا
 يجوز ان يقال انه اراد بالنسبة البيان مجازا لكونه في قوله يشيرون قوله
 ان الله على كل شيء قدير تنزيله بيل مؤكدا فافهم من قوله تعالى حتى يأتي الله بامر
 ر قوله كانهم امرهم آه بيان للجامع بين المعلومين ر قوله كصلاة او صلاة آه
 اشارة الى ان قوله وما نقلوا من بين يدي من الضمير الثاني تأكيدي لا امر بالعفو
 والصلاة والزكاة وتزعم اليه ر قوله لا يصحح آه اشارة الى انه على تقدير
 الخطا و عدم المؤمنين لا نه حينئذ تنزل بيل بقوله وما نقلوا من بين يدي الى آخره
 فالمناسبة حمل على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكره وان كان ما تعلمون عاما وفي تعميم العمل

او قبل فريضة واجلاء بني
 المنصور ومن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنه انه منسوخ بآية
 المسيف :-

وفيه نظرا لا امر غير مطلق
 (ان الله على كل شيء قدير)
 فيقول على لا تنقام منهم
 (واقبلوا الصلاة والزكاة)
 عطف على فاعفوا :-

كانهم امرهم بالصبر والمخالفة
 والرجاء الى الله بالعبادة والبر
 (وما نقلوا من بين يدي من غير :-
 كصلاة او صدقة وقسري
 فقد موافقهم (مجددوه
 عند الله) اي ثوابه (ان الله بما
 تعملون بصير) :-
 لا يضييع عنه عمل :-

إشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من
 البصيرات وما وقع في شرح الكشاف من ان تفسيره البصير يا لعالم إشارة
 الى ان البصير ههنا لانه ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى سوى تعلق ذاته
 بالمعلومات فبذلك لا يقتضي الا ان المراد من البصير ههنا العالم وكاد لا
 له على كونه نفس الذات او زائلا عليه ولا على ان ليس معنى السمع البصر في حقيقة
 تعالى سوى التعلق المن كور (قوله قزى بالياء اه) فالصهيير اجمع الى كثيره والى
 اهل الكتاب فيكون تنبيلا لقوله فاعفوا واصفوا امؤكرا المصنوعون
 الغاية فالناس ان يكون عبيد اليكون تسليته ونوطينا للمؤمنين بالعفو والصبر
 واذا اللا سنبطاء انبان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعني فاعفوا
 واصفوا اعترافا بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الاستثناء
 على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جاز (قوله والصهيير اهل
 الكتاب اه) لا لكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لعنيين قولي العزيزين كقاي
 قوله وقالوا اه) اي قالت اليهود وقالت النصاري في قالوا انهم ذكر في النشر ما لكل
 قيمهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقول للعلم بتفصيل كل فريق
 صاحبه اعتقاد انه انما يرد على الجند هو لا صاحبه لقائل ان يقول لما كان ذلك
 بطريق الجمع فالناس ان يكون النشر كذا لا لان ردا السامع مقول كل فريق الى
 صاحبه فيما اذا كان الزمان مقولين وكلمة اوله يقيد المقولية احد الزمانيين
 والاحواب ان مقول الجيم لم يكن دخول العزيزين بل دخول احد هلك بعضهم
 هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق الثقات في
 شرح التكمين شرح الكشاف وقيل بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجيم
 لم يكن دخول العزيزين عدم كونه مقول للجيم مطلقا بطريق التوزيع وكذا
 بالانفاق ممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به في
 شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال في اللفظ الاجمالي ان يذكر النشر
 بكلمة اوله الذي وقع عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الزم
 السامع هو التعيين فليس لكن لزوم ذلك في اللفظ الاجمالي ممنوع اذ لا يثبت
 الاذ كومتعد اجالا ثم ذكر ما لكل من احاده من غير تعيين ثقة بان السامع
 يرد اليه بل نقل هو بينا فيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من احاد المتعد
 بل ذكر ما للنفس بطريق الاتفاق مهما ثقة بان السامع يعمده ويرى بها ما
 بالنسبة الى احاده ولو كفى هذا الفصل كان قولنا في قولنا ان جند الجنة لا

وقزى بالياء فيكون وعيرا

(وقالوا) :

عطف على ود :

والصهيير اهل الكتاب من

اليهود والنصاري (لن) ينحل

الجنة الا من كان يهودا او

نصاري :

لعنيين قولي العزيزين كما

في قوله وقالوا كونوا هودا

اونصاري :

الفرقيين من قبيل اللف الاحمال والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب
بان ايتار اول فم توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً بين اليهوسا
والنصارى وفيه ان هذا التوهم ممنع لتناقى الوصفين ولو سلم فاعلم
بين فم هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحداً منهما والثقة بفهم السامع
كما بين فم ذلك هذا او الموجه من ان المراد بالمقولين المقولين ومعنى اخرها
جعلها مقولة واحدة يعنى كان اصل الكلام قالت اليهودى من دخل الجنة
الامن كان هودا وقالت النصارى ان يدخل الجنة الامن كان نصارى
فلقين بين هذين المقولين وجعل مقولا واحداً فقبل قالوا ان يدخل الجنة
الامن كانت هودا ونصارى ثقة بفهم السامع بان ليس المقصود ان كل واحد
من الفرقيين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد
منهما صاحب بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكله او
للتقسيم كالمردود وهو المناسب لتفسير الآية لا مثقال على بيان معنى
او دفع التوهم الناشئ منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى
وقالت اليهودى من يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى ان يدخل الجنة
الامن كان نصارى فخلق بين القولين ثقة بان السامع يدرك الى كل فريق قوله
واما من الالباس لما علم من النقادى بين الفرقيين فانه رتب اللف على ذكر
المقولين ولم يذكر النشر اصلاً ثم ان كون الآية من قبيل اللف لا النشر المصطلح
مما ذكره صاحب التخصيص المفتاح لا يدل على ما فى المفتاح ولعله اخذه من
عبارة الكشاف فجعل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله)
ثقة الى آخره) نكتة صحيحة واما المرحمة والاقتضار (قوله) كعائذ وعود
(آه) اورد النظائر ان جمع فاعل على فعل قليل والعود حد بينات التناج من
الطبايع والابل والخنبل وجميع البضا على عيرات كذا فى الصحاح (قوله)
وتوحيد الاسم المضمرة (آه) فى كان (قوله) لا اعتبار اللف والمعنى (آه)
اي لفظ من ومعناه (قوله) اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفعولاً والخبر
مفعولاً وجهه بانه اشارة الى الامان السابقة بتأويل الجماعة او الى المنة
منه لا على حد والمصنف وقال الطيبي الا نضاف والاقتضاف الامنية
الواحدة جمعت اشعاراً بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا من جبال
جمعت في بيادة تأكيد الواحد وابانة زيارته على نظائره والاقتضا ما جمعت ليل
على تردد الامنية في نفوسهم ونكرها فتصديداً ما في حقيقة (قوله) وهى الاشارة

٢٠
٢١
٢٢

ثقة بفهم السامع وهو
هائذ
كعائذ وعود وتوحيد الاسم
المضمرة جمعة الخبر
لا اعتبار اللف والمعنى (قوله)
امانهم
اشارة الى الامان المذكورة
وهى الاشارة على مؤمنين خير
من ربهم وان يردوهم كفاراً
وان لا يدخل الجنة غيرهم الى
ما فى الآية على حد والمضا

اشار بن لسان الى ان بقى الوداد سابقا كما يه عن وادهم عدم التفرق
 وعلى هذا يكون في ما بينهم تغليب الان الاولين من قبيل المقنيات وحقيقة
 الثالث دعوى باطله (قوله اي مثال تلك الامنية آه) ان جعل الاماني
 بمعنى الكاذب فاطلاق الامنية على عوامهم على سبيل الحقيقة وان جعل
 بمعنى المقنيات وعلى الاستعداد تشبيهها بالمقنى في الاستحالة لا قوله بالجملة
 اعراض آه بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا
 لن يدخل الجنة الا من كان هوذا الوضوء ما قبل لا يحق ان الظاهر اطلب
 الدليل على ما بينهم المشارة بها بقوله ثلاث اما بينهم فبعد تفسيرهم بما يشمل
 اختصاصهم بالجنة وعنده لا يستغنى عنه براه بها توارها زكهم علم
 اختصاصهم بدخول الجنة وهم محض (قوله من المقنى آه) مصداق قوله قد يتكادون قولهم
 فلا تقنى كذا او قولهم فلان يمتنى لفظا شى يعقلها هذا ان جعل المقنى بمعنى الكذب
 عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا في تفسير قوله تعالى وما من امية الا يعلم ان ذلك
 الااماني وان جعل مقولا بام المؤمنين بمعنى الكذب على في الصحاح فالوجه تخصيص بالمعنى
 الاول اذا الحاجة الى تركه بالقلب والاختصاص ما يضحى منه وكذا الآية قوله
 على اختصاصهم بدخول الجنة آه) اى كل واحد من حكمى المقنى والاشبات المشغلي
 عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التواضع من قوله بالجملة اعراض
 في الكشف هات صروت بمنزلة هات في معنى حضور في المعالم اصلها تواتر
 اتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لا ير من اللفظ
 المصادق ليعتد دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
 يعتد به وبهذا انهم ما يدعونه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس
 الامر متعده لان انتفاء الدليل الذي هو سبيل العلم لا يقتضى انتفاء المسلول
 في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهو لا يثبت في الصديق
 في الدعوى فلا يصح التعديل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم
 من سلم الشئ فلان مخلص منه ومنه رجلا سلبا الرجل والوجه مستعار
 للذات نحو كل شئ هالكت الاوجهه ونخصب صم بالذات لانه اشرف
 الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله
 اوفصله آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشئ بوجه له
 (قوله محسن في عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذي وعده آه) بيان
 لمعنى الاضافة في آخوه ورد على الكشف حيث قال آخوه الذي يستوجب

اى مثال تلك الامنية ما بينهم
 والجملة اعراضا ولا كعبية بقوله
 من المقنى كذا لا يقتضى والا عوبة
 (قل هاتوا برهانكم)
 على اختصاصهم بدخول الجنة
 الجنة (ان كنتم صادقين) في
 دعواكم
 فان كل قول لا دليل عليه غير
 ثابت (قوله) انذات لما نقوه
 من دخول غيرهم الجنة زميل سلم
 وجهه لله
 اخلص له نفسه
 او قصده واصبل العصب او هو
 محسن في عمله (قوله آخوه)
 الذي وعده على عمله (عند
 آخوه)

والجمل جواب من ان كانت طرية
وخبرها ان كانت موصولة والغاية
فيها التضمنة بمعنى الشرط
فيكون الرد بقوله بل وحده
ولحسن الوقف عليه
يجوز ان يكون من اسم فاعل
محل مقدر مثل بل من خلفها من
اسم
وكما هو في علمهم ولا هم يجوزون
في الكثرة (وقال اليهود ليس
النصارى على شيء) اي مرصم
وبعد به نزلت
لما قدم وفد يجران على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم
احبار اليهود فتنظروا وتعاووا
بنات ردهم يتلون الكتاب
للمحال والكتاب المجنس
اي قالوا ذلك وهم من اهل
الكتاب العلم (كن ذلك)
مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم عبدة الاصنام
والمعطلون ونحوهم على الحكاية
والتشبيه بالجهال فان قيل لم
ونحوهم وقد صرحوا فان كلا
الدينين احد النسبة ليس بشيء
فلن يقصدوا ذلك واعنا
قصد به كل فريق البطل دين
الاخر من اجل الكفر بغيره
وكتابه
مما ان لم ينسب من احوال
القول والاعمال به (فانه يحكم
بينهم بين الفريقين) اي
القيمة فيما كانوا فيه يختلفون

رعاية للاعتزال (قولنا بنا عندنا) اشار الى ان الظروف مستقر وفهم حال من
فاعل فعله والراد من الثبوت عنده لازمه اعني عدم الضياع والقصان لقوله
فيكون الرد (اي اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بل وحده من
غير انضام قوله من اسم اه معوه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل انكرو
فما الحق في ذلك لقوله ويجوز ان يكون الى اخرى فمن موصولة محضنة وبلي صم
مابعه جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يريدها من اسم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى القبول وبالثانية الثبوت وقد نص
السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا في مقدار وثبوت ابراعى جانه المعنى فيعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس لاحابنا لفظ (قوله ولا هو عليهم) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والكزن قد يكون من الراقم والماضي
كما قد يكون من المستقبل فنية تعالى بالامر ين على نهاية السعادة (قوله لما
نزل وفد يجران اه) وفد فلان على الامير ورد رسولاهم واهلهم ومند
يجوز ان يفتح النون والجبلة الساكنة بل من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله
اي قالوا اه) اي اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلها فاعلا لفعل
واحد كيلا يزم اعمال عاملين في معول واحد (قوله مثل ذلك اه) بالنسبة
انه صفة مصداق محذوف ومقول قال مثل قولهم اي قول مثل قولهم (والصديق
عن مجردهم عصية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل قولهم وعلى العكس او
بالرفع فاعلنا في قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اي مثل
ذلك قاله الكهولة قول مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرر وقبل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد و
التقرير كما في قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه (قوله التشبيه بالجهال
اه) اشار الى ان التشبيه في الآية مقولوب حيث جعل قولهم متبها للجهالة
في التشبيه (قوله من عالم ينسج اه) اي لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسبة ليس بشيء يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك في احد
ذاته ومالم ينسج منه ما حق واجبة القول والعمل فيكون شيئا معتقدا به في
احد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم كانه لا انتقام مما ينسجهم الكفر بالثبات
(قوله بين الفريقين اه) خصص النصارى والفريقين ولم يجعله عاما ملا للذين
ايضا داعية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المنسج كين لتوخيهم
على

على الكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آفة) يعني ان الحكم ليس على
 جاريه يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا احذت احدهما اختصارا وتخصيما
 لثباته (قوله وقيل حكمه الى اخره) قال الحسن مرضه لان المشايد من الحكم
 بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا ينشر بينهم
 في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرج الى اخره) يعني ان الحكم عام يشمل
 كل مخرب ومعتل ولذا اجمع المساجد وان كان سبب النزول عاما
 مخصوصة من المحرمين واجماعه مخصوصة من المعتلين لان كلمة
 من عام والسعي في الحجاب يشمل الهدم والتعطيل والعبادة لهم اللفظ
 لا مخصوص السبب وفي نزول ذكرهم المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة
 الى ان ما يتعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن
 الذكر والسعي في الحجاب تشويها لفعالهم بآراء نشر في صورتين مختلفتين كما
 يشير به تشريك الصلوات في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء
 في تفسيره او لثبات على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف الى اهل مساجد الله
 على ما قيل مما انه انما يصح على تقدير يكون سبب النزول قصص المشركين وكما الى
 حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سبب النزول
 اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصص المشركين وكذا في قوله
 بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عن المادة
 الموصول في قوله او سعي شاهد صدق على ان المراد التعطيل في الصلاة شتم
 الظاهر ان يقول او سعي في تعطيله ولعله وضم المظهر موضع المضمرة باقصة
 مفهومة المسجل موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعييا في خرابه فان المكان
 المرشح للصلاة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارتها وسعييا في خرابها
 يقال فلان يرشحه للوزارة اي يربي ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل
 في الروم آفة في المعالم الآية) نزلت في طيطوس بن اسديا نزل الروم وسمى اجد ذلك
 انهم عزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسموا ذرايعهم وحرقوا النورية
 وخربوا بيت المقدس فنزل في ابيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ارباب
 المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على
 قوله تعالى وقالت النصارى ليسنا اليهود على شئ عطف قصصه على قصص
 تعد يد لظلمهم او المشركين قال عطاء فغلب هذا قوله ومن اظلم اعترافا من
 اكثر من جملة بين المعطوف اعني وقالوا نحن الله ولذا اوجب المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به
 من العقاب
 وقيل حكم بينهم ان يكذبهم
 ويدخلهم النار (ومن اظلم
 ممن منتم مساجد الله)
 من عام لكل من خرب مسجدا
 او سعي في تعطيل مكان
 للصلاة
 وان نزل في الروم لما عزوا
 بيت المقدس وخربوه وقاتلوا اهل
 او المشركين لما صنعوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان يبدل
 المسجدين المحرم عام لكل يبدل
 (ان يبدل كوفيها اسمها)

الذين

الغنى قالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله
 كن لك قال الذين لا يعلمون بيان السكوت شناعة حال اهل الكتاب فالذين
 يعيناهم فهم اذا كانوا اظلم الكفرة فذا حالهم (قوله الثاني معطوف منتهى آه)
 بقوله منعته كذا ومنعته من كذا ولت ان تنصبه معقولا له بمعنى منعها
 كراهة ان يدرك من مساجد الله وتركها المصنف رحمه الله تعالى لاجل جملتها
 الى فقد بالمفعول الثاني لمن من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه)
 متعلق بسعي بيان لا نواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب
 الى آخره او تجرأ بها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها (قوله ما كان
 يبتغى الى آخره) دفع ما يفرأى من انه كيف يعجز الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها
 الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان
 اللامر في لهم للاختصاص على وجه الدلالة كما في اكل للفرس والمواد
 من الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشاء من قوله وسعى
 في خرابها كانه قيل فما كان الا يقربهم والمراد بالظلم حيلثه وضيم الشيء
 في غير موضعه ومبنى الثاني ان اللامر للاستحقاق كما في الجنة للمؤمنين
 والمراد بالخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم من من
 مساجد الله ان يدرك فيها كانه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف
 في حق العبد وما ذكرنا تبين الجار والمجرور وظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق
 مستفاد من اللامر وان التعريف في قوله او ما كان الحق ناش من المضاف
 اليه اى حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت
 ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم وانما لم يثبت
 لظلمهم فففيه انه لا دليل على تفدير الحق بهذه المعنى وانما يستدل بالحق
 لهم (قوله او ما كان لهم آه) فالامر مجرد الارتباط بالحقول وقد وقع
 في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون فضائه عطايا تقسيرا
 والمقصود به واحد اى ما كان لهم في علم الله فضائه ان يدخلوها في
 الاخافين فلا يثبت ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف
 فما قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من استأنف لا قضائه وقوع
 خلاف علمه سهو ولو صح ما ذكره لا تقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء
 اى الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة جند اعراض
 بين كلامين متصلين معنى هما ما بوعلى المؤمنين بالتصديق وتخليص المساجد

ثاني معطوف من (وسعى في
 خرابها) .
 بالهدم او التعطيل لا دلالة
 اى المانعون اذ كان لهم ان
 يدخلوها الا خائفين .
 ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
 الا خائفين وخشوع فضلا
 الا خائفين وعلى غير ما
 كان الحق ان يدخلوها الا
 خائفين من المؤمنين ان يدخلوها
 هم فضلا ان يدخلوها منها .
 او ما كان لهم في علم الله
 فضائه فيكون وعلا المؤمنين
 بالنصرة واستحقاق المساجد
 منهم .

عن

عن الكفار (قوله وقد أجز وعده) روى أنه لا يدل خلق بيت المقدس من أحد من
النصارى إلا متناكر مسارقة وقال قتادة لا يوجب نصرته في بيت المقدس
إلا أنه أتى صر باو باليم اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة الوداع يوم الحرة لا يجز بعد هذا العام مشركا كذا في الكشاف في الجار
الوعد يستلزم تحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا يفتقر سنيل
الأقصر واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روى أن بيت المقدس
بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين
(قوله وقيل معناه إلى آخره) يعني أن اللفظ وإن كان في صورة التخييل فهو في
معنى النبي عن تكليف الكفرة من الدخول والتخليع بينهم وهو حاصل
الوجوب الأول كما قال المحقق النفازي في التوجيه عندى أن المعنى المذكور
معناه على طريق الكناية فإن عدم التخليع المؤمنين بين الكفرة والمساكين
يستلزم أن لا يدخلوها إلا ثغيفين منهم فن كوالا لازم وأرى الميزان موضحه
لأن النبي عن التخليع والتكليف المذكور في وقت قوة الكفار ومعهم المساجد
عن المذكور فائدة فيه سوى الإشعار بوعيد المؤمنين بالهزيمة واستيلاء
المساكين منهم فالجمل على ذلك أدنى (قوله واختلفت الآية فيه) أي في
الدخول في المسجد يجوز أبو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بل هذه
الآية فانه يفتن حوا زدوهم بخشية وخشوع ولأن وقد تقيف قدما
على الرسول صلى الله عليه وسلم فأنزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من
دخل دارا بسقيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومن دخل المسجد
لقوله تعالى إنما المشركون نجس والمساجد يجب تظهيرها عن النجاسات
ولذا يمنع الحبيب عن الدخول وفتق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم
وقال المحب يث منسوخ بالآية (قوله أي قتل وسبي آه) في حق أهل الحرب
أو ذلة بضرب الجزية في أهل الذمة فما قبل الظاهر وزلة سهو (قوله
يكفرهم وظلمهم آه) أي الكفر الذي كانوا عليه قبل الظلم أو الكفر المسبب
عن ذلك الظلم وإلى الوجهين أننا المحقق النفازي حيث قال فان قيل
اللبس المشرك الظلم عن صنم مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله
الساعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافرا صالغا في الكفر لا ظلم منه
في الناس أو المراد من المانع الكفرة لأن الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
الكافر المانع ولا يخص بالمنايعين الذين يهزم نزلت الآية في مسجد خاص

وبعد الجز وعده
وقيل معناه النبي عن تكليفهم
من الدخول في المسجد
واختلفت الآية فيه يجوز
أبو حنيفة ومنه ما لا يفرق
الشافعي بين المسجد الحرام
وعليه (لهم في الدار يا خذرى)
أي قتل وسبي أو ذلة بضرب
الجزية (لهم في الآخرة
عذاب عظيم)
يكفرهم وظلمهم (والله
الشرف والمغرب)

انتهى لكن في جوابين بحثا ما في الاول فلان المنع والسعي المنع كورين انما يكون
 كفر اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه
 اشد واعظم من الشرك ممنوع وما في الثاني فلا نالا نسلم ان الكافر المحارب
 للمسيح اظلم من الكافر القاتل للنبيا اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر
 من القتل سيما قتل الانبياء فلا عتوا حق باق لجهالة وايضا لا يقيد الآية
 حينئذ تشدد الوعد لمحارب المساجد بل للجهاد بين الكفر والتخريب فالحق ان
 يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اي لاحد الاظلم منه عام مخصوص البعض
 على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم
 للبالغة في التهديد والرجوع كما قالوا في قوله عليه السلام لا يرضى الزاني وهو مؤمن
 المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للبالغة في الرجوع وعلى هذا لا يخصه من كوري
 بما قسمه به بل يجوز على اطلاقه الى ما يليقهم من الذل بمنعهم المساجد
 وبما لهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر قول يريي بها الى آخره
 اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة نظام منها الشمس تغرب فيها
 بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن ما لكية كل
 الارض اقل قوله فان منعتم الى آخره بيان لا نظام الاية بما قبله فالحكمة على
 هذا اعتراض لتقبل قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها قوله والافضل
 على تقدير ان يكون الآية السابقة في شأن من حزب بيت المقدس والمنع
 عن الصلوة فيها بتخريبها قوله ففي اي مكان الى آخره يعني ايما ظرف
 لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتلوا كما في التوجيهين
 الاربعة والتولية بمعنى الصرف فلز منظر لا لازم لان مفعوله اعني وحموهكم
 غير مسمى وشطر القبلية مقدربا ليل قوله تعالى فوجهكم شطر المسجد
 الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته قوله اي
 جهته الى آخره يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والوزن مصدران
 نقلنا الى الاسم وان اختصهما من لا منافاة باعتبار كونها مأمورا بها قوله
 فان امكان الى آخره بتدليل لازم الجواز للشطر قوله وضم ذاته آية فالوجه
 صدارة عن الزان كما في قوله تعالى كل شئ هالكا لوجهه وكونه فيها كناية
 عن عظمه واطلاعه بما يفعل فيه قوله واحاطة بالاشياء كلها كما في قوله
 تدبر ليل المحيوم قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره قوله او رجمته الى آخره
 قلنا لا وسع علمكم امرا القليلة ولم يهتد عليكم ففى على هذا تدبر ليل قوله

يرى بهما ناحيتي الارض
 اي له الارض كلها لا يتصرف
 مكان دون مكان
 فان منعتم ان تصلوا في المسجد
 الحرام
 والا تصبى نفق جعلت لكم
 لارض مسجدا (فاينما تزلوا)
 في اي مكان فقلتم التولية
 شطر القبلة (فان وجه الله)
 وجهه المشرق
 ان امكان التولية لا يخص
 مسجدا ومكان
 فثم ذاته اي عالم مطلع
 يفعل فيه (ان الله واسم)
 حاطة بالاشياء
 برحمته يري التولية على
 اده (عليه) بمصالحهم
 عالمهم في الاماكن كلها
 عن ابن عمر انها

فاينما

فأينما نزلوا فالتوجه وجه الله إلى آخره (قوله نزلت في صهوة المسافر على الراحلة)
يصل المنظور حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوي أي
الخارج عن العمران لا المعنى الشرعي فعلى هذا يكون أينما مفعول نزلوا
بمعنى الوجهة بناء على أنه قد نشأ في الاستعمال أينما توجهوا بمعنى أي جهة
توجهوا وكن لك في الوجهة الثاني قوله وقيل في قوم إلى آخره قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم ما خرج نفع من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في سفر قبل تقبيل القبلة فاصابهم الضباب وحضره الصلابة
فتخروا والقبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم أنهم لم يصيبوا غلا فزمو
سألو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية
كن أفي المعالم وفي الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربعة قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف
القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلبنا فلما
اصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فأنزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد القرآن لأن القتال
فرض بعد الفتح قبلة بيت المقدس وفي فتح القدس يران هذا الحديث ضعيف
(قوله على هذا الواسط الخطأ المجتهد اه) في جهة القبلة أو غيره بعد بطل
الوسم لكن في الهل يترأه لو استدل بالقبلة يعيد الصلابة عند الشافعي قيل
ما في الكتاب من هب البعض وما في الهداية من هب جميعهم (قوله وقيل هي
نوطاة إلى آخره) والآية مجيئة على عمومها غير مختص بحال السفر وحال
الحضر والمراد أينما نزلوا أي جهة نزلوا ويقولون جباله ذات ارتفاع قوله والله
المشرق والمغرب إلى آخره بما تقدم أنه لما جرى ذكر المسافر سابقا ورد بعد
تقريرها حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت إلى آخره) يعني
أن الضمير في قالوا من سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت اه) هذا على تقدير أن يكون من أظلم
اعتراضا للبيان حال المشركين أو مفسد لهم قوله من ظلم دون له خطأ لا خلا فسهما
انشاء وخبر التقديره ظلموا ظلما أشد بالظلم عن المساجبة قالوا نحن الله ولدا
وهذا على تقدير أن يكون من أظلم في حق النصارى ليكون المعطوف في عليه
بيان لقبائهم أهل الكتاب كما اعتراضا للبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله
بغيره أو اه) على الاستئناف كأنه قيل هل ينقطع جعل آية تراهم على الله

نزلت في صهوة المسافر على
الراحلة :-

وقيل في قوم عمدت عليهم
فصلوا إلى الجاه مختلفا فلما
اصبحوا تبينوا خطأهم :-
وعلى هذا الواسط الخطأ المجتهد
ثم تنبأ الخطأ لم يترصه
الذات :-

وقيل هي نوطاة للشيخ القبلة
وتنزيه المعبر أن يكون في خير
وجهة (وقالوا نحن الله
ولدا) :-

نزلت لما قال اليهود عزير
ابن الله والمسلمون المسيح
ابن الله وشركواهم
الملائكة بنات الله :-
وعطفه على قالت اليهود
أو منهم أو سفهم قوله ومن
أظلم قرئ ابن عامر :-
بغيره أو (سبحانه) :-

تفزيه له عن ذلك
 فانه يقتضي التشبيه والحق
 وسرعة الفناء الا يرى ان
 الاجرام الفلكية مع امكانها
 وفنائها لما كانت باقية مادام
 العالم لم يتخذ ما يكون لها
 كالولادة اتخذ الحيوان والنبات
 اختيارا وطبعاً بل له ما في
 السموات والارض وما
 قالوه واستدلوا على فساده
 واطمحوا الى حال ما في السموات
 والارض التي هي محل الابدان
 وعزروا مذهبهم لكل له قانون
 منقادون لا يخشون عن
 مشيئة وتكوينه
 وكل ما كان بهذه الصفة
 لم يجانس مكونه بالواجب لانه
 فلا يكون له ولد
 لان من حق الولدان يجانس
 والده
 وانما جاء بما الذي لا يليق
 العلم وقال قانون على تكليف
 اولى العلم بتحقيق الشائهم لتبين
 كل عوض عن المضاد اليه
 اي كل ما فيه مسا

ام امثال فقيل بل قالوا اعظم ذلك وهو نسبة الوالد اليه تعالى لقوله
 تفزيه له عن ذلك اي اتخذ الولد متعلقاً سبحانه محذوف لان الكمال
 صليبه كما قال الله تعالى في ضم آخر سبحانه ان يكون له ولد لقوله فانه يقتضي
 التشبيه كما بالجنات في النوال والتناسل والحاجة الى الولد في القيام بما
 يحتاج اليه الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في النول هو ان يبقى النوع محفوظاً
 يتوارد الاضغاث فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك
 يمتنع عليه تعالى فانه لا يرى الدائم والغني المطلق المقتضى عن مشابهة المتحولات
 لقوله وكل ما كان بهذه الصفة فان كونه بهذه الصفة اي منقاد المشيئة
 والتكوين الميجاد او اعدام او تغير من حال الى حال ليستلزم وجوده وامكانه
 الحما في الوجوب الذي لقوله لان من حق الولدان يجانس والده اي يشابهه
 في جنسه لكونه بعضها منه وان لم يمتد له كما قيل لقوله وانما جاء بما الذي لا يليق
 اولى العلم الى آخره اي يختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض شاة اللغة وهو
 مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في المنهاج ويؤيده قصته التي جرى
 وما في الرضى ان ما في الغالب لا يعلم وما في المفصل من انه مبهم يقع عن
 كل شيء فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فانه اذا وقع التمييز فربما كان
 في التاميم ان الاكثر من على عمومه وقوله فلا عطف على جاء يعني كان الظاهر
 كلمة من مع قانون كمال بلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقاً لسوق الكلام
 في الميسم وعزروا المثلثة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغيره اولى العلم
 للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب في قانون تحقيق الشان هو لا الذي لا يليق به
 ولذا لله فانهم في حجب عظيمة تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم
 الصلاحية لا اتخذ الولد وقيل الواو للحال والحالة حالية نقل يره قد ذكرت
 مفقودة للاشكال يعني كمين عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لا يليق لعاقول
 والعقلاء غلبت في هذه الجملة فيه انه انما يصح النقوبة المدكورة لو كان اعتبار
 التغليب الجان كور في قانون ثابت في نفسه وليس كذلك بل هو لا حل يرد
 كماله ما وُلد له لم يتغير عن المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة
 ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساده ما قيل ان الواو للعطف في الكلام
 فقد يراى انما جاء بما الذي لا يليق اولى العلم وقال قانون على التغليب تحقيق
 الشائهم في الاول ورعاية الاصل والثاني او تنبيهها على ان الجمادات والاشياء
 بمنزلة العقلاء لقوله وكل ما فيه مسا اي ليس المضاد المحذور في احد بل في احد على

ما هو الشايع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانون بصيغة الجمع بل ما
 في السموات والارض جميعا بقية سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)
 فيجوز ان تغليب في قانون ويكون حاصل القنوت لا تقيد الامر للتكليف كما
 انه على الاول لا انعقاد كما هو التمكن بيب (قوله والاية مستعرة آه) برقم الاول
 او نصه الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الاية على هذا التقدير
 يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجه ثلثة اثنان تحقيقا ان الاول ليس مستفاد
 من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض الثالث الزام مستفاد
 من قوله كل له قانون وجبته نزل العطف في قوله وكل له قانون للتبعية على
 استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة و
 الاخر الزام واما على التفسير الاول فالاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين قوله
 كل له قانون جملة مقفلة لما قبله فجمعهما وجه واحد كما يشعربه تقريره بصفة
 رحمه الله تعالى سابقا بايات الملكت باعتبار ان الادم في الاصل للثلاثه الاظهر
 للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما في السموات
 والارض قال ارا عهدها بعيد عما قصص بالاية (قوله من عهدها آه) فهو فعل من فعل
 كما لم يمت من البناء والاضافة من نصب وفي الصحاح البدع المبتدع وفي النهر جاء
 فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
 بالنظير لكونه راجعا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه لا بد في الوجه الثاني
 من ارجاعه اليه كما استشهد عليه (قوله من ريجانة الداعي السميع يورقي واهجوا)
 (هجوم) البيت لحم بن معك كرب يمشق براخته ريجانة وكان اسرها زين الصفة
 والداعي الشوق مرفوع على انه فاعل الطرف لاعتماده على هرق الاستنفهام
 او على انه مبتدأ خبره الطرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقي اي
 يورق ظني حال او صفة على زيادة الامر كما في الشيم والاولى ان يكون جملة
 مستأنفة وهجوم هجم هاجم اي تاشد وح الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون
 موقظا للسامع وبهذا اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
 الشوق مادعا فكان سامعا خطابه واما ترتيب الكشاف انه يجوز ان يكون
 بمعنى السامع لان داعي الشوق مادعا فكان وصفة بالسامع لكونه سيد السامع
 فلا يعتبر لان الاستشهاد ببناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بما حدث
 العمريه (قوله او بدع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
 وحيث ان لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف يكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوا
 ولذا الله مطيعون معفونون
 بالعبودية فيكون الراماد بعد
 اقامة الحجته
 والاية مشعرة على نساد ما
 قالوه من ثلثة اوجه اوجه بها
 الصفها على ان من هلك في الله
 عن عدله في غالي يعني الولد
 بانها ما للثلاثه ذلك يقتضي
 انها هي ابدى الله السموات والارض
 صديقه ما ورفعه السموات في
 قوله
 امن ريجانة الداعي السميع
 يورقي واصحابي هجوم
 او بدع سمواته من
 بدع هو بدع وهو حجة راجعة
 وتقديرها ان الولد عنده
 الولد المحقق بالانصاف
 عنه

لفظ الان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب
 تشبيهها به بالمفعول في كونه كالفضل بعد اعتباره الصفة فيها ليحصل المخاطبة
 بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشيء الى نفسه
 بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتباره الصفة بهما مشروط بان
 يكون في اللفظ جارية عليه نعمنا وحالا او خبرا وفي المعنى والتركيب صفة
 له في نفسه فلا يصح زيدا بيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة
 كما في زيد حسن الوجدا ولا كما في زيد كثير الاخوان اي يتقوى بهم وقلان جبار الكلبي
 اي كبرير وفيما نحن فيه وان امتنع انضافه بالصفة المذكورة لكن يصح انضافه
 بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكن النفي في نفي راحة على كونه
 فقط وما ذكرنا ظهرا فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيدا سود
 البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مال البقر لان مجرد الالزام غير كاف بل
 لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضى قوله والله سبحانه وتعالى
 الاشياء كلها فنذكر السموات والارض كنائة عن جميع ما سوى الله تعالى
 لاحتمالها على عالم الملكات والملكوت وتركيب المحجة انه تعالى مبدع لكل
 فاعل على الاطلاق ولا شيء من الاله كذا لك ضرورة انفعاله بانفعال مادة
 الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشيء الى آخره) اي ايجاد الشيء
 لا عن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للبادي كذا قال
 الراغب (قوله وهو البق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كنائة عن
 جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والكمونات فبعد اعتبار
 التخليص يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ البق ابدع البق لانه ادل على كمال قدرته فانه
 ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شيء اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
 ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال المنصف رحمه الله تعالى اراد مادتها او
 الاجزاء المنتهضة التي ركب منها (قوله من الصنع الذي الى آخره) ويستعمل
 في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين) بالجر اي البق من التكوين الذي
 يكون بالتخيير في زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اي اراد بتخيير لغزبية
 قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) قوله واصطل الفقهاء
 الى آخره قال بعض المفسرين ان القضاء جاء في القران على اربعة
 عشر وجهها الامر وقضى ركب والاختيار وقضينا الى بنى اسرائيل وقضى والقضاء
 فاذا قضيت الصلوة والامضاء بقضى الله امرا والامانة ليقض علينا ركب

والله سبحانه وتعالى مبدع
 الاشياء كلها فاصل على
 الاطلاق منزوع عن الانفعال
 فلا يكون والدا والاباء
 اختراع الشيء لا عن شيء
 د صلة

وهو البق بهذا الموضع
 من الصنع الذي هو تركيب
 الصبورة بالعنصر

والنكاح الذي يكون بتخيير
 وفي زمان غالبا وقرى بالجمع
 مجرورا على البدل من الضمير
 في له ومنصوبا على المحر
 (واذا قضى امرا) د
 اي اراد شيئا

واصل القضاء اتمام الشيء
 قوله كقوله تعالى وقضى ربنا
 او فعلا كقوله تعالى
 فقضيهن بسبع سموات اطلق
 على تعاقب الارادة الالهية
 بوجود الشيء من حيث انه
 بوجبه رافعا يقول له كن
 فيكون

وانزال وقضيتها عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والتمام قضى موسى
الاجل والفعل كلاهما يقضى ما به والكل كقضى بينهم بالحق والتخليق ففقهين
سبب سميات والتتميم ثم قضى اجلا والقتل فوكره موسى فقضى عليه والارادة
اذا قضى امر او لما كان الاشتراك فالجواز خلاصا لا يصلح لا يترك جملة عليه ما بلا
ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد
وهو اتمام الشيء قول او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسند في
السبب فان اليجاد الذي هو اتمام الشيء مسند من تعين الارادة لانه وجبه
اي تتعلق الارادة بوجوب القضاء وليس ضميا لمفعول راجعا الى وجود الشيء كما يقال
ظاهرا (قوله من كان التاء اه) كما هو الظاهر بعد ذكر التامير وكيف ذلك في وجوب
الشيء بغيره بان يقال للمصنف والاعمال من رحت في محالها فان التحقيق ان وجوبها
في نفسها هو وجودها في محالها فيكون في الوجوب من يجرى كمن على زعمنا انما يجزم
اليه اذا لم يدع حقيقة القول اما اذا كان المقصود حيز التتميم والتصوير فلا راد له
وليس المراد حقيقة الامر وانما يقال كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
تعالى قد اجري سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بعبارة الكلمة وان لم
يتمم تكوينها بغيرها وان اراد اللاحق في الوجود لا يستحيل قيام اللفظ بان
تعالى ولا زعمه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
ونقصه على وجوده الكون باعتبار التعقيد ولما لم يشغل خطاب التكوين على التزم
واشغل على عظم الوجودات وما تدرى ما تلتفت بالعلم وما بما ذكرنا بل فهم جميع الوجوه التي
ذكرها الا ما مر في التفسير لا يبرر هذه الوجوه لرفق الله بل تشبه (ق) يعني انه
استغارة تشبيهية تشبهت هيئة حصول المواد بعد تحقق الارادة بلا هلال وامتناع
بطا من الامور العلمية بحقيقة المعطاة بلا توقف واما فهو يراد بالخالق المصور
اشاعره فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امر واحد معدة ثم استعمال الكلام
الموضوع للمتشبه في التشبيه به من غير اعتبار استغارة في مقابلة به
كما تشبه هيئة استقر ارجعهم وتكلمهم على العلى باستعمال المراكب
على المراكب واستغارة في قوله تعالى: **ا** ولتأت على قدر من ربههم فكانت
اصل الكلام ممكن اذا قضى امر فيحصل بتفصيله دفعة فلما يقول له كن
فيكون ثم من في التشبيه واستعمال التشبيه به مقامه وليس يستعمل حقيقة
مبنية على تشبيهه بل يقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيهه متعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو من كورصو ليجب ان يقول اذا قضي الامر والاستغارة

من كان التامة بمعنى استل
فيمن ث
وليس المراد به حقيقة الامر
وامتناع
بل تشبيل حصوله او اختلافه
الارادة بلا هلال اعطاه
المأصدا لم يلزم بلا زعمه

وقيل تقر بالمعنى الاول وانما
الى حجة خاصة

وهو ان اتحاد الاول يكون بطور
ومهلذ وفعل تعالى يستغنى
عنه ذلك قرئ ابن عامر يكون
بمنه يكون واعلم ان السبب
في هذه الضلالة ان الرباب
المشرك المقتدر كانوا يطلقون
الرب على الله تعالى باعتبار انه
السبب الاول حتى قالوا ان
الرب هو الرب الاصغر والله
سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظنت
الجهالة منهم ان المراد به معنى
الولادة فاعتقوا ان ذلك فليس
ولكن ذلك كسر قائمه

ومعنى من مطلقا احسن للمادة
الفساد (وقال الذين لا
يعلمون) : اوجه ذلك ان
او المتجاهلون من اهل الكتاب
لا يولوا يكلم الله) فلا يكلمنا
الله كما يكلم الملائكة او يوحى
اليه : بانك رسول الله وانما تبنا
آله : حجة على صدقك
والاول استكبار

والثاني جود لان ما اتاهم
استهان به وعناد (كن ذلك
قال الذين من قبلهم من
الامم لما هم بمشركين مثل قولهم)
فما ارانا الله جرحا هبل
يستطيع ان يزل
عليه ما شئ من السماء
(فما جعلت قلوبهم)
قلوبهم في العمى
والعناد :

بشرط فيها كالمشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لادها البين سبلا
القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله) فيه تقر بالمعنى الاول (اه) يعني
ان قوله تعالى واذ قصص مسوقة لبيان كيفية الابرار ومعطوف على باب السهو
والارض مشتملة على التفسير والاباء فلا بد ان حيث كان الواجب
نزل العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابرار
وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعارض الارادة يكون بلا مهلة
(قوله) وهو ان اتحاد الاول من الابرار انما يكون بعد قصصه
باطوار ومهلذ ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورتها
حيوانا وفعله تعالى بعد رادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون
اتحاد الاول فعله تعالى (قوله) يتعجب النون) على انه جواب الامر متعجبا على صورة
اللفظ وان كان معناه ان اتحاد الابرار ليس معناه تعليل من الاول مدخول للفاء على قول
صبيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعد ها اللازمة لجواب
الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ان يكون منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى
دون الصورة فالرفع على الاستيناف اي فهو يكون او على العطف على قوله
كذا في المعنى (قوله) ومنع منه مطلقا (اه) سواء قضى منه معناه مجازيا او
معنى حقيقيا وقوله حسم لتعليل للحلل (قوله) وقال الذين لا يعلمون) عطف
على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا وحجبه الزناط ان الاول كان قد حاشى التوحيد
الثنائي فدحا في النبوة (قوله) اي جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين
بدليل قوله تعالى ان نوحا لست حتى فقيها لثامن الارض ينمو ما وقالوا لا تأتينا
بآية كما ارسل الاولون وقالوا لا ازل علينا الملائكة او نرى رسلنا والميمياء
اه) والدليل عليه قوله تعالى سبأ لك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء فقل
سأولوا موسى الكرم ذلك (قوله) بانك رسول الله (اه) متعلق بكلام المعطوفين على
الشارع (قوله) حجة على صدق قائم) يعني ليس المراد من الآية لبعض القرآن اذ لا جود
صنم فانيات لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدق قدر (قوله) الاول استكبار
يعني نحن عظماء كالملائكة والسيد فلم احتجوا به وشاروا في الثاني جود (اه) لانهم
لم يحيل على انبيايهم مقتدر حجة كما في بعض التفاسير لان تخصيص بعض النبوة خلاص
الظاهر وقوله كن لست مفعول به لعل ومن قولهم مفعول مطلق اي مثل قوله المقول
قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم في التعتب الاستكبار فلا تذكر
وفيل مثل قولهم بل او تأكبن من كن لست وقوله كن لست قال الذين الى اخره

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة والسائل
 المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم معرفة له وقوله فذبي
 الايات جمل من معاملة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فذلكت امة العالم
 بين النجمل فذكر قوله وقري بنشد بل الشين اه في الشهر ونحوه بما مشكل
 وقال في غرائب التفسير وقري الغرائب من الشواذ وقري تشابهت بنشد بل
 الشين وناء التاكيد وجمعوا على خطائه وقال ابن سهران في الشواذ ان
 العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي ناء فتقول تتفعلت وانشد
 تتفعلت في دو ناء الاسباب ذو هذا القول ليس بمرصني لا مقبول قوله
 ملتبسا مريد اليه اه اشار الى ان الباء للملازمة وان وجه الملازمة ان كبد
 ولا حاجة الى ما وقع في المعنى وفيه الى ان الباء بمعنى الامر وعلى او مع او او متعلق بشي
 ونذير او ان المعنى على عموه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والله اعلم او البيان
 وبسبب ان ناء يرا صيغة مبالغة من لبش مخففا وان روي بوجه العطف
 فيما لا يقاس على يقاس كذا في النهر قوله فلا عليك الى آخره يعني قوله انا
 ارسلناك اعراضا لسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كانت
 يهتهم ويهيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام
 المنكر لما لاخر عليه اصارت الانكار ولذا أكد بان وفسر بان ارسلناك
 لان تلتزم تنذر الى بيان فانه حال قراءة الرقيم بصيغة الخطا والاول
 ان بلغت اه اشار بذلك الى بيان فانه حال قراءة الرقيم بصيغة الخطا والاول
 وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد
 لزمنا الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو
 تنبيل معطوف على انا ارسلناك او اعراضا وحال اي ارسلناك غير مسئول
 عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعراضا او معطوف على مقد لا قبلهم
 قوله على انه نهي اه اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شأن النزول عليه
 ما روى انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قاري ابويه فدنا عليه ما فذهب
 اليهما قد سعى لهما وحقق ان يعرف حالهما في الآخرة وقال تشعري ما فعل ابوك
 فنهى عن السؤال عن حال الكفرة والاهتنام باعد الله قال الامام هذه
 الرواية جديدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معن بضع
 هذا العلم كسيف عكين ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الحديث ضعيف قال
 الشيخ العراقي لم اذعن عليه في حديثه وقال الشيخ السيوطي حرر الله والدين

وفري بنشد بل الشين
 (هذا سلبا الآيات يقوم بوقول)
 بيلبون اليقين او بوقول
 الحفان كالتفريم شبهة ولا
 عماد وفيه اشارة الى انهم ما
 قالوا ذلك كخفا في الآيات
 او لطلب مزيد يقين وانما
 قاله عزرا وعنادا رانا
 ارسلناك بالحق
 ملتبسا مؤذرا لرسوله و
 نذيرا
 ان اصروا وكابروا ولا تسأل
 عن اصحاب الجحيم
 ما لهم لم يؤمنوا بعد ان
 بلغت وقري نادم وعقوب
 لا تسأل
 على انه نهي للرسول عن
 السؤال عن حال ابويه او
 توطئ لعقوبة الكفار كما هنا
 لفظا عنها

نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر محض من ضعف الاستناد فلا يجوز عليه
 (قول لا تقدر ان تخبر عنها) كلاهما بصيغة المجعول اي ليس تلك العقوبة بقدر
 الاخبار عنه فلم يقدر لا تقدر بصيغة المتكلم ان تخبر عنه رعاية لدوب (قول له
 والمتابع) على صيغة اسم الفاعل المتشبه من النار (قول ما لا تقدر في قضاة)
 استغنيا عما لا تقدر من ايراد من المفيدة لتأكيد المعنى وجعل لغاية اتباع الرسول
 ملتزم المستحيل وانما احتيج اليها كحصره عليه السلام على ايمانهم ومن ارادة
 معهم على ما روي انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فذكر
 (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) يعني ليس قوله تعالى: ولن نرضى عنك آه
 ابتداء اخبار عن الله لعدم رضاه عنهم بل حكايته عنهم قالوا: لا نحن بطريق التكلم
 لبطايقه قوله فل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
 (قوله اي هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة لله جعل والقصر المستفاد
 من تعريض الخبر بلام الجنس ضمها لفصل فظهر قلب لا اعتقادهم ان ما
 تدعون اليه هدى حيث لا دلالة على ما يدعون اليه هدى لا ملته وان
 قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المصنوع من غير فظفه وكان الظاهر ولكن
 اتبعتهما لان الحلة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راى بينهم الشقاق
 فلا يكون ما يدعون اليه صلة بل هوى وفي صيغة التمجيد إشارة الى كونه
 الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضهم (قوله اي من الوحي والدين ام) فسر
 العلم بالمعلوم واداره الوحي والدين رعاية لقوله جاء له ولو فسر من الوحي
 اعتبر العلم على ظاهره وتقييم الشرائع بقوله بعد الذي ساء له الدلالة على
 ان متابعتهم هواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض في قوله كما
 يعني من المحال لم يكن له ولي ولا نصيب في نعم العذاب منه وفيه من الظلمة
 في الاقنات ما لا يخفى وما ذكرنا ظهرا انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهر
 للنبي عليه السلام والمراد منه انه لا يتصور منه الانباء وانما الخطأ له
 عليه السلام والعصمة لا يزيل المحنة لقوله وهو خير اية لقوله بحسب المعنى
 اللفظ فوجوب القسم الدال على الموطئة اذ كونه جوارا بشر باللفظ لا يجتاز من
 الى تقبل القسم مؤخر عن الشرط وتأويل الجمل لا اسمية بالفعلية الاستغناء
 اي يكون ذلك من دون ولا نصيب ولا لو توجب المقام وكلاهما خلاف الظاهر
 ادعى اليه وقد بية الى معنى قوله وهو جواب لثب جواب ما يدل عليه لثب اعتراف
 القسم وممكن ان يقال عنه انه جواب لكل الامرين اصول القسم الدال عليه

لا تقدر ان تخبر عنها او السام
 لا يصبر على استماع خبرها
 فنهض عن السؤال والجد
 المتابع من النار (ولو فرض)
 عن اليهود ولا النصرانية
 تدين ملتهم
 صالحة في قضاة الرسول
 عليه السلام عن اسلامهم
 فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى
 تدين ملتهم فكيف يتبعون
 ملتهم
 ولعلهم قالوا مثل ذلك في
 الله عنهم ولذا قال (قل)
 تعلموا الجواب ان هدى الله
 هو الهدى
 اي هدى الله الذي هو
 لا سلام هو الهدى الى الحق
 وما تدعون اليه (والذي) تبع
 هواءهم اذ هم الزايعون والملة
 ما شرع الله تعالى لعباده على
 سان انبيائه من ملته
 الكتاب اذا املينته واليه
 أي بدين الشهادة (وعدا) لل
 بناء من العلم
 من الوحي والدين المعلوم
 مختار ما لا من الله من ولا
 ضامن بل فم عن عقابه
 وهو جواب لثب (الذي)
 تدينهم الكنائس

اللام وان الشريعة لا حرجها لفظا ولا كثر معنى (قوله يربل به مؤمنى اهل الكتاب
 يعني ان الآية نازلة في شأن مؤمنى اهل الكتاب والنهم المقتضود منها سوء اريد
 بالموصول الجندى والعهد فيشمل التوجهين على ما قبلهم لا رجوع الى بين
 قد صوا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية
 من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى بن مينا بن محمد
 عليه السلام يقول عيسى نبتوا علي بن ابي طالب كذا في الملقن (قوله حاله قدرة آه)
 اي آتيناهم الكتاب مقدرا تلام ونهم لانهم لم يكونوا انا الذين وقتلوا قتلة فاما الموصول
 حينئذ المخلص الى حال مخصوص لهم وحينئذ يصح جعل اولئك منبر اسلام
 تكلف (قوله وخبر على ان المراد الى آخره) يعني ان الموصول للعهد وقوله
 يتلونه خبره واولئك خبر بعد خبر (قوله دون البحر في آه) يعني نقلا المستند
 على المستند القلي للبحر والتعريف للعرفين بانهم غير مؤمنين بكتابه بهم ومن
 هن اظهر فائدة الاخبار به اذا ربي بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب والست
 ان نقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجم بقريته او تلك هم الخاسرون
 (قوله بالخبر في آه) الباء للسببية والضمير في به راجع الى كتابهم اعلم ان
 قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعزنا من ليمان حال مؤمنى اهل الكتاب
 بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يحطف على ما قبله تنبيهها على كمال التباين
 بين الفريقين (قوله بالامر من كرا نعم آه) بقوله اذكروا نعمتي والقيام
 بهنوقتها بقوله واوفوا بعهدكم واخوف من اضاعتها بقوله
 واياي فارهبون واياي فانقون واخوف من الساعة بقوله اتقوا يوم ما لا
 تحصى واما قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثانيا فذكر الاول
 للتاكيد وتذكير التفتتيل على ما مر كرر ذلك لانه تفتتيل في التكرير فحاشا
 الله اعز فيما سبق بلفظ القول متقدمة على العدل وهذا لفظ النعم متقدمة
 عنه إشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يثبت عليه اعطى المتقدم وجودا فقد
 ذكرنا واعطى المتأخر وجودا آخره ذكرنا ان في النهم قوله مبالغة في المنعم
 تعليل للتكرير واما اننا تعليل للخطا اي كرر ذلك بطريق ختم الكلام به
 لفائدة المبالغة في المنعم على حبه يؤذن بكونه من لكة الغضبة المقتضيه منها
 وفائدة وجم المظهر موضح المظهر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصوصها
 بالان كرا لان التكليف يكون الا باحدهما والتكليف مأخوذ في معنى الالبت لانه
 (قوله والامر في الاصل آه) هن الخاتمة لما من نفسه بقوله تعالى وفي ذالك

يربى به مؤمنى اهل الكتاب
 (يتلونه حق تلاوته) بمواعيد
 اللفظ عن الخبر في اللزوم
 معناه والعمل بقضاهه وهو
 حال مقدرة والخبر بابعده
 او خبر على ان المراد بالموصول
 مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك
 يؤمنون به) بكتابههم
 دون المجوفين (ومن يكفر به)
 بالتكفير والكفر بما يربى به
 (فاولئك هم الخاسرون)
 حيث استندوا الكفر بالابان
 راي بن اسلم في ذكره والخبر
 التي انعمت عليكم والوفاء بكم
 على العاملين والتقوى بالانحرى
 نفسه عن الغضب شيئا ولا قبل
 منها اصل ولا تنفعها شيئا
 ولا هم ينصرون بل صمد الله
 فضتهم
 بالامر من كرا نعم والقيام
 والذكر عن اضاعتها والوفاء
 عن الساعة واهلها كرا
 وختم به الكلام معهم مبالغة
 في التكرير واما اننا ذكرنا لكة
 الغضبة والمبالغة ودم القصة
 (واذا بنى ابراهيم ربه بكلمات)
 كلفه باوامر ونواه
 والامر في الاصل التكليف
 بالامر الشاق من اللزوم
 لما استلزم الاختيار للشيء
 التي من يحسن العواقب
 تبادلهما والاهتمام لا يراههم
 حسن التقدرة على

بلاء من ركبهم عظيم من ان اصله الاختيار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب
 بلياً وبلاء وقيل بليت فلان اي اختبرته كافي اختلافه من كثرة اختياره
 وسمى النعم بلاء من حيث انه يلى الجسم وسمى التكليف بلاء من اوجبه الاول
 ان التكليف كليها شاقه على الابد ان قصارت من هذا الوجه بلاء والثاني
 ان التكليف اختيارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء
 بالمعنى المراد في ذلك المقام اعني المحنة او المحنة الاختيار لا زواله ومنفرداً
 عليه (قوله فظن تراءى فقيهاً) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء معنى الاختيار
 وحمل على الاستعارة واما اعتدال العلامة التفتازاني بانها لم يجعل من ابتلاء
 الله بكون اذا اصابه بما يكرهه ويشتق عليه ما لان حمل الامر والنواهي على
 المحارة وعدها من البلاء ليس بمناسب واما لانه ايضا اختباره فانه قد يكون
 بالخير وقد يكون بالشر فليس بغير ما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة
 بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفي قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصراً واما
 الثاني فلانه ان اراد العيبة فمنوع وان اراد استلزامه فسلم لكنه غير مفيد لقوله
 وان تأخر تربية الى آخره اي تقديراً لان الأصل في الفاعل ان يلى الفعل فالعقاب
 لا يجوز ان يكون في الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائذ اليه اذا اضمار قبل
 ان كره لفظاً ونقد يرا لا يجوز الا في ضمير الشأن لغرض تعظيم القصة او في
 الضمير الذي يحى بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون اضمار
 قبل ان كره لفظاً ونقد يرا ولا لفظاً ونقد يرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى
 تأويل فعله لان الشرط احد المتقدمين بان الشرط يتحقق في احد المتقدمين
 (قوله قد يطلق على المعاني الى آخره) لسند الاتصال بينهما قولاً بالتدوين
 المحسوسة المذكورة (آه) اخرجها السكاك في مستند ركه عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما عشر منها في سورة براءة من قوله تعالى للتائبون
 العابدون الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين
 والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افهم المؤمنون الذين هم الزوال
 او ائدت هم الوارثون كن في التفسير الكبير فالعشرة المذكورة في
 بقوة النوبة والعبادة والحيى والسماحة والركوع والسجود والامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ للحدود الله والايمان
 المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين
 والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر تربية لان الشرط
 احد المتقدمين والكلمات
 قد يطلق على المعاني فذلك
 فسرت بالتحصيل
 بالتدوين المحسوسة المذكورة
 في قوله للتائبون العابدون
 وقوله ان المسلمين الى آخر
 الاربعة وقوله قد افهم
 المؤمنون قوله اولئك هم
 الوارثون كما فسرت بهاني
 قوله فانتفع آدم من رب كلمات

والصديق والصديق والكشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والنكاح
والعشرة الملقاة في المؤمنين الايمان والكشوع والتصدق والصيام والحفظ
في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الارواح
او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثناين والمحافظة على الصلوة ولزوم
التكرار في بعض الخصال بعد اجمع العشرات المدكورة كالايان والحفظ
للضوء لا ينافي كونها ثلثين نعد اذا غلبنا في تعابرها اذا لا يرى ان يروى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضم ما وقع في سائل سائل
حك في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر اياض عند الشدة
باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشاف فيل ابتداء من شرائع
الاسلام بثلثين منها عشرة في برائة النابتون العابدون وعشرة في الخراب
ان المسلمين امة وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تتكلمون الذين هم على
صلواتهم يحافظون وهو رواية عنكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
على ما في المعنى فبني على اعتبار التعابير بالذات واسقاط المكررات وعدة
العشرة البشارة للمؤمنين في سورة برائة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة
عليها واحدا والذين في اموالهم حق معانم للسائل والمحجوم غير الفاعلين للزكوة
لشتم لم يصدقوا التطوع وصدقات الا فاب وما ذكرنا ظهر لك ان ذوق الشكوك التي
عرضت لنا ظن في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفتنا في الكشف لقوله
بالعشرة التي اتم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشرة عملهم
ابو كعب اذهبهم خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك
والمصفضة والاستنشاق وفتح الرأس وفتح الشارب واما التي في الجسد
خلق العانة والاستنجاء ونشف الايط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان
فوق الرأس عقاء النجاء وذكر مكان خلق العانة الاستنجاء وهي كانت
له فرضا ولنا سنة كذا في المعنى فعلى هذا قوله من سنته اما يجوز على المعنى
الاعم والمراد بسنتيها بالنسبة اليها (قوله وعباسك الحج اه)
سكا لطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها
روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما لقوله وبالكواكب القمرين
اه المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره
اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا
الكتاب والكشاف يصح فيهم ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلي به كان كوكبا

وبالعشر التي هي من سنته
وبعباسك الحج
وبالكواكب القمرين وقوله
الوليد

واصل الزهوية والمشاري شر على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو
الموافق لظاهر الآية لأنه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعل اماما
واما دمج الولد والهجيرة والنفار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه
اروى انه عليه السلام حين خلق نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرون فعمل
هذا بين الوجهين يكون سببا لتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها لانساق استجابة
دعائه في حق بعض ذريته في التخصيص كغيره فلا عن القاضي صلى الله عليه
المراد من قوله فاقنع انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتقن ويقوم بهن بعد
النبوة ولا يحرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان القارئ في عن الحمل
على هذا المعنى (قوله والمشاري) اي نار غرور (قوله والهجيرة) هاجب من كونه قرية
من قري كوفة الى لشام بعد هجراته من تاريخه (قوله تعالى) انه تعالى ما لم يرها
الى آخره متعلق بقوله بالكوأكب وبشارة الى ان الابتلاء وحيد في ليس
معنى التكليف بل معنى الاختيار على سبيل الحجاز لان حقيقة الاختيار هي
على الله تعالى لكونه عالم السرا والخفيات لقوله وما تفتح من كتاب من الآيات آت
من الامامة ونظيره الحديث ورفع قواعد الاسلام والابتلاء وحيد في معنى
التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله تعالى انه حاصل ربه ما يتصل به المختار من كل
هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (وقوله قري ابراهيم ربه الى آخره) اي برفع
ابراهيم ونسبه به (قوله ليري هل يجيبه) متعلق بدعائه وشارة الى ان ابتلاء
حينئذ يعني الاختيار على الحقيقة لا الصيغة من العبد لاختياره على الشبان
كما يشهد به عبارة الكشاف ووافقه في شرح الكشاف ومن انه وان جرم من العبد
لكن لا يصح ولا يحسن تغليفه بالوب فوجهه غير ظاهر شي كذا في هذا الابتلاء
ويجوز ان يكون ذلك في مقام الاتساق لقوله وفي القرأة الاخيرة المنبر آه
اي الصهير المستكن اريه لا ابراهيم كان الفعل الواقع في مغالبة الاختيار
ان يكون فعل الصهير اسم مفعول لقوله ان اصغر آه نحو اذكر اذا بذل فتكون
مفعولا به واذا ابتلاء كان كيت وكيت فيكون منصوبا على النظرية والوجه ملة
معطوف على قوله يا بني اسرئيل عطفا لقصته على القصة والجماع الاتحاد في
القصص فان المقصود من ذكر كبرهم النعم ونحوه عن السامعة فيهم
على قول دين محمد صلى الله عليه وسلم وانما الحق وتزاياد عنهم وجب الربا بسببه
ان لا يفتقد من قصته ابراهيم وشرح احوال الدخول الى من الاسلام ترك
الوجه الذي في قوله لا نأذاهم من الله ان قال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار
والهجيرة
على انه تعالى عامل بهما معا
المختبر بهن
وبما تضمنته الآيات التي
بعد هذا
وقري ابراهيم ربه على انه دعا
ربه بكلمات مثل اوكيف
لحق الموتى اجعل هذا البلد
امنا
ليري هل يجيبه وقري ابن
عاصم ابراهيم (قائمه)
فان الله لا يتركها وقام بهن حق
ادعاهم لقوله تعالى ابراهيم
الذي وفي
وفي القرأة الاخيرة الضمير
لربه اي اعطاه جميع ما دعه
(قال ابن حبان في كتابه)
استيناف
ان اصغر ناصرا في كان قبل
فماذا قال له ربه حين اعقنه
فاجيبه بذلك

وان لم يستخبر عائلته في حق الظالمين وان الكعبة كانت موطئا ومعبدا في
 وقتها لم يهرق قطاهره وانه يحجر البيت داعيا مبنها الى الله كما هو في دين
 نبينا وازيدنا عليه لسلام من دعوته وان دعى في حق نفسه وذريته بانه السلام
 كان الواجب على من يعارضه بفضله وبانه اولاده ويدعى لتباعد عنه وببهايته
 من ساكني حرمه وخادمي بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغم عن دينه
 فان محالته بسفه والديه الاشارة بقوله تعالى ومن يرغم عن صلب ابراهيم الا
 من سفهه نفسه وبما ذكرنا ان من ان اجماع ههنا هو الاتحاد في الغرض من الجمل
 ظهر ان عطف قوله وانما ابتلى على نعمتي خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص
 الخطاب باهل الكتاب والتخلل والتفريق بين المعطوفين بقوله او بيان لقوله
 اذا ابتلى بيان الكلي بجزئي من جزئياته فلا مرد ما في شرح الكشاف ان
 في دخوله الاربعه فخلد قوله فتكون الكلمات ما ذكره (ك) يعني ان هذا الوجه
 مخصوص بتفسير الكلمات بالا مورا لاربعه قوله وان نصيبه يقال
 ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا اليه قوله فالجميع الى آخره اي اذا كان
 اذا ابتلى مفعولا لقال متاخرا عنه في الترتيب والواو ادخاله على قال فالجميع
 من العاقل والمجرى معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها
 بقوله يا بني اسرائيل اه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه لقوله من جعل الذي
 له مفعولان احد هما ضمير الخطاب والثاني اما ما والناس اما متعلق بما عقلت
 اي لا جعل الناس ما في موضع الحال لانه تحت نكرة تنقل متاى اما ما كما انما
 للناس قوله والامام اسم من يؤثريه فان فعلا من صيغ الالة كالازار والراء
 وهو بحسب المفهوم وان كان مشا صلا للنبي والخليفة واما المصنوعة بك كل
 من يقتل في شئ الا ان المراد ههنا النبي فان ما عداه لكونه مأمورا بالمعنى
 ليس امامه مشا صلا للجماع الناس قوله واما امته عامة مؤيدة كما هو مقتضى
 نصها في الناس صبيحة اسم الفاعل الدال على الاستمرار قوله الا كان من ذريته
 فكان امامته باقية باهامة اولاده التي هي بعاصدة على التناوب وان فرض عدم
 متابعتهم اياه قوله مأمورا بالتباعد اه اي في الجملة لا في جميع الاحكام لعل اتفاق
 الشرايع التي بعده في الكل قوله عطف على الكاف جعل المعطوف مجموع اخبار
 والخبر وداشارة الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار جعله لفظا لعدم مسند
 الجار لكونه مضافا اليه فيكون في تقديره لا تفصل على انه مفعول فان وقع
 ما قيل ان العطف على المجرور دون اعادة الجار لا يجر على انه

او بيان لقوله ابتلى
 فتكون الكلمات ما ذكره من
 الامامة ونظها بالبيت وشرح
 قواعد الاسلام
 وان نصيبه يقال
 فالجميع مفعول معطوف على
 ما قبلها وجعل
 من جعل الذي له مفعولان
 والامام اسم من يؤثريه
 واما امته عامة مؤيدة
 يبعث بعده نبي
 الا كان من ذريته
 مأمورا بالتباعد وقال
 ذريته عطف على الكاف

قال صاحب العبارات أكثر النجاة ردوا العطف على الضمير المحرور بدون اعادة
 الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراءات التي قرأ بها القراء
 السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اي وبعض الخ) اشار ابن الاثير الى ان بعض
 وانه في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك
 لدفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعني انه مع طعن
 التلقين كما يقال سأكرمات فتقول وزيل اي تكوم زيل ترتيب لفظة به بدل لك
 والحاصل انه خفي معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه حذف
 عند المقلد لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلامه المتكلم كانه محقق
 مثل المخطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعديل من صيغة الاسم
 للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب من التقادى من صورة الامر ومن الاختصار
 الواقع موقفة ما يدق الى كل ناظر ويظهر ان التقدير اجعلني ومن ذريتي
 وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الذرية اما
 مشتقة من الذر بمعنى التفريق والذرة وهي اصغر الرمل كما في الصحاح ووجه
 المناسبة الفاحش اخراجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذر فمحمول
 الاسم بمعنى الخلق او من الذر واولي من قولهم ذرت الرمح الدراب
 نذروه ونذر به اي سفته ولم يتغير منه المصنف رحمه الله تعالى لان فوة
 المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه في تفسيره والارباب قدروا
 ليشير الى جوازه صحت قالوا النساء والوالدات لا يهاتن ذري الاولاد وعلى
 التقدير لروية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة محبتها
 كحورية ذرية وعدم احتياجها الى الاعلال واما صحت ذل لان الابنية
 قد تغير في النسبة تنفاصتها كما في دهر ودهوى وسهيل واما فعية او فعولة
 او فعولة فكان اصلها ذرية او ذرية قلبت راءها الثانية بياء لاجتماع الراءات
 مع كون الاول من عمة بناء على علم اعتبار المدة حاضرة ثم ادغمت الياء والاول
 بعد قلبها بياء في الياء وابلت الصلة بالكسر ثم هذنت الالفية الثانية وان كانت
 متساوية في كونها تارة الا ان زيادة التضمين لما كانت أكثر بالنسبة الى زيادة
 الاسم وكونه فعية ان من فعل حتى جزم الحيار يردى بعد فعية تارة للمصنف
 رحمه الله تعالى ههنا وقد فوه بالآراء ومول على التقدير الثاني وانه اما فعية
 او فعولة وكان اصله ذرية ورواة قلبتها الحيرة الواو قبل المدة بقاء ثم انقلب

اي وبعض ذريتي
 كما تقول وزيل في جواب
 ساكر مات والذرية مثل
 الرحيل
 وفعية او فعولة

وأما سوى الصنف رحمه الله تعالى فهم يبين الاحتياط لان فعيلة وان كانت
 انكرالانه حينئذ على تقدير كونها فعولة تكون قلب الهمزة ياء على خلاف
 القياس فانها انما تنقلب الى اللام التي قبلها كما في مقولة على ما في الشافية
 فينتسأ و بيان وكن على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال
 ظاهر واما شبهة الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهولة في هذا المقام (قوله
 قلبت راؤها الثالثة ياء) اي على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تعقيب اه) في الصحيح
 دفعني البازي اي انقص من اصله بغير نقص فلما كثرت الضمادات ابدلت من احد من
 ياء (قوله احبنا الى المتكسر) يعني قوله تعالى: وباركنا عليه وعلى سحبه ومن ذريته بما
 نحسن وظالم لنفسه: مع تعيين جنس البعض الذي بهمه عليه السلام في
 دعائه بآلهم وجهه واكدنا حديث نفى الحكم عن احد الصنفين من الاستعانة الى دليل
 نفعية عنه ليكون دليلا على الثبوت الاخر ولذا جعل بعض الفضلاء زمنا كالا
 لقول القائل لا يرت معنى اجنبي في جواب من قال اوصى لبيات شيئا وفيه
 رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لانا
 الى اخره للمقصد بعده لفظا اذ الظاهر فيه ترك كلمة من قوله من ذريتي ومعنى
 لان طلب الامامة لكل اولاده خروجه من الحكمة لا يدين من الانبياء والظاهر
 في دعوة الانبياء الاحياء (قوله وتبينه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان
 ظاهرا من ذريتنا لا يزال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه
 عدل الى تعيين الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علته الحزم ان الظلم من غير
 خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى اخره) فيه اشارة الى بكتلة التعبير
 عن الامامة بالعهود (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى اخره) وجهه
 الاستدلال عليها ان الآية دللت على ان نيل الامامة لا يجتمع الظلم السابق فاذا
 تحقق النبيل كما في الانبياء على عدم انصافهم حال السيل بالظلم السابق وذلك
 اما بان لا يبعد منهم ما يوجب ذلك او بزوالة بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
 بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين
 الثاني وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا المكروه وان اذ تحقق
 الانصاف بالظلم كما في العاقل علم عدم حصول الامامة بعد ما دام انصافه بذلك
 لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظلم من ارتكبه عصية مسقطه للعدالة
 بناء على ان الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق يفهم
 الى الكمال فانما يدل على عصيته عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلت راؤها الثالثة ياء
 كما في تعقيب من ذريتي
 المتفرق او فعولة بمعنى
 قلبت همزها ياء من الراء
 بمعنى الخلق وقرون ذريتي بالكر
 وهي لغة وان لا يزال عهدي
 الظالمين: احسانا الى نفسه
 وتبديده على انه قد يكون من
 ذريته ظلمة وانهم لا يبارون
 الامامة
 لانها امانة من الله وعهد
 والظالم لا يصلح لها اعانة
 ينالها البررة الانبياء منهم
 وقبوله على عصية الانبياء
 من الكبار قبل البعثة

(قوله وان الفاسق آخ) اي مرتكباً لكثيره كما هو في عرفنا لمفسر حال
 فسقه على ما هو المستور في التفسير الكبير لا يصح الامامة ابتداءً واما
 الفسق الطاري ببطئها فلا يدل الاثمة عليها فانه يتجمل في مسألة البقاء ما لا يتجمل
 حال الابتلاء قوله غلب عليها آخ) يعني ان البديت من الاعلام العالمة للمعصية على
 ما في الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الانهاضة واستعمل لواء
 منه بحيث يختص به وفهم منه ذلك بل تقدم ذكر تحقيق او تنكيس (قوله مردجا
 آخ) اي من انه اذ اب يتوب متبابة ومثابا اذا رجح والتعريفية وتركه لغتان كما في
 مقام ومقامة وهو قول القراء والزجاج وقالوا حفسن الداء فيه للبالغة كما
 في دنساية وعلافة واصداله متوبة مضعلة مصدر رمي او طرف متكان يتوب
 اليه (قوله اعيان الزوار آخ) يعني ان اللام في الناس للجنس هو الظاهر
 والراد منه الزوار يجوز حمل على العهد والاستغراق العرفي اي الذين يقبلون
 من كل جانب او التحقيق الادعاء في تنزيل ما علمهم منزلة العدم ومعنى
 ثوبهم اليه ثوبهم في كل عام ما باعيانهم اي اشخاصهم او باصنافهم
 فكلمة او التعميم في قوله يتوب اليه الزوار باعيانهم او باصنافهم فكانت
 اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى الذين سواء كان الزوار ثابتي
 او لا يجوز ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يحل او من كلهم وهو اعتدائه
 الكيفية اي من حيث انهم اصنافهم وعلى صفاتهم وهو انهم وفرا لله وزوار بيته وقيل
 التزديد والمعنى ان الانابة متحقق لان اعيان الزوار او اشخاصهم لم تزل في
 مصاف الرحمة ومنازل البركات فلا يربهم بشئ سوى العود اليه واما المجازي
 لان امثالهم يزورونه في كل عام فالثابتين من هو على صفاتهم ومثابهم
 لاهل الشخص لا يفيق ما فيه من التكرار اذ مقابل الانعيان بالامثال صريح في ان
 معناه الا شخاصه لا اشخاصه بل هو من الكيفية والمجاز في قوله يتوب
 اليه الهمم الا ان يقدر فعل آخر في المحطوف ثم انه ذكر في الصريح ثابتيان لا محققا
 وصادا والمحمل على هذا المعنى او ضم وجه تركه غارظا هو قوله او معان ثاب
 آخ) قاله ابن عطاء وهما ههنا من الثواب يعني جزاء الطاعة قوله
 لانه متبابة لكل احد آخ) من الناس لا يمتنع به واوردهم سواء من العاقل والبله
 فهو وان كان واحدا بالذات متساويا باعتبار الانهاضات وما قبله فيقتضي
 ان جميع التعابير عن غلام حاصرها بالملوكين ولم يعرف وعباس مع الفارق اذ
 اعاد الملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وضمهم امن آخ) يعني

وان العاصق لا يصح للائمة
 وفريق الظالمون والمعنى احد
 اذ كل ما نال من فضل الله (واذا
 جعلنا الدين) اي الكعبة
 بناء عليها كالنجم على الزيا
 (مثابة للناس)
 من جوار يتوب اليه
 اعيان الزوار او امثالهم
 او موضع ثواب يتوبون اليه
 واعتماده وقرا مثابات
 لانه مثابة كل احد (واما)
 وموضع امن لا يفرق لانه
 كقولنا تعالى ما اصابنا قطعت
 الناس من جوارهم او ما جاوره
 من عذاب الاخرة من حيث
 ان الجوار يوجب له الاكل ياخذ
 الجاني الملبس اليه حتى
 يخرج

ان آمننا مصداق وصفت به لها لغة واملااد موصوف من وهو وام السكا رسته من
 انطلمت او كجاجة من العذاب والنجاة في المنة اليه من افاضة الجلال (قوله) وهو
 من ذهب الى حقيقة رسته الله تعالى وهو قول اهل البيت (عليه السلام) ان الله تعالى
 ان من دخل البيت فمن وجب عليه ان يكون من القديسين حتى يخرج فان لم يخرج حتى
 قتل فيه جاز كان في التفسير الكبير قوله على ارادة القول (اي عطفاً على
 جعلنا على ارادة القول اي وقلنا نحن وهما الامر به الناس كما هو الظاهر
 او ابراهيم واولاده كما في التفسير قوله او عطفاً على امره عطفاً على الخطاب
 على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه (قوله) حاصله (ان) في قوله
 واذا ابتلى لا في جعلنا كما هو لانه معطوف على اذا ابتلى من غير نقول بل على
 وكونه معطوفاً على جعلنا لا ينافيه ان لا مانع من نقول الاصل على الحال
 بين المستعملين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وهو رتبة من ارادة الله
 معطوفاً على حاصل اذا تلى (قوله) واعتراض بين جعلنا وعه (ان) لانه كونه
 اعتراضاً بانه كونه معطوفاً بمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لا رتبة
 الدال عليه اقتضاء وهو قوله فويلو معطوف باعتبار نيابته وانما اعتراضاً
 معطوفاً على معطوفه ليكون ارتباطاً مع الجملة السابقة اظهرها الوجه في الاختصار
 لا يحتاج الى ذلك (قوله) على ان الخطاب متعلق بالوجهين الاخرين في الخطاب
 على هذين الوجهين لانه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون
 جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا
 لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب
 وانما تركه في ان كونه اوصافاً في جميع الخطابات (قوله) وهو امر
 استنباط (اي) على نقول برحمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على معناه الظاهر اعني موضع الصلاة
 (قوله) الجح الذي فيه اقرئ مية وهو الجح الذي وضعته زوجته اسماعيل
 عليه السلام تحت احدى رجليه وهو ركة في سلة شقة الركن وعاصيت
 فيه رجلاه الاخرى ايها وهذا قول الحسن في تارة او كجاجة الذي في الرقبة في مية
 من قدامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابي بصير
 رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحياء اقول جمهور المفسرين (قوله) او
 الموضع الى آخره وفيه في الكشاف والواضح ان الموضع هو الموضع الذي
 الى المراد والتحقيق ذلك ان الموضع معناه لغة موضع القيام وموضع قيام عليه
 الاسلام حقيقة كجاجة توضع ذلك الموضع لكنه في القصة مختص بالموضع

التي تدبر

وهو من ذهب الى حقيقة
 (او) نحن وامر مقام ابراهيم
 مصلى
 على ارادة القول
 او عطفاً على المتدار
 بما لا خلاف
 اذا عطف من معطوف على
 مضمون تقديره توبير البر الخنزير
 على الخطا بلامه محمد عليه
 السلام
 وهو امر استنباط مقام ابراهيم
 الجح الذي
 فيه الرقبة
 والموضع الذي كان فيه
 قام عليه

والرأيل عليه أنه لو سئل مكي عن مقام إبراهيم لم يجيب إلا بذلك الموضوع كذا
 في الكبير فهو في أحد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف مجوز محل
 اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذ معبدي أن يعبدني عنده أو فيه والضمير في
 كان وعليه الحج وفي قامر دعي إبراهيم قوله ودعا الناس إلى الحج هذا
 لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من الله عليه السلام
 صعدا بآقبيس فقتل يأبها الناس حجوا البيت ربكم موافق لما في روضة
 الاحبار من أنه عليه السلام بعد الفراق عن عمارة البيت وأداء مناسك الحج
 صعدا لمقام فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الحج في المعنى من أنه
 عليه السلام صعدا بآقبيس وصعد على هذا الحج حتى على عن كل حجر في الدنيا
 وجمع الله تعالى له الأرض كالشجرة فتأدى فاجابه من كان في أصلا بأثم
 (قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعي روي أن اسمعيل
 عليه السلام كان يأق بالحجارة وإبراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة
 فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الأحجار ووضعا قام على حجر استغل
 برفع البناء وبقى رفقه عليه عليه السلام في ذلك الحج كذا في روضة الاحبار (قوله
 وهو موضوعة اليوم) هكذا في الكشف وهو مخالف لما في فتح الباري من أنه كان
 المقام أي الحج من عهد إبراهيم لغربي البيت إلى أن أخرجه عبد الرزاق في مصنفه لسند قوي
 ولفظه أن المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن أبي بكر
 رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم أخرجه عمر وأخرج ابن مردويه بسند
 ضعيف عن مجاهد أن رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
 أصح فقلت أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عبيدة كان المقام سفح
 البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السبل
 وقد هب به فردة عمر إليه قال سفيان لا أدري كان (صفا بالبيت أم لا انتهى
 فانه يدل على تعابر الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم أو عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
 موضعه اليوم فانه بعيد من الحج الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
 أن يقال لا شك أنه عليه السلام كان يحول الحج من رفع البناء من موضع إلى
 موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة إلى الحج لم يكن ذلك
 الحج عند البيت فانه عليه السلام صعد به بآقبيس قام عليه دعي الناس

ودعي الناس الحج
 أولهم بناء البيت
 وهو يومئذ اليوم

على ما في المفتي فلا بد من صرف العارية عن ظاهره بان يقال الموضع الذي كان
 ذلك الحجر فيه في اثناء زمان قيام عليه واشتغاله بأعوبة او رفع البناء لاحالة
 القيام عليه فانه وقع في بعض الجوانب ان هذا المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت
 ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد النقل عن العمل الى بيته وبعد ابراهيم عليه
 السلام كان موضعها في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الوجه
 في تخصيص هذا الموضع بالحجر بل سواء كان الحجر لعمري رضي الله تعالى عنه
 او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما وقع في فتح الباري كان المقام من
 عهد ابراهيم لزين البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافي ان يكون
 في اثناءها في الموضع الذي فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لسان النزول
 اخرج ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه (قوله فلا
 يتخذ مصلحاً) اي افلا تؤثره لفعله بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بموطئ قدم
 ابراهيم عليه السلام كما في الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطفت على قوله هو
 امر استحباب مرضه لانه تقيد المصلي بصلوة مخصوصة من غير دليل قرآني
 عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا تقتضي تخصيصه بهما
 (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرج مسلم (قوله في وجوبهما قولان) صحيحهما انه
 ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته
 قاله البخاري ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تكبيره ووجوب التوجع
 اليه لا فاق في قراءة والتحن والاعلى صيغة لما عني مرضه لكونه محلاً للمقام على
 غير المتعارف (قوله وقيل موافق الحجر آية) مرفوعة ومن لفظة واجبا لانه عليه السلام
 قام فيها وادعاه عطاء مرضه لكونه مصرا للقائم والمصير عن المتبادر (قوله
 امرناها آية) العهد المؤثر واذا عدي بالي كان معناه التوسعة كذا في الناج
 وام المعاني ولما كان هذه التوسعة بطريق الامر فمر بالامر (قوله بان طهر)
 يعني ان مصدره وصلة بفعل الامر بيان لما موربه وهذا على من حسب
 سيبويه وابو علي حيث جوزوا كون صلته حروف المصدرية امرا وخبيا والحجر
 صنعوا ذلك مستلذين بانه اذا التمسك منه مصدر فافت معنى الامر لكونه
 ان كونهم الفعل بناء على المصدر لا يستلزم ان يتخذ معناها بضرورة عدم
 دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما نقل بقلنا وجعل مدخول
 ان المصدرية فيبقى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز)
 اسارة الى صفة لان المقسمة مشروطة بان يكون مدخولها تفسير المفعول

روى بن عليه السلام ابن عبد
 عمر فقال هل اصحاب ابراهيم
 فقال عمر

ان لا يتخذ مصلحاً فقال ابن عمر
 بن لا فلم تعيب الشخص حتى
 نزلت

وفيل المدا الامر تركعتي الطواف

لما روى جابر ان عليه السلام

لما فرغ من طوافه عدل الى مقام

ابراهيم فبسط خفيه ركعتين

دفعاً واتخذ من مقام ابراهيم

مصلحاً وللسنا فني

في وجوبهما قولان

وقيل مقام ابراهيم الحكم كله

وقيل موافق الحجر واتخاذها

مصلحة ان يدعى فيها وتيقن

الى الله تعالى قرأ نافع وابن

عامر والتحنر بلفظ الماضي

عطفا على جملتها واتخذ

الناس مقامه الموسوم به

الكعبة قبله يصطلحون اليها

(وعهدوا الى ابراهيم واسمه)

امرناها (ان طهر البيت)

بان طهرا

ويجوز ان تكون مفعلة لفعل

العهد معنى القول يريد

نقال قولنا اما اختيار المذهب المبرر او اعتماد اعلی الاختلاف المذكور فيما
 بينهم (قوله الكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى للشرط والجزاء والحال
 انه لا يصح سببية الكفر للقتل اى الزه في الصبح لزه بزه لزا اذا شئت والصدقة
 اى الصدقة بهذا المثل الصالح المضطر في انه لا يملك الامتناع عما اضطر
 اليه حتى قوله اضطر واستغارة تسمية والتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار
 حقيقة في ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته كمن القى على السلم حجار
 في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرضنا راضا
 بنفسه على اختياره ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فان حاله انحصار
 بأكاله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثاني لئلا لالة
 الايمان على ورود الكفار على جهنم وثالثهم اليها قال الله تعالى وسبقوا الذين
 كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤوها ففتحت ابوابها الى آخره وان منكم الاواردها
 الآية وانكم وما تعبداون من دون الله صمد حتى تنزل بها واردون ونسوق
 المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يبعثون الى ناهضين دعاء يستجيبون على دعائهم
 في النار ويؤخذ بالنواصي في الاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقي
 كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك في حق بعض الكفار جمع ما بين الآية
 قال الشيخ جلوس الدين السيوطي في البدو والنساقرة واما قوله تعالى يعرف
 المجرمون بسبائهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فذلك في حق بعض الكفار (قوله
 على المضطر راو الظروف آه) اى صفة لاحدهما اى غنيمة اقليل او زنا قليل
 (قوله وفي قال ضميره آه) وحسن عادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه
 انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخر كانه احزن في كلام آخر (قوله من ائتمه آه)
 والعراق بين ائتمه وتمعن ان الثاني للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة
 وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرة في نفسه وقلته بالنسبة للثواب
 الاخر (قوله وهو ضعيف آه) في الشهر قال الزحشري في قراءه ادغام الضمة
 في الطاء هي لغة مردوثة وظاهر كلام مسيبويه انها ليست لغة مردوثة
 الا نرى في نقله عن بعض العرب مصطلح في مضطرب قال مضطرب اكثر من على
 ان مضطربا كثير (قوله ضم شرف آه) على صيغة الماضي المجهول من ضم بعض
 شفر بعضهم الشين وسكون الفاء واجل اشعار الجبين وهي حروف الجفان
 التي ثبتت عليه الشعر وهو الهدب كذا في الصحاح (قوله حكايته حال
 ماضية آه) لمضى هذه القصة ولان اد للماضى المكتبة استحضار حاله البناء ومع

والكفر وان لم يكن سببا للقتل
 لكنه سببا للتقليل بان يجعله
 مقصودا لا محظورا لا سيما عند
 من توسل برأى من الثواب
 وان لا تعطى عليه رستم
 اضطرره الى هذا بالشرع اى
 الزه اليه لانه اضطره لكفره
 وتضييعه فاعفته به من
 الشر وقليلا نصيب
 على المصدر او الظروف وقضى
 بلفظ الامر فيهما على انه
 من دعاء ابراهيم عليه
 السلام
 وفي قال ضميره وقرا ابن عامر
 فامعه
 من ائتمه وقضى ففتحته ثم
 لضمطره واضطره بكسر
 الهاء على لغة من يكسر
 حروف المضارعة واطوره
 بادغام الضاد
 وهو ضعيف لان حروف
 ضم بلفظ ينظم فيها ما يحاورها
 دون العكس (وبشلم صديق)
 المصطفى بالزم محمد وذو وهو
 الذواب (واذ يرض ابراهيم
 الفتوة عن البيت)
 حكايته حال ماضية والقواعد
 جميع قاعدة

نضرهما في الدعاء ليقف كل الناس به على السلام في اتيان الطاعات الشاقة مع
 الارتحال الى الله في قبولها ويعلم اعطاه البيت في عظمه (قوله وعلى الاساس) وهو
 اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس ساس (قوله صفة)
 غالبية (اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجارية لا ينكر له موصوف ولا يقدر
 (قوله ولعله) اي ليعود بمعنى اشياء حجاز من الفعل (قوله من المقابل المقيام)
 لما فيه من النشوت بالقياس الى المقيام (قوله ومنه) اي من القعود المقابل لمعنى المقيام
 (قوله فعمل الله) في الرضى ان قدرك في قولهم فعمل الله بفتح القاف وقال المازني
 سمعت من العرب لا اثق به كسرها وهو عن سيبويه منقول المصنف والاصل
 فعمل ذلك الله تعبيراً فخذ الزواجر من المصنف واقيم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به
 الاول ومعنى فعمل ذلك الله وان لم يستعمل جعلت قاعاً متمكناً بالسؤال من الله تعالى
 فلما ضمن فعمل معنى السؤال تعدل الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير اسألت
 الله فعمله فيكون مفعولاً به فما وقع في الكشف اي اسألت الله ان يقدر على ما مضى على
 هذا التقدير او بيان كحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألت الله بتقديرك الله اياه
 اي لتبين لك اياه الى التقدير او الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحرف القسم وهو مصل
 محذوف في الزواجر مضافاً الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألت
 بحق فعملك اي فعملك اي ملازمك العالم باحوالك وهو الله والله عطف
 بيان لفعلك ثم على من ذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولاً به ليس في القسم
 فيه ظاهراً مما انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للخطا غير
 محسوس السؤال لانه قد يندفع السؤال بالدعاء للسؤال (قوله ورفعها البناء)
 عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذا الظاهر من رفع الشيء جعله عالياً مرفوعاً
 والفاصلة لا يرتفع بل هو جملها وحاصله ان الفاعل عام بين عليها كان
 لها هيئته الالهية فاذا بنى عليها انتقلت الى هيئته الالهية الارتفاع لجميع الناس
 واما بنى عليها لانها صارت مرتفعة قبلما كانت البناء عليها اسمها المحصول هيئته
 الارتفاع كالرفع استعمال صيغة الرفع في البناء عليها واشتق منها الرفع بمعنى
 يرفع عليها فهي استخارة تعجبية (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال
 استدارة الى صيغة كونه مرفوعاً لفظ القواعد عن معناه المتبادر والساق
 بالسين المهملة والقاء كل عرق من الحائط اي صف من الذين والطين (قوله)
 ورفعها بناؤها) عطف على قوله بها سافات البناء عطف الشئيين على
 مفعولي حاصل واصل (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذا لا يظهر

صيفين

وعلى الاساس *

صفة غالبية من القعود بمعنى

الاشياء *

ولعله مجاز *

من المقابل للمقيام *

ومنه *

فعمل الله *

ورفعها البناء عليها فانه ينفقها

من هيئته الالهية

الارتفاع *

ويجوز ان يراد بها سافات

البناء فان كل ساقعة مما

يوضع فوقه *

ويرفعها بناؤها *

وقيل المراد رفع مكانته

واظهاره في رتبة عظمه

الناس الى رتبة وفيها

القواعد وتبليتها *

حينئذ فانك تذكر القواعد وفي ايها الموضع اي لم يقل قواعد البيت فاعلم ان
 بن كره او لا تفرق بينه بقوله من البيت والبيت المراد ان من تنبئ عليه بل هو استلزام
 اما متعلق بغيره احوال من القواعد (قوله في تنبئ لشانها) لما في الابهام التبيين
 من الاعتناء بشانها الدال على التخيير (قوله في الجارة) وفي تأخير ذكر اسمها الى
 المفعول المتأخر عن رتبة اشارة الى ذلك (قوله في قولنا في آخره) صرطها وانية لا دراية
 (قوله في الجارة حال في آخره) اي بعد تفصيل القول والتفصيل مجاز عن الى لا تارة والرضي لان
 كل عمل يقبله الله فهو بشي صا حبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة الفعل عتوا وفي القصد
 في العمل لما فيه من الاشعار بالاكلف (قوله لدعائنا في آخره) فنزاع المتعلق منها لبعض المحصر
 المستفاد من تعريف المسندين وبغيره في السجدة والربا في الدعاء والعمل ان في هو شرط
 القبول (قوله من اسلم وجهه الى ربه) اي خلع نفسه او فقهه من سبب الشئ لقولنا اذا
 خلع من ربه اسلم الرجل والا خلاص من نشر بيت الغيرة لم يرضوا ورجعوا الى
 ونهايتهم عدم رؤية نفسه وكن الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والنفوذ
 فعمل الاول حناه من حد في شخصين لك وعلى الثاني قائمين بشرائهم الاسلام ولما كان
 اصل الاخلاص والاذعان حاصل لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او
 الثبات عليهما فقوله عليه اي على احد المذنبين (قوله وهاجر) بفتح الحيم
 وضم الراء المهملة غير منصرف هكذا هكنا احتبطة الثقة اسم ام اسمعيل عليه
 السلام (قوله وان التثنية) اسم كذا هو رأي البعض من ان اقل التثنية ثمان
 والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتغالها على معنى الاجتماع لرحمكم الجسم
 فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا عما لا يساعد عبارة المصنف رحمه الله تعالى
 (قوله واي واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذرئتنا في عمل المفعول الاول معطوف
 على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفة في موضع المفعول الثاني
 معطوف على مسلين لك (قوله واعنا خصا الى آخره) دفع لئلا نهم الجنح
 في الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى فوا انفسكم واهليكم نارا
 وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع) اي اتباعهم وهم الناس
 لانهم اولاد الانبياء فكون صلاحهم صلاح الكل لان الاتباع بصلاحهم
 اكثر قوله لما اعلمنا الى آخره لقوله تعالى ومن ذرئهم ما هم في ظلم لنفسه
 لا يقوله لا يبين عهدهم الظالمين الا ذلك دلالة فيه على كونهم من ذرئتهم
 (قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل
 الناس لكونهم اتباعالهم وكان الدعاء بالا سلام عينا للاخلاص والانقياد في

تفصيل لشانها واسمعيل كان
 بيتا وله الحجارة وتكنه لما كان له
 من دخل في البناء عطف عليه
 وقبل كان بديان في طرفين
 او على الشاوب (ربنا تقبل منا)
 اي يقولان ربنا وذرئنا
 والجنح حال منهما (انك انت
 السميع)
 لدعائنا (العللهم) بدياننا
 (ربنا واجعلنا مسلمين لك)
 تخليصين لك

من اسلم وجهه ومستسليين
 من اسلم اذا استسلم وانقاد
 والمواد طلب الزيادة والاخلاص
 والاذعان والمثبات عليه
 وقضى مسلمين على ان المراد
 انفسهما

وهاجر
 او ان التثنية من مراتب الجمع
 (ومن ذرئنا امة مسلمة لك)
 اي واجعل بعض ذرئنا
 واما خصا الذريرة بالاعاء
 ولا نهم اذا صلحوا

صلحهم الاتباع وخصا بعضهم
 لما اعلمنا في ذرئتنا ظلمة
 وعلما ان الحكمة لا الهية
 لا تقتضي الاتفاق على
 الاخلاص والاقبال الكلي
 على الله تعالى فانه ما يشترط
 المعاسق ولان ذلك قيل

لو لا الحق لم يكن الدنيا
وقيل ان ادب الامم امة
عليه السلام

هو ان يكون من التبيين
قوله تعالى عد الله الذي انزلنا
منكم قدوم على المدين ولصلى به
بين العاطف والمعطوف كما في
قوله تعالى خلق سبع سموات
ومن الارض مثنتين (وارنا)
من راي عجلى بعد وعرف
ولذلك لم يتجاوز مفعول
(مناسكتنا)

متعبدا لتناجى الجوهري او من الجنا
والنسك في الاصل غاية العباد
وشاء في الجوهري من الكلفة
العد عن العادة وقول ابن كثير
وبعقوب

انافيا ساعلى فخذ من فخذ
وليه اجحاف

لان الكسفة مذكورة عن الجوهري
الساقطة ذليل عليها وقول
الدوري عن ابن عمر بالاختلاف
(دور عليا)

استنباه لدرينتهما
او عاظم منها سهاوا

ولعلها قال لا هفت لا نفسهما
وارسناد الذي رتبنا انك لا

التوار (الرحيم) لمن تاب (رسا
واجبت في) في الامم المسلمة

(سبب الغنم) وام بعث
من دوتها غيرهم بله السلام

فهو الجارية دعوتها كما قال
معهومها كما قال عليه السلام

حق جميع الذين رتبة طلبها لاجل مقتضى الحكمة قوله لو لا الحق (اه) والمعلقون
بما هو لماش المعروضون عن خدمة الرب تعالى في الصحاح الحق قلة العقل
من حقيق بالضم والكسر حياقة وحمة فهو حقيق وامرأة حقيقاء وقوم ولسوة
حقيق وحقيق وسحاق قوله وقيل اراد الى آخره) يحمل التشكيك على التقدير مشرو
لكونه صر فاعن الظاهر قوله ويجوز ان يكون من (اه) يعني يجوز ان يكون رامة
مسئلة مفعول جمل ومن ذر ينزايانها مقدما على المدين متوسطا
بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان يكون خبر لان البيان اسدا
من تنمة المدين صفة له او حال ولم يعهد كونه خبرا (قوله لان لا) اي كونه
من راي المتعدي الى المفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همة الافعال من
مفعولين ولو كان من راي معنى عمل المتعدي الى ثلثته فاصيل لكن انكر ان يتجاوز
في تفسير الجوهري راي معنى عرف (قوله متعبدا اتنا الى آخره) على جهة الظرف
فعلى الاول مأخوذ من نسك نسكا اي تعبد من حد نصر وعلى الثاني من
نسك نسكة في الصحاح النسك العباداة ونسك تعبد والنسكية
الذي يلحق تقول منه نسك الله ينسك ولم يفرق في النام فقال النسك قربان
كردن بواي حد اتقا وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النسك كرم متعبد
شكرا (قوله ارنا) اي يسكون الاول (قوله وفيه اجحاف) بانه فيهم الجوهري يقال
اجحافه اي ذهبيه فالمتعلق مقدر راي اجحاف بالهجرة (قوله لان الكلفة مذكورة
(اه) لان الاصل ارنا كما رعنار قوله استنباه (اه) جواب عن ان طلب التوبة
يقتضي سبق الذنب عنهما وهو ينافي العصمة يعني انه سؤال لقبول توبة الذنب
اولتو فيقيم التوبة اذ معنى تار عليه قبل التوبة على ما صر او فقه للتوبة على
ما في الصحاح وهذا على التميز في النسبة اجزاء الاول عجزى نفسه بجلافة
البعضية ليكون اقرب الى الاحياء وقيل على حد والمضارع او على التعبد عن
الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع العبد ويؤيد هذا الوجه قراءة صيد الله
وارحم مناسكتهم ونسك عليهم وعطف قوله اجبت منهم قوله وعما فرط منهما
سهاوا فعلى هذا الاحد فولا يجوز في الظرف ولا في النسبة من ههنا يعني انه
لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيل بالسهاو بناء على ما لديه المتفق من المحل ثين
والسلف الصالحين من عصمة الذنباء بجل بعثه من اكبار مطلقا ومن الصغار
على قوله تعالى ما قال (اه) يعني ان طلب التوبة لا يقتضي سبق الذنب (ان يكون)
القصد منه هضم النفس ارشاد ان رتبة (قوله من ذر ينزاهة) اي من ذرية

كلية

كلهم ما اذن بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل (قوله نادعوة
 ابي ابراهيم) اي اذ دعوته او مدعوها وعين دعوته على المبالغة ولما كان
 ابراهيم في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا
 لانه خسر ابراهيم لشرا فته وكونه اهلا في الدعاء قوله ورؤيا الحق فقال
 الطيبي روي عن العريضي بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 انه قال سأخبركم بأول امرى نادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا الحق التي
 رأيت حين وضعتني قد خرج لها نور اضواءت فصورا نشام اخرج به الامام احمد بن
 حنبل وصاحب شريح السنة (قوله وبشارة عيسى) كما قال تعالى حكايته و
 منبش ابوسول يأتي من بعدى اسمه احمد (قوله من دلالة التوحيد) اشارة الى ان
 الآيات جميع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كبلان ينزم التكرار في قوله يعلمهم
 الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضراف كونها وسيا منه تعالى وتبيين
 الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بنشانها مالا للتخصيص اذ لا دليل عليه
 (قوله القرآن اه) اي الجارية بهذه الدعوة القرآن لان الحوادث بالكتاب والاشاذا الظاهر
 ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخبرهم بخلق
 الجمل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعليم القاطنة وحسن اداؤه وحفاظته
 واسراؤه (قوله ما تتكلم اه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينهما وبين ما
 في الكتاب عموم من وجه لا شتال القرآن على الفصص والحواصيد وكون بعث الرسل
 الذي يفيد حال النفس علما وعلا غير من كورة في الكتاب (قوله ويذكهم اه) عن
 النشر والنداء اشارة الى التخليعية والتركية اي التخليعية وقدم الاول على
 الثاني لشمس افته (قوله الذي لا يغلبك) اشارة الى ان الغزير بمعنى الغالب من
 عزاد اذ لم يزل قوله الحكم له اشارة الى ان الحكم فصيل بمعنى متعل كمرق يد
 السموت وانما اختار هذا الوجه على جعلها بمعنى القادر العالم لان النسب
 بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تزيده الحكم له فقلت ان تخصص احد منهم
 بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير تخصص (قوله انكار
 واستبعاد) لما كان ملأ ابراهيم حقوا واضحا فالرغبة عنه باعتبار رانه رغبة عن
 الحق مستقيم منكولا ينبغي ان يكون واعتبار رانه واضحا بنفسه حقيقة غاية
 الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذا بين الاعتبارين تولد من الاستفهام
 الانكار التوبيخي والاستبعاد منه بتقديم الانكار على الاستبعاد في التوكيد عكس
 الكتاب على ان الانكار دخل في القصد من الاستبعاد فلم لا لفظ مستعمل

انادعوة ابي ابراهيم
 ورؤيا الحق وبشارة عيسى
 (يتناول علمهم آياتك) بقوله
 علمهم وبشارة عيسى
 عن ذلك التوحيد والنبوة
 (ويعلمهم الكتاب)
 القرآن والحكمة
 ما يجعل به نفوسهم من
 المعارف والاحكام
 (ويذكرهم) عن المنكرات
 والمعاصي (انكرات العزير)
 التي لا يقهر ولا يجز على ابريد
 للحكم الحكيم له (ومن يرغب
 عن ملأ ابراهيم)
 انكاره استبعاد لان يكون
 احد يرغب عن ملأه الواضحة
 الغوا على لا يرغب احد عن
 ملأه (الانفسه نفسه) الا
 من استغنىها

في معناه الحقيقي وان هن يرين المعنيين من مستلجعاتهم من غير نظر في الاستقامة
 اذا اللفظ مستعمل فيما قد تم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه واعتناء
 استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انا هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مراداً
 بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله الامر استعملها
 واذ لها واستخف آه) اي جعلها معها ناذ ليللا والاستخفاف ان خيرا كره ان ويعد
 بالبناء كذا في التاج وعطف اذ لها الاشارة الى المبالغة المتأخوذة في السفاهة
 واستخف بها البيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفة في الالف الحقة ومنه
 زمام سفينة اي حقيقته الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصيلة واللغة الطارئة
 فعلى هذا نفسه مفعول به (قوله متعول آه) معناه ماذا كره بالضم لازم معناه سبك
 خرد شذر (قوله وتغص الناس) بجمع مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي
 ليستصغر ولا يراه شيئاً في سبى تغص بطاء مهملة اي تحقروا (قوله وقيل اصله
 سفة بنفسه آه) قال الفراء التميز في التكرات الكروان هذه المميزات المتأصل
 الفعل لها ثم نقل الى هذا اصل ثم الاستشهاد بقوله احب الظاهر قلنا ان الظاهر
 تميز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه
 فباعتبار انه يجوز تعريف التميز بالاخصاف كما جاز في المشبهة بالمفعول لكن
 حقه التذكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعا ويضمر كونه باللام وهي في نفس
 زائدة كما في التلميح بخلاف الاضافه لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التعيين قيل
 الشعر لما يغتد يدح نعمان بن المنذر اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ببيع
 الناس الشهر الحرام اذاد بالبيع طيب العيش بالشهر الحرام الامر الاحب
 التحليل المقطوع السنار الذي لا تمسك لراكبه وذات النش بالكسر عقبة اي
 وتبقى بعد في عيش لا خيرة (قوله وسفة بنفسه آه) عطف على قوله وسفة بنفسه
 على الرقم (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في النهر من استفهام فيه
 معنى الانكار ولان كنت دخلت الابعده ويعلم من ان يكون المستثنى في محصل
 الرقم على البدل لانه في الاستفهام مجتاز الى اعتبار معنى النفي (قوله تحب وبيان آه)
 اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملذة سفنها وامان حيث
 اللفظ في محصل ان يكون محالا مقدرة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي
 ايرغب عن ملذته ومعه ما يوجب الرغيب فيه وهو الطاهر لفظا لعم
 الاحتياط الى نقل يرالفهم قال الرضوي واذا كان الماصي اول جز في الجملة مع
 قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

الامر استعملها واذ لها
 واستخف بها قال المبرد
 وتعليل سفة بالكسر
 متعد وبالضم لازم وبشذر
 لما جاء في المحل بالكسر
 ان تشقه الحق
 وتغص الناس
 وقيل اصل سفة نفسه على
 الرقم فتصير على التميز نحو
 عين راي والم رأسه وقول
 جريده وتأخذ بوزن تاب
 عيش اجل الظاهر ليس له
 سنام
 اوسفة بنفسه فتصير
 بوزن الخاضع المستثنى في
 محل الرقم على المختار بل كان
 الضمير في يرغب
 لانه في معنى النفي (قوله
 اصطفينا في الدنيا وانه
 في الآخرة من الصالحين)
 مجتزأ وبيان لان فان كان
 صدقة العباد في الدنيا
 مشهود الله بالاستقامة
 والصلاح يوم القيمة

كان حقيقيا بالانتماء لا يرغب
 عنه الاستغفار ومثله اذ
 نفسه بالجهد والصراخ
 عن النظار اذ قال له رب اسلم
 قال اسلمت لرب العالمين
 ظرف لا مصطفينا
 او تعجيل له ومنه ما باضمار
 اذ كان قبل ذكر ذلك
 الوقت
 لتعلم انه المصطفى الصالح
 والمستحق للامامة والتفكير
 وانزال ما نال بالمبادرة الى
 الاذعان واخلاص السرجين
 دعاه به
 واخطى بياله لئلا المؤبدية
 الى المحرقة الداعية الى
 الاسلام

ويحتل ان يكون عطفا على ما قبله واعتزا من ابيين المعطوفين واللام جواب القسم
 المحذره وهو الظاهر معنى لان الاصل في الجعل الاستقلال ولا فائدة زيادة التأكيد
 المطلوب في المقام ولا تنعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه
 عليه السلام (قوله كان حقيقيا بالانتماء اه) اذ الاعطاف والعز في الدنيا اثبات
 المطالب للدينونة والصلح جامع للمكالات الاخروية ولا مقصد للانسان
 سوى خير الدين ومن هذا اظهر وجه تخصيص الاصطفا بالدين والصلاح
 بالاخوة وايراد الاولى بالجمل المأثورة لمصنفيها من وقت الاخبار والثانية
 بالجمل الاسمية لعدم تفصيلها بالزمان (قوله ظرف لا مصطفينا) وتوسيط
 انه في الاخوة لمن الصالحين عطفا على ذكر اصطفينا لاياء باه لفظا لانها
 تقوية وتأكيد لقد اصطفينا لان اصطفاه في الدنيا انما هو للنسبة وما
 يتعلق به صلاح الاخوة ولا حاجة الى ان يجعل اعتزاها وحالا مقدرة (قوله
 او تعجيل له اه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تمتد لكونه جوابا للسؤال المستأنس
 منه وكذا حين نقل اذ كرفنا في شرح الكشف من التخصيص حيث قال
 اذا انتصب باذ كرفنا يصير الاستشهاد على ما ذكرنا اذا اعتبر معه
 الاستئناف الذي هو اسلمت لا وجه له (قوله لتعلم الى اخوة) اشارة الى
 على هذا النقل بل ايضا جملة مستأنفة للتعجيل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت
 على ما في بعض النقا سير مثل اذ جاء زيد قام عمر وقال المحقق التفننا ان لان
 الانسب حينئذ العطف لكونه من عطا اذ تبلى ابراهيم ربه فدل ان العطف
 على انه من تمتد من يرغب الآخرة وفيه انه انما يكون من غبطة اذا كان المقصود منه
 انه من جملة اسواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال
 عن السبب المطلق للاصطفاء فلا يؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لعطا
 الى الاذعان واخلاص السرجين بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة مأخوذة
 للتعبير عن اخطا الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطى بياله اه) عطف
 تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطا الدلائل المؤدبة
 الى المعصية واذعانه عليه السلام بالكوكبة والقمر والشمس والاطلعة على
 امارات الجود والى ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل المبعوث
 واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان
 لحيثيات الاحكام واعمال الجعل على الحقيقة اعني احداث الاسلام واليمان
 لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعد ها ولا ينفكوا

الوصي والاستنباء قبل الاسلام قوله روى انها قولت آه اي انتم من ربيب
 (قوله التوضيحية هو التقدّم آه) سواء كان حالة الاحتضار او لا وسواء كانت
 ذلك التقدّم بالقول او بالدلالة وان كان الشائب في العرف استغنى لها في القول
 المختص من حال الاحتضار (قوله وصاه آه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه
 في التام الوصي بوسن جيزي بجيزي ووصيت الارض انقبل بنبتها وفي
 القاموس وصى انقبل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه الاستسبة
 بين اصل اللغة واللغة الطارئة بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله لان الى
 آخره) يؤيد الاول كون المرجع من كوزا صريحا واظهار ابراهيم وعطف يعقوب
 عليه يؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسميت وقريب لمعطوف
 عليه لانه حينئذ عطفت على قال اسميت اي ما اكنتي بامتثال او امره لعل
 ضم معه توضيحية بنية بالاسلام بخلاف النقد بالاول فانه معطوف
 على من يرغبه كانه في معنى النفي (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما في
 قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى اني براء مما تعبدون
 الا الذي فطرني (قوله والاول ابلغ آه) لدلالة على وقوعها مران كإفادة
 التفعيل التكتير (قوله عطف على ابراهيم آه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على
 الابن اء وحن في الخبر اي يعقوب كذا لك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية
 (قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنية اي وصى ابراهيم بنية وناظرة
 وهو ادراجها فادخله في وصية (قوله على ضمها القول آه) في المعنى لا في اللفظ
 التي تضمنت معنى القول كالوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاستاذ
 والاذن والاعوى يجوز بعد ما اثبات ان محمداً بن مودن ان لعنة الله انما استلما
 نوحها الى قومه ان اتارو اخو دعومهم ان السجدة لله رب العالمين ويح من فيها
 يتفق بالقول محمداً وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم من الجنة
 ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي صريح القول او اضمماره لا يجوز ايرادها
 بقول قلت له زيد في الدار قال تعالى المائدة باسطوا ايديكم انتم انفسكم
 ففيما نحن فيه ان لم يقدّر القول بقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المعنى
 كما في قراءة ابن مسعود ان يابني وان قدر فلا حاجة اليه ههنا على من ذهب
 البصر يلين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شبهة له على معنى القول حكمها
 حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا نقل بيان فعمل ان هذا
 الخلاص عن الخلاف في كسر ان الواقعة بعد ها وفخها بل الخلاف ان

روى انها قولت لم يمد دعاء الله
 ابن سلام بن خبطة و
 مهاجر الى الاسلام فاسلم
 سلمة وابي مهاجر ووصى
 بها ابراهيم بنية

التوضيحية هو التقدّم الى العبد
 بفعل ضمير ماضٍ وقربة وصلها
 الوصل يقال

وصاه اذا وصله قصاه اذا
 قصه

كان الموصى يصل فعل يفعل
 الوصي الضمير في بها

لللغة والقول اسميت

على تأويل الكلمة او الجملة

وقرأناهم وابي عامر وآه

والاول ابلغ او يعقوب

عطف على ابراهيم وصى

هو ايضا بها بنية وقري

بالنصب على انه من وصاه

ابراهيم (يا بني)

على اضممار القول عند

المصير بيني وبينكم رضى

عن الكوفيين لا يرفع منه

منفرد على أن ما بعد القول يجب أن يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد
وتنقد بالقول بصيغة الأفراد على تنقد بربط يعقوب أي قال أو قال أو بصيغة
التثنية على تنقد بالرفع و وقوع الجملة بعد القول من شرط بان يحسن
المفهوم مجرد الحكاية والكلام المحكي مشتمل بين إبراهيم ويعقوب
وإن كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره) أشار بلفظ التثنية
إلى أن الخلاف ههنا وإن كان في وقوعه أن المسكورة بعد الإخبار بفتل
القول أو بدنه يشاركت ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى
القول بفتل أو النقل وبدون تنقد بوجه ورجلان روي يسكون الجيم للتخفيف
وضمة البضاد المعجمة ونشد بل لواء الموحدة المفتوحة بين أبو قبيل سميت
باسمته وهو ضمة ابن آدم بغير ياء من مر (قوله دين الإسلام) يعني أن الاسم
للعهد وفي توصيفه بالموصول إشارة إلى أن المعنى جعل لكم الدين الذي هو
صفوة الأديان بأن شراح كبره وفكره لا يخفى به يقال اصطفت هذا
الشيء من المال لنفسه إذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لما يفرأ أي من أن الله جعله صفوة الأديان لكم لأن هذه الدين صفوة
في نفسه لا اختصا صله بأحد (قوله صفوة الأديان) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة الضاد فإذا تزعوا الجمع قالوا بالفتح الظاهر
(قوله ظاهره انتهى إلى آخره) لأن صيغة انتهى موضوعة لطلب الكثرة
هو مدلولها فيكون المقصود منه انتهى عن الموت على خلاف حال
الإسلام وذا ليس بقصود له غير مقتد وزوا غما المقتد ورفيقه هو الكون
على خلاف حال الإسلام فيعود انتهى إليه ويكون المقصود انتهى عن الانقضاء
لخلاف حال الإسلام وقت الموت لما ان الاستمتاع عن الانقضاء بثلاث
الحال ينبغ الاستمتاع عن الموت في تلك الحال فاما أن يقال استعمل اللفظ
الموضوع للأول في الثاني فيكون مجازا ويقال استعمل اللفظ في معناه ليلتزم
منه إلى ما روي فيكون كناية واما ذكرنا تبين أنه لا يمكن أن يعرف انتهى
أو التقيد ويبقى اقتيد بحاله ليكون مدلول الكلام انتهى عن كونهم على
غير حال الإسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز أو كناية وقال البهني
أن هذا كناية بمعنى الذات بحسن نفي الصفات كما أن قوله كناية عن نفي جميع
كناية عن نفي الصفات لا عن نفي الذات وفيه أن نفي الذات أمثلة بغير كناية عن نفي جميع
الصفات لأن صفة معينة (قوله الأمر بالثبات إلى آخره) حطفت على انتهى

ونظيره رجلا من ضمة
أضمرناه أنا وأمثالنا رجلا من ضمة
بالكسر بنوا إبراهيم كانوا أربعة
السمعي والسمعي وصد بن
ومدان وقيل غنادية وقيل
أربعة عشر بنو يعقوب في
عشرة ربيع وثم بنو ربيع
وبهذا أو بغيره وصد بن
ودان وبخلافه وكادوا شرو
بنيا مينا ويوسف (إن الله
اصطفى لكم الدين) هـ
دين الإسلام الذي هو هـ
صفوة الأديان لقوله تعالى
(فلا تثنوا إلا واثق مسلمين)
ظاهره انتهى عن الموت على
خلاف حال الإسلام الملقض
هو انتهى عن أن يكونوا على
تلك الحال إذا ماتوا هـ
والأمر بالثبات على الإسلام
كقوله لا تقبلوا ولا أنت
خاشع هـ

وهذا باعتبار ان النسخ عن النسخ يستلزم الامر بفساده وانما زاد الثبات لان الاول
النسخ عن الاضافات تلك الحال او المقصود من التوضيح فان اصل الاسلام
كان حاصلهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النسخ على الفعل مع انه
ليس منهياً عنه (قوله للذلة لانه) يتزايده اليه الذي لا يخبر فيه وسقنا لا يقع
(قوله ونظيره في الامم) فان الامم لم يزلت للدلالة على ان في حال
الشهادة بمنزلة المأمورية في انه حسن حقه ان يقوم (قوله منقطعاً) يعني
بل والهجرة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية
ابراهيم عليه السلام الى توبيع اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب
وانما ترفعت في ان انتقال من جملة الى اخرى هم من الاول (قوله اى ما كنتم
حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعاً على تقدير
كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه ما قاله
بينا في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سبباً لاستبعاد
دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية
فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار لما بينه جده على المدعى هذا الانكار
لما في الدعوى الا يرى انك تقول لمن رعى ذنباً بالفسق اكنتم حاضرين
ذنباً او قتل لا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين
حين موتوا ولا تغفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعوا له
من غير علم ما يحالف ما ظهر منه كما قبل وفيه انه حينئذ يكون الانكار مقبولاً
الى المبدل منه فقط ولا يكون المبدل محل في الانكار مع ادعاء المقصود
بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وحمل اذ في اذ قال لبنيه تعيليد كسا
ليشعر به تقرير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب
عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى
حيث اكنتم يقولوا وقال لبنيه ما قال ولم يرضهم البير ما قالوا به اشارة الى ما قبل
في جواب رد الكشاف بان الانكار يتردد عند قوله ما تعبدون من عبادة وقوله قالوا
تعبدون بيان لفساد دعويهم وليس داخل في حيز الانكار اى ما كنتم حاضرين
حين احتضاره عليه السلام وسوء الراية عن الدين فلم تدعوا اية اليهودية
ولا يلزم من كونه استينافاً ان يدخل في حيز الانكار وقد يجاب بان الاستيناف
حينئذ للتقرير اى كانت او ائلكم حاضرين حين وصى بدينه بالاسلام والتور
وانهم عالمون بل لنت فما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة *
للذلة على ارموعم لا على
الاسلام موت لا خير فيه
وان من حقه ان لا يحمل بهم *
ونظيره في الامم * انت
شهادتي روى ان اليهود قالوا
لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الست تعلم ان يعقوب
اوصى بدينه باليهودية يوم مات
فنزلت اى ما كنتم حاضرين
اذ حضر يعقوب لموت ما
ام منقطعاً ومعنى الهجرة
فيها الانكار *
اى ما كنتم حاضرين اذ
حضر يعقوب الموت *

أو أنهم منزلة الشهادة وقيل أمكنتم شهادته إلى آخره (قوله قال لبنيه ما
 قال إلى آخره) أورد به بغير العطف مع أن قوله إذا قال بدل من قوله إذا حضر
 إشارة إلى أن في بدل الجمل يكون كلاًهما مقصود من إلا أن في الجمل زيادة
 بيان ليست في المبدل منه (قوله أو متصلاً بمجد ونه) والخطأ باليهود
 أيضاً قال أبو حيان في نفسه لا تعلم أحد إلا جازعاً وهذا الجمل لا يحفظ
 ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضى وقد يحسن والمخطوط وعليه بام قال
 الله تعالى من هو قانتاً أثناء الليل إلى الكافر خيراً من هو قانتاً أثناء الليل
 (قوله كنتم غائبين إلى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته لا يعلم بحقيقته
 الأول انتفاء الثاني بل هو لا لزوم والتكليف إلى الأمرين كان فادعاهم
 اليهود بآية عليه باطل ما على الأول فلا زلة رجم بالغيب وإما على الثاني فلا زلة
 خلا والمشتهر ثم الخطأ بغيره أن يجعل على خطاب جند اليهود فيشعر على الرجوع
 في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم لجسم التزديد ويتم الجحد ولا
 يخص بالوجودين منهم حتى يرد أنهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك
 من آياتهم فلا يكون رجماً بالغيب (قوله وقيل الخطاب لليومين) ومعنى بل
 للأضراب عن الكلام الأول والأخذ فيها هو الأهم وهو الخبر يعني على تبايع
 أهل عليه السلام بإثبات معجزاته وهو الأخبار عن أحوال الأنبياء السابقين
 من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية إبراهيم بن
 إبراهيم السلام التفت إلى مؤمنه معنى أهل عليه السلام ما شاهدتم
 ما جرى بين إبراهيم بن عليه السلام وبنيه ويعقوب وأما علمهم بذلك بالوحي وأخبار الرسل
 فعليه كره باتباعه لأنه اكتفى بذلك مقاوله يعقوب بن بنيه ليعلمهم خبرهم
 حين توصية إبراهيم بن عليه السلام في قوله وبهذه النقرة يظهر أن كون ما سبق
 مشتملاً على الأخبار عن حال إبراهيم بن عليه السلام بنيه لا ينافي كون المقصود
 من هذه الآية إثبات بعض معجزاته بل يؤيد (قوله لي شئ تعبدونه
 اختار أن يحمل ما أرفعه والعائد محسن وفعل خلاف الكشف حيث جعله
 منصوباً المحمل على المعنوية قدم لتضمن معنى الاستفهام لا لانه لا فائدة
 التقوى بالعلم في التقدير المطلوب من هذا السؤال (قوله أراد به تقريرهم
 أنه إذا السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على أن الغرض من جعلها
 على ما كانوا عليه حال حيوة من التوحيد والسلام وأحق الميثاق منهم عليه
 وبهذه الآية فتم أن ليس في الآية السؤال عليه السلام لبنيه عما تعبدون

وقال لبنيه ما قال فلم يزل
 اليهود يتر عليه
 أو متصلاً بمجد ونه
 كمنه غائبين أم
 مشهراً
 وقيل الخطاب لليومين والمعنى
 ما شاهدتم ذلك وأما علمهم
 من الوحي وتزويهم بالكره
 (إذا قال لبنيه) بدل من
 أن حضروا ما تعبدون من
 بعدى
 أى شئ تعبدون
 أراد به تقريرهم على ما قبل
 والسلام وأحق الميثاق
 على الثبات عليهما

تكتيف الحصيل به رد قول اليهود بانه اوصى نبيه باليهودية وليس معنى كلامه
 ان الاستفهام هو التثنية اذا معناه تثنية فادل عليه الجملة ولا يحسن هذا قوله
 ما يسأل الى آخره حصل لبيان بما ومن الاستفهام مبتدئ مع ان الحكم المذکور
 عام على ما في الرضى من ان من بوجودهما لذى العلم ويستعمل الاستفهام
 كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فرس او بقرا او نسا
 فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيدا وعمره قلت من هو لا ان تصيب اللى
 بقوله اذا سأل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهام مبتدئ وهو مقصود بالذکر
 للتثنية على ان ماهيتها يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعتبر يؤيد زيادة
 انها واحد في الجواب (قوله حصل العقلان) الباء داخل على المقهور عليه
 اى لا يتجوز العقلان منه الى ما يفيد اختصاصا بما بغیر العقلان (قوله
 اذا سأل عن تعيينه) فيجيب بما يفيد تشخيصه وتعيينه فالانها فى ريبك يا وهى
 قال ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه فهدى (قوله المنفق الى آخره) يعنى (راضيا
 لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوحيته وجوب
 عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف تفسيرى به او قدم ذكر الوحي والاشارة
 الى انه لازم متقدم يدل عليه الا لوهية بالاقتضاء (قوله وحصل سمع الله امره
 عمه قدم فى الذکر على استحقاق لكونه اسن منه (قوله تغليباً) لاكثر على الاول
 او على سبيل الاستعارة بان شبه العلم بالاب لا بخراطة ما فى السلب واسد الخثرة
 فاطلق عليه للفظه وحيداً يكون المراد بالاب ان ما يطلق عليه من الصفات كمال
 يلزم الحكم بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب بالاستعارة بانه على افضل
 المحقق التقطع اذ فى شرح المفتاح من ان مجازية التغليب ببيان العلاقة
 وانه من اى نوع من انواعه فما لم احداً احكام حول قوله لقوله عليه السلام
 عم الرحمن صنواً بية (هـ) اى مثل بية فى ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله
 لهم فى العباس وفى الصحاح اذا خرج فخلتان او ثلث من اصل اشترى كل واحد
 منهم صنواً لاشان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال وتعلق
 بقوله لفظ احسن حيث جعل كلاهما احسن بيت الاول دليل التشبيه والثانى
 مثالا للآية على خلاف الكشف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله
 بنية آباءه) اى بنية هو من جملة آباء يقال بنية القوم لو ابدع منهم
 ولا يقال بنية الاب لا مع والحاصل ان بنية الشىء يكون من جنسه (قوله
 على انه جمع بالواو والنون) واستعمل النون بالاضافة (قوله كما قال) اى اسام

اسمان به عن كل شىء ما لم
 يعرف فاذا عرفت
 نفس العقل لا يمكن
 ذاسئل عن تعيينه واذا سئل
 من وصفه قيل ما زيدا فظنية
 م طبيب (قالوا تعيد الهات
 اله آباءات ابراهيم واسماعيل
 اسحق)
 لتفق على وجوده والوحيته
 وسبب عبادته
 عن اسمعيل من آباءه
 فليلا للاب والجر اولادته
 الاب
 قوله عليه السلام عم الرحمن
 صنواً بية كما قال عليه السلام
 عيسى رضى الله تعالى
 عنه
 ن ايقية آباءى وقرئ اله
 بنية
 انه جمع بالواو والنون
 قال وما تبيرا صهرتنا
 بن ومن يتنا بالابا

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في نسوة اسران واسعى في خلاصهن ونون
 ضحيا كجاءه في تبين وبكين عاثر اليهن والمف بالابينا للاسنياع وسعنا قلن
 جعل الله آباءنا قراء كمر (قوله او مفرجاه) عطف على جميع واسمعييل واسحق حينئذ
 عطف عليه (قوله يدل الى آخره) وفي النهار وحال موطنه (قوله كقوله اه) استشهدا
 لا بدال النكوة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفى التوهم اه) اي توهم
 التعداد الناشئ (قوله لتعدن اه) علة للتكورا عما كور لتعدن والعطف على المحرور
 لكونه كالحزء وتعدن التاكيد لا تنقاع المحرور والمفعول (قوله نصيب على الاختصاص
 اه) في التفريق بين الحاجة على ان المصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير بالغاشية
 او المظهر الخ (نكرة نص عليه في الرضى وعلى المعترض لا يجعل هذه النعم من
 باب الاختصاص بل يسميه المصوب بالمدح كما في الباب (قوله ويجعل ان
 يكون اعتراضا اه) مؤكدا اي وحالنا ان الله مسلمون وهذا على طريق البيانيين
 حيث يجوز الاعتراض في آخر الكلام قال الحق المتقار في المطول مثل
 هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيقا اشار اليه صاحب الكشاف
 حيث ذكر في قوله ان تحت نور العجل وانظر ظالمون ان قوله تعالى وانظر ظالمون
 حال اي عبد نور العجل وانظر واضعون العبادة غير موضعيها واعتراض
 وانظر قوم عاد تكلموا بالظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالقول يقال
 امه وامه ونأمة اذا قصده (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى
 وادكر بعد امة : لكونه منضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله
 تعالى ان ابراهيم كان امة فيجاز باعتبار عدد الواحد في الفضل كالجماعة لا يصح
 اليه الاصل لتعدن الحقيقية (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفارق من
 الشيء اذا افترق ومنه قوله تعالى فافترق فكان كل فرق كالطود العظيم فوصيف
 الامة بقوله ففترقت لذلك لانه على عدم المشاركة في الاحمال والدلالة
 عليها والاشتمال الى دليل عدم المشاركة في الآخر وقوله لها ما كسبت
 الى آخره استيناف على ما في التور ويجوز ان يكون بدلا من قوله ففترقت
 لان الاول يعني لا يشتركون فيهم وهي خير الوافية والثانية وافية
 بنحوا المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاعف لحدوف بقرينة المقام
 وتعدن بالمسند لا قصر المسند اليه على المسند (قوله والامعنى اه) في الاشارة الى
 وجه مقاسمة الامة بما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
 والقسموا الخبز بقوله ام كمنعتر شهوداء على ما نقله فالله ان الامر كذلك

او مفردوا ابراهيم حتى عطفت
 بران (الها واحدا) :
 بدل من اله آياتك :
 كقوله بالانصبة ناصبة كاذبة
 وفائدة النصيحة بالتوحيد :
 ونفى التوهم الناشئ من تكثير
 المضاعف :
 لتعدن والعطف على المحرور
 وانما كيدا :
 نصيب على الاختصاص (ونفى له
 مسلمون) حال من فاعل نصيبا
 او مفعولا او منهما :
 ويجوز ان يكون اعتراضا
 (الامة قد خلت) يعني
 ابراهيم يعفوق بينهما :
 والامة في الاصل المقتضو :
 وسمى بها جماعة لان :
 الفرق تأصها (لها ما كسبت
 ولكم ما كسبت) :
 لكل اجر عمله :
 والمعنى ان تشابهكم اليهم لا
 يوجب تنافعاكم باعمالهم وانما
 تلتفتون بموافقتهم وانما
 كما قال عليه السلام :

البسوا يا بشاوا اليهم ينتهي النساءنا فاجيبوا بقوله ذلك انما هو (قوله لا يا بلثي اه) رواية
 الجمهور بتحقيق النون وهو خبر في معنى النسي وعلى رواية النشيد يلحى صريحه وقوله
 وتأتون منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمكة ونشيد بالين اي
 لا تجمعوا بين ان يا في الناس بشي معتبر وبين ان تأتون بشي غير معتبر يعني اخذوا
 الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتون بان الملقرة و
 يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحيثئذ يكون قوله وتأتون حالاً لقوله ولا
 تأخذون الى اخره تحصيله من السيمات بقرينة السؤال وفي التشديد اشارة الى هذه
 الجملة استطرادية معطوفة على ما قبله ومعترضة في آخر الكلام لانهم اعتقدوا ان البسوا
 من انهم يعذبون بعد ايام عبادة او انهم العجل لقوله الضمير لاهل الكتاب فهو عطفاً
 على ما قبله عطفاً للضمير على المقصود ان السابق واللاحق انهم اليهودي على قوله السلام
 وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله او للذين يبعون) اي التوبيخ المتقال لا للتخيير
 بل ليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله او لا مراهم) ان كنتم هؤلاء انصارى
 فخذوا (قوله بل تكون مدة ابراهيم اه) رعاية للجانب لفظاً ما تقدم وان اصابوا المحذور
 المضاعف (قوله بل نتم الى اخره) ميلاً الى الجانب المعنى فان معنى قوله هود او انصارى
 اتبعوا املة اليهود او انصارى مع عدم التنبية الى التقدير (قوله ملته ملتنا
 او عكسه) لان السامع يعلم ملته ابراهيم فهو صواب وان لنا ملته كمن يجوز تقدير
 هاهنا الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملته بالانصاف بانها ملتنا قدرت
 الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملته بالانصاف بانها ملتنا الى تعيين
 الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المستند او لا اشارة الى ذلك في الكتاب
 المبتدأ أمرنا (قوله حال من المضاعف اه) بناء على الدين او تشبيهها الحقيقي بغير
 معنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين اما على
 قول من ان المضاعفان قدر نتم فظاهر وان قدر تكون فلان ملته فاعل لا فعل
 المستفاد من الاضافة اي تكون ملته ثبتت كابراهيم واماضى قوله في الرفع
 فيكون حالاً مؤكدة لوقوعه بعد حمال اسمية جزاها جمدان معرفتان مقرر
 المضمون اشتهاى ملته عليه السلام بكونه حقيقاً نحو انما حاتم جواد امير (قوله قوله
 تعالى اه) استشهدا على وقوع الحال من المضاعف اليه بكونه مفعولاً بمعنى الفعل
 المستفاد من الاضافة او اللزم على ما قاله ابو القاسم او باعتبار صحة اقامة
 المضاعف اليه مقام المضاعف على ما قاله النجاشي والاول والاخر في التقدير
 الاول (قوله تعريفي لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزير بن الله والنجاشي

يا بلثي الناس باعمالهم
 تأتون يا بساكنم او لا تشكوا
 عما كانوا يعملون

ولا تأخذون بسبائهم كما
 لا تأتون بحسنائهم وقالوا
 كانوا هودا او نصارى

الضمير الغائب لاهل الكتاب
 واول المتن والمعنى هذا التهم
 احد هذين القولين قالت
 اليهود كونه هودا وقال نصارى
 النصارى كونه نصارى

فخذوا

جواب الامر قل بل ملته
 ابراهيم

بل تكون ملته ابراهيم اي
 اهل ملتنا

بل نتم ملته ابراهيم فثبت
 بالرفع اي

ملته ملتنا او عكسه او نحن
 ملته بمعنى نحن اهل ملته

(حقيقاً) ما لا عن الباطل
 الى الحق

حال من المضاعف المضاعف
 اليه

كقوله ونتم ما في صدورهم من
 قول انما انا واما كان من

المنشكرين
 نعموا من اهل الكتاب

وغيرهم

المسيح بن الله واليهي معطوفة على جنيفها على طبق قوله تعالى حفاء لله غير مشركين
 به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعون اتباعه ويدعون بشايم حصون
 به من حج البيت والكنان وغيرهما كانت تشرك فمن اجل هذا قيل جنيفها وما كانت
 من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به فوجوا
 قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل صلت ابراهيم بل تنجوها ولا ترك
 العاطفة لكان قبل والاوجده بمنزلة بل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
 وهذا بيان للاعتقاد وبذل الاشتغال لما فيه من التقصيل الذي ليس قوله تعالى
 بل صلت ابراهيم وقيل سنيها كانهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بل صلت ابراهيم ولا يصح
 الافراد وثانيا بصيغة الجمع إشارة الى ان يكون في جواب قول الرسول صم من جانب كل
 المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لا بد في قول كل واحد منهم لانه شرط او شرط للايمان
 (قوله لقوله فان آمنوا اخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطا با
 للكافرين اي قولوا لنكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل صلت
 ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا التمسلة ابراهيم او كونوا هاهنا انتهى
 وحيث ان يكون قوله قولوا يا ايها الناس اجعلوا بل لا منه بخلاف التقدير الاول فانه
 بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان آمنوا النفاث من الخطاب الغيبة
 كذا قبل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر والله تعالى
 امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فيهم بالنسبة اليه تعالى
 غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان
 على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما منتهى بل الواجب ان يقال
 فان آمنوا به فمقتضى اسما اذا قلنا انه للتبكية او البناء لانه من الظاهر ان
 وما انزل اليكم دون البناء الا ان يقال انه على عبارة الامردون المأمور فانهم امروا
 بان يقولوا هذا الحق على وجه يليق بهم او يرد الاشارة الى انهم كانوا من دعوة
 انزل القرآن اليهم (قوله لا تدوا له) يعني انه وان كان في الترتيب انزل مؤخر
 عن غيره لكنه في الترتيب الا يعنى مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه
 مصداقا له مستمرا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيل بل لا يكاد يقتضيه
 بالاجمال كما بالنسبة الى جميع الكتب لانهم في النزل اليهم (قوله يري حقون
 يعقوب اه) اي اولاد ابيه اشاعتهم قبل الاسباط في اولاد اسحق كالفن على
 في اولاد اسما عبد فاخوذ من السبط وهو شجر كثيرة الاعتصام فسموا
 بالاسباط لكثرةهم (قوله فردهما اه) اي التوراة والانجيل بالذكرا والذكرا

فانهم يدعون اتباعه وهم
 مشركون قولوا (اهنا بالله)
 الخطاب للمؤمنين

لقوله فان آمنوا فاعلموا
 (وما انزلنا اليها) القرآن فزرم
 ذكره

لانه اولي بالاصح الى اسب
 للايمان بغيره (وما انزل الى
 ابراهيم واسماعيل واليهي

يعقوب والاسباط الصلوة
 وهي وان انزل الى ابراهيم
 لكنهم لما كانوا متعددين

بتفصيلها داخلين تحت
 احكامها فاضى ايضا منزلة
 اليهم كما ان القرآن

منزل اليها والاسباط جميعهم
 وهو الحاقه
 يري به حق يعقوب واتباعه

وذا رايهم فانهم حقا ابراهيم
 واسحق (وما ادنى موسى)
 وعيسى التوراة والانجيل

افردهما بالذكر

في الموصول السابق بان يقال موسى وعيسى (قوله بجملة ابلغ) فان الابلغ
 ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى آخرة) يعني امرهما بالنسبة
 اليهما لهما منزلة عليهما حقيقة وما سبق ذكره من الحق ويعقوب في الابلغ
 كان نسبة الانزال اليه مجوزا باعتبار التعديل فلاشارة الى ذلك اعداد الموصول
 ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام في النزول
 كذا في النهر (قوله والسنزاع وقع فيهما) اي في النورية والنجيل فانهما
 زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضهما وحرروا بعضهما وادعوا لهما
 انزل كل واحد للمؤمنين يكره ذلك فلا اهتمام بشأنهما فزادوا بالذكور وبين
 طريق الايمان بهما (قوله بجملة آية) يعني تعليم بعون الخصم كليل يخرج من الايمان
 احد من الانبياء (قوله واحد الى آخرة) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء
 النبي لستن كما احد اصل احد واحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا
 فيه المنكر والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة
 من جماعات النساء في القفل يعني انه في الاصل الواحد في الاصل العام بابلغ
 ان يرادوا احد البعيل استعراق نفي الاتحاد نحو ما رأينا احد افضل من زيد وبعده لم يزد به
 الكثير فيقيد استعراق نفي الجماعة والتعبد مفوض الى القرائن كما ذكره البين في الشئ فيه
 وكون المشبه جماعة في الآية الاحزاب والمعتبر لستن كجماعة اي جماعة كائنتهم ولو لم
 يحل على الاستعراق لم يلزم المقصود فحقى كلامه ههنا انه لو وقع في سياق النفي
 عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فسيان ان يضاهى
 الية بين ويبقى عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع في سياق النفي صار عاما
 ليعم صراحة البين اليه حتى يراد به لا يصح ذلك في سائر المنكرات انما اقصية
 في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اطلاقا
 السيد الزيد لا يفتقر عطف مثل ان يقال لا يفرق بين رسول ورسول واحد آخر
 ولستن كما من من النساء ليس في معنى كما مر متفق وقول صاحب الكشاف
 واحد في معنى الجماعة لئلا لا يدخل بين عليا معناه اريد به ههنا الجماعة
 لان تضاهي امره بحسب المقهور بالجماعة بل اما المختص بالواحد او مستوفيه
 الواحد والكثير وليس من يحمل على استعراق الجماعات لئلا يستقيم بالمزاد ولذا
 قال في تفسير قوله تعالى لستن كما احد من النساء اذا انقضت امتة النساء جماعة
 جماعة لم تؤس مهون جماعة للنساء ولكن في القليل فيكون كلاما الكشاف
 والمصنف رحمه الله منوا فتمين نعم كلاما المصنف رحمه الله ههنا قاله

بكون ابلغ

لامرهما بالانفاذ الى موسى

عيسى مغاير لما سبق

للزام وقع فيهما وما وقع

بغير

الذين كورين منهم وغير

ل كورين (من ربههم) منزلا

هم من ربههم لانهم في بين

منهم) كاليهود فنزول

نض وتكفر ببعض

حد لوقوعه في سياق النفي

مضاهي ان يضاهي البين

نحوه اي الله (مسلمون)

عنون فخلصوا (فان آمنوا

اما آمنتم به فقلنا ههنا)

من بالتوحيد والتبكية كقولهم
فألقوا سورة من مثله

اذلا مثل لما آمن به المسلمون

ولادين كدين الاسلام وقيل

الباء لا لانه زادوا بالتعديته

ان نحووا الايمان بطريق

الى الحق مثل طريقكم فاذحق

المقصد لاننا في تعدد الطرفين

او مزيدة للتأكيد كقولهم حيزاء

سبعة بمثلها والمعنى فالى الله

بالله

ايما مثل ايمانكم به والمثل

كافي قوله يشهد شاهد من بني

اسرائيل على مثله على بن نسيه

له

قراءة من قراءكم آمنتم به

آمنتم به وان تولوا فانما هم في

شفاق

اي ان اعرضوا عن الايمان او عما

تقولون لهم فاهم الا في شفاق

الحق وهو المناوأة والمخالفة فان

كل واحد من المتخالفين

في شق غير شق الآخر فسيفيكم

الله

نسليه ونسكين المؤمنين

وعد لهم بالحفظ والنصر على من

ناوهم وخالفهم وهو السميع

العليم اعان تمام الوعد بمعنى انه

يسمع اقوالكم ويعلم خلافكم

وهو مجازكم لانها لا تؤيد

المعوضين بمعنى انه يسمع ما يبذلون

ويعلم ما يخفون وهو ما فهم

عليه (صيغة الله)

اي صيغة الله صيغته وهي فطر

الله التي فطر الناس علىها

الحياة من ان الموضوع في النفي العام ههنا صلبة غير منقلبة عن الواو والحاء
ما في معنى الواو احد لكن المصنف رحمه الله لا يتخشى عن امثال هذه المخالفات اذ
لا دليل على خلاف الصبيغتين واصولية الصيغة في احدهما الاختلاف في المعنى
ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله من)
باب التخيير والتبكية (آه) من بكته بالحجة عليه وهو الاستدراج ارفاء المعاني
معه ليغتر حيث يراد تكيته وهو من باب غفادات الاقوال حيث تشتم الحق
على وجه لا يرد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول اننا على الحق وانتم على الباطل
ولكن ان حصلتم ديننا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة والسلامة فقد اخطأتم
ومقصودنا هذا ليتكروا كيف ما كانت وانحصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا
السلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في العليين فكلمة
ان مجرد الفوض كما يفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون)
اذ انه تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا
متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولادين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى
ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه هذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا
بقوله قل بل ملأ ابراهيم فانه المقصود بالكتاب وقوله قولوا بيان لما مراد بالامانة
ح دين الاسلام (قوله الباء لا لانه آه) وليست صيغة للايمان بل هو بمعنى ان
حصلوا الايمان وقصدوه (قوله ايما مثل ايمانكم الى آخوه) فليجاءوا الجهم وروم وضع
المصدر والمحدث (قوله قراءة من قراءكم الى آخوه) الاول قراءة ابن مسعود والثاني
قراءة ابن رضى الله عنه (قوله اي ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق النوى ليس
ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما متعلق به كما يترأى من المغالبة اذا انزلى
عن المثل ليس المشفاق بل متعلقة الايمان بالمأمورية المستفاد مما تقدم او ما يقوله
المسلمون في جواب قولهم كونه اهودا ونصارى من قوله قل بل ملأ ابراهيم (قوله)
فقد اهدوا وال قوله في شق آه) اي جانب (قوله نسليه الى آخوه) على ابلغ وجه
قال صاحب الكشف الاصل في السنين التأكيد لانها في مقابلة من قال
بيلويه لزا فعل نفى سأفعل (قوله و وعد آه) وليس يوعد بدليل كوز الخطأ
لنبي عليه السلام وان استلزمه ولان قال ولا من تمام الوعد ثانيا او وعيد
(قوله اي صيغتنا الله صيغته آه) اشار بقرينة العاطفة الى انه الاول قوله آمنا بالله
الى آخوه على ما هو شأن المصدر المؤنك لنفسه فانه مؤكد جملة تدل على ذلك
المصدر ونصها فلا يخالف ما يجي من انه مؤكد لقوله آمنا وبره في الكشف

يحتاج الى جعله عطفاً لتفسير ما قد راى المصدر مضاعفاً الى الفاعل ليحقق شرطاً
وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً للمضمون الجملة اذ لو قد رده مستكراً
لمكان مؤكداً للمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط فحوضيت ضربه بالصيغة
بالكسر فعلة من صميم كالجلسة من مجلس وهي الحالة التي تقم عليها الصيغة
كذا في الكشف فهو مصدر للنوع ولا يبين في ذلك كونه مؤكداً لنفسه ومنتشاً
لنوعه المناقاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكداً
لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فعني صيغة الله صيغة
فطرنا لله فطرته بمعنى اوا منافعنا ونشأنا عليها (قوله فانها حليته الى اخوه)
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتربى بها قال الله تعالى سبهاهم في
وجوههم من اثر السجود (قوله اوهناها ابنته آه) عطفاً على قوله هي فطرة الله الى
آخوه بحسب المعنى كانه قيل فطرنا لله فطرته اوهناها ابنته وليس عطفاً على
صيغة الله صيغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطفاً ارشدنا
على هذا البيان لطريق الهدى يتراى هذا اوهناها ابنته بارشاد تحته (قوله وسماه آه)
اي بالايان ولا يصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير بعد حمد
التطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جارياً فيها ولذا ذكر
وجه لتسويتها بالصيغة (قوله والمشاكلة آه) وهي التبعيد عن الشيء بلفظ غير
لوقوعه في صيغة لطريق المقال مثل نعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي او الحال
كما في هذا المقام واما على الوجه الثالث المكونة فيكون اسعارة مصححة حقيقية
لفرنية اضافتها الى الله والجامع هو ما رواه آخر المشاكلة من ان المشاكلة لان الكلام
عام اليه غير مختص بالنصاري فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كائن فيها
بيدهم (قوله لبيته المعجزة آه) في رواية المعجزة عيسى وهو لما دل على ان فيه
عيسى عليه السلام كذا في المعنى (قوله على الاعزاء) قال الواحش وهو الزام المحتاج
العكوف على ما يحل عليه وجوب انهما العالم مختص بصورتي التكرار او
العطف نحو العهد العهد ونحو الاصل والولد ويضم الزم او شبهه ويجوز
الاظهار فيها عداهما نحو العهد فيجيء ان يقول الزم العهد كذا في شتم الكافية
للسيوطي والروضي وغيرهما (قوله وقيل على البديل آه) قاله الاخفش (قوله
لا صيغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكارى وصيغة قديمة منقول من
المبتل نحو زيد احسن من عمر وجهها والتقدير يرو من صيغة احسن صيغة الله

فانها حليته الانسان طان
الصيغة حليته المصير
اوهناها ابنته وارشدنا
او طهرنا فلان بالايان
نقله يرو

وسماه صيغة لانه فطرنا
عليهم فطره والصيغة على
المصير وتدخل في قلوبهم
تدخل الصيغة التوب
او المشاكلة فان النصاري
كانوا يمشون اولادهم فطرا
بمعنى المعجزة ويقولون هو
فطرنا لهم ويترقى فطرنا لهم
ونصيرها على انه مصدر مؤكداً
اقوله امنا وقيل
على الاعزاء

وقيل على البديل اي ملأنا اياهم
(ومن احسن من الله صيغة
لا صيغة احسن من صيغته
(ونحن له عباد ون)

كما تقول وجهد بين احسن من وجهه وقلنا ذكر الحجة هذه التمييز للمقوله المتبادر
في التفسير قوله تعريض بهم آه لان نقله الجرح ريفيد اختصارا للعبادة به تعالى
ونقله المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل يفيد حصر اختصاص العبادة به تعالى
عليهم وعدم تحاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضهم بالشرك (قوله ذلك
يقضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالا حجة
(قوله لمن اضربها الى آخوه) جواب عما في الكشف من ان هذا العطف اي عطف
نحن له عابدون على آصاره قول من دعم ان صبغة الله بدل عن صلوات ابراهيم ونصيب
على الاعزاء اي عليهم صبغة الله لما فيه من قلة النظم وحاصل الجواب ان هذا الرادع
يترك لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فلان يصح قولنا قبل نحن له عابدون
معطوف على الزموا على نقله الاعزاء وان يصح استعوا في قوله تعالى بل هلنا ابراهيم
لا ندعهم ويكون قولنا آصارا لان استعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة
فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجتناب
فيل من انه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المقول والبدل منه فبقية قولنا ليس بدل من
الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفائه نبيا آه)
عطف تفسيرى لشأنه والقرينة على هذا التفسير قوله وما نزل اليها سابقا وقوله
ومن اظلم ممن كتم شهادة يعرفها بكمنا نعم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم لاحقا كذا قبل ولا خفاء في حقايق القرينة وفيه اشارة الى ان
الخطاب باهل الكتاب لانه لا يبين منظم الاية الا ما قيل انه خطاب لمسلمي
العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان
ليس ثلاث الحجة قولهم كونوا هودا ونصارى وقولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بما اجتهت الله تكلف
وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى والذين يهاجرون في الله من بعد
ما استجب لهم لان الحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب بسوق النظم
يقضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في اهاجرون لا تشاركوا في الثلاث
المعطوفة في موقع الحال دليل لان اهل الكتاب يقررون نحن وانتم مستوفون
في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص
والنوحيل الصبر والاعمال الصالحة (قوله روى ان اهل الكتاب اباهم) قال الشيخ
السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا التفسير المعتبرة ولو وردت لكانت
قرينة نافية للتفسير (قوله فان كرامة النبوة الى اخره) في شرح الموقف النبوي عند اهل

نورين بهم اي لا شريك في كبريتكم
وهو عطف على انما وذلك لا يقتضي
دخول قول صبغة الله في معطوف
قولوا
ومن نصبها على الاعزاء والبدل
ان يصح قولوا معطوف على الزموا
او ان يصح ملة ابراهيم وقولوا
آصارا بدل من استعوا اختصارا لما فيه من قلة
النظم وسواء الترتيب (قوله اهاجرون)
الاجاد لولا انزل الله في شأنه
واصطفائه نبيا من العرب وكم
روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء
كلهم منا فلو كانت نبيا فكنت
منا فقلت (وهو ربنا وربيكم)
لا اختصنا من يقوم دون قوم
يصيد بجملة من يشهد من عباده
(ولنا اعمالا ولكم اعمالكم) فلا
يبيح ان يكون منا باعمالنا
كانه الزمهم على كل من هذه المراتب
الاجامات والنبينا
فان كرامة النبوة ما انفضل
من الله تعالى على من يشاء والكل
فيه سواء واما افاضته حق
على المستحقين لها بالموظنة
على الطاعة والخير بالاخلاص

وكان كذلك اعمالا وما يعتبرها الله واعطاها فلنا ايضا اعمالا (وتمت) فخلصوا موحداون مخلصا بالامان والطاؤ وكلم (ام يقولون ان ابراهيم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى) ام منقطعة والطهرة لا انكار وعلى قراءة ابن عامر وحسنة والكساف وحض بالثناء لا يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في شامخنا بمعنى اى الامرين تأتون الخطاب او ادعاء الهوى او المضمر اذ على ادبيات (قل) عاتقوا علم الله) وقد نفى الامرين على ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولا احتج عليه بقوله ما تزلزل التوراة والنجيل الا من بعد وهو اول المعطوفين عليه فتابع في الدين وفاقا (ومن اظلم منكم شهادة عند من الله) بمعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا احدا ظلم من اهل الكنائس لانهم كانوا هذه الشهادة او منا لو كنتم هؤلاء هذه الشهادة وفيه تعريض بكنائسهم شهادة الله لكونهم على السلام بالنبوة في كتبهم وغيرها

الحق من الاستفاعة وغيرهم من المسلمين من قال لا لله من اصطفاه من عباده ارسلناك الى قوم كن او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه من اللفاظ الغريبة لهذا المعنى كعنتات ونبههم ولا يشترط فيه اى في الارسال ثم من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرباضات والمجاهدات في المحلوات والانتقاصات والاستعدادات من مراء الكوهود كاد الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى نقول المصنف رحمه الله تعالى بالموالاة متعلق بالافاضة لا بالاستغنى لان الاستعداد ذاتى والافاضة مشروط بالرباضات (قوله) وكان لكم اعمالا الى آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة الفصل المستفاد من قوله المصنف (قوله) منقطعة (اه) بمعنى على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المصنوعة ان يتخلف الخطاب من الخطاب غيره كما يحسن في المنقطعة فانه حينئذ يكون استنباط كلامه والاستفهام لذلك بمعنى ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم (قوله) لا يحتمل ان يكون معادلة للهمزة الى آخره) جنى يحتمل ان يكون ام متصلة والاداء بالاستفهام انكارهما معا معنى كل من الامرين مذكر ينبغي ان لا يكون والاداء العلم حاصل بنبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كما هو في الدم فكيف اذ اجتماعا كما نقول من اخطأ تدبرا وقال ان تدبرك ام فقد برزك كما ان دم ما في المهر من ان تخولوا الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احتمال الجحمان والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقتما معا قوله قد نفى (الامرين اه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالخطا وادعاء اليهودية والنصرانية على وفق قوله بمعنى اى الامرين تأتون الخطاب او ادعاء اليهودية تزعم محض لان نفى المحاجرة فهم من الجمل الثلاثة المتعاطفة التي وقعت حوالا لان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل على نفى المحاجرة وكذلك الاحتجاج عليه (قوله) الحق لا احدا منكم (قوله) فان قيل كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله عاتقوا علم الله يدل على عدم علمهم بهالا تها يقال لا لا يعلم قلنا الاستفهام في قوله تعالى انتم اعلم اما الله لتقرر الخطاب فعناه انكم قد اقررتوا اعترافكم بانه تعالى اعلم وهو قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقوله لكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهل لقوت غمرة العلم (قوله) وفيه تعوين) اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عد عن الكتمان الغير الواقع بصيغة

الماضى على سبيل الموضع والتقدير برفقيه لغويص لمن يتحقق منه الكتمان كما في
 قوله تعالى لئن اشركت ببعضكم عملا وما على التفتد يراد اول فلازمه لم يحصل شهادة
 دون شهادة وان كانت التعبير بالماضى على صلا لكون الكتمان متحققا منهم
 فقوله تعالى ومن اعظم عن كتمه على الاول تدبيل يقرر ما انكر عليهم من ادعاء
 اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تدبيل يقرر ما ادعى في قوله تعالى اعلم
 امر الله من انهم شاهدون بما شهد الله فيهم قوله فيما اعلمهم جعل على الشاهد
 من تكملة قوله الامتثال في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تكملة قوله تعالى
 لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف قوله من لا يبدل الى قوله فانظر
 كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله عيني واصالة منه كائنة عند
 من كتمت بغير متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه إشارة الى
 ان من ليس صلا اعظم والكلام على التقدير والتأخير كانه قيل ومن اعظم عند
 الله من جماعة الخائنين للشهادة لو كتمها لاصلة كتمه على ما في بعض التفاسير
 (قوله تكرر ليلى الغترة) كما يقال ان الله ان الله (قوله قيل آه) مراد الوجهين
 لكونهما خلافا لظاهر قوله الذين احلهم واستمهموها الى آخره فعلى الاول
 يكون من سفة سفاهة بضم الفاء تنكسر شذن وعلى الثاني من سفة سفاهة
 بكسر الفاء المستعدي عن حق ارساخن على ما روى تفسير قوله تعالى ومن يرغب
 عن مالنا بجهنم الا من سفة نفسه فمواقع في بعض النسخ من ان الواو بدل ال واما
 لا وجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاول فيهم في الاول وهذه
 في امر يتعلق بالقرع وانما لم يعط تنبيهها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم
 وفائدة ذكر من الناس لتنبية على كمال سفاهتهم لانه على سفاهتهم بالقبيل
 الى الخبيث بخلافه والقبيل السفهاء من العلماء ملا (قوله يريدون لعلهم
 ان السفهاء جمع على باللام يعني العموم في كل الكمال والتخصيص بالعضة
 الظاهر كبر عيالهم وادعوا روى عن مجاهد انهم اليهود وعن التفسير انهم المنافقون
 وعن الحسن انهم المشركون فدل على المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية
 في حقهم الاحتمال الآية عليهم (قوله وفائدة تقديم الاخبارية) اى يقولهم على
 الوثوق كما يدل عليه السنين (قوله توطين النفس) بن لعلهم انهم منافقون
 المذكور استدل الله والعلم به قيل وقوله بعد من الاضطراب قوله واعدا
 الجواب آه لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب كما سمعنا النبي صلى
 الله تعالى وسلم يصبر الجواب محل عند قبل الحاجة والجواب محل قبل

ومن لا يستلزم كما في قوله برادة
 من الله ويستلزم الله بغافل
 عما يعملون وعينهم وثرى
 بالياء ثلاثا من قرئت لها
 ما كسبت ولكم ما كسبت وارتسأون
 عما كانوا يعملون
 تكرر للمنافقين في القرآن والرجز
 عما استمتموا واذا طابع من
 الا فتحي اربا اربا والافكال
 عليهم وقيل الخطا في ما سبق لهم
 وفي الآية لئلا يتخذوا من القرآن
 حجة وقيل المراد بالامتنان في الاول
 الزميمة وفي الثاني سلاوة
 اليهود والنصارى (سيفول
 السفهاء من الناس)
 الذين حق حالهم
 واستمهموها بالثقليل
 والاعراض عن النظر
 يريد المتكبرين للتعبير بالقبيلة
 من المنافقين واليهود
 المشركين وفائدة تقديم الاخبارية
 توطين النفس
 واعدا الجواب (ماولهم)
 صراهم (عن قبلهم) الحق
 كانوا عليها

الحاجة اليه اقطع لهم وارادوا قيل ان الوجه في التقديم هو التقديم التنبيه
على ان هذه القول اثر السعاهة فلا يباي به فقيهان التعليم والتنبيه المذكورين
ليحصلان عجزة كرهن السؤال الجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
وهي الاخبار عن الخيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى
عليها على استقبالها بغير ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما وليهم عن الكعبة الى بيت المقدس
حق عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لاعن موجب عبادوا
اليها الوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام فظاهر ان استغفارهم عن هذه التولية لاجل التولية
الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصيرون
اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المعابد واقامة الصلوة فيها كان بالمرئيه
واما قبله فكانوا يصيرون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلواته
عليه السلام مكنة كانت الى الكعبة والى بيت المقدس فقوله عن القبلة التي كانوا
عليها دليل على ان المراد ببيت المقدس (قوله في الاصل الحالة التي كانوا
ان وزن الفعلية للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيهم اهل اللغة ايضا
(قوله لا يختص به مكان دون آخر) اشارة الى ان المشرق والمغرب
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات
مما ذكره تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصا من شئ منها به
تعالى انما العبرة لامتنال امره تعالى فله ان يكلف عبادته باستقبال اي مكان
واى جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى معنى التولية وقوله
تعالى بهي من ليشاء الى صراط مستقيم يدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها
كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يفيض الله بها من يشاء ويختار من ليشاء
من عبادته وههنا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب طائفة
الجواب والجواب قوله هي من ليشاء الى صراط مستقيم (قوله هو ما تنظييه
اه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجيه) فالتوجيه الى احد هما
اى في غير قد خلاص ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والالقاء عليه اخلال
هذه الدرس من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشف الى التوجيه
لاد التوجيه نفس الهداية فلا يصح لمبيان ما يقتضيه الحكمة الا يستلزم
بان يجعل ضميره هو راجعا الى الهداية المذكورة عليه يهدي او يراى بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة :

في الاصل الحالة التي عليها
الانسان من الاستقبال فصلا
عرفا للمكان المتوجه اليه للصلوة
(قل لله المشرق والمغرب) :

لا يختص به مكان دون مكان
بخاصة فائدية نعم اقامة عباد
مقامه وانما العبرة بالانتماء
امره لا بخصوص المكان (ههنا
من ليشاء الى صراط مستقيم)

وهو ما تنظييه الحكمة و
القضية المصلحة :

من التوجيه الى بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى (وكذلك)

التي هي فعل القيل في الكلام

توجيههم انفسهم فيقول الى التوجيه قولنا اشارة الى اخرون واعراض بنزولهم
متصلين استنطوا والدمح المؤمنين بوجها آخر قولنا اي كما جعلنا كراهة ماصدا
فقد اشارة الى ان كل ذلك مفعول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلنا
كم قولنا وجعلنا قبلتكم افضل القبل كراهة المفهوم من الآية المنقولة ان التوجيه
الى كل واحد منها في وقت صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هذا ينز ولا
يفهم من كون قبلتكم افضل القبل والناس في الامر ان يكون خيرا من المنسوخ
فجعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة بداء وجه التشبيه بين
المجملين ويؤيد ما وقع في بعض النفا سيرا كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم
وورد على كلا التفسير بان الجعل المشبه به غير مختص بعينه الا ملة لا في
الام السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلتكم بعضهم افضل
القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله جعل هذا
قال المحقق النفا زاني في تفسير قول اكتشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا
كراهة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصلح جعلنا كراهة وسطا في ذلك
الجعل جعلنا كراهة وسطا فالكلام مقيم انما كالا لاف في لغة العرب وغيره
فما اثنى على نفسه والتمسح في فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وكما المحقق
فهم ان مراده ذلك من توصيف الجعل بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع
لا بعد الجعل على الجعل لربقي قولنا في خبرنا انهم خبر خلا في انشاء وقد يكون
اسما من الاختيار قال ابو عبيد ق و يؤيد قولنا تعالى في كنتم خيرا من اخوتكم الآية
وقيل الخيار وسطا لان اطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاساطحية
وهو قوله وعدولا قاله الجوهري والاختصاص الجليل وقطر روى الففال عن
الثوري عن ابى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا
اي عدولا و يؤيد قولنا عليه السلام خيرا الامور واساطها اي اعد لها
قولنا من كين بالعلم والعمل آة من التركيبة بمعنى يات كودا ندين
ومنه تركيهم بها كذا في التاج لا من التركيبة بمعنى ستودن خويشتن
را على ما وهم لانه لا يستلزم العدل ولا نه لا يستعمل الا في تركيبة
الشخص بنفسه قال الله تعالى ولا تركوا انفسكم وقال الجوهري تركي نفسه
مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المواد بالعدل التي هي كمال القوة
العقلية والشهوية والغضبية اعطى استغها فيها ينبغي علمه بلغي نها
العدالة الحقيقية المستقر بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدل التي اعتبر

اشارة الى مفهوم الآية
المنقولة
اي كما جعلنا كراهة مصلح
الصراط المستقيم
او جعلنا قبلتكم افضل القبل
(جعلنا كراهة وسطا)
اي خيرا
او عدولا
مركين بالعلم والعمل وهو في
الاصل اسم الملائكة الذين في
يستوى اليهم المساجد من
الجوا نبط استعبر لثقلها
الطهارة لوقوعها بين طوفي
افراط وتفريط كما يريد بين
الاسراف والجمل والتمسح
بين الشهوة والكين ثم طلق
على المتصرفها مستوفافه
الواحد الجهم المذكور في الموطأ

الفقهاء اعنى الاجتهاد عن الكبار وعدم الاصرار على الصغائر لما لم يصار
 لما لم يحيط الى الظاهر متنع اعتبار تلك العدة في احياء الحقوق رفوله كسائر
 الاسماء التي توصف بها (اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة)
 يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان
 هذاان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصفية لانتزاع
 بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك على انه اسم في الاصل (قوله على ان الاجماع
 آخ) كما يفعل وهو النفاق اهل الحبل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
 والدينية بالادلة الشرعية والعقلية لقوله لو كان فيما اتفقوا عليه باطل آخ
 الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذا لمقصود نفى بطلانه لا نفي حصول الباطل
 فيه والامتناع رخصه شدي واعارض على هذا الاستدلال بان الحدالة
 لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذا فسق فيه بل هو ما جرد بان المراد كونهم
 وسطا بالنسبة الى سائر الامة وبانه لا معنى لحدالة المجموع بعد القطع بطل
 عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل في وقت
 تشهداتهم على الناس هو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجزى في وقت
 الاداء والنجاب عن الاول والثاني ان عدالة البعض المن كور يقتضي العصمة
 في الاعتقاد والقول والفعل والامام حصل الوسط بين الافراط والتفريط
 وانه ليس مراسيا لانه عبارة عن حالة متساوية متساوية على هذا المبدأ
 من القوى الثلاثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجب
 على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اى وقع فيهم القتل
 فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
 يخرج من يوجب على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتمدون في اجتماعهم
 فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تشكك عدالتهم اى عدالة مجموع
 الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجب لهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلنا امة
 وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلافا
 الظاهر وقيل المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان
 فصل امة محمد عليه السلام على سائر الامة ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
 فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بقى ههنا بحث
 وهو ان الآية على هذا يدل على حجة اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحبل
 والعقد منهم وذا متعذر لا على حجة اجماع مجتهدي كل عصر والهم

سائر الاسماء التي توصف بها
 استدلال به
 على ان الاجماع حجة
 لو كان فيما اتفقوا عليه
 ظل لا تشكك به عدالتهم
 تكونوا شهداء على الناس
 يكون الرسول عليكم شهيدا
 لئلا يجعل

من حال الى حال فالمثلث بالحوالة الاولى هو المفعول الاول والمثلث بالحوالة
 الثانية هو المفعول الثاني ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى قول وجهك
 مشطر المسحور الحرام ان الكعبة لم تكن منصرفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفاً
 وقبلة وعندى نظر الكشاف اذ قل ان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل
 للصلاة وهو **كل** والجهة التي كنت عليها جزء من جزئها فانما يجعل
 المذكور من باب تبيين الكلي جزئياً ولا شك ان الكلي يصير جزئياً كما يحوان
 يصير انساناً دون العكس وكان المصنف لم يتعبر عن ذلك الكفاء لظهور
 من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامر من قوله فانه عليه السلام كان يصلي
 ضحفه الشيخ ابن حجر في العنق الباري وقال انه يستلزم دعوى بنى القبلة
 مرتين (قوله والصخرة اه) اى التي في بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة
 الى السماء ومنها يصعد النبي عليه السلام الى السماء ليلدة المعراج ومنها
 انقضت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة لقوله الا انه كان
 يجعل الى آخره) استدل بالبيان من حيث قول من قال انه كان يصلي الى
 الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيته المقدس فيقيم التوجه
 الى الكعبة انهما في روضة الاحباب جعل من القول اصح (قوله فالمجرب
 على الاول الجعل النسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصديق حينئذ
 على الحقيقة كما يشير اليه قوله رد ما لى الى آخره والثاني اصح رواية كما
 في روضة الاحباب فلذا قل كل واحد منهما مأمور وأخرى مستوية
 بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول معناه
 (قوله ان اصل امره اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان اصل
 غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الاستسجن اه) اشارة الى ان هذا العلم
 مسدود عن امتحان الخلق وابتنائهم باستقباله لانه من في النظم وموافق
 لطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله ونعلم من يشعرك اه) ونعلم حينئذ
 احكامه حارماً ضابطاً ويلزم ويقتل معنى المحل وقت ومتعلق بفتح مجزوءة
 المقام والمعنى واهتدنا فبتلك بيته المقدس التي كنت عليها قبل وقتك
 هذا الا لا تعلم في ذلك الزمان من يتبعك في الصلاة اليها كما ينبغي
 فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب اريدوا من صلى النبي عليه السلام الى
 بيته المقدس بالمدنية لقوله من يرد الى آخره من هذه لفصل وهو معنى
 عزيمت في قوله والله يعلم المقدس من المصلي وشارب لى الى ان انقلاب

له عليه السلام كان يصلي
 بها مكة ثم لما حرام
 لصلاة الى الصخرة تألفا
 به.

الصخرة لقول ابن عباس
 بنى الله تعالى عنهما كانت
 بيته مكة بيته المقدس
 لانه كان يجعل الكعبة بينه
 وبينه.

المجرب على الاول الجعل
 ناسخ وعلى الثاني المستوخ
 المعنى.

اصل امره ان يستقبل
 الكعبة واهتدنا فبتلك
 بيته المقدس (لا تعلم من
 يتبع الرسول من يتقلب
 على عقبيه).

لا نعلم من يتبعك في
 الصلاة اليها
 من يرد عن مدنية.

على العقبيين استعارة تشبيهية للارتداد عن الاسلام يجام ان المقلد يزل
ما في يده ويدبر عنه على سوء حال الرجوع كمن لثا الحريق يرحم عن الاسلام ويترك
ما في يده من الدلائل على سوء حال (قوله القائل آياته) يعني الكعبة على ليدنا
(قوله اول تعلم الاكراه) فعل هذا تعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبل ذلك
بيت المقدس لا تعلم الا ان اى بعد التحويل الى الكعبة من ينبغي ان حيث نشك
لا ينبغي ان فيقول كعبنا اهل الكتاب ارتدوا والماتوا فالتفت الى الكعبة (قوله)
وما كان لعارض الى اخوه متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبل ذلك
بيت المقدس الى اخوه فالحاصل ان اصل امرنا استقبالات الكعبة وانما
جعلنا قبل ذلك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت
هذا الحجل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله
فاذا حصل الامتحان المنكور زال كونه قبلة واكل الامر الى الاصل فلذا
وقم التحويل (قوله الا تعلم الثابت الى اخوه) فيكون ينبغي للاستمرار
للقربة مقابلة فيقلب على عقبيه والمعنى ما رد ذلك الى الكعبة الا تعلم
الثابت الذي لا يريه شبهة في النسبة من يرتد بقلقه واضطرار بسبب
التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا
معنى للاسراء الاول (قوله فان قيل الى اخوه) يعني انه يشترط في العلم في
المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجه ثلاثة حاصل الاول ان المراد
علم عقيد بالحدث فالحكم وراجح الى لعبد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل
بعض خواص الملائكة اليه تنبيهها على كرامة القرب والاخصاص وحاصل
الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على المسبب اعني
التعبد في الخواص (قوله واشباهه) مما يشترط في العلم بل يحسن وصفه من
صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق بالحال آه) اي الحادث في زمان الحال وهو
المعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق بالزمن وفي ترجمته يكون مناسبا
الحجاء اشارة الى القربة يعني ان العلم الذي جعل غاية الحجل المقصود
الحجاء ومناط الحجاء التعلق بالحال لا الزمان قوله ويشهد الى اخوه لا يشهد
المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل مراد في
منه العلم وظاهره انه فرع تمجيد الله بينهما في الخواص بحيث لا يخفى على احد
وبما ذكرنا ظهر ان هذه البقرة ليس من اعداد الاحاديث اعني العلم عليه تعالى
من الرسول والمؤمنين وما قبل التحويل ان يكون تعلم من كل امم العباد لا يشترط

القائل آياته :

اول تعلم الا ان من ينبغي

من لا ينبغي

وما كان لعارض يزول بزواله

وعلى الاول معناه ما رد ذلك

الى ما كنت عليه :

الا تعلم الثابت على الاسلام

من يتكلم على عقبيه لقلقه

وضعه آياته :

فان قيل كيف يكون علمه بقا

غاية الحجل هو لم يزل عالما

قل هذا :

واشباهه :

باعتبار التعلق بالحال الذي

هو مناط الحجاء والمعنى لا ينبغي

جعلنا به موجودا وقبل جعل

رسوله والمؤمنون لكنه استند

الى تفسير لانهم خواصه وتتميم

الثابت عن المنزول بقوله

اجمعي الله المؤمنين في طلب

فوضع العلم موضع التمييز

المسبب عنه :

ويشهد له قوله لا تعلم على

البناء للقول :

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فقيهه ان يحالفه مع جعله نائب عنه كل
الاباء وذكر المكشوف في موضع آخر انه قيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
قوله والعلم اي لعلم على القرائن ان كان مستعملا في معناه للجلال اذا كان
محيازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يلزم معقوله بلا واسطة ومن ينقلب
بواسطة قوله اما بمعنى المعرفة اي الادراك المتعدي الى المفعول واحد فيكون
مع صولته ومن ينقلب جلالا اي متميزا عن ينقلب قوله او معلق الى آخره فيكون
من استفهامية واقعة موقع المستند او يلزم موقع الخبر والجملة واقعة موقع
مفعولي يعلم ومن ينقلب جلالا من فاعل يلزم ان قوله تعالى واجعلنا القبلة اى
آخره قبل ان يعطى على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم وهذا وهذا
ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام ما موردا من ضمن من هذا الكلام
بالفاظه اذ لا يصح ضميرا المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه معلق
على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفها الى آخره بيان الحكمة
الغوييل وكن الجملة من التاليتين لهن الجملة (قوله ان هي الخفة من
الثقلية اه) المفيدة لتأكيد الحكم الذي عن العمل فما بعد ما يتوسطه كان
سواء قد رخصه بالنشان كما هو جوده البعض وما على ما ذهب اليه ابو علي قوله
هو الفاصلة (اه) بين الخفة والثقلية لا بد منها بين الثقلية (قوله من الجملة
او التولية او الرد اه) وفائدة اعتبار التاليتين انهما على الرد والتجرب
لوقوع مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقلية عليهم حيث لا يتغير
سابقا قوله فيكون كان زائدة اه) غير مفيدة بشئ الا محض تأكيد وهذا
معنى زيادة الكناية في كلام العرب اعلم ان كان اعتبار الدلالة على المحقق المطابق الذي
كان المحقق المقتضى في الخبر يعني عنه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان
غير عاملة سواء بقي فيه معنى المصنوع كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل
انما يطالب الفاعل والمفعول لئلا يثبت على الحدوث لا الزمان ولذا احرازه في
اعماله وزيادته قال المحقق التفتازاني ان اراد ان كان مع اسمها مفيدة كما
كبيرة بلا مبتدأ او ان الخفة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن الفياض ان اراد
ان كان وحدها من برة والضمير ياق على الرقم بالابتداء فلا وجه لاتصاله
واستكناته وغاية ما يتجمل انه لما وقع بعد كان وكان من جوده المعنى في موقع
اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ لتحقيقه والوجه في
هذه القراءة ان يجعل في كانت ضميرا لقصة ويقدر بعد اللام مبتدأ وان

لعلم
اي معنى المعرفة
معلق لما في من معنى
ستفهام او مفعول للثاني
ينقلب الى يعلم من يلزم
سواء مبتدأ او مفعول
ان كانت لكيفية
هي الخفة من الثقلية
لام
فاصلة وقال الكوفيون
لثقلية واللام بمعنى ال
تيمر طاحل عليه قوله وما
نما ثقلية التي كسفت
بها
بجملتها والتولية والرد
تولية او التولية وقري
ة بالرفع
ن كان زائدة (الاعلى
هكذا الله) الى الحكمة
كام

كانت القصة هي كسيرة وهذا الوجه اختاره أبو حيان في المهر (قوله الثابتين اه)
 فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يديم الرسول والبر بالثابتين
 الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله من ينقل على عقبيه ويعلم من مفهومها انها
 لكسيرة على المشركين المرادين من قوله من ينقل على عقبيه (قوله في الايمان
 الى آخرة) مرصا لوجهين لعدم دليل التخصيص اطلاق اسم الايمان على الصلوة
 لانها اعظم اركانها (قوله لما روى الآخرة) رواه الشيخان وعندهما تأييد الوجهين
 وعين مات متعلق بمحذوف اي يفعل بمن مات من اخوانها قبل التحويل مثل
 اسعد بن زرارة وبراء بن معمر وكلثوم بن الهدم اضاعوا اسماءهم من الايمان
 بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يصيبهم اجورهم الى آخرة) يشير الى انه
 قد قيل لجميع ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو اليهم)
 لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح (قوله في آخرة) قد اوردنا في
 الرؤف على الرحيم في الكلام المجيب وهو يقتضي نكتة معنوية والوجه ما قاله الفخار
 ان الألفة مبالغة في رحمة خاصة وهي رقم المكنى والوجه ما قاله الفخار
 ولا تأخذ كمرهما أفضن في دين الله الا ترى فإيهما فنزفوا الجدل عنهما
 والرحمة اعم منه ومن الافعال وما كان دهم الضر را هم من جبل الينق فزم
 الألفة على الرحمة (قوله بالمداه) على وزن فعول والقصر على وزن فعل (قوله
 ربما الى آخرة) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير مجامع التضاد لان رب شاع
 استعمله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المعنى
 والرحم شري وانما يحمل على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة
 لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من
 التقلب الذي هو مطاوع التقلب كذا في المهر لا في حيان وبعده فهم
 من حمل بناء التفضيل على التكثير (قوله في آخرة) اي النظم على
 حن والمضاف والتخلص هيشم واشتن (قوله وكان رسول الله الى آخرة) يعني
 لم يكن تقلبه مجرى الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خوفا من
 التسليم ونفوذ بل كان بالهام من الله وابقاء في روعه ان الله يريد تغير
 القبله فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ربه
 متعلق بيقم ويتوقف على التنارع قال اهل الحقائق ان هذه فوق التوكل
 لان قصبة الاستسلام لما يجري عليه من انقضاء كاعنى بقوده بهيبد
 وهذا المنزلة هي ان يجرك الحق سره بما يريد فعله (قوله حيث انتظراه)

الثابتين على الايمان والاتباع
 (وما كان الله ليضيع ايمانكم)
 اي فبأنكم على الايمان
 وقيل بما لكم بالقبلة المنسوخة
 او صلو تكلوا اليها
 لما روى انه عليه السلام لما توجه
 الى الكعبة قالوا كيف عين مات
 يا رسول الله قبل التحويل من
 اخواننا فنزل الله بالانس
 لرؤفهم رحيم
 فلا يصيبهم اجورهم ولا يديم
 صلاحهم ولعل فقام الرؤف
 وهو بالهم
 عناية على الفواصل وقرأ
 الحزميان وابن عامر وحسن
 لرؤف
 بالمدا والساقون بالقصر
 (قد نرى)
 ربما نرى (تقلب جهات في
 السماء) تردد وجهات
 في جهة السماء تطلع الوجوه
 وكما روى الله صلى الله عليه
 وسلم يقف في روعه ويتوقف
 من ربه ان يحوله الى الكعبة
 لانها قبله ابيد ابراهيم عليه
 السلام واقدم التعليل
 وادعى للحرب الى الايمان
 والخالفه اليهود وذلك يدل
 على حال ادبه
 حيث انتظروا لم يسأل
 (فقلو لينت قبلة)

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله قلتم كنتم من الى اخره)
 بيان المحاصل اذ المفضوود من جعله والى القبلة هو تمكينه من استقبالها من
 قولك وليته كن الى اخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى انصرفه وكدت
 يا فتى وعلى الثاني من الولي بمعنى الذي يؤيد قال وليه دنا منه ووليته اياه اى نبيه منه
 ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا يتجهوا ظهورهم وما
 يدبرهم فالمعنى حينئذ لنجعلك تكبها الا انه زاد لفظ الجهة إشارة الى ان نسبة
 التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسم او على هذا المعنى والمراد تولية
 جهتها كيقربته قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام و على هذا المعنى يكون في
 الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال
 عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمعنى على ما بين اهل
 المدينة والمشرق على ايسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه سلم ما يقرب
 بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تغنى عما بينهما قوله تحبها الى اخره) يعنى لم
 يقصد بقوله ترضيها انك ساحط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها
 لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله فلا ينافى كون القبلة السابقة من منية
 لكونها مورا بها اثر قوله تعالى فقلن وليك جواب قسم محض ومؤكد لمضمون الجملة
 المقسم عليها و بعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم
 بانجاز الوعد فينتو الى السرور لان مرتين (قوله اصر وجهك) التولية المتعينة
 بنفسه الى مفعولين تستعمل باحدا المعنيين اهل كورين واذا كان متعنا يا الى
 واحد فمعناها الصروف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف صفتها الى اخله
 على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير و لاه عنه صري عنه و ولى اليه وجهه
 البر و ولى اليه بخلاف ولى عنه فلهذا فسرها المصنف ههنا و في قوله تعالى
 ما و لهم بالصروف والظرف ههنا اعنى شطرا منى غناء الى فان مؤدى ولى
 وجهك نحو المسجد و ولى وجهك الى المسجد واسم و يؤيد هذا التفسير ما
 وقع في البخارى عن ابراء قال صلى الله تعالى عليه وسلم نحو
 النبي المقدس سنة عشر و سبعة عشر اظهرا ثم يعرف نحو القبلة ولم يجعل من
 المفعول الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه
 انجازا للوعد بان الله تعالى ان يجعل الله قبلة او قريبا من سمعها بان يأمر
 بالصلوة اليها هذا اسم ان يكون البنى ما مورا اصر و اوجه اليها لا بان يجعل
 نفسه مستقبلا ااها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

لكن كنتم من استقبالها من
 يات وليته كن اذا صيرته
 انما له او فليجذبك تلى
 نهتها (رصاهل)
 نيهها وتشوق اليها المقاصد
 نسبة وافقت مشيئة الله و
 كثر (فولى وجهك) اى
 صوف وجهك (شطر
 مسجد الحرام)

الوعد فلما أمرت بان تولى وجهك قبلت ترضيها ولانه يلزم حيثما ان يكون
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كانت
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصوف و شطوطا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
وتلقاه اى يكون صوف الوجه منتهى مساعدا في مكان يجاذى ويسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامنة الجهة واصفا
وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتنا زان انه لو كان مفعولا به كما
في التولية لما ذكر شطوطا بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقتضى صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى في جهته وسننه
مجرد ابرار معنى الظرفية والتفصيل على قطع الاحتمال كون شطوط
مفعولا به او منصوبا بحرف الى كما بين ههنا ليه الوهم الى انه لم يقبل التولية
ههنا بالصرف والكفاء بتفسير هاهنا في قوله ما وليم لا انه حمل ول على احد
المعنيين السابقين و اشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتنا زان كيف وانه يصير المعنى اجعل
وجهك والى لها او قريبا من جهتها في شطوط المسجد الحرام ولا يخفى كما كتبه
الهمم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعول الذى بواسطة
صلة عن وتزيله بالفتاى سلبه منزلة اللازم لعدم العناية بشأنه كما تركت
الفاعل في قتل الخارجي واصل الكلام قول وجهك عن بليت المقدس فعليات
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)
اى في جهته وسننه في القاموس الشطر الجهة والمناجاة اليه ذهب جمهور
المفسرين ويؤيد قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما في البخارى في تفسير
هذه الآية شطوط المسجد اى تلقاه فهو تصدير على الظرفية وقد مر الرضى
عن اه وحذاه وتلقاه واهو معناها فى المبهمة من الممان (قوله ان يستعمل
لجانبيه اه) وان لم ينفصل في حيث ان يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون
منصوبا بتقديرى ولا يلزم الخافض قال ارضى لا يقال رضى جانبيه
او الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحيث ان لم يلزم وجود جانبيه
الجهة لكنه عدم مناسبتها بانجاز الوعد باق فذلك امر مضمون قوله انما ذكر
المسجد اه) يعنى ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل الشطر في الاصطلاح
لما انفصل عن الشئ من شطر
اذا انفصل دار شطوط
من فصله عن الدور
ثم استعمل لجانبيه ان لم ينفصل
كالقطر والحواف المحترمة اى محترمة
فيه المقتال او ممنوع عن الخلوة
ان سخره
وانما ذكر المسجد ليرام دون
الكعبة لانه عليه السلام كان
في المدرسة والبعين تكلمية
مراعاة الكعبة وان اسما
عسا اسبح عليه

وانما ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة إشارة الى الله يكرم للعبادة
 فبإذاته جهة الكعبة واحدا منها وان لم يصحب عبادة هذه الفاتحة لا يحصل
 من لفظ شرط لا نه لو قيل قول وجهك شرط الكعبة لكان المعنى جعل شهر الوجه
 حاصلا في مكان يكرن مسامنا وعسايا للكعبة قوله بخلاف القرية أي
 من يكون مشاهدا فانه يجلي عليه اصباة العين باجماع الأئمة الأربعة واما حال
 الغيبة فلهذا هي حنفية ترجمه الله تعالى واحدا مراعاة الجهة ومنه
 ما لا ان الكعبة قبلة اهل المسجد النبوي مكة وهي قبلة الحرام والحرم
 قبلة الدنيا واختلاف اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فقال العرا قنونا والفقها
 انه اصباة العين واكثر الحراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام في الاحياء
 وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المنوجه
 الى الجهة الى العين الذي في تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفي قوله
 فان في استقبال عيها حرجا عليه إشارة الى ذلك (قوله سنة عشرة) اربعة
 عشر كما في البخاري (قوله في مسجد بني سلمة اه) كبر الام بطون من الانصار
 وليس في العرب سلمة غيرهم كذا في الصحاح فان اهل السيرة الرسول عليه
 السلام كان في قبلة بيت بشر بن براء بن معور الانصارى اذ دخل وقت الظهر
 فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة في مسجد تلك
 المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الآية فتقول الى
 الكعبة ولا تخفي انه عفا عن الخواص المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى
 باصحابه ركعتين من الظهر فتقول واما ما وقع في البخاري عن البراء ان
 النبي عليه السلام صلى الى بيت المقدس سنة عشر اوسبعة عشر شهرا
 وكان يحجه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
 صلوة العصر الكعبين فقبل لعل المروءة ان اول صلوة صلاها
 كالملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله بن
 يارواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقيا في صلوة الصبح اذ جاءهم
 آت من بني سلمة فقال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
 يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانوا في وجوههم الى استقام فاستدأوا
 الى الكعبة فقيهه ان كونه عليه السلام اما ما في مسجد بني سلمة وصالوة
 الظهر لا ينافي اخبار رجل منهم وقت الظهر لا هل قضاء بالتحويل ولان قوله
 انزل عليه الليلة اسفار عن اتمام نزول كيقضيه صبيحة الماضي فلما في

وهو القريب روى انه
 به السلام فلم المدة
 الى تحديت المقدس
 ثمة عشر شهرا ثم وجه
 الكعبة في رجب يحيا لوال
 نال بن رجب بن زوقل
 باصحابه
 بنحس بن سلم ركعتين
 ظهر فتقول في الصلوة
 تنقبل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهور (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوهم
آه) فانهم في اول الصلوة كانوا يستقبلون البيت المقدس مستدبرين
الكعبة لان المدينة بينهما فلما خرجوا نحو الكعبة صار صف النساء صفوهم
صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوهم (قوله مسجداً للقبليين
آه) وهذا المسجد غير مسجد قنبر ولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث النخويل
ذهيباً إلى مسجد قنبر وغيره ليريدته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله
ثم عزموا على الحج) اشار الى ان عموم الحكم كان مستقداً من قول ايضا
بما بين الاشارة اذا خطب الوارد في شأن النبي عليه السلام عام حكمه لم يظهر
اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فلو وجوهكم مشطرة معطوف على قول
وجهات ومن ثم انما الوعد والفاء في قولوا اجواب الشرط لان حيثما انما
ما كان من الاضافة يكون من كل المجازاة وكان تامة اي في اي موضع
وسمى ثم قولوا وجوهكم مشطوره وما ذكره بعضنا لظاهر من ههنا من التوجيهين
في اصله انه لدفع الابهام ولا خفاء في ان الواو ينافي لانها ما عطفة او
اعتراضية وعلى التقديرين لا يوجب دفع الابهام (قوله جملته آه) اجمالا
(قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلية على المقصور وعليه لا يتجاوز
كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى : ولكل
وجهية هو مولدها : واما استنزال النبي ابراهيم عليهم السلام في هذه القبلة
فلا شتر اكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير
الى اخوة) والجملة معطوفة على قوله فنرى تغليب وجهك اما بجامع
ان السابقة مسوقة لبيان اصل النخويل وهذه لبيان حقيقة وقيل او
اعتراضية لتأكيد اصل القبلة (قوله وعد وعد) اي على قساعة
الغيبة وعد وعيد الفرقيين من اهل الكتاب الذين ينادون انهم
المشار اليها فيما سيصح بقوله تعالى : وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون :
اعني من يكتمون الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اتوا الكتاب على عمومه
ويكون المراد بقوله تعالى والذين اتيت الذين اتوا الكتاب بكل اية كهذه
بن ليل قوله ما تبعوا قبلتنا والذين اتوا وضع المظهر موضع المنصغر فيه (على
من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة النسخة
للمؤمنين وعيد لاهل الكتاب على نقد الغيبة ولا يخفى انه ياتي عنة تأخير
بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القارئين جميع المسلمين فيكون وعد وعيد

وتبادل الرجال والنساء صفوهم
فسمى المسجد مسجداً للقبليين
(وحيثما كنتم فلو وجوهكم
مشطوره) خصوا الرسول بالخطبة
تفصيلا لاجابا لرغبته :
ثم عزموا على الحج
تأكيد الامر بالقبلة وتخصيصها
للرسالة على التبعين والذين ينادون
او لولا الكتاب ليعلم ان الحق
من ربهم :
جملة لعلم بان عادة تعالى :
تخصيص كل شريعة بقبلة
وتخصيص كل شريعة بقبلة
يعلم الى القبليين :
والضمير للنخويل والفرقيين
(وما الله بغافل عما تعملون) :
وعد وعيد الفرقيين وقوله
ابن عامر وحجرة والكسائي
بالمتاء والذين اتيت الذين اتوا
الكتاب بكل اية (برهان وحجة
على الكعبة قبلته) :

للزبقيين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خبرهم عما يقتضيه
 النون السليم في قوله وعدا وعبد استأثره الى ان قوله وما لله بغا فلن عما تعلمون
 اعراض بين المكلابين حتى به الوعد والوعيد (قوله واللام موطنه للقسمة على
 صيغة اسم الفاعل اى مبهمة ومعينة لكون الجواب للقسمة لا للشرط (قوله
 جواب للقسمة المضمرة) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقولاً للقسمة
 لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترتيب الفاء ههنا فانها
 لازمة في الماصى المتعقبة اذا وقع جزء وما قيل سواء قل مقولاً ما على
 الشرط فيتعين كونه جواباً ولا لیسوع جعله جزءاً للشرط او مؤخره اعني
 فيسوع الامران فسوها وما ولا فلان نقل يره مؤخره لا يصح لان اللام الموطوعة
 هي التي يتقدّمها القسم لفظاً او نقل يرا كما في الباب واما ثانياً فلان القسم
 اذا كان مقولاً ما على الشرط فالأكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط
 على قلة واما ثالثاً فلان كلامه يقتضي انه على نقل يرتأخذ القسم من الشرط
 ليسوع جعله جواباً للقسمة وليس كذلك لا نهيجب حينئذ اعتبار الشرط كما في
 الباب والرصني فلو جعله كجواب القسم لكان ان يجعل الجملة التسمية
 جزءاً للشرط فلا بد من الفاء كما في قوله ان ثأنتي فوالله لا تدينك ولا دليل
 على تقيد بالفاء مع القسم (قوله والمعنى ما ذكرنا الى آخره اى ليس المقصود
 من التعليل بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكر وسبه وابلغها
 بان يكون المعنى الفهم لا يتبعونك اصلاً وان انيت بكل حجة سبل
 الاخبار بعد تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة اعنا هو لمجرد
 العناد لا لشبهة تزال بحجة فادفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون فقلت
 وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل وذلك لان
 بل ليل انك لو قلت ما أمدوا وآمن بعضهم لم يناف و قيل عني به
 قوم محض موصون ولا يخفى ما فيها من الشك (قوله واما خالفك (قوله فلا
 ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناداً ويرجع الى الحق بخلاف
 ما اذا كان المخالف لشبهة خاشعاً ترتفع بازالتها وفيه استشارة الى ان
 الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان ان بن هجاس ان كلامه مأثور
 لا مر القبله مبين لحقيقته كما أنه قيل ان الذين انوا في الكتاب يعلمون
 انه الحق واما خالفك عناداً ومكابرة (قوله قطع لا طاعهم الى آخره)
 قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

. للام موطنه للقسمة وانما هو
 قبل ذلك
 جواب للقسمة المضمرة والقسم
 جوابه ساد مسد جواب
 لشرط
 المعنى ما ذكره اقبلت لك لشبهة
 زيلها بحجة
 انما خالفك مكابرة وعناد
 وما انت تبايع قبلتهم
 قطع لا طاعهم فانهم قالوا
 ثبت على قبلتنا كما ترجوا
 ما تكون صاحبنا الذي
 تنظره تغريروا وطعنا في
 رجوعه الى قبلتهم

حق المعرفة لحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا
 سبيل ان هذه الجملة ايضا مؤكدة بحقيقة امر القبلة كل التاكيد لقوله قبلتهم
 آية جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغتها لا افراد ولهم قبلتان لليهود قبلته
 وللنصارى قبلته (قوله كما لا ترجى هو اقله فيهم لك آية) إشارة الى ان قوله وما
 بعضهم يتابع بيان ايضا التبع ليهود في الهوى وعنادهم بان هذا لا يخالفه و
 العناد لا يقتضيه بل حالهم فيما يليهم ايضا كذلك في ذلك بيان لغيره
 اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
 لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فساد العناد وتسليمه لرسول عليه
 السلام ايضا تفرقة ذلك مؤكدة بل يعلى تفرق يرونهم من اهل الهوى بل كالحكم
 العام المستفاد من قوله تعالى ولئن استعنت بهم الى آخره اى لئن استعنتهم
 في هذه الهوى واما هذا وما ذكرنا من ظواهر وجب ان يضاف بعض الجمل مع
 بعض قليل جميع تلك اعتراضية الاولى الى ذلك كبد امر القبلة والثانية
 لتأليس الرسول عليه السلام عن طعن متابعيهم والثالثة لتأليسهم عليه
 السلام والرابعة لتسليم الرسول عليه السلام والخامسة عطوف على التوطئة
 الاولى لتاكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آية) والافلا معني استعمال
 ان الموضوعات المعاني المتعددة بعد تحقيق الانقضاء بقوله وما انت يتابع قبلتهم
 (قوله اى ولئن استعنتهم من لا) يعنى ان الملقض من هذا الفرض والتفتير
 ذكر مثال لا يتابع الهوى وتقرير يعنى في العقول بيان الوعيد المرتب عليه
 عن غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آية) فاعلم بعد
 المعلوم الذى وحى اليه بقرينة اسناد المهيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بقرينة
 السببية وكما ان عن ظاهره الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
 ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله اى كذا آية) في الكثر
 التسليم بالواو لعل يتوهم سبق المعطوف عليه او يتوهم به اى خاطبه على
 سبيل الفرض واكد تهنيد به (قوله من سمعته او سمعته) وفي نسخة من عشرة
 او سمعته قال صاحب الكشاف هو على التسميم واللام الموطئة والتعليق بان الالتهام
 على اى جزء مفرق من الانباء وقم كفى في كونه من الظلمة والاحمال والتقصير
 في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجاني نفس المعلم وحرف التحقيق واللام
 في خبرها وتقرير الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
 اسمية يهيئها الدال على الاستمرار لان التمام والثبات وما في ادم المبالغة

وقبلتهم وان تغفلت لكنها
 متخذة بالبطان والمخالفة
 الحق (وما بعضهم يتابع قبل
 بعض) فان اليهودي يستغفل
 الصيغة والنصارى مطلة
 الشمس لا يرجي نوافضهم
 كما لا ترجي موافقتهم لآية
 لتصد بك كل حزب بما هو فيه
 روا لئلا يستعنت بهم من بعد
 ما جاء لك من العلم
 على سبيل الفرض والنقد
 اى ولئن استعنتهم مثلاً
 اجد ما بان لك الحق وجاءك
 فيه الوحي (انك اذا لم
 الظالمين)
 واكد تهنيد به وبالهم فنه
 من سمعته او سمعته

لكنها الجواب والجزاء ودلالة لها على زيادة الربط وزيد على عشرة ما في قوله
 من الظالمين من الدلالة على انه اذ اذ من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
 تعالى قال اني لعلمكم من القالين والبقاء الاتباع على ما سماه هواه يعني نكاح بعضه
 برهان ولا نزل في شأنه بيان ولعل حدها سبعة باعتبار ارادة الوحيه المذكورة
 في الوعيد (قوله تعظيما) اي خاطيه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان
 تركه موجب طين الوعيد في حق افضل الانبياء وتحت برأ عن متابعة الهوى
 حيث كان هذا حالا افضل الانبياء فاما حال عصاة الانبياء ولا يخفى ما في
 هذا من اللطف للسامعين بنقل بهم الى الاقتداء بهم في الانبياء عليهم السلام
 وتبعينهم عن اتباع اهل الهوى (قوله) واستغفرا الصديق والذين نسب اليه
 قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام واما معنى به الامته فلا
 معنى لان الله تعالى يحب ربيته من اتباع الهوى اكثر مما يحب رعيته فن والتمس
 الرقيعة التي تجد بها لئلا ارع عليه حرج حفظ المرتبة وصيانة لمكانته وقد قيل
 في حق المرأة المجاهرة ان يكون تعمدها اكثر اذا كان القليل من الصدا علي ظهره قوله
 يعني علماءهم لان العرفا انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموق ولذا وضع المصنف
 موضع المظهر ولان او نوافرا استعمل فحين لم يكن له قبول وانما اكثر ما جاء
 له قبول ولان قال البوحيان في السهراي اختراهم بتجديد العلم والوحي (قوله
 الضمير لرسولي) يريد ان المرجح ههنا متقدم معنى وان لم يقدم لفظا لا التقدم
 المعنوي على ما فسره الرضوي ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون
 المفسر قبل موضع الضمير وعد منه كون سياق الكلام مستلزم ما للمفسر
 استلزاما قريبا او بعيدا او مثل البعيد بقوله تعالى ما ترى على ظهرها من
 دابة فان ذكر الدابة مع الظهور دل على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من
 هذا القليل فان تشبيه معرفته بمعرفة الانبياء دليل على المراد الرسول
 او رعيته ان المرجح من كور فيما سبق صريحاً بطريق الخطا فلا حاجة الى اعتبار
 التقدم المعنوي غاية الامران يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
 واجيب عنه بان المراد انه غير من كور صريحاً في هذا الكلام فانه اذا خطب
 نبيا في الكلام الذي في شأن القبلة مرارا لكنه لا يحسن اجماع الضمير اليه
 لان هذه الجملة اعراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة في ظهورها عند
 اهل الكتاب بما معروفة كجارية مع الطعن فيه لئلا لم يحطف على قبله
 فلورجح الضمير الى المذكور لا وهم نوع الضمير بما قبله لم يحسن ذلك احسن

الحق المعلوم وتكريرا
 انه لا تحت برأ عن متابعة
 تعظيما للصدق والذين نسب
 انبياء عليهم السلام
 ان تليها هم الكتاب
 اءهم (يعرفونه)
 لرسول الله وان لم
 ذكره

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذه السؤال والجواب مراد المحقق التقنا اني بجلاله في هذه المقام
فما قيل انه ليس بشئ وليس بشئ قوله لا دلالة للكلام عليه اهـ وهذا الكلام
وما قيل لا دلالة للكلام الوارد في شأنه عليه السلام بقوله سيقول السمعاء الى
ههنا فالمرجع من كور معنى فوهم اما اول فان الكلام السابق ليس في شأنه
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق بهذا الكلام اما
ثانيا فلا يكون نظرا الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وسبب التعليل
محمول يكونه ذلك في صريح ما قيل ان في قوله اشارة الى ان الجمل له بناء على
سبق ذكره لفظا فمساغا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب في قوله اشارة
انما يحصل اذا كان معنى قوله ان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع من كور صريح التخصيص الى راجع
ركيب جمل (قوله لا يعلم اهـ) المذكور بقوله ما جاء من العلم بمعنى المعلوم الذي
اوحي اليه او القرآن بادعاء حضوره في الاذهان او التحويل الدلالة مضمون الكلام
السابق عليه من الوجوه الثلاثة لا التشبيه يابى عنه وكان التخصيص باهـ
الكثرة يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكثرة وهذا خبر الله سبحانه
من كور زعمه عليه السلام من كور في التورية ولا يمكن بقوله تعالى يحيدونه فلو كان
عندهم في التورية والاحكام بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل كور فيهما
فانه غير من كور في القرآن فكان الرجاء الضمير الى الرسول اولى قوله في هذا الاصل
اهـ اذا علمنا سبب التشبيه بما هو من جنسه فلما قيل كما يعبرون ابناءهم مع
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل كان
المناسب للواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعبرون التورية والضمير قوله
يعرفونه باوصافه اهـ يعني يعرفونه بالاوصاف المذكورة في التورية والاحكام
بانه هو الذي الموعود بحيث لا يندس عليهم كما يعبرون ابناءهم ولا تلتبس شخاضهم
بغيرهم فهو تشبيه المعرفة العقلية الخاصة من صلاحة الكثرة السماوية بالجموع
الحسية في ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكثرة في قوله
يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم مع في بليته عيرون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه تشبيها على ما فهم
فان قوله بالوصف المعين يابى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفة شخضا معينا في الحجاز

لا دلالة للكلام عليه وقيل
لا يعلم اوله وان التحويل
(كما يعبرون ابناءهم)
يعبرون الاول اي
يعبرون به باوصاف كغيرهم
ابناء لهم لا يندس بشئ عليهم
يعبرونهم

عمرانه سأل عبد الله بن سلام
رسول الله فقال انا اعلم به
بابي قال ولم قال لا في
منا اشكت في محرابه في
ما ولد في فعل والدته خات
نيل عمره رأسه (وان فريفا
عمليكم في الحق وهم يعلون)
بهين لمن عانده واستثناء
أمن الحق من رايك كلام
تألف الحق ما مبتدأ خبره
رأيك واللام للعهد
بشارة الى ما عليه الرسول
الحق الذي يكفون والحق
مفاني الحق ما ثبت الله من
نعماني كالذي انت عليه
لم يثبت كالذي عليه اهل
اب : واما خبر مبتدأ
وقام هو الحق :
رأيك حال او خبر عن خبر
أما التصريح انه يدل من
ل او معقول يعلون (فلا
ن من المميزين) الشاكين
من رأيك او في كتابهم
عالمين به وليس المراد به
لرسول عن الشك فيلانه
توقع منه :
من تصديدا واختيار :
ما تحقيق الامرانه بحيث
نك فيه ناظر :
والامة بالكتاب المعارف
بند للشك : على الوجه
ثم (ولكل وجهه)
اهم قبله او لكل قوم
لمسلمين :

قوله عن عمر الى آخره) تأييد لا رجوع الصواب الى الرسول ومعنى قوله انك لست
اشكت في محرابي عليه السلام اني لست اشكت في بيوتة محرابي عليه السلام بوجه من
الوجه فاما ولد في فاني اشكت في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفته بشخصه
وهو المشبه به في الآية كما مر فلا يثبتون ان ما روي يشتر بان مصر فتر الانبياء
لا تستحق ان يكون مشبه به فلا يجزئ الى كل من المشبه في الآية اضافة
المنهم مطلقا سواء كانت حقا ولا وما ذكره ابن سلام هو كونه اسما له في
الواقع (قوله بتخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام فالتخصيص
تخصيص المعاني الكامنين بالزم والاخراج من اسم الكتمان لمن تاهلوا عليه
من الحق وأمن به كعبد الله بن سلام وكعب الانصار فالمراد بالحق الذي يعرفونه
ويعلمون اما منزل منزلة الاثر فبذلك تنبيه على حال شناعة كتمان الحق وان
لا يلبس باهل العلم او يعطون الحق فيكون حلالا مكية او دجالين عند الكتمان
والهم يكفون فيكون مبيدة (قوله كلامه آه) اي من افضله
در الحكاميين وتحقيق امر الرسول ولن ايعطاه (قوله والاشارة الى ما عليه
الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذي يكفونه آه) وهو اسم
المظهر هو ضم المظهر نقل الى الحقيقة وبنيينا لها (قوله والاماني الى آخره آه) على
تقن يكون اللام المحمودة فذلك قد يفسر الحق على ما ثبت من الله كما في
الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للذين كما في لست الاكراب
والمعنى والانت عليه او ما يكفونه هو الحق (قوله اي من افضله) ولا معنى
جستل للعهد (قوله ومن رأيك حال آه) مؤكدة والمراد بالحق وسيد من هذا
لصبر (قوله حال آه) قوله غير متوقع منه) فلا فائدة في تنبيه عليه له سلام (قوله
وليس بتفصيل واختيار) اي ليس بالشك يحصل بغيره واختيار واختيار واختيار
به يجزم ان يكون اختيارا (قوله اي ما تحقيق الامرانه) فيثبت ان يكون الحق
الشك فيه كما يتر عن عدم كونه محل الشك لما ان انتهى عن الشك في الحق
كونه محسباً بالشك فيه وبينه لا بد من تفصيل الخفايا واليه اشار قوله ناظر
قوله امر الامرانه) فالمراد عن تفصيل الشك محراب من قوله من قبل المتأخر
المراد الا لا وجب ان يقال الشك مفقود والذواله والذواله وان لم يكن مفقود
التفصيل والنهي عنه بن لك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكون من الحق من
دون فلا تنزع (قوله على الوجه الاكبر) حيث جعل امر الامرانه (قوله عليه
السلام) (قوله لكل امه آه) الامه في اللغة الدين والمراد ههنا انه قال

الاحتشاش في تفسير قوله كما تخر خيرا مائة اخرجت يدين اهل امة امي خيرا عن الدين
 كذا في الصريح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء
 وسيصرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى اخره ويجوز ان يكون
 معنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود
 والنصارى والمشركيين لان في المشركيين من كان يعبد الاصنام ويتعبد
 به الى الله تعالى كما سلك الله يقول هؤلاء شفعاءنا عند الله ولا يخفى ان هذا
 القول لا يكفي في تعيين العموم انه يحتاج في قوله تعالى هو موليتها على ان يرد
 الرجاء الضمير الى الله الى التاء بل باعتبار الحلق والافعال قال ابو البقاء وجهه
 جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر عن المتوجه اليه كالحلق اعني
 المتخول لم يستعمل فعله لم يجز وجه وجه واليه يستدير كلامه ويؤيد
 بعضهم اسم للكان المتوجه اليه فثبت الواو ليس ليشاذ قوله جهة وتبين
 من الكعبة (يعلم اليها جنوبيه او شمالية او شرقية او غربية) قوله اي هو
 موليتها وضمير هو لكل والمفعول المحن وفي جهة وعلى الثاني لله والمفعول
 المحن وضمير عائذ الى كل وقدم الاول لظهور المرجح لقوله المعنى وكل جهة
 الى اخره فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محن وفي تفسيره
 موليتها وضمير هو عائذ الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام مزينة في المفعول به
 جبر الظاهر العامل المحن من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المفعول عليه
 والمفعول الآخر محن وقا اعني اهلها اي الكل وجهة الله مول موليتها اهلها
 ولم يرد انه مفعول لموليتها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغال بالضمير
 ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجزوا ويحتاج على التقدير
 الاول الى ان ضمير موليتها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم
 المؤمنون برسول الله اي يدين رسول الله رسما على التقدير الثاني الى انه قد يجزى
 الجبر ومن باب الاشتغال على قراءة من قرأ والظالمين اعد لهم (قوله صلاها)
 على صيغة اسم المفعول (قوله اي هو مولى ثلاث الجبهة) على هذه القراءة مولى
 ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر في مولى راجع الى هو والثاني
 ضمير الوجهة في حديث قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لنفسه
 المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القليلة
 وعنده الى اخره) فان خيرات حديث على عومه وتزنيه على ما سبق باعتبار
 شمول امر القليلة اي اذا كان كذلك فادركها ايها المؤمنون فمما به يحصل

جهة ومكانية الكعبة
 والشؤون بدل الاضافة (هو)
 موليتها احد المفعولين
 محن وفي
 اي هو موليتها وجهة والله
 تعالى موليتها اباه وقوله ولكن
 وجهة بالاضافة
 والمعنى وكل وجهة الله
 موليتها اهلها واللام مزينة
 لئلا يحد جبر الضمير للعامل
 وقرأ ابن عباس
 مولاها
 اي هو مولى ثلاث الجبهة
 قد وليها (فاستبدت الخيرات)
 من امر القليلة وعنده مما ينال
 به سعادة الدارين

مكان حدث بينهما في الحديث وهو عامل في محل الخبر اعلا الذي
 في محل الشارط فقول من حيث متعلق بول ولا يجوز لعلقته بخروج لفظ وان كان
 ظرفا ليعني والمعنى من اي موضع خرجت قول وبذلك من ذلك الموضع المسبب للحرام
 وكلمة من ابتدا بغير لان الخروج احد لفعل محقق وهو المشي وكذا التولية اصل
 للاستقبال وقمة الصلوة الذي هو عند فما قيل ان تفسيره مشعر متعلق من
 حيث خرجت ان اشعاره بالمتعلق لفظا نعم وان لا لا بمعنى تسليم بل هو مقصود بالحكمة
 معطوفة على قوله فاستقبلوا قوله اذا صليت (آ) قيد بن لا يكون الامر متعلقا
 اعني الوجوه المستقبلة القبلية في غير حال الصلوة قوله وان هذا الامر (الخ) اي
 قوله تعالى قول فالمراد بالامر واحد الامر وقيل واحدا لمرور عبور عن التولية بالامر
 اشارة الى جهة ثالثة كغير الضمير ولغير مقصود ان يصير الجواز ان يكون لتدبير
 الخبر وعدم الاحتداد بتأنيث المصدر او بدنى الشاعر الذي لا معنى للحد
 منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه المتعلق من ريبك اعتراضا للتاكيد
 وكان ما عطف عليه قوله ذكر للتقريب (آ) فعلى هذا ان يكون المحصر المستفاد
 من قوله وما جعلنا القبلية التي كنت عليها ان لنعلم الى آخرة الى تقدر بتفسير
 اني كنت عليها بالعبادة اضافيا اي ليس بالتقوى للبدن واللهوى كزعم اليهود
 او حقيقيا اذ عاينا فانه لكل من مصلية هذه العلة في التقوى كالحق العلة
 لا علة له غيرها (قوله تعظيم الرسول آ) وهو قوله في نرى تقبل وجهات في السماء
 وجوزى العادة الى آخرة وهو قوله ولكل وجهة هو موليها وقد حجت الدنيا اربعين
 وهو قوله لئلا يكون للناس وفي الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى نقول له قوله
 ولكل وجهة هو موليها ومن حيث خرجت قول وجهات شطر
 المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفروا بكل واحد منها كجمل متعدي موصولة
 لا فائدة للحكماء المستقلة على اعتراضات وتزييلات مفيدة للتاكيد
 عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة وان قوله من حيث خرجت
 الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول
 معطوف على اسئلة وادخل تحت فاء السببية الدالة على ترتيبها على قوله
 ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجرى قوله
 ولكل وجهة الى آخرة بل على قوله قد نرى تقبل وجهات الى آخرة والاصل
 على ذلك فصله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقى الكلام في الفاء في
 قول قول فاعلم ان الاول لا فائدة لان هيت ظارف على ما صرح في المرفوع

اذا صليت (وانه) *
 وان هذا الامر المتعلق من ريبك
 والله تعالى عما تعملون
 وقوله اوجروا بالياء (ومخرج
 خرجت قول وجهات شطر
 المسجد الحرام) وحديث ما كنتم
 قولوا وجوهكم شطره
 كره هذا الحكم لعدم عدله
 فانه تعالى *
 ذكر للتقريب ثلث عدل *
 تعظيم الرسول بانواعه
 وجوزى العادة الا لهية على ان
 بولي كل اهل منزله صاحب
 دعة وجهة ليست فيها ارباب
 بهار دفة جبرائيل الهادي على
 ما ينبغي *

مر على القصة

فن يوثق في الكلام بقاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هي بل زائدة
 وفائضها زيادة التنبيه على ان ما بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط
 انتهى انما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضى من ان حيث وان كانت
 ظرفا لانها دلالة على العموم اشبهت كليات الشرط فقيها راوية النشر وكذا
 كل ما من وقع بعد ما احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجاءت في ثلاث
 حيثما كلمة مجازاة لقلب الماضي مستقبلا وبما حذرنا لك ظهور انقطاع
 الاكبات حتى لا ينقطع ما دل فاع ما قبل من ان حيث ان كان متعلقا بخروجت يلزم
 استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من
 تفكيك المعطوف عليه او المضاف اليه وما ينوهم من ان الظاهر ان قوله ومن
 حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معطلا محسوس العادة فلا بد
 لهن التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصدا بقوله فن بكل
 علامة معلولها (هـ) الا انه ترك التحميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء
 بالعموم المستفاد من العلامة وزيد من حيث خرجت دفعا لنوهم مخالفة حال
 السفر بحال المحضر بان يكون حال النسخ باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث
 زيد في المحضر ركعتان او يكون محذورا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في
 الصوم (قوله تفريضا) ليحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يفتح في الذهن
 محلا فيكون اقرب الى الاعتراف وبن لك يتقرر في الذهن وفي الكشف
 ولانه ينط بكل واحد ما لم ينط بالآخره فاختلف قواعدها انتهى قال الطيبي
 اما اول فقوله قول وجهك علق به قوله وان الذين اولوا الكتاب الى آخره
 يعني ما كنت تحبته وتمناه حتى صدق مكتوب في ذبالا ولين يعلم علماء هم
 واسمه اماراة نسبوته واما ثانيا فقوله قول وجهك علق به
 قوله وانه الحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك
 بل كان واردا اليها وجبارا وحائلا ولذلك دافعة الامر به واما ثالثا فقوله تعالى
 قول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولا تمنع بين في الاولين حقيقة التولية
 وفي الثالثة فاعلم انها وقيل لان الاحوال ثلاثة كونه في المسيحي المحرم وكونه في
 البلد خارج المسيحي وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني
 على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 فنذكر (قوله علامة لقوله قولوا) ويفهم منه كونه علامة لول لان انقطاع
 الحق بالتولية اذا حصل للامة كان حصصها بها الرسول عليه السلام بطريق

زن بكل علامة معلولها كما
 ان المدلول بكل واحد من
 تلك

بيا ونقد بيا من ان الفظة
 شأن والشيخ من طراف الفظة
 شبهة فبالجواب ان يكون
 بها وبجاء ذكرها كمر بعد
 في (لئلا يكون للناس عليكم

نـ
 لقوله قولوا والمعني ان
 لينة عن الصخرة الى الكعبة
 لم يحتاج اليه بيات
 حوت في التورية قبلته
 صيغة

وان محمد المجاهد دينا وديننا
 في قبلتنا والمشرقين ياله نبي
 ملة ابراهيم الخالف قبلته
 (الا الذين ظلموا منهم)
 استثناء من الناس في قوله
 لاحد من الناس حجة
 الا للمعاند من منهم
 فانهم يقولون ما تقول
 الكعبة الاميلا المدين قومه
 وحباله اوبى الله فجمع الى
 قبله اباؤه ويوشك ان يرجع
 الى دينهم
 وسمى هذه حجة كقولهم حجتهم
 داحضة لانهم ليسوا
 مساقطين وقيل الحجة
 الاحتجاج وقيل الاستثناء
 للمبالغة في نفي الحجة
 ولا عيب فيهم غير ان سبوتهم
 بهن فقول من قراء الكتاب
 للعلم بان الظالم لا حجة له فقول
 الا الذين ظلموا
 على ان استثناء من التوبيخ
 (فلا تخشونهم) فلا تخشونهم
 فان مطاعهم لا تقهرهم
 (واخشونكم) فلا تخشونكم
 امر تكريمه (ولا تفرقوني) عليكم
 ولعلكم تفتنونهم على حق

الاولى وانما يجعله حجة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عام للرسول
 والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم وارسلنا
 فيكم وما بعد مختص بالامة قبلتنا لكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا
 يكون النبي الموعود قوله وان محمد المجاهد ديننا الى اخوه يعني يدعي
 انه صاحب شريعة ودعوة وينتم قبلتنا وبينهما تداخيل لان عادته تعالى
 جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلته فانه فاعلم انهم انما يلزمه ان يكون
 النبي عليه السلام متفقا معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك
 لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناءه) اي اخواه فلا يبين في كونه بدل كما
 هو المختار (قوله للمعاند من) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم من في المتعلق
 للادلة على بلوغهم بسببه في الظلم غاية كانه كل الظلم (قوله فانهم
 يقولون الى اخوه) الاول قول اليهود والمعاند من والثاني قول المشركين
 المعاند من كما في الكشاف (قوله وسمى هذه) اي شبهة الظالمين بحجة
 انما عبارة عن البرهان لكونها تشبهية بها باعتبار انهم يسوقونها مساق
 الحجة والتسمية مستفادة صفنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على
 ان الاستثناء من النفي انما هو من هب الشافعي فكأنه قيل لئلا
 يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من
 يقول ان عمل المجمل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون
 لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة او لا فالكلام ساكت عنه
 فلا تسمية ومن هذا ان الذين اذاع ما قال المحقق التفتازاني (الذي كورني)
 الكلام لوساؤل هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لان الحجة
 مختصة بالحقيقة وذلك لانها لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس
 الا ان لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهومات المبالغة فلا احتياج لتناول الصلح
 اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليباً لانه يشبه الحجة
 لسوق مساقاتها لانه على بقوله بالتغليب ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء
 يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤول الى معنى المتسلسل وهو بعينه
 ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف
 ما قاله المحقق ولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله يعني الاحتجاج) اي
 الخصومة والرد اي الامتنان بخصومة فيما وصحله (قوله على انه استثناءه)
 لحرف التسمية فعلى هذا يكون فلا تخشونهم خبر الذين اذاعوا لفظه لفظه الموصول

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على بشرطه التفسير قوله انه اتي
وامر نكرمكم اي بالقولية والاختشبية والجملة المعطوفة على الجملة
المعطوفة السابقة (قوله و اراد في آه) اشارة الى ان لعل مستغرا للاشارة
وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى يا لعلمكم تنفقون (قوله اولئك يكون آه)
فعلى هذا المعنى من كوركانه قيل قولوا ووجهكم بشرطه لئلا يكون زنا
عليكم حجة الا الذين ظلموا ولا تفرحتم على ما كنتم تعملون لانكم كنتم تعلمون
لكم خير الدارين اما الدنيا فمظهر وسامعنا لكم على الخالقين واما عقبى فلا
المشوا رب الاوفى وهذا الوجه مرضية الكشاف قيل ذلك ليعبر
المناسبة كالتفريع نعمتي ولان الادة الالهية انما يهيئ على الامم بالقولية
لا الفعل لما موربه كما هو الظاهر في لئلا يكون ولا يخفى ان اللان مما ذكر
الكتاب خلافا للظاهر في هذا الوجه من حيث المعنى بمان اللان في الوجهين
السابقين لزوم خلاف لظاهر من حيث اللفظ بانه كتاب الحق ولهذا استمر
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلاثة ان اشارة الى الثالث اشارة الى
ان رعاية جهة المعنى قوى من رعاية جهة اللفظ لكن الجديث والاشارة
يرجع العطف على المقدر (قوله في امر القبلات) هذا على ان يكون انتم عسلة
امر نكرمكم وعطفا على لئلا يكون (قوله في الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا
على عز وجل واخشوف (قوله كما اتممتها) يشير الى انه على الوجهين في موقع
المصدر من اقامة السبب بمقام المسبب وعلى الثاني فيجوز الغامض بين
العامل والمفعول مثل و ربك فذكر (قوله وما بوءه آه) قال الفراء فيكون
لا ذكره في جواب الثاني اذ كرم وجهه ذلك انه اوجب عليهم ان يكونوا كرم
برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به) انباء عن منتهى
من الشئ وغيره من الرزائل فقولهم بركم اشارة الى التحذير كما كان قوله ويعلمكم
اشارة الى التحذير قوله بينوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق انباء نبوته اعني
بنبأه وآيات الخارجه عن طرق البشر باعتبار بلاغته واشتراكه في الاخبار
من الغيبات والمصهار التي ينظم بها المعاد والمعاش وما ذكرنا من وجه
تقدرا لبعض الصفات المادية على بعض وان تعليمه الكتاب والحكمة معاير
للادة والآيات (قوله قدمه الى آخوه) يعني ان التزكية غاية التعليم فهو العكس
واخر العمل فله جهة تقديم وجهه تاخير عمل بها في الموضعين فيمدان غاية
التعليم صيرورتهم اذ كبر عن الجهل والتجمل بالمعارف والحقيقة والاحكام

عند الناس

٢

منكم لا تنافي النعمة
في اهتدائكم وعطفت
انتم قد مثلوا خشي
نكم عنهم ولا تم نعمتي
يكون وفي الحديث تمام
دخول الجنة ومن على
له تعالى من تمام النعمة
على الاسلام احكاما
افبكم رسولا منكم
احولان نعمتي عليكم
لقبلته
بخره
كما رسال رسولكم
اي كما ذكرتمكم
الفاذكروني (يبتلوا
يا ثناء ويزكيتهم
على ما تصيرون
بانه
عنبار الفصل اخوه

الالهية

الالهية لا تركية الرسول اياهم لان جمال عليهم السلام على بصير وزيه
اذ كبا ما بتعليمه اياهم وياهم بالعلم به ضى اما تعلم التعليم واما تعلم
بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار ان يتوب
عليه ذوال الشكر وسائر ارائل تركية اياهم فهو باعتبار رعاية واعتبار
مغيا كما اوضحه في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم اه) حيث قال
ويعلم الكتاب والحكمة وتركهم (قوله وكروا للفعل ليدل اه) يعني كان الظاهر
واما تكونوا تعلمون كروا للفعل لا لانه على انه حديث اخر غير مستند لما قيل
اصرا وان تعلمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم
بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تخصيصا بعد التعميم بهذا يكون
الرسالة نعمة عظيمة لولا لهم لكان الخلق من غير ضالين فامروهم (قوله
بالطاعة اه) قلبا وقالباً فيعلمون ان كروا باللسان والقلوب والجوارح قيل انما قدم
الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغال بن الله تعالى وفي الشكر اشتغال بغيره
والاشتغال بن الله تعالى اولى من الاشتغال بغيره (قوله ما انعمت عليكم اه)
يدل من ضمير المتكلم ان الشكر انما يتبعون بالنعمة في التاج والشكر والشكر والشكر
سباسب داري كردن ويعني بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي اه) اشارة الى
ان التخصيص بالصبر بالصوم والكجهاد لا تترانه بالصلوة ويقولون وهى لا تقبلوا
لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير تخصيص يكفي في ذلك اشتغال الصبر
عليهما وجها رتباه هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر
والشكر وكان ذلك شفا على النفس صريح ذلك بما سبيل ذلك قال
واستعينوا في الذكر والشكر بذكر المعاصي والخطوة والصلوة فانها سبيل
القلب وسبيل ان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هي ام
العبادات اه) لاشتغالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين
حيث يتقرب بها قلبا وقالوا يعني خصه بالصلوة من سائر العبادات لا استغنى
بها لكونها اصلها وموجها لكل التقرب الى الله تعالى وانما قال ان الله مسح
الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
بطريق الاولى لا يشتملها على الصبر (قوله بل هم احياء اه) اشارة بتقرب المبتلى
الى الله ليس عطف على موافق فيكون في حين القول ويصير المعنى بل قولوا
احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضرب عنه لا المقصود اثبات
احيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شأنهم انهم احياء وان كان ذلك الصبر

في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل
(ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)
بالفكر والنظر اذ لا طريق الى
معرفة سوى الوحي
وكروا للفعل ليدل على ان جنس
اخر (فادكروني)
بالطاعة (اذ كروكم) بالكتاب
(واشكروا لي)
ما انعمت به عليكم (واذكروني)
بجهد النعم وعصيان الامر
يا ايها الذين آمنوا استعينوا
بالصبر
عن المعاصي فخطوة النفس
(والصلوة)
التي هي ام العبادات ومعراج
المؤمنين ومنافحة الرب العالمين
ان الله مع الصابرين
بالنصر واجابة الدعوة
(ولا تقولوا لمن يقتل في
سبيل الله اموات) اي هم
اموات (بل احياء)
بل هم احياء (ولكن لا تشعرون
ما حالهم)

صحيحاً (قوله وهو تنبيه على آخره) حيث أثبت لهم الحيوة في زمان بطلان
 الجسد وفساد البدنية فأنبأ على أن حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة
 الحيوان لأنها تصح البدنية واعتدال المزاج (قوله وإنما هي امر يدرك إلى
 آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيهاً على أنه لا طريق للعقل إلى
 أدراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم أحياء بالفعل لا كما قيل (وعني
 قوله تعالى بل أحياء يستخرون رداً على المشركين حيث قالوا إن أصحاب الجسد
 عليه السلام يفتنون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ولا يضيعون
 أعمارهم أي ليس كما تركت بل يستحيون ويخرجون وهذا على طريقة
 أن الأبرار لفي تعليم وإن الفجار لفي تحميم (قوله فيحصل اليهم الروح والفرح
 آه) ولا يأكولون منه (قوله كما تعرض الآخرة) قال تعالى النار يعرضون عليها
 عزاباً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فكأن
 التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التعظيم (قوله والآية نزلت إلى
 آخره) قال ابن عباس الآية نزلت في قتي بن ركانة يقولون مات فلان مات
 فلان فأنهى الله عن ذلك (قوله أربع عشرة) ستة من المهاجرين وثمانية من
 الأنصار (قوله تبقى بعد الموت ذرأته آه) أن أريد بالحيوة صفة توجب
 الحسن الحركة الإرادية فلا لالة الآية على كونها ذرأته ظاهرة وأن
 أريد بها ما يوجب صحة الحسن الحركة فيضم الأثر المروى عن الحسن
 (قوله وبه نظمت الآيات والسفن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى
 في طوالم الأنوار (قوله وعلى هذا آه) أي إذا أريد بالحيوة العمانية فلا بد من وجه
 التخصيص لأنها مشتركة بين الكل وفي الكشف يجوز أن يحجم الله من أجزاء
 الشهيد جملة نعيمها ويوصل إليها النعيم وإن كانت في حجم الذرة (قوله
 ولنصيبكم آه) فيه إشارة إلى أن الابتلاء ههنا استغارة شيلية والمواد
 صورة الابتلاء لأن الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولنبأونكم
 عطف على قوله يا أيها الذين آمنوا استعينوا إلى أخوه عطف المصنف على
 المضمون والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان
 مسوطين الصبر (قوله ليوأطوا عليهم نفوسهم آه) فإن عفا جأة المكروه أشد
 (قوله عطف على شيء) يؤيده التوافق في التشكيك والبيان بعد كل منهما (قوله
 أو الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء (قوله الخوف خوف
 الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعبيه بتنزيل ما هو هذا الخوف من إزالة العدم

يتنبيه على أن حيوتهم
 تت بالحسن لأن جنس
 من الحيوانات
 هي امر يدرك بالوحى
 عقل وعن الحسن
 شهداء أحياء عند الله
 لا رزقهم على أرواحهم
 بل لهم الروح والفرح
 عزاباً على أرواح آل
 ن عندوا وعشياً فيحصل
 الوجع والآية نزلت
 هذا بل ركانة
 عشر فيهما دليل على
 رداً كما تعرض
 هامة غير ما يحسن
 ن تبقى بعد الموت ذرأته
 جهنم الصالحين والبايعين
 لغت الأيات السن
 نا فتحصل الشهداء
 ناصهم بالقرآن الله
 من بدأ البيعة والكرامة
 لموتكم ولنصيبكم
 من الجنة لأنكم هل
 ون على البلاد فتستسلمون
 أ (يشي من الخوف و
 أي بقابل من ذلك
 الله بالآخرة إلى وقام
 فقد يعلمهم ويرهم أن الجنة
 رقام أو بالنسبة إلى ما
 به معانيهم والآخرة
 خبرهم به مثل وقوعه
 وأعليه نفوسهم (ونقص
 والوالد نفس الثمرات
 على شيء أو الخوف
 شافعي رحمه الله تعالى
 خوف الله والجوع من موتها
 من الأوصاف

وكون ثلثون المؤمنين في الحال مشبلي بالخوف لا يثاب في ابتلاءهم (الاضيق)
 الخوف آخر فان الخوف ينضج عصف بزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها
 نقضا صورية وان كانت زيادة معني فعند ابتلاء سماها نقضا وعقد
 الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل ادائها وعلى هذا التفسير يكون نزول
 هذه الآية متقدمة على فرضية البصيرم والزكوة (قوله وعن النبي عليه
 السلام) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات صوت الاوكاد (قوله احمد)
 (آه) اي بانه الله واستخرج بانه البير الاحمر (قوله الخطا بالرسول الى آخره)
 عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية
 والا نشائية والحاجم ظاهره كانه قيل الا ابتلاء ما صلب كبر ولكن البشارة
 لكن خبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة نشأوا
 الى ان الاجر من صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى
 (قوله كل شيء يؤذي المؤمن) حتى نطفاء السراج على ما روى انه طسفر
 السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
 (قوله بل بالقدر) اي بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشرون) من
 (آه) اي بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)
 واليه ذهب الجمهور وقال الميردات رحمه وفي الكشف المحصن بناء على
 ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوات (قوله ومن الله التوبة) ان
 ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الشاء وقيل التعظيم
 قبل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه
 السلام من صلى على احولة صلى الله عليه عشر ثم الظاهر الاختلاف
 معناه الحقيقي ولا ينبغي استلزام في اقباط عموم المشركين بقوله تعالى
 ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة
 وفي المهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا
 قولنا لا نشك في الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعا لمعنى اعم اعني
 الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقررت
 فقول (معناها) الذي يماس بان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان
 التركيبان الشاء والمغفرة لا ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على
 نفسه مجازا وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الصابرين يعطي الصلوة
 والرحمة في الاحياء والموتى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يا ايها

الزكوات والمصدقات ومن
 الاوقاف والاموال ومن الغنائم
 صوت الزكوة تد
 وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 اذا ما دنا من الصلوة قال الله
 تعالى الملائكة انصتوا ولا
 عيبا فيقولون نعم فيقول انصتوا
 ثم فيقولون نعم فيقول
 الله تعالى ماذا قال الصديق
 فيقولون الحمد لله فاستقر
 فيقول الله تعالى اني اعلم
 بعنايتي في الجنة وسوء بني
 (وليش الصابرين الذين اذا
 اصابتهم مصيبة قالوا انا
 لله وانا اليه راجعون)
 الخطا بالرسول عليه السلام
 وامن بربنا من الله التوبة
 الصلوة في الاصل الدعاء
 من الله ومن الله التوبة
 كل شيء يؤذي المؤمن
 صديقه وليس الصبر باللسان
 باللباس بل بالقلب بان
 يتصوروا من الله الرحمة
 راجع الى ربه وينتقم الله
 عليه ليري ما بقى عاصيه
 اضعا فانه لا يزد منه
 فهو من على نفسه يستغفر
 والمبشرون من الله
 قوله لا تقاتلهم
 من ربه ومن الله
 الصلوة في الاصل الدعاء
 ومن الله ومن الله

صبيغة الجحيم والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي جعل عليكم
 وفي قوله تعالى ان الله ولا تكن يصرون على النبي بالاعتناء بالشان
 فان جوارنا ارادة المعنيين بنحو يزعمون المشتركة او الجمع بين الحقيقة والحج
 او بين المعنيين المجازيين يمكن الارادة الشياء والمغفرة كليهما وان فالمراد
 احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فري من الله المنزكية
 على وجه والمغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانت امتلا زمتين فهو ما مغفرت
 في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الشياء والمغفرة مشتقة
 على انواع كثيرة على حسب اختلاف الفهات التي بها اشاء والاصول التي
 يتناول بها المغفرة فللتنبية على ذلك جمعها فها كما قالوا اجمع الطهارات
 للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصورة ان صبيغة اجمع ههنا لمجرد
 التكرار كما في لبسك وكثر ثيابي على ما ذهب شارحوا الكشاف لان في الجمع
 التكرار والتكرار لم يوسد للظهير (قوله والمراد بالرحمة آه) مراد ههنا بالمغفرة
 المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
 على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 الى آخره) اشارة الى ان قول الرحمة عليهم في الدنيا والارض توحي
 تفقته اسمية الجملة ومعنى حبرا صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله) ان الله تعالى
 آخرة الصفاء في الاصل الجحيم الاصل الصفاء الذي لا يخالطه طين ما نزل
 من صفا يصفوا اذا خلص المروءة الجحيم الابيض الذين صاروا في العروا بين
 لموضحين معروفين للخلية وقبل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفا لله
 عليه وسمى المروءة لانها جلست عليه امرأته حواء وحدها انتظام الآية
 بما قبلها من الجحيم الذين كور في الآية السابقة خوفا لاعداء والاملاء عيا بجهاد
 وهذا الاية في بيان معالم الجحيم فهو جمع بين الجحيم والغزو فيها شق الانفس
 والافاق الامور (قوله من اعلام مناسك آه) جمع مناسك اسم مكان اسم
 اعلام مناسك الله على ما فسر في قوله تعالى وارنا مناسكنا او مناسك ديني اي
 من اعلام العبادات الجحيمية كما سيبحث في نفسه بقوله تعالى فاذا قضيت مناسككم
 اي العبادات الجحيمية (قوله وقضيت ليدت آه) اي لقضيت بالمنعاق بالدين في البيت
 خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا بد ان البيت
 مأخوذ في مفهومه ما فيكفي من حج او عتق او حاجته وان يتجلى بانه مأخوذة في
 مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كما في السان) في بيان شان

لتنبيه على كثرتها

بالرحمة اللطف
 سان

صلى الله تعالى عليه
 استخرج عن الصبيغة
 صبيغته واحسن
 جعل له خلفا صالحا
 يا اولئك هم المهندون
 هو اب حيتا استخرجوا
 فضاء الله تعالى

(الصفاء المروءة)
 جليل بكثرة من
 لله

مناسكهم شعيرة
 بقدر (فن حج البيت
 الجحيم لغز القصد
 الزايرة فلو بانشاء

بين زيارته على
 لا يخضرو صبين
 اح عليه ان يطوفوا

اف

على الصفا وثالثة على المروة
وكان أهلها يحيا حديثا فاسعوا

مسيحيا فلما جاء الاسلام
وكسرة الاصنام فخرهم المسلمون
ان يباروا بينهما

ان لا

فقلت

والاجماع على انه منزه في الحج

والمنزه وانما الخلاف في وجوده

فمن احسن انه سنة وبه قال

الشيخ ابن عباس رضي الله

تعالى عنهم لقوله فلا يجامع

عليه

فانه يفهم منه التخيير وهو

ضعيف

لان نفي الجوامع يدل على الجواز

الداخل في معنى الوجوب

فلا يدفع عن اوجبه

انه واجب بجبر بالعلم وعن

ماله والشافعي انه ركن

لقوله عليه السلام اسعوا

فان الله كتم عليكم السعي

(ومن فطوع خير)

اي فعل طاعة فرضها كان

او نقلا او زاد على ما فرض الله

عليهم حج او عمرق او صلوات

او فطوع بالسعي او قلنا انه

سنة واخير لضيق على انه

صفة مصدر محذوف

النزول اشارة الى دفع ما يترأى انه لا يتصور فاشارة في نفي الجوامع بعد ثبات
انها من شعائر الله بل ربما ايتلاء فان اذا في مراقتي الاول التدبر وغاية
الثاني الاباحة قيل هما صهران لقريش اساق على صورة رجل وثالثة على صورة
امرأة وضبعهما عمر بن لحي اساقا على الصفا وثالثة على المروة وقيل انهما
كانا من هجرهم اساق بن عمرو وثالثة بنت سهيل ذنبا في الكعبة فمسحا
هجرين فوضعا في ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فحيدرا قوله
مسيحيا ههنا اي مسيحيا باليد ثم مسحوا الوحيد باليد على وجه التعظيم
(قوله لذاتك) اي الفاعل (قوله فقلت) اي الآية مصرحا بنفي الجوامع اي
الاشتم والاصل الجوامع الملبى قال الله تعالى فان جنحو المسلم سمي به الاثم لانه لم
عن الحق الباطل (قوله والاجماع على انه مشروعه) لكلا نفي الجوامع عليه
قطعا قوله فانه يفهم منه التخيير (قوله فان نفي الجوامع يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا يجامع عليهما ان يترأجا وبليس مباحا
بالا تفاقا ولقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندا وبار قوله لان نفي الجوامع
(قوله) محالة ان نفي الجوامع وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
يجامع الوجوب (قوله فلا يدفعه) ولا ينفيه والمقصود ذلك ففعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة (قوله انه واجب بجبر بالعلم) نزل دليل الكيفية لظهوره فان الآية
لا تدل الا على نفي الاستلزام للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا) يعني ان الامر بالسعي مهم التقليل
والثابت بان الله كتم عليكم يقيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
وهو معنى الركنية كما اقره المحققان في وفيه ان التقليل والتأكي
انما يقيد حصول الحكم معال ومقررا في النهن ولا يدل على بلوغه الغاية
فهو ظني السند وان فرض قطعي بالدلالة فلا يدل على الغرضية وبه يظهر ان
ما اوردته دليلا للشافعي دليلنا (قوله اي فعل طاعة) (قوله التطوع) الانقياد
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجزئ عليك كذا في الكبير في التاج
يجزي زياده از فرض كردن ولعل الثاني متفهم عن الاول فجعل صيغة التفعّل
على المباعدة والكمال وفي النهاية يقال طاعة بطبيعة فهو مطيع وطاعة بطعام
ويطيم فهو طاميم اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمنطوع الذي
يفعل الشيء متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة ففعل الاول معناه

انقادا لقياد احبنا او بخيرا او آتيا بخير فرضنا كان او نفلا فقله فعل طاعة
 بيان لي اصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكرنا من زيادة خيرا وان فسر
 مجرم تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا
 مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلاثة لآتية وعلى الثاني والثالث
 معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا او آتيا بخيرا لانه بقريضة السياق يكون الخير
 مخصوصا بالخير والعمرة والطواف على الوجه الثاني وبالطواف على الوجه
 الثالث وعلى الوجهين الاولين الجمل معطوف على قوله فمن حج او اعتمر
 اكانه على الوجه الاول فلا يبدل بغيره تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد
 الحكم الكلي للجزئي وعلى الثاني مسوق لفائدة شرعية التفضل بالامر الثلاثة
 وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الاختيار للتخصيص مع
 الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يشاء عليه وعلى الثالث معطوفة على
 من حج او اعتمر اه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعي
 تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا حرج ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة
 قوله خيرا حيث ان التخصيص بخير يزيل الطواف دفعا كحج المسلمين (قوله
 او بخير الجاراه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوف به) اى مصارعا بخير
 لتضمن من معنى الشرط قوله مثلي على الطاعة الشكر في اللغة اظهار
 النعمة وذلك في حقه تعالى محال فهو محال عن الالة ان الشكر كونه مقابلا
 للاغنام كالحجاء عليه في المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة تشكر اذا كان
 يظهر عليها من السمن فوق ما تتحمل لكن في الاساس جعله من المحارز قوله
 لا يخفى عليه اى شئ فلا يخفى عليه ما اتي به دينية وقدره جزاءه
 وما يربط عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليه عن شاكر
 (قوله كما حبا را ليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول
 للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر فلا عهد ويؤيد عدم
 تبيين ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزل على الانبياء كتابا وحياء كون
 الآية في شان اليهود لا يقتضي الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
 السبب في هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع بها وفق في الحديث من سئل
 علما فكتمه وهو يعلم انهم يلجأ من نار يوم القيمة وهو لم يرض عن عائشة قالت
 من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الغفوة
 على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابن هرقول ان

او محمدا الجاراه ايضال المفعول
 اليه نوعا في الفعل لضمه
 معنى الى او فعل وقراءة حمزة
 والكسائي ويعقوب
 يطوف واصله ينقطع فادغم
 مثل يطوف (فاز الله شاكر
 عليهم)
 مثيب على الطاعة
 لا يخفى عليه (الذين يكتمون)
 كما سارا يهتفون وما انزلنا من
 البينات كالا ياز الشاهد
 على او يحل عليه السلام
 (واللهدى)

من كتاب الله ما حدثت حديثاً بعد ان قال الناس كذا ابو هريرة وتلى ان الذين
يكثرون الآية وصاحب الكشف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى : من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب : فان المراد بالكتاب التوريتية وفسر قوله وما
انزلنا بما انزلناه في التوريتية بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التوريتية و
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقتضى من بعد
ما بيناه ببياننا واصحابنا المشبهة فيه فكانه قيل والكاتبين طريق السعادة بعد
وضوح قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى حصل لمن قبله
بما يؤمنون والمراد به ما يهدي الى ما يجعله نفس الهدى مما العترة ويجعل
المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الايات الشاهدة على
صداق لان الهدى معطوف على البيئات داخل تحت ما انزلناه فالعطف
باعتبار التباين في المفهوم نحو جاء في الاكل فالشارف اما ما وقع في الكبير
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الدلائل العقلية وقوله
والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثاني
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف ياتي عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه اه) في النتائج
التي هي هو يدا كرون واللام في الناس صلة بيناه والمراد بالناس
الكائنات او الامم الاجل او الامم للاستعراق ففي تقييد الكتاب بالظن
اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكفون ما وضع للناس والى عظم
الاشارة بانهم يكفون ما قبل النفع العام قال المحقق المتقنا في اعتبار الكشف
الانزال في التوريتية وفسر البيئات بشواهد امرهم عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه في التوريتية دون القرآن واحكامه كما فسره
الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر
لان هذا هو الذي يكتم احبار اليهود والقرآن واحكامه هو متعلق ببيئات
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه
والكاتبين طريق السعادة بعد وضوحه ما طرفة بانه جعل جعل من بعد
ظرف يكفون ولعل وجهه انه قال ان الآية تزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرخص وغيرهما وحمل البيئات على ما في القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى جواربنا
والايمان به (من بعد ما بيناه
لناس)
لخصناه (في الكتاب) في
التوريتية (او لما يهديهم الله
وبيعهم للاعتون)

ولا شك ان كتبهم ذلت عما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وسئلوا عنه فصرح ان يقال انهم يكتبون ما انزلنا من احكام القرآن
ونعت الرسول بعد ما اوضحناه في التورية وصرح ان يقال انهم يكتبون ما انزلنا
في التورية بعد ما اوضحناه فيها والثاني ادل على شناعة عنهم حيث كانوا انزل
عليهم والله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيدوا انزال بشئ منها واخرى
على اطلاقه افادة للعين العام (قوله اى الذى يتأق منهم اللعنة) يعنى المراد
باللعنة معنى التحقيق وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناولوه اللفظ
بحسب مفاهيم العرف وهم الذين يتأق منهم اللعنة عليهم كما فى قولهم جميع الامير
الصافى او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعبهم كل لاعن فى الدنيا ويحتاج
الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم اثر لعطفه على يلعبهم الله ونعيمينه
لا وثلاث وفيه انه لا يلعبهم الاستغراق اذ ليس كل من يلعبه اثر يلعبهم
واما عاد الفعل لان لعنته تعالى يعنى الابعاد عن الرحمة ولغته الاصميين
الذين اعلمهم بن السراى المحقق التفننا فى فسر الاصميين بالذين يتأق منهم
ذلتا اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلة فى المفعول وانه ليس على
عمومه اذ من الاصميين من لا يلعبهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما الاول فلا نه
صرح فى التوجيه ان المستعير فى المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقى
المسمى المجازى فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما فى قتل قتيلا
وعصرت خمر او فيما نحن فيه هم فى زمان وقوع المعنى منهم لاعنون حقيقة
لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلا نه يصير المخصص يلعبهم من
يصير لاعنا بولعهم ولا خفاء فى ركائنه وانما لم يورد الفاء فى اول ثلاث
ههنا واورد فى قوله فاول ثلاثا توب عليهم من ان الموصول متضمن للمعنى الشرط
وقهيد السببية فى الموصوعين ولذا اورد اسم الاشارة الذى تحلوا الحكم
به كتحقيقه بالمشتق ثلاثا يتوههم ان لعنهم بهن السبب بناء على افاء السببية
فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيدون حصول السبب بولع السبب لا تراخ فدا
يقصد منه ذلتا يعنى المقام كما فى قوله فاول ثلاثا توب عليهم وليس كذلك
اسباب حجة وبما ذكرنا ان قم ما قيل ان اذ حال الفاء لا تقتضى حصول السبب
المقام تقتضى فاء السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يفنى عن الفاء لانه
يشعر بالمدى بية ولا يشعر بالتعقيب الموصى بالانحصار بناء على اعتناء
الاولاد (قوله من الملائكة والشقلين) اى من جهة الملائكة والشقلين

اى الذين يتأق منهم اللعنة
عليهم
من الملائكة والشقلين
(الا الذين تابوا)

عن الكتمان وسائر ما يجيبان
بناحية (واصلها)
ما أقصد بالتأويل (وبينوا)
ما بينه الله في كتابهم
لنيتهم توهم
وقيل ما أحذوهم من التوبة
ليجوز اسم الكفر عن أنفسهم
وليتقدي بهم اضربا بهم
(فاو ثلاث التويعليم)

كما يدل عليه التعبير بصيغة العفلاء وقوله من الملاذكة والمساخر جحين
وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما
روى عن براء بن عازب كما سمع النبي عليه السلام في حيازة فقال
ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمح له كل دابة لمحت بصوته
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون واما قال اللاعنون لانه تعالى
وصهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر ليقيم
لي ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وفخت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كفوا ما انزل الله
ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام في حق كل كافر والامة تقتضي
تخصيص هذه اللعنة بالكنانة فلعنهم اللاعنون انه مشاير بهذا القول
لانه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضي الادخول
المتلاعنين الذين لم يكن احدهما في لاعة الكانتمين
لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر ما يجيبان) يعني حذف مفعول
تابوا للتخفيف إشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب طهر اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجيب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان
للعنهم اسبابا بجملة (قوله ما أقصد بالتأويل) اي تدارك ما أفصل
ما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو أقصدوا دين احد بابا ردي شبهة
يلزم ازالة شبهة هذه وتفضيله في الاحياء (قوله ليعلم توهمهم الى آخره) متعلق
بكلا الفعلين اعني اصلحوا ودينوا فان المذاهب حقيقة التوبة انهم على
المعصية وتماصها بالتدارك لان الذم انتما يرث العزم على التدارك
وتماصه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الله
حيث ما كنتم والتم السيئة الحسنات ان كانت من جنسها كحتم
ادخل في المحو وان كانت مطلق الحسنات مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
بين هين السيئات وذالك لان المرض يعالج بغيره وكل ظلمة انقضت الى
القدح بغيره فلا تخوها الا نور يرفع ايها الحسنات من جنسها فيكفر سماع
الملاهي سماع القرآن والغلبة بن كرمها من المختار في مجلس الغيبة (قوله وقيل
ما أحذوهم) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط في التوبة عن ابن عباس
ويل للعالم من الاتباع يزل بركة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيلزمون

في الآفاق وفي الأسرار شيئا من ان عالما كان يفضل الناس بالبشر تنزه اذ كره
 توبة فعل في الاصلاح دهرافا وحى الله تعالى الى نبيهم قل له اذ ذنبت لوكافيا
 يعني بينات لعفوت عنك ولكن كيف لمن اضللت من عبادي فادخلتهم النار
 مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرط
 في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحو (قوله
 بالقبول والمخفظة) قد راجح في تأييدنا عن وهما الباء اشارة الى ان معنى
 التوبة في الموضعين واحد هو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق
 (قوله المبالغ في قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تدل على التوبة فاولا ثلاث
 التور عليهم معطوف عليهم (قوله ومن لم يتبين الكافرين الى آخره) اشارة الى ان
 الوصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عن الكتمان بالكفر
 نعيانهم بالكفر والجملة عديلة بقوله لا الذين تابوا فالاية مشتتة
 على صيغة الجمع مع التقرين جمع الكافرين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم
 فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما
 الذين لم يتوبوا واما تولى الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم اورد
 كلام الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل
 هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للذنوب فكأنهم
 لم يباشروا ولم يدخل تحتها ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى
 كمال التباين بين العريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام المصنف
 على عموم كما هو الظاهر والآية من باب التدليل فيدخل هؤلاء عن الكافرين
 الذين ماتوا على الكتمان دخول اوليا قلنت تقيد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم
 العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شأن الكافرين الذين ماتوا
 الكتمان لانهم استدلوا الكفرة واخبرتهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلو
 في النار كما نطق الآيات والآثار (قوله استقر عليهم آه) اشارة بتقدير الفصل
 الى ان لعنة مرفوعة على القاطنة الجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا الى
 ان هذا الحكم غير ماسبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة
 عليهم وحصوله وهذه استقرها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعبد
 بلعنة من خلفه) يعني ليس المقصود ذكر الملائكة والناس المنصفين حتى ينافي قوله
 يلعنهم الاصلون فانه شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع
 الملائكة والناس لان الملائكة المومنين المستقرين ومنشاهن تعالى لا تشعروا

بالقبول والمخفظة وانا التواب
 الرحيم
 الباء في قبول التوبة وافتة
 الرحمة ان الذين كفروا وماؤا
 وهم كفار اي
 ومن لم يتبين الكافرين حتى
 مات (اولا ثلاث عليهم لعنة
 الله والملائكة والناس
 اجمعين)
 استقر عليهم لعنة الله
 ومن يعبد بلعنة من خلفه

لهم بن وانهم فضل عما سواه ولكن الله بعض لا تقبأ لا يلحق احدا والكفار ايضا
لا يلحقونهم بل المراد انه يلحقهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله جميعين
تأكيد بالنسبة الى السلك اى الله والملائكة والناس بالفسية والناس عا
ذكروا ظهران ما وقع في الكشف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدون
منهم والكفار كالاغفار لا يتجسم مادة الاشكال وما وقع في الكبير ان الجمع
المعروف باللام الموكد يجوز تخصيصه حيث خصص للناس الموكد بالجمعين
يا مؤمنين ليس يسد يد (قوله وقيل الاول اه) فلا يتكرر الحكم ويصير الحكم
على عمومهم لا الله يلحقهم يوم القيمة ثم يلحقهم الملائكة ثم يلحقهم الناس في الكواشي
مرضه لعدم التخصص كون الاولى جملة فعلية تدل على التجدد المناسب
لدار الدنيا والثانية اسمية تدل على الثبوت المناسب لدار القبر كما
ذكره المحقق الثقفاني لا يجوز عن حد التبريد (قوله عطف على محل الى آخره) قال
ابو حيان كل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطف على الموضع
وقدره ان يلحقهم الله او لعنهم الله وهذا الصريح على قول المحققين من النحويين
لان من اشترط العطف على الموضع وجود المجرى الذي لا يتغير والمصنف لا
يظهر ان لعنة ههنا مصدر يتجلى بحرف مصدرى والفعل اذ لا يراد
بذلك العلام وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء اللعنة الله على الظالمين
واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص على سبيل الكثرة (قوله فاعلا
لفعل مقدرا اه) او على حذف مضى واقم المضى اليه مقام ماى ولعنة الملائكة
او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلحقونهم كذا في القصر (قوله تخفينا
لشأنها اه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المتشعر
بالاعتناء بشأنها المقضى شأني التخييل والتفصيل (قوله واكتفاء بدلالة
الى آخره) فان استقرار الطرد عن الوجهة يستلزم الخلود في النار واما الموت
على الكفر وان كان يستلزم الخلود في النار لا يستلزمه في الذهن فلا يدل عليه
وخالد بن عيسى لا رجاء عين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
اذ كما قيل تدل على الشأني حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضا
حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالد بن ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
الاعراب (قوله لا يجهلون) فيجوز ان يكون من الافعال او بمعنى التأخير ولا يجهلون
عن العذاب ولا يؤسر عنهم ساعة (قوله ولا ينتظرون اه) الانتظار حتم اشتق
في من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فمناظرة يوم يرجع المرسلون ويوم مفارقه

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا
لعنهم امواتا وقرئ والملائكة
والناس جميعون
عطف على محل اسم الله لا انه
فاعل في المعنى كقولنا عجبني
ضرب زيد وعمر
او فاعلا لفعل مقول نحو يلحقهم
الملائكة (خالد بن عيسى) اى
واللعنة او في النار واخبرها
فعل الذكر
تخفيا الشأنيها ونحو بلا
او اكتفاء بدلالة اللعنة عليها
(لا يخفف عنهم) لعن اب
ولا هم ينتظرون
لا يجهلون
اولا ينتظرون ليعتدروا
اولا ينتظر اليهم لظهور حجة
(والهكم له واحد)

صفا قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر معنى الرؤية
 كقولنا تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيمة في الخارج النظر چشم حاشتن والنظر ان
 نكر يستن ويجدى بالى ويجوز ان يكون الجار يوصل الفعل وفى شتم العلوم
 نظرت الى الشئ اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
 اليه اى انتظرته والاول استعجالا وفى نقاصه من نظره كضرب يبعده
 نظرا اذا تأمله بعينه ليسمعه ونظره وانتظره وانتظره اذا تأمل عليه وبهذا
 ظهور ان زيادة الى قوله ولا ينظروا اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول
 بالى ظاهرا فى الرؤية بل نصا فيه كما فى الكتب الكلاسية مع الاشارة الى الحرف
 والابصار ايضا على ما فى النام وان المعنى الثالث بمعنى بغير لئلا تتطابقا
 قبل انتظارته ونظرته ونظرت اليه بمعنى قاله ولولا ينظروا اليهم ليعتذر
 او نظر رحمة وهم قوله بخطاب عام اى شامل لكل من يصح ان يخاطب
 كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما فى الكواشى والشعرانه لما قال
 كفار قرينى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صدف لنا ربك فنزل هذه
 الآية وسورة الاخلاص آية الكرسي والقصيدة معطوفة على قصيدة
 ان الذين يكتفون ما انزل الله الآية والجماع ان الاول مسوقة لاثبات
 نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل
 الاحسن الا دخل فى الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاظمين وانتقال على صرح
 عما يجادلون مع رسولهم الى اخبرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يحبون
 واحدا نبوته ويقول عزير بن الله وعيسى بن الله يقتضى خروج شأن النزول عن
 الآية وهو باطل (قوله اى المستحق اه) اى اضافة الحكم باعتبار الاستحقاق
 لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شر بايت ليصيحان
 يعبد ويسمى الهما) يعنى عادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لا فائدة (المعتبر
 الوحدة فى الالهية اى استحقاق العبادة ولو لا ذلك لكان الحكم واحد فهو
 بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا
 تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المطبوع لفظا لا يحتمل الجنسية
 والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد بما لا يمازى اصل
 فى الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ والواحد صفة له والغرض
 الصفة ولو قال الحكم واحد لكان هو المقصود الا ان فى ذكره زيادة تأكيد
 وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطيف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام
 اى المستحق متكلم العبادة وال
 لا شر بايت له يعبدان يعبد
 ويسمى الهما (لا اله الا هو)

(قوله تفريدها لوحيدانية) حيث يفيد مصرا الوحدانية في ذاته تعالى فيلشارة
 الى وجه الفصل وانه بمنزلة التاكيد المعنوي الذي يكون التقدير يرد في النظم
 وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكبر وصفة له وما قيل بل
 هو تقدير يبعد تقدير بليس لشي لان الله واحد تفريدا لا وهدية حيث اعيد لفظ الله
 لا لوحيدانية في النظم لا يجوز ان يكون الا هو خبر اعن لا على من عدا الا خففش
 ولا خبر اعن مجموع لا اله الا هو في موضع مبتدأ على من عدا يسوي لان هو
 معروفة وقالوا هو بل من اسم لا على الموضع وهو مشكك لان لا يمكن تقدير بتركيب
 العامل لا تقول لا رجل الازدي والذي يظهر لي فيه انه ليس بل لا منزلة الله ولا
 الازدي بل لا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف في
 التقدير لا رجل كاشا وموجود الازدي كما تقول ما احد يقوم الازدي والازدي
 بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى
 سلهو (قوله كالتحس) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدانية عما سواه
 يكون الجواب طالما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى جهة الوحدانية
 وقوله صولها اشارة الى ما دل عليه الربيع وقد سبق في تفسير التسمية (قوله
 وما سواه اما نعمة آية) فان الموجود ما خير محض والخير فيه غالي فاشتمل لهما
 على الشرائع لا يضر في كونهما نعمة او منفعة عليه فانهم ما قيل
 ان الشرائع ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض الشر
 من لوازم الاعمال اللازمة لكل موجود على ما تقر في الحكمة (قوله لا يستحق
 العبادة احد غيره) لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وابتداء من
 الكمالات (قوله خيران اخوان) بعد خبر وخبرين (قوله لا يبتدأ المحل) وب
 والجملة اعتراض لا ثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعته المشركون) الى قوله
 بيان لشان النزول و اشارة الى وجه الفصل وهو انه صبين للوحدانية
 واستند الى عليه في الكبر ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه
 عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه الهكبر الذي
 قال قريش كيف يسمي الناس له واحدا فانزل الله تعالى ان في خلق السموات
 والارض وعن سبعين ابن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احدا فان
 عما جاءهم بدموس من الآيات فحدثهم بالعصا واللبا المصينا وسألوهم ان يصعد
 صخرة ليرشدوهم بآراء الكهنة والاربعين واصحاب السوء فقال قريش عند ذلك
 للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهباً فنزل اذ يقين

تفريدها لوحيدانية وازاحة
 لا يتوهم ان في الوجود اشياء
 ولكن لا يستحق منهم العبادة
 (الرحمن الرحيم)
 كالتحس عليها فانه لما كان مولى
 النعم كلها فعملها وفروعه
 وما سواه اما نعمة او منفعة عليه
 لم يستحق العبادة امره غيره
 وهذا
 خبران آخران لقوله الهكبر
 او يبتدأ المحل وب
 قيل لما سمعته المشركون

وقوة على عدو وانفسا لربه ذلك فادعى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كان بوا
 بعده عن بينهم عدا بالما اعذب احد من العالمين فقال عليه السلام ذرني وادعوني
 ادعهم يوم ما يوم فاذنزل الله تعالى هذه الآية مدينهم اتم كانوا يريدون
 ان اجعل لهم الصلوة هبا ليزدادوا يقيننا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر
 اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا
 فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا
 في دعوى الرسالة فأت بمحجزة تفترجها عليك لتعرف بها صدقك فنعهد في
 في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعنى ان امر التوحيد امر يكفى
 فيه الحق والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما قد تخطر على اطلاق
 صادق او توصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التفسير بالنظر
 اعنى قوله ما سمعوا المشركون يؤيد الاول (قوله تعجب) من ذلك قالوا اسعوا الى
 الهاء واسأل ان الشئ عجاب ما سمعنا بهذا في المسئلة الاخرى ان هذا الاختلاف
 وبقرطجه لم تعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم
 (قوله لانها حقاقت متفصلات بالذات) اي مما تارة كل واحدة من الاخرى بذاتها
 الشخصية سواء كانت خمس مائة كما هو رأى الحكماء ولا كما جاء في الآثار ان بين
 كل سمانين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويج سبع
 سموات مختلفة بالحقيقة فلما ان اختلاف اكنار المسئلة اليه بقوله تعالى وادعى
 الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اي طبقت
 الارض فانها ليست منصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفصلة بذاتها
 كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة اواخرون متفصلين واما
 كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف
 مصدر لا يختلف فلان فلان كان خلفه او اتي خلفه لا من اختلف ضد اتفق
 (قوله كقول جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفه اي هذا خلف من
 هذا او هذا ياتي خلف هذا (قوله اي يتعاقبهم) يعنى يجوز ان يكون ما مصداقية
 وان يكون موصولة ولم يرص بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه
 وعلى الاول ضمير الفاعل للفلات لانه من كرا للفظ مؤنث المعنى عند المصنف
 رحمه الله تعالى والجري والجري لمساغة كل المحتملات لم يتعبر من له (قوله لا
 والعظماء به الى اخره) وذلك لان الاستدلال بالفلات الجارى في البحر ما
 بصفة على وجه يجري في الماء والعلم بكيفية اجوائه وبشئير الرميح والبحر

تعجبوا او قالوا ان كنت صادقا
 فأت بآية نعرف بها صدقك
 فقلت (ان في خلق السموات
 والارض) وانما جمع السموات
 واخر الارض
 لا انها طبقات متفصلة بالذات
 مختلفة بالحقيقة
 بخلاف الارضين واختلاف
 الليل والنهار
 تعاقبهما
 كقول جعل الليل والنهار
 خلفه (والفلات التي تجري
 في البحر) بما يتعاقب الناس
 اي يتعاقبهم وبالنزى يتعاقبهم
 والعظماء به الى الاستدلال
 بالبراح والحواله وتخصيص
 الفلوات بالذكور لانه سيد الخلق
 فيه الاطلاق على عجايبه

لأن ذلك أو تؤسسه إلى ما ينفع الناس شئ منها ليس من حاله في نفسه ولا
 الاستدلال بالقلوب الجارية في البحر استدلال بحال من أحوال البحر بخلاف ما
 لو استدلال بالبحر وحجم أحواله فإنه أعم فهو البق بالمقام وتخصيص القلوب بالبحر
 كان مقتضى المقام أن يقال والعجائب التي في البحر إلا أنه خص القلوب وحجربا أنه
 بالذكور لأنه لسبب الإطلاع على أحواله وعجائبه فكان ذكره **ذكرا**
 كجسيم أحواله وطريقا إلى العلم بوجه دلالة (قوله ولذا لك آية) أي ويكون القصد
 الاستدلال بالعجز وأحواله قد مره والافعال السبعين ذكر اختلاف الليل
 والنهار للذين من الآيات العلوية والمطر والسمباب اللذين هما مركبا
 البحر ونظم القلوب بها في البين لكونها من الآيات السفلية (قوله لأن منشأ
 هما البحر إلى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن إنكاره فان صعود الأجرة من البحار
 تكاثفها ونزولها مطرا مشاهدا على قتل الجبال المجاورة للبحار وقيل بقوله
 في غالب الأمر لئلا يخالف ما ورد في الأحاديث من أن السحاب من شجرة غرة في
 الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الأحاديث على تقدير حملها على الظاهر
 لا تدل على إيجاز سببها في ذلك (قوله على الأصل آية) أي على أنه أصل
 فلك بالسكون على ما قال الرضى في شرح الشافية من أن ساكن العين في
 مشاهير مضمومها كما هو كذا في عنق وكون الساكن كثيرا لا يستعمل
 لا تقتضي أصالة فان استتقال الأصل قد يؤدى إلى تركه كما في يقول ويبيع
 فما لم يترك في أدائه إلى التمسك الاستعمال وعلى أنه أصل برأسه وليس المضموع
 السكون كما قيل فان الأكثرين لا يجوزون ذلك ولا يحصل منه التحقيق الذي هو
 الفرض من التعبير (قوله أو الجهم) عطف على مدخول اللام المجازة في قوله لأنه بعينه
 السفينة أي تأنيث القلوب لكونها جمعا للقلوب الذي هو مفرد (قوله وضمة الجهم إلى
 آخره) أي الفرق بين المفرد والجهم اعتبارا أن اعتبارا وضمة مثل ضمة فقل أي
 أصلية فهو مفرد وان اعتبارا بضمة مثل ضمة اسدي عارضية فهو جمع فأنوا
 أن فعلا وفعلا يشتركان في أنهما جمعا على أفعال كصلا وإصلا وجمعان
 ويشتركان أيضا في كثير من المصادركا للسقم والسقم والبخل والبخل والأسماء
 كالعرب والعرب والجهم والجهم وقيل يحجم على فقل كاسد واسد فقل
 جمع عليه أيها وقيل أنه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل أنه اسم جمع
 وقيل أنه مشتق من بين الواحد والجهم وهذا أولى من اعتبار سكون الواحد غير
 سكون الجهم لأن السكون امر عدى وإنما أورد القراءة بعينين بين وجهي قراءة

ولذلك قوله على ذكر المطر
 والسمباب
 لأن منشأها البحر فغالب
 الأمر تأنيث القلوب لأنه بعينه
 السفينة وقوى بعينين
 على الأصل
 أو الجهم
 وضمة الجهم غير ضمة الواحد
 عند المحققين (وهذا أنزل الله
 من السماء من ماء من الأوب
 لا يتبدل والثانية للمبيان
 والسما عيشة القلوب والسمباب
 وجهة العلو وأحياء الأرض
 بجعل موتها)

السكون من أن الظاهر التأخير إشارة إلى أنه على هذا القراءة مفرد لا غير
 إذا تأسى إلى اعتبار جمعا مجزأ وما إذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع إليه في
 قول تعالى ذاك نذر في القلالت وجري بهم يدل عموما إلى اعتبار جمعا وتوصيفه بالمفرد
 في قوله تعالى في القلالت المشعشع يدل عموما إلى اعتبار مفرد أو رد على ما في الكواشي
 من أن القلالت والقلالت بضمين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ وفي
 ذلك يجمع ضمير فعلها وأفرادها (قوله بالنبات) متعلق بأحصى بعد تعلق
 قوله بعد موتها وإشارة إلى تفسير أحصى الأرض بعد موتها وهو متعجب قواها
 الثابتة وأظهرها ودم فيها من النبات بعد عدم ظهورها فذل الخوة عنه
 (قوله عطف على لزل) ويؤيد عدم الاحتياج إلى نفس برأز الجملة وهي ما
 يبين الوصل بعد كل منهما وأحصى كونه كل منهما آية مستقلة بوجه
 تعالى وهو الغرض المستوفى لها الكلام مع الاستغناء في المعامل (قوله استدل)
 يعني أن قوله أحصى به الأرض لتعمل فاء السببية لا يوجب مستقلة فهو
 تامة للصلة الأولى والاستدلال بالانزال المسببة الأحكام في الفصل
 به مانعا للعطف بخلاف بث فإنه يصح أن يكون صلة مستقلة (قوله وبث
 الحيوانات) استأثر بصيغة الجمع إلى أن المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
 فان جمع الحيوانات إنما هو باعتبار الواحدة ومعنى بها تكثيرها بالنزول التواتر
 فالاستدلال بتكثير كل نوع من النواع ما يدل على الأرض وعدم انحصارها
 في البعض فما قال المحقق التفتا إلى أن الحق أن من تنعيبه بالانظر إلى الكل
 من الأفراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل إلى ما يزعم صاحب الكشف
 من أن في السماء أيضا دواب كما ذكره في جمعه من ليس بشيء لأن بث كل نوع
 مما يدل على الأرض لا ينافي كون بعض الأفراد مفردة وأولا وجوده في السماء على
 أن مدلول من التبعيضية ثبوت شيء من أم من ذلكا أفرادا منه (قوله ادعى
 أحصى إلى آخره) فبدل محل تحت فاء السببية وما كان سببية الماء للنبات فبقية
 بنية بقوله فان الدواب آه وحل هذا يحتاج إلى نقل إلى الواجبا على بها الماء
 ليستخرج ارتباطه بانزال استقلال الكاهن وفاء السببية لا يكفي في ذلك إذ يجوز
 أن يكون السبب مجموعهما ويكون من زائفة في الإثبات لعدم نقل الملبين
 وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا وإن كان يكون على
 وزان قوله تعالى: وإن ترانا من السماء ماء طهورا لا نجبي به بلدة ميتة ونسقيه
 مما خلقنا أنعاما وإناسي كثيرا: فذل السوي بين الوجهين وقدم الأول لظهوره

بالنبات (رويت فيهما من كل
 دابة) *
 عطف على لزل *
 كأنه استدلال بنزول المطر
 وتكون النباتات به *
 وبث الحيوانات في الأرض *
 أو على أحصى فان الدواب يعنون
 بالخصب ويعيشون بأحصى
 والنبات النضر والنبات
 (ونصر في الرطاب) *

فمهابها وأعمالها وقراحتها
والكسائي على الأفراد والسموات
المتنزهين السماء والأرضين
لا ينزل ولا ينفشع

من أن الطبع تنفخ في حدها
حتى يأق أمر الله وقيل
منه الرياح تنقل في الجو
عينة الله تعالى وأشتاقه
من السيلان بعضه بحير
لعضها (لا يزال يقوم بيقون)
ينفكون فيها وينفرون إليها
يعيون عقولهم

وعنه على السلام ويل لمن
فأهذه الآية
لغيرها لم يتفكر فيها وأعلم
أن دلالة هذه الآيات على
وجود الأرواح منته

من وجوه كثيرة يطلع شرحها
مفصلا والكلام المجلل فيها
أمره كمنزلة جلال منها
بوجه مخصوص من وجوه

محتملة وانحاء مختلفة إذ
كان من الجائز مثلا أن لا يتحرك
السموات وبعضها كالارض
وان يتحرك بعضها كالفلك

بحيث يصير المنطقية
دائرة مارة بالتقليد أن
لا يكون لها أوج وحده
اصلا أو على هذا الوجه
لبساطتها ونسأول لعلها

وكون المقام مقام تكثير الأول (قوله في مهابها) فنزل ودورا وجنوبا وشمالا
وفي أحوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيا ولواجم وتارة بالرحمة وتارة بالعدل
وفي أحوالها ووعدهم تخصيص الأحوال (رد على الكشاف حيث أوردوا وقال وقيل
تارة بالرحمة وتارة بالعقاب بانه لا وجه للتخصيص فان التعريف يشتمل كلها
(قوله لا ينزل ولا ينفشع) أي لا يتكشف ولا يتغير فانظر لغو من تصيب
بالسبح كما هو الظاهر (قوله لم أن الطبع تنفخ في حدها) لأن الأجزاء المائية
فيه غالبة فالمراسم إن كان قويا لمقتضى الطبع النزول وإن كان ضعيفا فالارتفاع
(قوله وقيل من الرياح) فتعني السبح محذوف والظرف مستقر وقم حال
من ضمير السبح كما هو فلهذا مرده (قوله يتفكرون فيها) يعني أن العقل مجاز عن
التفكير الذي فيها هو شدة فهمه يتفكر فيها كأنه لا عقل له (قوله يعيون عقولهم)
أي بجهتها فهم فان العقل قوة بهادير لك الغائباء البصيرة له كالنور والباطن
(قوله وعنه على السلام إلى آخره) استشهدا على أن المراد بالعقل التفكير
(قوله في مهابها) من عجز الريق من فيه والباء لما فيه من الرمي وحب الدلالة على
عدم التفكير من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق
التفتنا إلى وقال الطيبي في النهاية في المحديث استنذوا من ماء فيجها في
بكر ففاضت الماء أي صمبها فاستعير في جميع المدركات قال الحسن الازدي
محتاجة أي لا تغي شيئا فاستعمل ههنا في القلب فحجب عن الاعتناء بما يل عليه
الآيات فعلى الأول استعارة تنجية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن أن يستدل بعددها ونفوذها ومقاديرها وأوضاعها
ومواضعها واشتغالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالأحياز والمقادير والوان
والاشكال والأوضاع والطبايع وفي الأرض يشككها ومقدارها وتسطعها
وبروز بعضها من الماء واشتغالها على العادن المتنوعة والجبال المراسية
والنبات المشتمل على الأنواع والأصناف التي لا تحصي في اختلاف الليل
والنهار يا يلاحظ الليل في النهار جزأ على وجه مخصوص من وجه مخصوص
الفصول المختلفة والقسامة إلى الأوقات المختلدة من الصبح والظهر والمساء
والشفق والعجوة وفي البحر مجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده
واحاطته بثلاث أرباع الأرض واشتغاله على الحيوانات والجمادات المتنوعة
وامساكه للفلوات وتغيير الرياح ليسوقها وتغيير الملاحين كيفية صفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقفها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

(قوله فلا بد لها من موجب قادر حكيم) أعطف على قوله انها امور ممكنة استنارة
 الى كبرى القياس اي اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجب لا متناهي وجود
 الممكن بلا موجب قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر في قوله
 ان الله على كل شئ قدير بعالم محققا بوقوع الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد
 يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه الممكنة بسبب عيبه
 عليه بما فيه المصلحة وتقتضيه مشيئته اي ترجيح احدها من الوجوه الممكنة على
 غيره او ميل على ما مر في تفسير قوله تعالى فاذا اراد الله بهن امرا او المصلحة
 وفي جعل الحكمة داعية والمشيئة مقتضية إشارة الى ان هود العلم بالمصلحة
 والنظام الاكمل كما راعه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفي في اليجاد لان
 العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون محضها للوقوع بوجه
 من الخصوص كما في الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل
 المرتب عليه والاصحاب يديعون الضرورة في ذلك والحكماء ينكرونه وفي
 تقديم القادر على الحكيم او لا وتأخير المشيئة عن الحكمة ثانيا إشارة الى تأخير
 الحكمة عن المشيئة علما وتقدّمها عليها شيئا (قوله تعالى عن معارضة غيره) اي
 اي مقابلة غيره من قولهم عارضته الكتاب بالكتاب قابله به (قوله لا ذوا كافر)
 (الله) اي واحب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان
 اي فامكن ان يتحقق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان
 بان اراد كل منهما ايجادا على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اي التأخير
 ان كان لهما اي لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اي فاعلين على اثر واحد هو
 يستلزم اجتماع العليتين التامتين فلا مردان توافقي الارادتين يجوز ان يكون
 على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حدث مؤثر واحد
 كما هو من هب الاستاذ في افعال العباد من انها واقعة لمجموع قدرة الله
 تعالى والعبد وان كان قد رتد تخلف في نفسه كما فية في ايجادها (قوله لا ياركان
 لاجلها) اي ان كان الفعل لاجلها لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح استلزام
 ارادة ايجادا على الاستقلال (قوله وعجز الحق) لما ان افعال الله عليه ايقام
 ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد ايجادها وجوده على نحو مخصوص و اراد
 الآخر وجوده على نحو آخر لزم التماثل والتشابه لعدم المرجح فليزم عجزها
 فان قلت لا دليل على كونها لا بد على متناهي وجوده يقدر على شئ هو القادر
 عليه تعالى لا يدل على امتناع وجوده مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجب قادر حكيم
 يوجد لها على تسنعية
 حكمة وتقتضيه مشيئته
 متعاليا عن معارضة غيره
 اذ لو كان معارضا ليقدر على ما
 يقدر عليه فان توافقت
 ارادتهما فالفعل ان كان لهما
 لزم اجتماع المؤثرين على اثر
 واحد
 وان كان لاجلها لزم ترجيح
 الفاعل بلا مرجح وعجز الحق
 المتماثل لهيئته
 وان اختلف لزم التماثل
 والمقارن

للإلهية بل هي كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومعدن كل نقص
 (قوله واليه أشار بقوله تعالى) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
 فلفظ الإشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي وعلى ان الآية اقتضى ان كان
 المراد به عدم الشكون فتناء على الجمال والنقص (قوله من الاصنام) وجه نظم
 الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيد الله تعالى بين عقبيه بيان حال
 المشركين الذين هموا بهذه الآيات ولم يفكروا فيها ولذا رجع تفسير الاستداد
 بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دوا الله
 حال من ضمير يفتن أي متجاوزين الله أي لا يقتصره وان الطاعة عليه ميل
 لبشارته كونهما إياه وقوله يجوبونهم بحسب الله اما حجة مستأنفة واصفة لانها
 او من مسوقة لبیان وجه اتخاذ ولعل وجه تفسيرها لكشف الانذار بالامتناع
 وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم النكاح لان المقصود بالذات لیسف
 اتخاذ الشرايات له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمثالة واذ قال في تفسير
 قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الذنابل ومعهن قولهم ليس له ند في ما يسد
 مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لا يتصور
 فيما بين الاصنام المخالفة للمادة ولا دلالة على انهم اتخذوها اندادا لله
 تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهميم
 وانما فهم اتخذوها اياها امثال الله من وصفها بقوله يجوبونهم بحسب الله
 فما يزل أي عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبارأ الى
 آخره) وجه الاستدلال ان التبر لا يتصور من الاصنام والكجواب ان
 لادالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا مع الانذار ولم يتعروا الاستدلال
 بصبرهم المتخصص بالعقلاء في قوله يجوبونهم كما في بعض التفاسير كالصغير
 لا تبارأ وبعدها جعلها نداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بصبر العقلاء
 هذا اثنين انداد في الانداجايع الاصنام والروساء لا حاجة الى التعليل
 كما وقع في النص (قوله يعظمونهم) لان التشوية بين المحبتين باعتبار التعظيم
 والطاعة لان كل الوجه فلا يرد ان لا يتصور من عاقل التشوية بين محبة
 التجار والروساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض
 وقالوا ما نعبد لهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اي يسيرون بين يديهم)
 اشار الى ان التشبيبه لبیان المقدار والتشوية فانه الايقان المقام
 وان المراد بحسبهم الله بقويته نسبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

والله أشار بقوله تعالى وكان
 فيهما آية الا الله لفساد
 وفي الآية تنبيه على شرع علم
 الكلام واهل البيت على
 البحث النظر فيه (ومن
 الناس من يتخذ من دونه
 اندادا) *
 من الاصنام وقيل من الرساء
 الذين كانوا يطيعونهم *
 لقوله تعالى اذ تبارأ الذين اتبعوا
 من الذين ولعن المراد اعم
 منها وهو ما يشغل عن الله
 تعالى (يجوبونهم) *
 يعظمونهم ويطيعونهم
 (بحسب الله) كنعنيته والليل
 الى طاعته *
 أي يسيرون بين يديهم في
 المحبة والطاعة *

ويلجأون اليه في الشدة والشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن الله فاذا اركبوا في الغلات دعوا الله مخضمين وفي الكشف اي كما
 يجب لله على انه مصدر من المبنى للفعل وانما استغنى عن ذكر من يجب
 لانه غير متدبر في المعنى على تشبيه محبوبية الايمان من جهةتهم بحبوبيته تعالى
 من جهة المومنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى الذين آمنوا استجاب الله لآيات
 التشبيه انما وقع بين المحبوبين وبين المحبوبين كذا افاذه المحقق
 التقاربا في معنى ان التشبيه بين المحبوبين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية
 الايمان مماثلة لمحبوبيته تعالى والتزجيم بين المحبوبين وذلك باعتبار الاسم احتيا
 دون الاخرى فاقول فمما قيل ان التشبيه بين المحبوبين يستلزم التشوية
 بين المحبوبين للتفاوت بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا
 الوجه لانه ذكر ابراهيم ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة محبوبتهم
 علته لا تحادهم الا بالله تعالى والصرح في بيان ذلك تشويبتهم اياها بالتعالى
 في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى اخره) مصدر من حب يحب من حب ضروري
 شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان
 متعديا ما خلا هذا الخوف كذا في التاج وكذا الجي فعل بالكسر منه معية
 فاعل يقال حب فهو محب ولا يقان حاب صرح به في شرح التشويل من
 الحب اي مشتق من الحب بفهم الحاد واحمد المحبوب بان اسهل على اول المحبة على
 المحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد مشتق من من الحب
 المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجوه الناس
 بينهم لانه اصابعها ورسم فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته)
 يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان ارادة
 نفس المبدل التابع لا اعتقاد المقدم كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة
 مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق بالايجاب اثرات يستحيل
 تعلقه بل انه تعالى المحبة تعالى عن هذه عبارة عن الارادة طاعته تعالى لا اعتناء
 بتحصيل مرضية وهذا مبني على انحصار المطالب بالذات في اللذة ودف
 الالم يكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوذا تتعلق المحبة
 بل انه تعالى لانه الكمال المطلق وقالوا المحبة العباد له تعالى عبارة عن كريمة
 روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استتماره مقتضية للتو
 القام الى حضرة الفوس بل فتور وقوار (قوله لانه لا تشقظ لمحبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب
 استعير محبة القلب لغير اشتق
 منه المحبة لانه اصابعها ورسم
 فيها

ومحبة العبد لله ارادة طاعته
 والاعتناء بتحصيل مرضية
 ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه
 واستعماله والطاعة موهبة
 عن المعاصي والذين آمنوا
 استجاب الله

لآياتهم لانه لا تشقظ لمحبتهم
 محبة الامانة فانها لا غرض
 فاسلة موهوبة تزول باحدى
 سببها لانه لا يكون
 عن انهمتهم الى الله تعالى عند
 المشاهدة ولا يعبد في الصلوات
 زمانا ثم يرضونه الى غيره
 (ولو يرى الذين ظلموا)

مناق لا اتباع وفيه طرف من الاضراف ادلا نصحهم بانهم غير عاقلين بل
نصحهم بان انتقاء العقل ينافي الانباع فشر عليهم ان تتأملوا ان المناق قائم
او لا او معطوف على شرط مقدار تفكيره ايتبعونهم لو لم يكنوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرحي وانما قلنا ليس مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قال في الجذاف الجراء وعلى تقدير غير هذا والجملة
المتقدمة لا يمكن القول بحد في الجذاف لانه كما لعرض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضوي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التبرع عن كثرة الجذاف وبقاء لوجلي معناه والوهف ان يستفهمه
على صلبه اعني ايلام المسؤول عنه واعلم ان السليم الرضوي اختار ان الواو والراخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او يجمع آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)
اي قوله تعالى او لو كان الى آخره والتفصيل مستفاد من قوله تعالى لا يكفر الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانما اتباع الغير من غير علم بحاله كما
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما نزل الله اياه) قال الله تعالى فاستلوا اهل الذكرو
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حد والمضائق) اما في جانب المشبهة او في جانب
المشبهة به اما على تقدير يكون المشبهة مفرقا فواجب الحالة القرينة للداعي
مشبهة بالحالة القرينة للكا فواجب الحالة القرينة للكا فمشبهة بالحالة القرينة
لبها ثم لنا عرق واما على تقدير يكون مركبا فيستبين لرعايته المناسبة بين ما
يضاف اليه لمثل في الطرفين (قوله كمثل بها الذي يتفق) اي كمثل بها كثر
الشخص الذي يتفق بما لا يسمع وهو البها كثر وضع ما موضع المضمي اي كمثل
بها كثر الذي يتفق بها ليتبين من اجراء المصرفة التي هي حجة الشبهة عليه
(قوله والمعنى اياه) اي على تقدير يربى مخالفا لكتشاف في بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في التهم لا يسمعون من الرعاء الا
السعة كمثل الناعق بالبها كثر التي لا يسمع الادعاء الناعق تنبيهها على ان
المقصود لتشبيه الكفرة بالبها كثر فيها على شناعة التهم البها في من تشبيه
الداعي بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتنبه ذلك التشبيه فالاولى
ان يتفرع في بيان احاصل ما هو المقصود بالذات وبمعنى ما لم يتقدموا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره مضاف بالوجه الثاني حيث تشبه الكفرة بالبها
والوجه الاول مذكور في البيان (قوله لا نفهم ما اكهم في التقليد) والتفصيل

ليس بتقليد
بل اتباع لما نزل الله (ومثل
الذين كفروا كمثل الذي يبتغي
بمالهم الادعاء وما) :
على حد المضاف تقديره
ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي يبتغي وما مثل الذين
كفروا :
كمثل بها كثر الذي يتفق :
والمعنى ان الكفرة :
لا نفهم ما اكهم في التقليد :
اذ هانهم الى ما يتفق عليهم
ولا يتأملون فيما تقر معهم
فهم قولك كالبها كثر الذي
يتفق عليها فتشبههم الصورة
ولا تغرف مغزاه :

إشارة إلى أن هذا التشبيه ناشئ مما تقدم في قوله لا يسميهم للصوت للعطف بين
 الجملتين فإن الأولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتخشى
 بالبناء إلى آخره) إعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف صغراه
 بعبارة أخرى للإشارة إلى أن الداء والداء بمعنى واحد وأورده لتأكيد
 أن سماعها كمقصود على الصوت لا يتجاوز عنه أصلا كما وقع في بعض
 التقاسير أن الداء ما يسمع والداء ما يسمع وقد لا يسمع وإذا كان
 للتقريب والداء للبعيد فإنه مع عدم الدليل عليه ركبت في هذا
 المقام وفي هذا الاستبعادهم الأبا من قوله وقيل هو تشبيههم في البناء (أه)
 هذا الوجه كالوجه السابق وسواء جعل التشبيه مفرقا أو مركبا مبنى
 على حذف المضاد من المشابهة والفرق أن تشبيههم بالبهائم في
 السابق لعدم فهمهم ما يلحق إليهم وفي هذا الاستبعادهم الآباء مرض
 الوجهين مع كون أول استدلالية في المنع عن التقليد بالآية السابقة
 وإذا قبل لهم استبعادهم ما أنزل الله الآية لأن نفي السمع عنهم لقوله تعالى سمعوا
 بان تشبيههم بها باعتبار عدم أصغائهم إلى الحق (قوله لا تسمع أه) أي
 ليس منصفها بالسماع أصلا فلا دخل الاستثناء في التشبيه (قوله لا أن يجعل أه)
 التشبيه مركبا فإنه لا يراعى فيه خصوصية كل مفرد ورد عليه أن التشبيه
 وإن كان مركبا لكن المذكور في أحد الجانبين لا بد أن يكون له دخل في التشبيه
 وإن يكون ما اعتبر في أحد الجانبين ماله مناسبة في الجانب الآخر قولهم
 من قوله تعالى أن نزل عنهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجيبوا لكم أنه يمكن
 أن يكون تشبيهه حال الداعي للأصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم
 الاستجابة عنهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الدعاء ونداء كناية عن عدم
 الفهم والاستجابة ويكون الاستثناء مدخلا في التشبيه نعم لو كان وجه التشبيه
 منطوق قوله لا يسمع الدعاء ونداء لم يستقم مركبا **كان** أو مفردا
 (قوله رفع على الذم أه) أي هم صم والضابطه فيه أن كل اسم فيه معنى الوصف
 ويمتنع لما تم لفظي أن يكون وصفا فهو نصب أو رفع على المدح والذم أو التثنية
 أن كان فيه معنى من هذه المعاني والافهم وعطف بيان كذا في الرضى (قوله
 أي بالعقل أه) في التام العقل والعقول خرد من شل ودربا فتن فهم قوله بالعقل
 إشارة إلى أنه بمعنى الإدراك لا بمعنى صبر ورنه إذا عطف يعني أن المراد ههنا فني
 الإدراك عنهم بواسطة الإدراك لا بالنظر فإنه المرتب على فقد أن الحواس

وتخشى بالبناء ولا تفهم صغراه
 وقيل هو تشبيههم بالبهائم
 على ظاهر حالهم جاهلين
 بحقيقة تباين البهائم التي تسمع
 الصوت ولا تفهم ما تحتها أو
 تشبيههم فدعاهم الأصنام
 بالناعق فيعقدها لضعفهم
 على هذا البهائم وهذا يعني
 الأصنام ولكن لا يشاء قوله
 الدعاء ونداء لا الأصنام
 لا تسمع
 إلا أن يجعل ذلك في باب
 التمثيل المركب (صم بكم ع)
 رفع على الذم (فهم لا
 يعقلون)
 أي بالعقل الخلل بالنظر
 (أي بها الذين آمنوا كما من
 طبيبات ما رزقناكم)

الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد عقل لا يعنى العقل العزيزى باعتبار
 أثره كما في قوله تعالى هم بكم عصى لعدم صحة ترتبه بالقاء على ما قبله
 وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للمكان والقوة والمقصود واحد قوله لما
 وسم الامراء بيان لغاثة اعادة هذه المعنى وقد نقلهم أنفا والفرق
 بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في بابها الناس
 عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمؤمنين او ببعض اهل الكتاب
 كما وهم وان كانوا الاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحكمة
 لعارض ولان المقصود منه نفى التوريب الذى اعتقله قوم وان يفيد
 اباحة الانتقام مطلقا باحة الاكل بالعبادة وابطاحه الانتقام بسائر
 الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما
 عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
 والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
 تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
 صالحا الطيبات المستلزمات من المباحات وقيل الحلال الغوام الصالحات
 ما لا يعصى الله فيه والصالح ما لا يمتنع الله فيه والقوام ما يمسك النفس
 ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثانى كان لفظ الامر بمعناه
 الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكر والوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
 الناس بحكم يلبيق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلقا خص بخلص عباده
 بحكم يلبيق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال سبيل
 انقلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغبان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
 الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا الاباحة فائدة تخصيص
 المؤمنين بهن الحكم مع استفادته من الحكم السابق لتفهمهم بالخطاب
 وتجهيد طلب الشكر والية اشارة لطيف يقوموا على يتقوا من غير عادة ان
 وجعلها بمنزلة صلاة واحدة والية ذهبتا لكشافا لما قال ان
 يتقوا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا فهم جميعا
 الانتقام عبارة ودلالة قوله على ما رزقكم واحل لكم (اشارة بالعطف الى
 ان الحلال خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرب طلب الشكر عليه قوله
 وتقرون الله مولى النعم لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانتم
 جميع النعم لانه عبادة لسانية لقوله فان عبادته لا تفر الى آخره اشارة الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
 وابعاهم ما في الارض سواها
 ما حرم عليهم
 امر المؤمنين منهم ان يتقوا
 طيبات ما رزقوا ويقوموا
 بحقوقها فقالوا واشكروا لله
 على ما رزقكم واحل لكم
 وان كنتم اياه لتعبون ان يصح
 اكتم فخصونه بالعبادة
 وتقرون انه مولى النعم
 فان عبادته لا تتم الا بالشكر

المن كور بمنزلة التبجيل لئلا بالشكر كانه قليل واشكر والله لا تكلم بخصومه
 بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على تكلم تزييدون عبادة يلبس بكبيراً
 اعنى الكاملة وهي لا يمتز إلا بالشكر وانما قلنا انها لا تنقرب منه لان الشكر من
 اجل العبادات ولذا اجل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان
 كنتم تحبون الله فاسلموا في سبيل في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تقولوا اعدوا
 ان كنتم اوليا في كالتعجيل للتمنى وهو يقتضى حصول لضمونه قبل ذلك
 بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليا في لا تقولوا اعدوا في فانه لمجرد التبليغ يدل
 عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
 ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يحى به المثل بالامر المحقق بصحته
 وهم كانوا مستحقين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى اخره)
 جواب لم ينسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوماً عند عدمه
 فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات
 يجب عليه الشكر ايضاً وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
 المخصوص وهو الشكر لا تمام فعل العبادة وهو اى الامور لا تمام فعل العبادة
 معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى اخره) قال الشيخ
 السيوطي اخرج الطبراني في مستدر السامعين والبيهقي في شعب الایمان
 والدا يلمى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم
 الا بالشكر كما ثبت في تفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صحت من تخصيصه
 بالعبادة حيث قرن الشكر في العبادة وتزاد الشكر وجعلها بناءً واحداً اشارة
 الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر فيه قرين لتفسير
 بان كنتم تعبدونه وبان اردتم عبادة (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار
 الى ان الحرمة لا يتعلق بالايمان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل الحلف
 وخص الاكل بالركوع وخوله تحت الانتفاع افتقاراً لما يشانه لانه اعظم وجوه
 الانتفاع (قوله والحد بيننا الى اخره) اخرج ابو داود والنسائي وحسنه
 عن ابى واقر النبي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قلتم من
 البهيمة وهي حية حرة مبيتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي لقوله اكلها
 العرف (قوله فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الى الجواد
 والسمات (قوله او استثنى الشرع) اى جحد بيننا حلت لنا ميتتان ودمان
 السمات والجواد والكبد والطحال اخرج ابن ماجه والحاكم من حديث عكرمة في

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
 بالشكر لا تمام هو عدم عند
 عدمه
 وعن النبي عليه السلام يقول
 الله تعالى عز وجل الى والا نسين
 والجن في ربنا عظيم احسن
 ويعبد غيرى وارزق ويشتكر
 غيرى (انما حرم عليكم الميتة)
 اكلها والانتفاع بها وهى التي
 ماتت من غير ذكوة
 والحد بيننا الحق بها ابى من
 حى والميتات والجواد
 اخرجهما العرف عنها
 او استثنى الشرع

حاشية السيوطي (قوله والحرمه المضافه الى آخره) بيان لكنه اضافة
 المحرمين الى العين يعني انها لا فاده حرمه النصف فيه من جميع الوجوه باحصر
 طريق واكد حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله اما
 خص اللحم بالذكراه) مما ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اي رفعه به الصلوات
 عند ذبحه اه) الصلوات لما اهل زاد على الكسائر لفظ عند ذبحه بيان للتلخيص
 او السببية المستفاده من الباء فرضي بدل من به او عطف بيان والصلوات متعلق
 برفع ورفع الصلوات للصائم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي التام انتهى
 وغيرها ومعنى ما اهل به لغیر الله نودي عليه بغير اسم الله واما لله من
 مقام لغیر الله بل ليل قوله تعالى وما ذبحهم على الصلوات فيلزمها على ان المقصود
 بالخطاب هم المشركون لا نهم كانوا يستحلون هذه الامور ليل المراد تخصيص
 الغيرة عليها ذهبا اليه عطاء ومكول والمكسور الشيعي سعيد بن المسيب حيث
 ابا حواذ ليحيى المصطفى اذا سمى عليه باسم المسيح لا يدخله من هذه الاية الثلاث
 مالت واير حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا
 بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهلته) على ما لم يسم فاعله ويقال
 ايضا واستعمل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفي العاموس اهل الهلال ظهر كل
 واهل واستعمل بعضهم فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
 لمجي البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجعول فالمعقود
 من انه لم يجي المسند الى الهلال الا المجعول (قوله بالاستئذان على مضطرها
 اي طلب ان يؤثر نفسه على مضطرها آخر بان ينفرد تناوله فيهلك الآخر
 (قوله وفرا عاصم الى آخره) والباقيون يضم النون اتباعا لطاء (قوله سد
 الرمي والجوعنة) مفعول عاد والرمي بقية الروح والجوعنة بقية الجوع المره
 الواحدة من الجوع اشاره الى اختلاف في هذه المسئلة فمن هب بوجع حنيفة
 رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطرون الميتة الا قدر ما يسد
 دمقه وهو ظاهر لان الاباحة لا ينظر اروقنا نذم به وقال عبد الله بن الحسن
 العنبري يأكل منها قدر ما ليس جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
 ويؤد فان وجد غنى عنها طرحتها قوله وقيل غير باع الى آخره قاله القاضي
 وابوبكر الرازي ناقدا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على
 هذا التقدير بحيث كبح حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون رائحا
 على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير بمرضه اضطره وكل غير باع وكما

والحرمه المضافه الى العين
 تفيد عرفا حرمه النصف فيها
 مطلقا الا ما خصه بالليل
 كالنصف في الدنوم (والدناوم)
 ولحم الخنزير
 وانما خص اللحم بالذكراه
 معظم ما يؤكل من الحيوان
 وسائر اجزائه كالتابع له
 (وما اهل به لغیر الله)
 اي رفع به الصلوات عند ذبحه
 للصائم والاهلال اصله
 الهلال
 يقال اهل الهلال واهلته
 ولكن لما حذر العادة ان في
 الصلوات التكثير اذا رأى سمي
 ذلك اهلا لا في قبيل لرفع
 الصلوات وان كان لغیر (فرض)
 اضطره غير باع
 بالاستئذان على مضطرها
 (ولا عاد)
 سئل الرمي والجوعنة
 وقيل غير باع على الواو والراء
 بقطع الطريق فعلى هذا
 لا يباح للعاصي بالسفر وهو
 ظاهر من هب الشافعي قول
 احمد الله تعالى فلا تأثم
 عليه

والمبتدأ رتبته عدم البغي والعدوان في الأكل (قوله في تناول آه) بل رعايتهم بترك
التناول (قوله لما فعل آه) إشارة إلى أن الحرمة باقية إلا أنه سقطا الآخر من المضطر
وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تفصيل الآثار بعديه واليه ذهب البعض الظاهر
من مذهبه أصح ما ينسقط الحرمة بدليل قوله تعالى إلا ما اضطررتم فيه حينئذ
من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكرهما استخاره آه) كلمة
من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد إثبات الحرمة لما ذكره نفيها
عما استخاره من البيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قوله في الخطاب
للناس باعذار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منهم من تحليل الحرمة
كما أن قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا أما زجرهم عن تحريم
الحالات وليست بتعبيضية ولا ببيانية إذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر
أفراد بالنسبة إلى ما حرصوا المؤمنون معهما من المستلزمات وإن اختاروا الطيب
والمحقق النقض أن فيريد عليا أن المؤمنين لم يعقدوا حرمة المستلزمات
بل حرصوا على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسنة والسؤال عن النعم
(قوله وقصر حرمة آه) فحيدلذا يكون القصر بالنسبة إلى ما لم يضطر والحكم
الأصل وإنما حذف والمقصود عليه لئلا يؤول قوله فمن اضطر عليه ذلك نسجينا
أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين
بحرمة هذه الأمور فإثبات الحكم الترخيص عليهم بعد التعيين عليهم بطلب
الحلال الطيب أو تفهم يفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان
بأباحة المستلزمات (قوله أما في الحال إلى آخره) التزديد المكون كونه في قوله
فكانه أكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجازي
المتعلق وإن كان يوهم ظاهر قوله يعني الدابة والحمل على التجوز في النسبة
إلى يقاينة بأن يكون أيقام الأكل على النار بناء على وقوعه فيما يتلبس به بآبائه قوله
فكانهم أكلوا النار إذ ليس المقصود من المجازي في النسبة تشبيه الفعل الواقع
على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الأول منزلة
الثاني فعلى كلامه أن المراد من النار معناه الحقيقي من نسبة الأكل إليها
أما في الحال كما هو أصل المضارع بأشبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما
يتلبس بالنار بالهيئة المنقضة من أكلهم من حيث أنه ترتب على كل منهما من
تقطع الأمعاء والدم ما يترتب على أكله واستعمال لفظ المشبه في التشبيه فيكون استعارة
تشبيهية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (إن الله عقوب) *
لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه
فان قبل عما يبين قصر الحكم
على ما ذكره وهو من حرمان لم
ينكره *

قلت المراد قصر الحرمة على
ما ذكرهما استخاره لا مطلقا *
أو قصر حرمة على حال الاختيار
كأنه قيل إنما حرص عليهم هذه
الاشياء عما لم تضطر إليها
(إن الذين يبيكون ما أنزل الله
من الكتاب يشقون به غشا
قديلا) عوضا حقيقيا (أو لما
ما يكون في بطونهم إلا النار
أما في الحال لأنهم أكلوا ما يتلبس
بالنار لكونها عقوبة عليهم كأنه
أكل النار كقوله: أكلت دما
أن لم أرعت بهرة * بعيدة
مهوى القوط طيبة النشرة *

او النسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فعناه ان
مقصود الشاعر هو هذا الاليز لان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه
او الوجه اخذ كرت في البيت قال التبريزي الوجه في معناه قتل في قنيل فاحسن
دبته ويجوز ان يكون مراده اصابه جرب او دم الحية فانه سم وقال الطبيب
اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجرب اي وقعت في الجرب قوله
يعني الدية آه بان شبهه اكلمها باكل وهو المقتول في كون كل منهما عارا وذكرا
نساء فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والمبته من الحياضة لاصحابه ونزول امرأة
فلم توافق في قوله ان حبي دمشق سرا بغير في قوت النساء فكلها اي دمشق وقال
هذا الشعر قبله : دمشق خذ بها واعطى ان ليلة غر لعودي نفس هالكة
القدر : وبعده : اما العظمى ثمانت حية : اذ اهي لم تقتل تعش آخر الاله
ثلاثين حولا اري منك راحة : ليهنك في الدنيا الباقية العرف قوله القوط بالضم
تعلق في شجة الاذن واليهم قوط وقراط ايضا مثل رجم ورام وهو بالفتح
هو ياي سقط الى اسفل كذا في الصحاح فاللهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط
القوط من الجابين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الراجحة ومعنى البيت
الكلية ان لم تخوفت بضرة تزوجها عليا طويلة العنق طيبة الراجحة
وقبر زمالي ان المخطبة قصيرة العنق متنتة النشر كذا قال اليميني قوله
ومعنى في بطونهم آه رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذا كل
قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت النمل ويسمى السكين
الكلية اللحم قوله يقال في بطنه آه يعني ان الظرفية بلفظ وان لم يقتض
استيعاب المظروف الظرف لكنه شام استعمال ظرفية البطن الاستيعاب
وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكرا البطن والبعض تأسيسا
فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال
مقدرة والمعنى ما ياكلون شيئا احصلا في بطونهم الا النار اذا اكلها في
البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحققون التفتازاني من ان هذا بابا لم يحصل
المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل التكل بمنزلة ما لو قيل جعل
الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بكل الاحال مقدرة على
ما في الكواشي فقيه انا لانسم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذا الظرفية
لا يستلزم الاستيعاب انه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه يقع الاكل فيه
بل لما كول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيدان يكون في بطونهم ظوفا

يعني الدية وفي المال اي
لا ياكلون يوم القيمة الا
النار
ومعنى في بطونهم ملء
بطونهم
يقال اكل في بطنه واكل في
بعض بطنه

ليأكلون فعلى هذا فهو مبالغة في الاكل كما لهم كانوا متمكنين على بطونهم
عند الاكل فتألوها ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله كقوله كانوا في بعض بطونهم
تغفوا (واخره) فان زمانكم من خميص قال الزمخشري في شرح ابيات
الكتاب تغفوا اي عن السؤال فهو من الحقة من حد ضرب واخميص فغول
من تخصصه الجوع تمصها ومخمصة والبيت استشهد على ان التقييد ببعض
البطن لا فائدة من الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لا فائدة للملاء
(قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روافد الغضب جعل كناية
عنه وكونها في بيته واضحه قال عبارة (قوله) وتغريين الى آخره) كان
لفظة او ثلث مشتمل على كنههم واشترط انهم لم يعموا التكليم وهذه العبارة
مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم به دون الا من جهة
اللفظ على ان مفاياهم اي اهل الجنة يكلمهم بركم فيكون تغريبا بانهم قروا
ها تين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله لم آه) على صيغة المفعول
ففيه كمال المبالغة (قوله بكتان الحن آه) متعلق بالشرع والباء اما للسببية
او للبيان والبيان اما مستأنفة فانه لما عظم وعيدنا لكا تين كان مظنة ان
يبدأ عن سبب عظم وعيدهم فقبلهم انهم اسبب الكتمان خسرت في الدنيا والآخرة
واما خبر جعل خبر لان والبيان الاول في بيان شد وعيدهم والثانية لبيان شناعة
كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم يتعجب منه (قوله ف
الالتباس بموجبات النار) فالكل لا ما على حد في المصداق او على جعل الصلابة
السبب صير على المسبب لفاء للسببية جعل حالهم المذكر سببا للقال
المستطول (قوله وما تامة آه) اي يحتمل لوجوه الثلاثة باعتبار اصل الوضع
والافق وفي الاستعمال لا نشاء التعجب (قوله) وتخصيصها (آه) يعني يجعل التكاثر
للتعويل والتعظيم (قوله او موصولة تامة) ويجوز ان يكون موصولة وما جعل
صهنته (قول الخبر الحن وقآه) اي شئ عظيم (قوله اي ذل العزاي الى آخره)
اي مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب عدم الشفاء والعزاي الى المعتبر بالعزاي
في قوله تعالى والعزاي باليه ففرغ فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذات العذاب
يا تبتا على اسم الاشارة لذكر الموصول والعملة قلته المراه هنا بيانا
سديدا للعزاي اليه المتبع على الكتمان يعني ذل العزاي الى المراه على الكتمان
بسبب ان الله نزل الكتاب في تلبس بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او
بما هو وثابت في الوقت لا خفاء فيه صلا فكتامة اعظم المعاصي فذل العزاي استحقاقا

كقوله كانوا في بعض بطونهم
تغفوا ولا يكلمهم الله يوم
القيمة
عبارة عن غضبه عليهم
وتغريين بجرانهم حال
مقابلهم في الكرامة والزلزلة
الله ولا يكلمهم (والله اعلم
ولهم عذاب اليم)
مولى (او لذات الذين اشتروا
الضلالة بالهدى) في الدنيا
والعذاب بالمعقرة في
الآخرة
يكتان الحق للطامم الغرض
الدنيوية (فما صبرهم على
النار)
تعجب من حالهم
في الالتباس بموجبات النار من
غير مبالاة
وما تامة مرفوعة بالابتداء
وتخصيصها كتخصيص
قوله شر هذا نار واستفهامية
وما بين هذا الخبر
او موصولة وما بين اصاله
والخبر حن وفي ذلك بيان الله
نزل الكتاب بالحق
اي ذل العزاي بسبب ان الله
نزل الكتاب بالحق

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدةها وقوتها في نفسها بل شدتها
 في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم ذوالها عنهم فلا يرد عليه ان انزى الكفار
 يا تون بطاحات شاقة لا يأتى بخلق منها احد من المؤمنين فكيف يقال
 ان محبة المؤمنين اسهل من محبتهم ويهن اظهر وجه اختيار اسهل حيا
 على احب للدين الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق
 النقشابة (ان اثر اسهل على احب كانه شاع في الاسهل محبوبية) قوله ولو
 يعلم هؤلاء الذين (هـ) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والدين ظلموا في وضع
 المضمر في اصله ولو يرونه لكان على ان الانحاء المذكور ظلم عظيم حيث
 عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة لا شعاع بسبب وائتيم العزب
 (قوله ادعائوه يوم القيمة الى الحق) افاد بصيغة الماضي والتقدير
 بالظرف ان الرؤية بصيرية وان يرون عاصي تأويل مستقبلي حقيقة (قوله
 واجرى المستقبل اهـ) اي اورد بصيغة المستقبل بعد الواء والاختصاص
 بالماضي لتحقيق من لوله فيكون ماضيا تأويل مستقبلي تحقيقا فروعي كجنتان
 هذا ما يفتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى هو تام من غير حاجة
 الى ما قال المحقق النقشابة في شرح التلخيص بشرح الكشف بعد قوله فيكون
 ماضيا تأويل مستقبلي كان المناسبة للتعبير بصيغة الماضي بعد عنه بصيغة
 المضارع لكونه كالأمر من ادخل في اخباره ولا مستحضرات الصور فان
 قلت كيف يجري هذا التذكير في لو يرى فان من ادخل في تطلعي لا تفتقر قلت
 ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو من هب الكوفيين فلا اشكال ولا إشارة الى
 هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل
 على معناه كحقيقتي يعتبر التحقيق والمضني بالنسبة الى اصل الفعل اعتراف الرؤية
 والتفعا للنظر الى لقاع واليه اشار المحقق النقشابة في شرح التلخيص
 حيث قال كانه قيل قد انقضت هذا الامر وانك ما رأيت له ولو رأيت لرأيت
 امر اعجيب (قوله كقولاه ونادى هـ) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي
 لتحقيقه (قوله وجواب او محذوف هـ) للدلالة على التعميم والتفصيل (قوله وقيل
 اهـ) مرصده لاختيار وجه المحل والجواب المفضل قوله تعالى (الفقه لله اهـ)
 لتوفيقهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يشعروا منهم يبتسبون
 من كل شيء (قوله اي ولو نرى ذلك اهـ) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية
 حينئذ بصيرية فانها البقا فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
 بالتحاذر (اذ يرون
 العذاب) هـ
 اذا عاينوه يوم القيمة هـ
 واجرى المستقبل مجرى
 الماضي لتحقيقه هـ
 كقوله ونادى اصحاب الجنة
 (الفقه لله جميعا) سادس
 مفعول يري هـ
 وجواب لو محذوف اي لو يعلمون
 اذ الفقه لله جميعا ادعائوه
 العذاب اي ليتوا اسهل انعام هـ
 وقيل هو منعت الجواب المفعول
 محذوف وان والتقدير ولو يري
 الذين ظلموا ان ادعائهم لا تنفع هـ
 لعلم ان الفقه لله كالمها لا
 ينفع ولا يضر غيره وفرا ابن
 عامر ونافهم يعقرون لو ترو على
 انه خطاب للنبي هـ
 اي ولو نرى ذلك لو رأيت امرا
 عظيما وابن عامر اذ يرون هـ

اعنى الذين ظلموا وانظروا اذ يرون والبدل منه اى اذ تبرز الذين مقتولون
 حيث المعنى سلب للترتيب الجراء وينوصف الامر بالقطيع الى ان قوله اذ انقطع الله
 جميعا تعديل الجواب المقدر كما هو في قراءة الكسر على الاستيناف وساء الفصل
 بين البدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف
 بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ما قاله المحقق للفتنة
 فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبرز بدلا من اذ يرون والبدل من
 البدل لا يجوز ولان المبدل منه في بدل الاشتغال يجب ان يكون متقاضي للبدل
 ادالعملية احكاما وان يكون البدل مشتقا على ضمير المبدل منه نضر عليه الرضى ولا
 مفقود ان قوله على البناء للمفعول (اه) من الراء (ه) قوله واضمار القول (اه) اى
 قائلين ان القوة لله جميعا (ه) اذ تبرز المتبوعون من الانبياء (ه) تبرز المتبوعين
 بقولهم تباركنا اليك ما كانوا يا نبي عبدون وتبرز التابعين انفسهم الوهم متبوعين
 والذم على عبادتهم حين تنبؤوا ان الانعاء عند هدم (قوله والواو للحال اه)
 وهو حال من الانبياء والمتبوعين كما في لقيته راكبين وهذا يرجع على العطف لان
 الظاهر منه التشرية في الفعل (قوله وقيل عطف على تباركاه) مرضه كانه
 يؤدى الى ابدل اذ راوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعلا
 الفعلين وان كانا متعابرين الا ان نقول الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه
 وهو رؤية العذاب ولان الحقيقي بالاستفظة هو تبرزهم حال رؤية العذاب
 لاهو نفسه واما اعتبار العطف مقدما على ضافة الظرف فيكون البدل ان
 المصنف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل من الوقت المصنف
 الى الوؤية فقط فلا يخرج عن الركائز اذ جعل نقول الوقت باضافة الى رؤية
 العذاب كاحاطة الى جميعها مع التبرع بخلاف ما اذا جعل حال اذ اذ البدل
 هو التبرع الواقع في حال رؤية العذاب (قوله يحتل العطف الى آخره)
 لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امر فظيعا مغايرا للرؤية والتبرع ويمكن
 جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرزه ويكون مستقلا في التمهول يمكن
 جعله قيد للتبرع بان يكون عطف على راوا وحالا من ضمير راوا قوله الاول
 اظهر لان الاصل في الواو العطف في الجمل الاستقلال ولا فائدة تكثير
 اسباب التمهول والاستفظة مع عدم الاحتياج الى حذف واو قوله
 ابو ابيقاء الباء في بهم السببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب
 كما تراهم منها الخيانة وقيل للابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم قيل معنى

على البناء للمفعول ويعقوبان
 بالكسر وكذا وان الله شتى
 العذاب على الاستيناف
 واضمار القول اذ تبرز الذين
 استمعوا من الذين اتبعوا بدل من
 اذ يرون اى

اذ تبرز المتبوعين من الانبياء
 وقرئ بالعكس وتبرز الانبياء
 من الرؤساء (وراوا العذاب)
 اى راين له

والواو للحال وقد مضى
 وقيل عطف على تبرز
 (ونقطعت بهم الاسباب)
 يحتمل العطف على تبرزه وراوا
 او الحال

والاول اظهر والاسباب
 الوصل التي كانت بينهم من
 الاتباع والاتفاق على الدين
 والاعتراف من الداعية الخ

عن وقيل للتعليل اي قطع عنهم الاسباب كما يقولون نفرت بهم الطريق (قوله
 واصل السبب الجبل اه) في النهاية الجبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى
 الجبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسفح وفي الصحاح والقاموس
 الجبل وما يتوصل به الى غيره وفي كلام الراغب فايرتقى به الفحل (قوله البناء اه)
 فان تقطع جدارا وما ومنعدبا (قوله اى لبيت لنا كورة كه) بيان للمعنى واما الجبل ^{اللفظ}
 فان لنا كورة في موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفترء مع ان المضمر عطفت
 عليه اى لو ثبت لنا كورة فترء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
 فيتبرءوا من متبوعهم في الآخرة اذ حشرنا جميعا مثل تبرؤا المتبوعين منهم
 مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جحدوا بنا بالتبرء غافطين متحسين على منابهم
 ليعلموا ايضا بالتبرء عنهم غافطين متحسين على ما حصل لنا بتبرك متابعيهم
 ولان لم يتبرءوا منهم قبل الرجوع لانه لا يغبط المتبوعين حيث تبرؤوا من الاتباع
 اولاد عما ذكرنا ظهرا جبر القراء على البناء للفاعل لان تبرء الانبياء من المتبوعين
 في الآخرة بالا تفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغبط المتبوعين
 لاستغفال كل منهما بما يقاسيه فلان اتمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرءوا منهم
 تبرؤا يغبطهم واما قوله تعالى كسا تبرؤا منا فلا يقتضى الا وقوع التبرء
 من المتبوعين وهو منصوص لقوله تعالى تبرؤا لنا اليت ما كانوا ايانا يعبدون
 ولا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف في بيان معنى
 هذه القراءة اى تبرء الاتباع من المتبوعين حتى يتبينوا ان الاعناء عندهم وقال هؤلاء
 الاتباع المشركون يا ليت لنا كورة فيتبرء منهم ومن نصرهم والى دنيا كما تبرؤا منا ومن
 نصرنا كما انهم يرون ان تبرءهم في الآخرة لا يغبط المتبوعين لاستغفال كل
 بما يقاسيه فيتبئون الكورة ليحيا وزواصنيهم وفيه تحسر على ما قوط منهم من
 نصرهم في الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقد ذلك
 المستقيم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان غنيهم في الدنيا
 ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرؤ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم
 الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرؤ من الاتباع كان ذلك ثمنهم
 ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قاله الحق في التفاتا في من
 ان في قرأة المعلوم اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التبرء
 معنى الا ان في توجيهه الكشف يحتاج الى اعتبار التعليق في اى لنا ولهم
 اذ التبرء في الدنيا عما يتصور اذ اخرج كلنا الطائفتين القبي الامن الاتباع

على

واصل السبب الجبل الذي يرتقى
 به الشجر وقرئ تقطعت
 على البناء للفعل (وقال
 الذين اتبعوا لنا كورة فنتبرء
 منهم كما تبرؤا منا) لو التفتي
 ولان السبب جيب الفاء
 اى لبيت لنا كورة الى الدنيا فنتبرء
 منهم (كذلك)

بجلائف التوجيه الذي ذكرناه كالا يجفوا ايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق
التفتازاني بقوله وفيه نظر وهو منع كون معنى المتبوعين الرجوع عن تبيين ذلك
الذي نيا فان ذلك المتبوع في تبرئة التابع عنه لا في تبرئة عن التائب وبما ذكرنا
ذلك يظهر حل عبارة المحقق التفتازاني بما لمزيد عليه ولذا ظن فيهما كملت
بأ في عنها الطابع السليمة فعلمت بالذي يبرر قوله مثل ذلك لا راء العظيم اه
يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم
من قوله اذ يرون العذاب اي اراءة العذاب المتلبيس لظهور ازالة القوة لل
والنار ونقطع الاسباب ومعنى الرجعية وعند صاحب الكشاف اشارة الى
مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا واعتبر المصدر ليجوز ان اراء ثلاث يخرج في تنكير اسم الاشارة
الى تباين وهو على ما رواه سيدي من ان اراء واراء واقاما واقامة ونحو ذلك
وجملة يريهم تدل على تأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين في
الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استئنافا كانه لما بولت في وعيدهم
وتفطيع عذابهم كان محتمل ان يقررد السامع ويسأل هل لهم سكون ذلك من
العذاب ام ثور فاجيب بن لا في قوله اصل وما يخرجون يعني ان المقصود
تقريب اصل الفعل لانه اللايق عقابا لوعيد وكما خصص النبي على من خوله كما هو
المشأن في امثاله نحو ما انت علينا بجزء وما نابطار الدين آمنوا اذ ليس
المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشبهة والافتراء
وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في
قوله تعالى والذين آمنوا اشحب الله الهم الا ان يجعل كحصر حقيقيا غير
مبنى على حال المخاطب بل من الذين ظلموا الكفار مطلقا ومن المشركين
فقط ويكون المقصود من كحصر المبالغة في الوعيد بان لا يشتركون فيه
احد غيرهم فان الشبهة يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد
الكحصر قوله تعالى في المائدة يريون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها قوله فذل به الى هذه العبارة اه فان الاسمية الموعود لا يفيدها الدوام
والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عداد الخاطئين يفيدها تأكيد
النفي من ان زيد قائم قريب من زيد قائم في التقوى قوله نزلت في قوم حرما
الى اخرون في البحر المواجه نزلت في المشركين الذين حرما على انفسهم البهاية
والسائلة والوصيلة والكماء وقيل في عبد الله بن سلام واخيه حيث حرما على

مثل ذلك لا راء العظيم يريهم
الله اعلم صلوات عليهم
شهادات وهي ثالث مفاعيل
يوي ان كان من راء في القلب
والا فحال وما هم بخارجين
من النار
اصلا وما يخرجون
فذل به الموهبة العبارة
للبالغة في الخلود والاقنطاع عن
انقراض الرجوع الى الدنيا
راية هي الناس كلوا في الارض
حلالا
نزلت في قوم حرما على انفسهم
رفيع الاطعمة والملايين
وحلالا مفعول كلوا الوصفة
مصدرا لمخزون

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وقيل في تعقيب وبني عامر
 بن صهيبه وخزاعة وبني من لم يجيش حرموا السم والاقط على انفسهم
 والمصنف اشار بتكثير قوم وعدم تقبيده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز
 نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فانهم ما قيل
 ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير
 وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
 والملايسر بالقيقة ففي المائتين وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انكحوا
 ما احل لكم ولذاتكم من هذه بيا ايها الناس ما في المائتين بيا ايها الذين
 آمنوا واما ذكر الملايسر فلعله استطرادى او وقع في بعض الطرق الذي وقعت
 المصنف ليحمله الله عليه وعدم حرمها مستفاد من الآية بطريق الكلاله قوله
 او حال مما في الارض بان يكون حاله من افظاها ومن غيرها الذي في الظرف
 (قوله ومن للتبعيض) اي متعين على التقديرين الاخيرين ليكون مفتوحا به
 لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بـ كما
 او حالا من حلاله قدم لتكثيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
 ببيانية بل هو متعين على من ذهب من جعل الاصل في الاشياء المحل كذا
 في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضى ومبناه على ان مرتب
 التبعيضية في الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شئ ظاهره وقدر
 هو بعض المحرم ومن يتلافى الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
 مقامه قال الله تعالى من اموالهم صدقة وما قاله المحقق انه منافق
 في من انه على تقدير كونه حلالا مفتوحا به ينعين كون من الابتدائية لان من
 التبعيضية في موضع المفعول به فبني على ان التبعيض معنى حقيقي لمن
 وعلا مته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وبقر قوله
 اذ لا يؤكل ما في الارض (ج) بيان لها ثمة ايراد كلمة من التبعيضية وهو
 التنبيه على انه لا يؤكل كل ما في الارض لانها ليست قريبة على جماعها على
 التبعيض الا لجمال غيرها اذا لم يمانية يقتضي كرامتهم والابتدائية يقتضي
 الى تقدير المفعول الكا والزيادة لا يبيح في الاثبات (قوله ليستطيعه الشرع)
 في المقام من استطاب الشئ وحده طيبا وطائبا طيبا وطائبا لوزك وفي
 الشا طيب والطيب والطيبات خوش شدين وخوشه شدي و طيب الطيب
 ما كثره شدين فالمعنى ما يجهل الشرع لذيل الاعيان ولا يكرهها و طاهر من

او حال مما في الارض
 ومن للتبعيض
 اذ لا يؤكل كل ما في الارض
 (طيبا)
 ليستطيعه الشرع

دلت الشبهة والقائلة في توصيف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله
لغالب وما من دابة في الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلال لا تنس
فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تقع بخلاف غير الموصوفة كما تقر في الاصو
(قوله والشهوة المستقيمة) اي النافعية من المزاج الصحيح وليس التفسير
للاستحرام انما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر في مفهومه اذ لا يقا
الطبيب والذليل على ما يستلزم الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حيث
التصنيف على اية ما حرمه (قوله اذا حلال دل على الاول اه) يعني ينبغي ان
نفسر الطبيب بما تستطيه الشهوة المستقيمة ليكون افادة (اما تستطيه الشرع)
فانه يكون اعادة اذ الحلال في قوله تعالى حلالا عليه ولطهور فائدة التوصيف
لم يفرغ من جوابه عليه واما ما قيل في رد هذا التفسير بانها لا تستطيه الشهوة
المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا نعم والافصح في تفسير الحلال قد فوم
بما عرفت من ان فائدة التوصيف حيث دل التصنيف على اية ما حرمه لا خلاف
ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نرى الاكل على امتلاء المعدة
والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكادية يصير عليه
انه مما تستطيه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة
وبين المعنيين يون بعيد (قوله اي لا تقتل وابية الى آخره) يقال انتم خطواته
ووطي على عقبيه اذا قتلى به واستقر بسنة كذا في الكشاف ورسلكات
استخارة تمثيلية شاع استعماله في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عرفية
فيه (قوله جعلت ضمة الطعام كانها عليها اه) الاصل في الضمة اذا كانت على الواو
يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقنت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها
على جوارها فجعلت كانها على الواو للجو ارقال الزجاجة هذا جائز في العربية
(قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الحاء للرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول
كالفرقة والفرقة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعني ان من ابان
بمعنى ظهر لانه لا يبين مقام التعديل الذي عن الالباب ان عن ابان بمعنى اظهرها
(قوله بيان لعن وتاه اه) يعني انه علم الحكم بضم وكل من هذا اشانه فهو عدو
مبين وعلل الاصل الحكم بضم وكل من هذا اشانه لا يلزم فيكون الحكم بحال
بعلتين العلوة والامر بالفتش امر (قوله واستخير الامراء) اذ ليس الامر حقيقة
لا ياجد من انفسنا انه لا طلبة للفعل منا ولا ياز والاحاديث على ثبوت
الذين والوسوء والخسنة فهو استخارة للربية السوء ويعتبر عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة
اذا حال دل على الاول ولا
تتبعوا خطوات الشيطان
اي لا تقتل وابية في اتباع الخط
فهم هو الحلال وتناول الحرام
وقرى نافذة البوم وحمرة
بشك في الطعام وهما الغنائم في
جمع خطوة وهي ما بين قدسي
الحطوطي وقوى بضمه تين
وهرة
جعلت ضمة الطعام كانها
عليها وبفتحتين
على انه جمع خطوة وهي لرة
من الخطوط (انه لم يمدح)
ظاهر لعن وقته عند ذوي الصبر
وان كان يظهر المودة لمن يغويه
ولن لا رسما وليا في قوله
اوليا وهم الطاغوت (انما يامرهم
بالسوء والخمشاء)
بيان لعن وتاه وجوب الفخر
عن متابعتها
واستعبار الامر للزينة بعقد
لهم على الشر تنسيقا لرايهم
وتحقيق الشانهم

ارمى الى انهم بمنزلة المأمورين المتقادين له وفيه تشبيه رايهم وبخفي
 شافهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشف جعل قوله تعالى
 ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ما نعا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضي
 ثبوت السلطان له عليهم ، لظهور آثار ضعفه لكونه مبينا على المنعبر في
 الامر لعلوا كما هو من هبة فيجوز الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان
 وعلى ان عبادي لعموم الكل بدليل استثناء العاوين وعلى ان الخطا في
 يأمرهم بجميع الناس اذ لو خص خطاب بالمتبعين وهم العاوين انهم المناق
 لم يتبرهن من المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناطرين من انه اذا كان
 الامر يعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يأمرهم كما اذا كان معنى البعث
 فلا بد ان يقال انما يأمرهم على السوء او للسوء فتوجه نحو ان اذا لم يرد لفظ
 الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل
 اه) اعترف في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهي عام
 للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعززون باستنفاذ الشرع اصلا ولا
 يجتنبون في وهما ان هذا خلاف من هب الاشعري من كون الحسن والقبح
 شرعا لان المراد ههنا بانكار العقل واستنفاذ حكمه بان ليس فيه مصلحة
 وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى
 استحسان الثواب والعقاب في الآخرة (قوله فانه سوء لا غتمام العاقل اه) وانكر
 السوء والسوءة غمكين كردن وفي القاموس سوء سوء اذا فعل به ما يكره والسوء
 بالضم الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمي جميع المعاصي
 سيئة في قوله كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة
 مثلها وسمي جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن (قوله كالتخاذل انما الى اخره) فقله وان نقولوا على الله ما لا نعلمون
 من عطف الخاص على العام لاستتماله على كبر الكبار من الشرائع والافتراء على
 الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والفكر
 (قوله واما اتباع اه) خلاصته ان الحكماء المظنون للمجتهد يجب العمل به بالدليل
 القاطع اعني الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والالم
 يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا
 فالحكماء المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المنهاج وخلاصة
 الخلاصة ان الظن كان في مرتبة منخفضة ثم بواسطه الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل
 واستنفاذ الشرع والعطف
 لاختلاف الوصفين :-
 فانه سوء لا غتمام العاقل به و
 فحشاء باستنفاذ ما به وقيل
 السوء يع الضايح والفحشاء ما
 فجاور الحد في القبح من الكبار :-
 وقيل الاول ما احدث فيه والثاني
 ما شرع فيه لحد (وان نقولوا
 على الله ما لا نعلمون) :-
 كالتخاذل انما الى اخره
 المحرمات وتخبر الطبعيات :-
 ولقد دليل على المنع من اتباع
 الظن رأسا :-
 واما اتباع المجتهدين بما دى اليه
 ظن مسند الى مدرك شرعي
 فوجه قطعي والظن في طريقه
 كما بيناه في الكتب الاصلية
 (واذا قبل لهم اتبعوا ما انزل
 الله) :-

العمل قطعاً صار المظنون معلوماً وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس
ونظم الآية بما تقدم أنه تعالى لما أباح لهم النعم الشهيدة ونهاهم عن متابعي
الجهوى بإبائهم وجه بين حالهم بالنسبة إلى شكر تلك النعم والكفر عما كانوا عليه
والخطاب باعتبار ما فهم من الكفرة فإن عزم مرجع الضمير لا يقتضي عموم
الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتزويجن بأنفسهن وقوله تعالى
وعجلنهن حتى يردهن (قوله وعدل عن الخطاب إلى آخره) يعني كان مقتضى
الظاهر إذا قيل لكم انتم جوا عدل عن الخطاب إلى الغيبة للدلالة على أنهم
لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلاً للخطاب ويلبغى أن يصير فيهم إلى
من يحمله وفيه من النراء لكل واحد من العقلاء على ضلالهم فالسبيل إذا
خوطبوا بنسب ما توهم أن ترك الالتفات والجوى على الخطأ بالنسب
بالنراء على ضلالهم (قوله ما وجدناهم عليه) ترك ما في الكشف حتى يدل
قوله بل تتبع ما وجدنا عليه بآثارنا لا مستغناة عن الدليل الذي ليس لا فنيما مع
آخر ما قيل أن عرض الكشف نصب الدليل على اللغة لا نصب الفريضة على
الارادة حتى يعني عنه عدم اشتراك اللفظ فنيما أن استعمال لفظ مقام لفظ
لا يصير دليلاً على كونه بعينه إذ يكفى التلازم في ذلك (قوله نزلت في
المشركين إلى آخره) جعل الضمير للناس مطلقاً فقال نزلت في حق
المشركين أو اليهود إشارة إلى أن النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص
الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من أن هذا الضمير راجع إلى من يتخذ في قوله
ومن الناس من يتخذ الآية أو إلى المفسر ومن قوله أن الذين يكتمون ما أنزل
الله وأن هذه جملة مستأنفة لأن ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله
الواو والمحال أو العطف اه) أي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف
أما حال من ضمير قالوا أو معطوفة عليه الهمة الرد والكار مضمر في تلك
الجملة اعني الترامهم الاتباع على محال كما في غيرهم غير عاقلين
ولا مهتدين المستلزم لا التزامهم الاتباع على محال كما في غيرهم غير عاقلين
يكونهم محققين أو مبطلين وهو التقيد ويتولد من ذلك أنكار النجوى وجواب
الشرط على تقدير من محذوف دل عليه السابغ وليس مراده أنه حال عن
ضمير الجملة المحذوف اه أي انجولهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين
كما هو طريقة الكشف في أمثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولا تعجل
حسنهن مفروضاً استحباب حسنهن وفائدته التمهيد بان هذا التقدير

الضمير للناس
وعدل عن الخطأ عليهم للنساء
الواو والمحال أو العطف اه
وقال لهم انظروا إلى هؤلاء
الحق ما ذا يجيبون قالوا بل نتبع
ما التقينا عليه أرباعاً
ما وجدناهم عليه
لأن في المشركين أمراً باتباع
القرآن وسائر ما أنزل الله من
الحج والزيارات نحو التقليد
وقيل فطاعة من اليهود
دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا
نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لا نهم
كالأخبار ما وجدناهم وعليها
فيهم ما أنزل الله التوراة والإنجيل
أيما تدعو إلى الإسلام راووا
كان آباءهم لا يعقلوا شيئاً
ولا يهتدون
الواو والمحال أو العطف اه الهمة
الرد والتعجب وجواب المحذوف
أي لو كان آباءهم جهلة لا
يتقنون في أمر الدين ولا
يهتدون إلى الحق لا نفعهم
وهو دليل على المنع من التقليد
لأنه قد دل على النظر والاعتقاد
وأما قيام الغرض الذي إذا علم
بأنه حق كالأنبياء
والمحققين في الأحكام فهو
في الحقيقة

الوعيد العظيمة عليه (قوله) فرفضوه بالتكذيب اهـ على نقد بران يراى الكتاب
 القرآن والكتمان على نقد برادة التورية وفيه اشارة الى ان الكلمة المعطوفة
 المنزلية على قوله نزل محذوفة لذلك السباق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى
 العذاب المسبب الكتمان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست لجمال
 بل عاطفة وان الكلمة تنبيل لبیان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهروا الحيل في
 زعمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو
 سالبة والنسبية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادها فقد
 سهى (قوله) اللام فيه اما للجنس ان قلنا ان وضع المظهر موضع المعنصر
 للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد للمعرفة
 معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد كالا التورية والقرآن على طبق الاول
 (قوله) واختلافهم الى آخره فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق
 وهو في الحقيقة صفة لا اعتقادهم وقولهم في مجلس الكتب نفس اليهود على النسخ
 وهل اولى مما قاله المحقق التقارن من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب
 حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بخور (قوله) واختلفوا بمعنى اختلفوا اهـ اى
 تأخروا فعلى الاول يكون مشتقاً من اختلف لسكون اللام اذا اختلف بمعنى
 البعد نحو اختلف في الكتاب على حذف المضارع اى تأويله وعلى الثاني يكون
 مشتقاً من اختلف بفتح اللام بمعنى ابغض يقال اختلف الله لك خلقاً بخير
 اى ابد لك ما ذهب مثله وعوضك عنه كما في النهاية وعلى الوجهين بناء
 الافتعال للتصريف كما في اكتسبت وصنيت الوجهين اختلاف العلماء في ان
 تحريف اليهود للتورية كان يالتا ويلات الزابغة او بتبديل الكلمات كما في
 تفسير قوله تعالى فخرقوه ثوبه فلا يخفى ان معبد المرزبان مشتق من التلافي وان
 وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التاليف في قبح العام فالظاهر ان وضع
 مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعدة كاف
 في تفسيره من غير احتياج الى السماء في احادة (قوله) واختلفوا فهم فيه الى
 آخره فيكون مأخوذاً من الخلاف ضد الاتفاق او من اختلف بضم الخاء وسكون
 اللام بمعنى القول الباطل (قوله) البركل فعل الى آخره بمعنى انه اسم بمعنى الخير
 لا معبد ريعي فيكون كرمي على صافي الناصح (قوله) والخطاب كاهل الكتاب
 اى اليهود والنصارى والمواد من قبل المشرق والمغرب المستعان المعينان
 فان اليهود يهمل قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان
 (وان الذين اختلفوا في الكتاب)
 اللام فيه اما للجنس
 واختلافهم ايمانهم ببعض كتب
 الله وكفرهم ببعض واليهود
 والاشارة اما الى التورية
 واختلفوا بمعنى اختلفوا
 المعنى المستقيم في تأويلها
 او اختلافاً في انزال الله
 مكائده اى حرفوا ما فيها واما
 الى القرآن
 واختلافهم فيه قولهم يحس
 ونقول وكلامه على نبش
 واساطير الاولين (ففي شقاق
 بعيد) لفي خلاف بعيد من
 الحق (ليس البران تولوا
 وجوهكم قبل المشرق
 والمغرب)
 البركل فعل مرضى
 والخطاب كاهل الكتاب

المشرق (قوله فانهم اكنوا الى آخره) لتعليل تخصيص الكتاب بما يستفاد من
 النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب
 النزول خصوص اهل الكتاب لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالمخطاب (قوله
 وادعى كل طائفة آه) اي ادعى كل طائفة منهم حصم البر على قبلته ردا على الآخر
 فرد الله عليهم بنفي جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لا فائدة عموم
 النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اختصار لما في
 الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت في المعنى
 لا اتحاد نفي جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق
 المتفاز اني جعل البر مطلقا واخبر بتقدري في اي ليس البر في ان تولوا لا دهم لم
 يزعموا ان جنس البر لا يتبل فيه فقيه اما اوله فلما عرفت من ادعاء كل طائفة
 صنفهم الحصر الاضافي ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام
 الجنس يعيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور وغيره فلا فرق بين ليس
 جنس البر ان تولوا وليس جنس البر في ان تولوا (قوله اي ليس البر مقصودا بامر
 القبله اه) عدا بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر حينئذ
 اما الجنس فيعيد القصر سواء كان مسندا اليه او مستدرا بض عليه (قوله الطول
 والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبله على ما يقتضيه حالهم من كثرة
 الاشتغال والاهتمام بشأنه والذلول عما سواه وللعهد اي ليس البر
 العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شئ يوهم انه امر عظيم وفي قوله
 بامر القبله اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ لانه ميم لالتعيين
 السمين كما في الوجه الاول وهذا هو حقا قاله المحقق المتفاز في ادراج لفظ
 الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين يتقد بر الغلاف اي
 ليس كل البر والبر المعتقد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل
 البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتباس الى حذف
 الحصاف ولا انه لا يعبر وجهها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة
 مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن السبر
 الذي الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائا لكال ذلك الجنس
 في هذا الفراد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اي ما ينبغي ان يهتم به على
 طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله ولكن ذا البر الى آخره) اشارة
 الى تاويل البر يا محمد الوجه الثالث المشهورة جعل المصدر فعلى اسم الفاعل

فانهم اكنوا الخوض في امر
 الدين حين حولت
 وادعى كل طائفة ان البر هو
 التوحيد فليت فرد الله عليهم
 وقال ليس البر انتم عليه فانه
 منسوخ ولكن البر ما بيننا وبينكم
 المؤمنون وقيل عام لهم
 والمسلمين
 اي ليس البر مقصودا بامر
 القبله او ليس البر العظيم الذي
 يهتمون ان تاكلها بشا من
 غيره امرها وقرأ حمزة
 وحفص
 بالنصب ولكن البر من آمن
 بالله واليوم الآخر والملائكة
 والكتب النبيين اي
 ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به
 بر من آمن بالله او
 لكن ذا البر من آمن ويؤديه
 قراءة من قرأ ولكن البار

وحسن والمصنف واطلاق البر على البار بمبالغة فالمقصود ببيان المعنى لا نقل البر
 ذو (قوله ولأول آية) أي تقدير المصنف في الخبر وفي لقوله ليس البر واحسن في
 نفسه لانه كنز الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذي البر
 من آمن فائدة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمواد بالكتاب الجنبس الى
 آخره) أي سواء خص بالكتاب او غير المراد بالكتاب جنبس لكنه الالهية من حيث
 السمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق للقرينة
 ولما ورد في الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 او القرآن لانه الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الى ايمان
 ويستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية
 فبعيد لعدم القرينة المختصة بها وادان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
 الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله أي على حسب المال) وبسبب تفاوت
 المراتب في الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
 افضل من صدقة الغني وان جيل ومن هذا اظهر انه ليس كناية عن حاله عدم
 الاشتغال على الموت وما قبله يلزم من ذلك ان يكون صدقة الخليل افضل
 من صدقة الكريم فمنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
 من حب الخليل له للامساك ولو سلم فمنا المانع من ذلك كيقول قال صلى الله
 تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمرها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) في
 الكبير قال برواية ابن عباس ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه
 ورواية البخاري عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ ان تعقد (قوله المقصود
 من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حرج يكون لبيان افضل انواع الصدقة
 كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى في آخر السلام
 لفضله لتكثفه سوى رفع الازهار بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
 تكليلا لبيان اعتبار الافلاص وطيب النفس في الصدقة ودفع كوز ابتلاء
 المال مطغارا (قوله فيجوز الى آخره) في القاموس الشتم مثلثة الفاء الفحل
 والحوص (قوله والحجار والحجر والى آخره) أي على الوجه الثلاثة (قوله لا
 المحاد ويجوزهم آة) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاد ويجوزهم ان المراد منهم
 الفقراء سواء حمل الابتلاء على الواجب او على غيره لانه لا سوق الكلام و
 عدم مصارف الزكاة على ان المراد بالخبر والصدقة وابتلاء الاغنياء هبة لا صدقة
 (قوله وقدام ذوي القربى الى آخره) ثم قدم المبتلى اذ ليس لهم من يقوم

والاول او وفق واحسن
 والمواد بالكتاب الجنبس او
 القرآن وقرا فاقم واس عامر
 ولكن البر تخفيف لكن ورفع
 البر (واق المال على حبه)
 أي على حسب المال
 كما قال عليه السلام لما سئل أي
 الصدقة افضل ان تؤتيه
 وانت صحيح
 فتجيب بخيل تأمل العيش
 وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
 او للصدقة
 والحجار والحجر وموضع الحال
 (ذوي القربى المبتلى) يريد
 المحاد ويجوزهم ولم يقيد لعدم
 الالباس
 وقدم ذوي القربى لان ابتلاءهم
 اثنتان صدقة وصلته

ياودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة قوله المساكين لان
الحاجة قد يشتركهم قوله ابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان
حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في الشهر قوله قال
عليه السلام صدقت آه اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والحاكم من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة مشتق فقط قوله
قوله اثنتان قوله اسكنه الخلة آه بقوله الخلاء الفقر واسكنه الفقر اي
كذا في القاموس وقوله اشارة الى ان تخصيصه عن الاشياء كما هو من هذا قوله
وعين لا يملك ما يقع مرفعا من كفايته خارج عن مفهومه قوله يعرف به الى آخره
اي تقدمه به وياقن به في الاساس يعرف فلان بين بي القوم واسم عرف تقدم
ورعرف به صاحبه قوله الذين اجأهم الى آخره سواء كانوا اعنياء لما انه
لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث وان الجاني على الفرس
يكون في الغالب غنيا وقيل اذا الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون ويعرف
حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم
وعلى هذا بن الوجهين حق المسائل يكون القليل في الحق بين المتكبر رعاية حق
المسائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده
من الغنى كالقرابة واليتيم قوله وقال عليه السلام آه اخرجه احمد من حديث
الحسين بن علي والطبراني من حديث الهرامس بن زياد اخرجه احمد في الزهد
عن سالم بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للمسائل حقا
وان اتاك على فرس مطوق بالفضة قوله وفي تخصيصها فيه اشارة الى
نكتة اي اذ كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مهزول في تخصيصها لانه لا يملكونها
كما مضى في الخبر قوله يعاونه الملكا تبين اوقات آه قوله او للزهد
ان اريد بالادعاء الزكاة المفروضة لاختلاف العلماء في المراد من الرقاب
الذين هم مضافون الزكاة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والتعليم
ان اريد به غير هذا قوله يحتمل ان يكون آه حينئذ يعين ان يكون المراد من
السائلين الفقراء قوله ولكن الغرض من الاول آه فلا يكون تكرار القول
ذكر بعض المصنف لان المقصود هو بيان ابواب التخيير دون التخصيص وقدم
على ذكر الاول اهتماما بشأنها فان الصداقة انما تقتضي اذا كان
في معنى فيها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انتقم من خيبر فلو اني ارايت
قوله او حقوقا كانت الى آخره قوله اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقت على
المسكين صدقة قوله وعلى
رحمت اثنتان صدقة وسلة
والمسكين جمع المسكين
وهو الذي

اسكنه الخلة واصدره
السكون كالمسكين جام المسكين
(وابن السبيل) السافر سبي
لما زعمنا السبيل كما سبي القاطن
ابن المطر بن قبيلا الضبي
لان السبيل

يعرف به (والسائلين)
الذين اجأهم الحاجة للسؤال
وقال عليه السلام للمسائل
حق وان اجاء على فرسه روفي
الرقاب

وفي تخصيصها
بعاونها الملكا تبين او قلت
الاسارى او ابتاع الرقاب
لعتقها (واقام الصداقة)
المفروضة (واقي الزكاة)
يحتمل ان يكون المفروض منه
ومن قوله واقي المال الزكاة
المفروضة

ولكن الغرض من الاول بيان
معارفها بالشأن اذاؤها
والحس عليها وتحتمل ان يكون
المراد بالاول نوازل العتق
او حقوقا كانت في المال
الزكاة

في المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حفا سوى الزكوة
ثم نكت هذه الآية وحكي عن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكوة فصل
عليه شيء سواه فقال نعم فصل القراينة وتعطي المسائل ثم تلا هذه الآية وانما قال
كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى
وفي امورهم حق للمسائل والمجروم ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله
واليوم الآخر من بات شنباعا وغاره طابوا الى جنبيه وللاجماع اذا انتهى المحتج
الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدارا دفع الضرورة وان لم تكن
الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم
انه صار مندوبا بالزكوة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان زكوة النبي
كل حق واجيب بين المواد كل حق مقدار (قوله وفي الحديث انه) تأكيد لوجوب
حقوق في المال سوى الزكوة فان السنن يقتضي سبق الوجوب اخريه
ابن شهابين في الناسم والمنسوخ من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا
لنبي صلى الله عليه وسلم كل ذي مومن ومضمان كل مومن وغسل الجنابة كل غسسل والزكوة كل
صديق وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن شريك ليس به
بالقوى اخريه الدارقطني والبيهقي (قوله عطف على من) وتعدا الى
للكماله على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعمال
في اداء الموفون اي لا يتأخر ايفاءهم بالعهود عن وقت ايفاءه لقوله تعالى
المكرم (ه) بتقديرا خصا واصح نقل الامام عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت
صفاته في معرض الذم او الممدح فالاحسن ان يحذفها بها لان المقام
يقتضي الاطنا ب فاذا خولفت في الاعراب كان المقصود اكمال ان المعاني
عند الاختلاف تنفرد وتتفق وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرة
مهفة مقطوعة عن موصوفة اعني الموفون بالواد والقطع جائز وان كان نعتا
اولى كقوله تعالى: وامرأتهم حاملة الخطب: والاعرف مجموع تحت السكرة
المقطوع بالواو والذات على القطع والعقبيل ويجوز في المعرفه ايضا القطع
مع الواو والواو في المقطوع اعراضية تعديته او رفعة كل ذلك منصوص
في الرضى في التوفهم ما قيل المشهور بالنصب في الوقف على الممدح هي الصفات
المقطوعة فلم يخل ذلك في المقطوع (قوله مكسرة في ثلثة اشياء) لان الحلال
اسم من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو
حسن المعاشرة او مع الحق وهو التقوى (قوله واليه اشارة) اي الى كون

وفي الحديث سبق الزكوة كل فصل
(والموفون يعهدونهم اذا جاهدوا)
عطف على من آمن (والصديقين
في البساء والضرر) ثم
ادبعها على الممدح ولم يعطف
لفصل المصدر على سائر الاحوال
وعز الا زهرى البساء في الاموال
كالقصر والشمراء في الاصل
(وحين الياس) وقت المعاهدة
العدو (والثلاثون الممنون)
عن الكفر واسائر الزكوة في الاموال
كما في جامعة النكاحات الاشارة
بأنها دالة عليها صريحا
وانها كذا في ثلثة اشياء
مفصلا في ثلثة اشياء صريحة
وحسن المعاشرة وثقل اليقين
وفي تشديد الاموال او في تشديد الزكوة
الى الصديقين والى الثاني لقوله
واخي المال الى وفي الوفا الى
الثالث بقوله اقام الصداقة الى
آطها ولذا في صفة المستقيم
لها بالفضل ونظرا الى اعانته
واعتقاده وبالقرى اعتقاده
معاشرة الخلق ومعاملة
مع الحق
والله اشارة الى السلام بقوله
من جعل بيني والآية فعتل
استكمل الامان (يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم ان تكونوا
في القتل) أي بالحق والعدل
بالعبد والاني بالاني

الأكية جامعة للسجلات الانسانية والحديث اخرها بن المنذرى في تفسيره
عن ابي حنيفة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشافعي في الدين العراقي لم يفت
عليه اخره ابن ابي حنيفة عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيان اه) اي
ثبيلتين في المعنى قرينة والتضهير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول الشافعي
ان قرينة والتضهير مع تدنيهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في العمل وفعل
ان هذه الموافقة كانت بين الكفار كما يشعرباه لفظ النكاح وحسن الاحكام
الى ما في الكشف معنى الامر بالنساء اي ان ما منى سواه يسرا وان ما اقموا
عليه يجزيه ينزهوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي
فصل وقد ر في الكثرة والشرف حتى كانوا يسمون نساءهم بغير مهر (قوله
في اقسامها اه) كانهم اقتصوا الثقتان المحرمات بالعيد وان قتله عبد وقضى عليه
قوله والذكر بالانثى (قوله فازلت اه) اي الاية ومعنى كتب قرص ومنه الصادة
المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتاب الخطا كنى به عن الازرار ولا نكل على
للزام قال تعالى والله على الناس حرج البين والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما
فعل من تولد مقتص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فانذا على آفاهم قصصا
وقالت كخنة قصبة اي اتبع اشره وسميت القصة قصة لان الحكاية تشاوي
المحكوي ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل احوال الناس يسمى المقص قصصا
لنقل حيانبيه ولتضمنه معنى المساواة على بغير كلمة في السببية اي
يسبب فعل القتل كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتل حرج فتنبل
كجرير وجرحي وقوله المحر المحر حرجه مسببة لقوله كتب عليكم القصاص اي
اي المحر يقتص بالمحر (قوله ان يلباؤي) على وزن ينزلوا في النهاية قال ابو عبيد
كن اقال هشيم والصواب يتباؤا على وزن يتفانوا من البواء وهو المساواة
يقال ما واث بين القتل عساويت وقال غيره يتباؤا صحيح يقال باؤه اذا كان
كقوله وهم بواء اي اكفاء معناه ذوباء (قوله لا يدل الى اخره) عطف على كان
في الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل
واحد مفعول بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه)
او كما لا يدل على ان لا يقتل العبد بالمحر ولا انثى بالذكور لا مفعول المحالفة مما يعتد اذ لم يكن
يعلم قديمه هو الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد
والانثى بالذكور بطريق اخر (قوله ان لا يقتل المحر بالانثى) لا مفعول المحالفة كما
قسطه بل ان الشرط مشعر بان يكون الشخص يضر فانه في بيننا القاد وهو المنع والتمسك بالكتاب

كان في الجاهلية :
بين حيان من اجزاء العرب دما
ولان احدهما :
طول على الآخر :
فاقتصر الثقتان المحرمات بالعيد
وان ذكر بالانثى فلما جاء الاسلام
فحاكموا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم :
فنزلت واصرهم :
ان يظنوا ولا يدل على ان لا يقتل
المحر بالعبد والذكر لا انثى :
كما لا يدل على عكسه فان
المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر
للتخصيص عوض سوى
اختصاص المحر والذكور فلا بد انما
كان العرض :

وعند وعبد (قوله) وأما منكم ما كنت والشايق قتل الحر بالعبد إلى آخره) خص قتل الحر
 بالعبد بالذات لا بشارة إلى أن ما وقع في الكشاف من أنه لا يقتل لأن كبرالانقي أيضا عند
 هما وهم والحصر المستفاد من أن ما في أي ليس منهما الآية بل السنة والاحكام القيا
 وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد بخلاف القدر من أن الجزء الأخير من الجمل يكون
 مقصورا عليهم في آثار قوله بين أظهر الصحابة) في الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم وأظهروا
 قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمرا داتهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستدلال
 بهم وزيدت فيه الفوائد مفتوحة تأكيد ومعناه أن ظهورهم في زمانه وظهوره في زمانه فهو
 مكفوف من جانبيه أو من جوانبه إذا قيل بين أظهرهم ثم كثر حتى استعمل في الأقا
 بين القوم مطلقا كذا في النهاية (قوله ومن سلم دلالة) وجه الدلالة على ما نقل الطيبي
 عن الأصم أن قوله بالحر بيان ونفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص والقتل قوله
 على أن رعاية النسوة في الحرية والعبدية معتبرة واجبا بالقصاص على أن الحر يقتل
 بالعبد أهمل لرعاية النسوة والآية دالة على أن لا يقتل العبد بالحر إلا أني بالذكر
 إلا أنا هنا هذا الظاهر بالقياس الرجاء أما القياس فهو أنه لما قتل العبد بالعبد
 فلا يقتل بالحر أولى وكذا القول في قتل الأنثى وأما الأجسام فهو أنه
 يقتل الذكرا بالأنثى (قوله فليس له دعوى بشيء) كما نقل الكشاف عن
 سعيد بن المسيب والشعبي والخفي والثوري وهو من حديث جعفر بن محمد عن
 أبي بصير أنها منسوخة لقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
 والعبد والذكرا والأنثى فإنه لعومومه ينسب اشتراط المساواة في الحرية
 والذكورة المستفاد من قوله الحر بالحر (قوله لأنه حكايته في التورية) قال
 تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (قوله فلا يلزم في القرآن
 إلى آخره) لأن حجية حكايته شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه
 كما صرحوا به وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يوجب الغف
 المحكي إذا لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكم بأنه
 حكايته المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن أن يكون ناسخا ولهذا أظهر
 ضعف ما قاله المحققون التفاضل أنهم يقولون إذا المحكي في كتابنا من شريعة
 من قبلنا بمنزلة المنصوص المفسر فيصير ناسخا (قوله) واحتجبت الحنفية
 إلى آخره) أي بقوله كتب عليكم القصاص على أن مقتضى العمل بقوله قالوا
 القود واحييتينا وليس للولي احداث الدين إلا برضا القاتل وهو
 أحد قول الشافعي رحمه الله حتى إذا عفا الولي القصاص سقط حق الولي

وأما منكم ما كنت الشايق قتل
 الحر بالعبد سواء كان عبدا
 أو عبد غيره لما روي عن النبي
 تعالى عنه أن رجلا قتل عبدا
 فجاءه الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم وبغاه سنة ولم يقتله
 وروى عنه أنه قال من السنة
 أن لا يقتل مسلم بن مسلم ولا
 حر بعبده وإن أبا بكر يسمع
 رضي الله عنهما كما حدثنا أبو
 لا يقتل الذكرا بالحر بالعبد
 بين أظهر الصحابة من غير تكاثر
 وللقياس على الاطوار
 ومن سلم دلالة
 فليس له دعوى بشيء بقوله
 أن النفس بالنفس
 لأنه حكايته في التورية
 فلا يلزم في القرآن
 واحتجبت الحنفية على أن
 مقتضى العمل بقوله

وكن اذا صفت الفاعل في قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياريه
فلو عني الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان ليرث
استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجعل الاستدلال على ما في كنهه انفي
ان الله تعالى ذكر في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المكن كورثيا
هو ضد الخطاء وهو العمل ولما تعين بالعمل لا يعمل عنه لئلا يلزم الزيادة
على النص بالمرأى فعلى هذا الوجه لقوله اذا الواجب على التحديد يوجب
عليه وجوب كنهه مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على من
ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب
اصل القود واجوب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضي
وجوبه ما لقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن آه) مما جاز نسبته الى
الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اذن قبل المصداق
المفهوم في حكم الموصوف فيجوز ثباته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه
لواصفه حرف الجح كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاستناد اليه ومن
احديه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حاله من شئ (قوله لان عني
لازم آه) يعنى لا يصح ان يكون شئ في معنى المفعول به لان عني لا يتجلى
الى مفعول به الا بواسطة كلمة في المتابع العفو احرى كسب ركن شئ ويقتضى
وفي المصباح عفو عن ذنبه وعفا له ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل
الكنف والاشباع قال الطيبي روى صاحب الكشاف عن عثمان انه قال
يمكن ان يكون نقذ به فمن عني له من احديه عن شئ فلما احسن في الجار انفع شئ
لو توعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سمر يزيد ومن فت الباء وفكست
سمر يزيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرفوعا بالفعل مجذوف بال
عليه قوله عفا لان معناه لرك له شئ انتهى وركت الكشاف والمصنف
هذان الوجهين اما الاول فلان الكنف والايصال خلاف الظاهر مقعور على
السماع لا يعمار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه يعمل احذار
معنى العفو كما حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو كيك لقوله بان بعض العفو
آه) وذلك بان بعضه لدم او بعضه بعضه لورثة (قوله لان عفا
اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا عني الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى
بكثره عني من الكلام معات احسن معنى منه فلا يخالف ما في شمس العوام من
انه يثنى عفا الشعر اذا طال وعفونه اذا تركته حتى يطول يتعد ولا يتعدى

موضوعه اذا الواجب على
التحديد ليدل على ان عليه نه وجوب
وكتب لك وقيل التحديد
الواجب وغيره ليس اشغافا
لوجوبه وفرضه كنهه على البناء
للقايل والقصاص بالتحديد
وكذا كل فعل جاء في القرآن
(فمن عني له من اخبر شئ)
اى شئ من العفو
لان عني لازم وفائدة الإشعار
بان بعض العفو كالعفو القائم
في اسقاط القصاص وتبين
عني بمعنى تركه وشئ
مفعول به وهو ضعيف
اذ لم يثبت عني الشئ
عني تركه
بل اعفاء

لان ذلك في الترتيب الخاص معنى ترك الشعر (قوله ومعنى يعدي بعن الى اخره)
تحقيقه ان الذي وقم التجاوز عنه وهو الذي لا يصل الى يد من عليه
صمدته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا يدل على الاعتبار بجوز دخولها
عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوز ان لا يلبس
فلا يقال اعرض عن زيد مؤد يا معني اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه
بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله اذا عدى
آه) اي اذا كان تعديه بعن الى الذنب مراد اسواء كان مذكورا نحو عفوت له
عن ذنبه او لاحقا في الآية عدى الى الجاني باللام ان ذكر كان التجاوز عن الاول
والنعم للثاني (قوله وعليه ما في الآية) لانه لما حكم الى الجاني في الآية باللام
علم ان القصد الى التجاوز عن جنابته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشأن
الجاني (قوله يعني الى الدم الى اخره) رد لما في بعض التفاسير عن الواحد
ان المراد بالدم المقتول والكلام على صنف المضاف اي من دم اخيه سماه اخ
القاتل إشارة الى ان افقوا الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجندية
والاسلام) لا بالجندية فقط بل ليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
(قوله ليرفله آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بيدي (قوله وفيه دليل
آه) ذهب اكثر العلماء عن الصحابة والتابعين الى ان الدم اذ عفي عن
القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لادية الا برضا
القاتل وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الرأي كذا في المعالم (قوله والا
لما رتب الى اخوة) اي لما رتب الامر باخاء الدية على مطلق العفو الشامل
العفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضا القاتل او تقديره البعض فيه
يبحث اما اوله لان هذا اعني يتم لو كان التنوين في شيء للايهام في شيء من العفو
اي شيء كان كله او بعضه اما لو كان للتفصيل يكون الامر بالاداء مرتبا على
بعض العفو ولا شأن له اذ التحقيق بعض العفو عن الدم يصير الباقي مالا من
غير رضا القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمل بالقصاص وحده
حيث رتب الامر باخاء الدية على العفو امر رتب على وجوب القصاص واما ثانيا
فلا نرى قبيح ان الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للدم فان عفى اذا استعمل
باللام كان معناه البذل اي قس اعطى له من جهة اخيه المقتول شبهة المبال
بطريق الصلح فانما اي قلبي اعطى وهو في المقتول مطالبة بدل الصلح
على مهاله وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

وهي تعني بعن الى الجاني
والى الذنب قال الله تعالى
الله عز وجل قال عفا الله عنهم
فانما عفا الله الى الذنب عفا الى
الجاني باللام
وعليه ما في الآية كانه قبل
فمن عفا له عن جنابته من
جهة اخيه
يعني الى الدم وذكره بلفظ
الاخوة لثابتة بينهما
من الجندية والاسلام
ليرفله ويعطف عليه
(فانما بالمعروف واذا اليه
باحسن) اي فليكن اتباع
او فالامر بالاداء والمراد به
وصية العافي بالابطال
الدية بالمعروف ولا يعتف
والمعفو عنه بان يؤد بها
باحسان وهو ان لا يعطى
ولا يجبس
وفيه دليل على ان الدية
احد مقتضى العمل
والامر بالاداء
على مطلق العفو وللتساخي
رحم الله في المسئلة قولان

وهو ان الآية تنزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد
 بعفي لمان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية
 مفتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما في الشئ وغيره
 حيث قال ويجزى الفدية عينا الا ان يعفوا اولياءه فيسقط الفدية بعفوهم لا الى
 شئ (قوله اي الحكم المذكور) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في حق
 بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص والعفو والدية
 وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما يجعل اشارة الى التخيير المذكور
 لان شرعية القصاص لا مدخل له في التحقيق وانما اشارة ذلك من شرعية العفو
 والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى اخوة) ففي شرعية العفو تسهيل على
 القاتل وفي شرعية الدية نفق لاولياء المقتول (قوله وقيل الى اخوة) مرصه
 لاختلاف الروايات في ذلك فماد كره موافق لتفسير النعماني وبسبب الواحد
 وتفسير مقاتل وذكر المادروي خلافة نقله عن قتادة انه كتب على اهل
 التوراة القصاص والعفو والارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو
 دون القصاص في الباب المذكور شئ ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي
 على قول الكشف لان اهل التوراة كتب عليهم القصاص وحرر عليهم
 الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والسنائي عن ابن
 عباس كان في بني اسرائيل ثلث القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تخيير العفو
 فمستلزم فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله من بعد
 فهو وكفارة له وقوله في الاعراف في نفسه قوله تعالى وامر قومك ان لا
 ياخذوا بها احسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب
 الكشف بان قوله فمن بعد قدق بيان الحكم هذا الشئ بعبارة بعد حكمه
 كان في التوراة وليس داخل تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو
 تمثيل الحسن والاحسن لانه في التوراة خصوصهما (قوله العفو مطلقا الى
 اخوة) من غير مشروطية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية
 يؤمن القاتل بغيبه الدية ثم يطع بدينه يقتله (قوله في الاخوة) كما هو
 المشايخ في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالايام (قوله وقيل
 في الدنيا آية) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير مرصه لانه خلاف
 المتبادر في الكبير لان الفدية حق في الدم فله اسقاطه فيما ساعدت
 على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحان كما في حق الناس فيكون

(ذلك) الحكم المذكور في
 العفو والدية لتخفيف من
 دكره رحمة
 لما فيه من التسهيل والنفع
 وقيل كتب على اليهود القصاص
 وحده وعلى النصارى
 العفو مطلقا وغيره هذه الامة
 بيننا وبين الدية تيسيرا
 عليهم وتقدير الحكم على
 حسن صراحتهم (فوق اعتدى
 بعد ذلك) قتل بعد العفو
 واعتدى الدية رثاه عذاب
 اليم
 في الآخرة
 وقيل في الدنيا بان يقتل
 لا محالة

لقوله عليه السلام لا انا في احد
اقبل بعلي خذاه الدابة (رواه
القصاص حيوة) كلامه

في غاية الفصاحة والبلاغة
حيث جعل الشيء محل صدق

وعرف القصاص في ذكر الحق ليدل
على ان هذا الجنس من الحكم

لوحا من الحق عظيم وذلك لان
العلم به يدفع القاتل عن القتل

فيكون سيرة حيوة نفسين و
لازم كانه يقاوم غير القاتل

والجأه بالواحد فتشاور الفتنة
بينهم فاذا اتفق من القاتل سلم

الباقون ولا يصدرون له سببا
لحيوتهم وعلى الاول

فيما حمار
وعلى الثاني تخصيص

وقيل المراد بها الحيوة الاخيرة
فان القاتل اذا اقتسم منه في

الدنيا لم يؤخذ به في الاخيرة
ولكم في القصاص من الحيوة ان

يكونا خبرين الحيوة ان يكون احدهما
خبر او اخر صلة له وحال عن

الغدير المستنكر فيه
وقرى في القصاص اي فيما

قصصه من حكم القتل حيوة
اوق القرآن حيوة القلوب

(يا اولي الالباب)
ذوي العقول الكاملة

ناداهم للتأمل فحكمة القصاص
من استنبطها الارواح حفظ

النفوس (لعلمكم لتفنون)
في المحافظة على القصاص

والحكمة والاذا حاله

عنا بامن وجبر دون وجه فلا يصح بالادليم ولا يخفى ما في الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لا انا في احد) اخبره داود من حديث سمع قوله
في غاية الفصاحة والبلاغة (آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى اخره فغطف البلاغة عليه للتقرير فقيه من المطابقة وهي الجمع
بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشيء حاصل في ضد او من جهة ان
المضطروب اذا حواه الضرف لا يصيبه ما يقوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلا
كذلك بالقصاص الحيوة من الآفة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشريعة القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس
الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك
بجلافت قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) إشارة الى ان التكبير
للتوعية والتعظيم فان كلام الوجهين يصحهما ما وقع في التخصيص من كلمة
او موا فقالتا في الكشاف حيث جعل الوعد الاول للتوعية والثاني للتعظيم فبناء
على ان حيثية التوعية غير حيثية التوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الخاصة بالارثاء وان كانت عظيمة لا شتم له
على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيما حمار) اذ التقدير
في شرح القصاص والعلم به (قوله على الثاني تخصيص) اذ المراد حيوة ماسوية
المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى اخره) مرصده لان الخطأ بحيثئذ
يكون في تخصيص المقاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى اخره والمقصود منها توطئ النفس على القيام بحكم
القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وترى في القصاص آه) يفتح القصاص
والصاد مصدر يقال فضة قصدا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من القصاص
هذا الحكم مخصوص به او القرآن مطلقا وحيثئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لاحيات الاحساد (قوله ذوي العقول الكاملة) فان اللب في الاصل
الحاصل من كل شيء ثم يسمى به العقل الحاصل من شوب الهوى (قوله ناداهم
آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل
في حكمة القصاص (قوله في المحافظة الى اخره) فالتقوى حيثئذ على المعنى
الشروع هو التجنب عما يضر في الاخيرة والفعل مأثور منزلة اللازم والجملة
متعاقبة بمقدار اي بين لكم حكمة شرع القصاص لتتوبوا وتعتقوا بالحيوة فظن عليه

والحكيم به والاذعان له (قوله) وعن القصاص (قوله) والنقوى معني
الحكم والحجف في القاموس التقيت الشئ حذاره والمفعول محذوف اي
تتقون القصاص انما زاد عن اسنارة الى انه حينئذ معني الحكم والحجف
والحجف متعلق بقوله كنتم عليكم القصاص وفي الكيد والمعنى بعدكم يتقون نفس
القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحذير (قوله) كنتم عليكم الى آخره فصل عدا
سبق الدلالة على كون كل منهما احكاما مستقلا كما فصل الاثنين ايضا لانه لا
ولم يصدر به بيا ايها الذين آمنوا القرب العون بالتنبيه مع ملازمة التثنية
في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله) اي حضر اسماء وظهر ما رآه
بيان لاصول المعنى سواء قلنا بتفريق المضافات كما هو الظاهر او جعلنا المخصوص
مجازا عن القرب (قوله) لا لا قليلا وكثيرا البية ذهب الزهري وهو الشافعي في
استعمال القرآن قال الله تعالى ما تفتقروا من خير ما اتفقتم من غير انه يجب
الحجور لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال هو ما خيرا تنبيهها على معنى لطيف
هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه مجموع قوله وقيل لا
كثيرا قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذوال
الا اذا كان له مال كثير (قوله) لما روى عن علي (اه) اخبره ابن شبيب في المصنف
وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بعد ارمع بن كيدل عليه
ماروى عن علي ولذا قال ابن عباس لما ترك سبعا ثم درهم فلا يوصى فان
بلغ ثمان مائة درهم وصى قبل انه غير مقدر بل يختلف في ذلك باختلاف
حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به بغيره
لاجل كثرة العيال والبيه اشتبه ماروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله)
وتذا كبر فعلها الى آخره) اي اولوية تذكير فعلها والا ففى المؤنث الغير
الحقيقى الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضى ان كان الظاهر حقيقى
التأنيث منقضا فتزك العلامة احسن اظهار الفضل الحقيقى على غيره
(قوله) لما روى عن علي تأويل يوصى الى آخره) مصدرا للمبنى للمفعول اي على كونه
ما ولا يبان مع او بالايها لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا
من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من
اوصى يوصى في القاموس او صاه ووصاه بوصية عهد اليه الاسم الوصلة
والوصية وهى الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لتزجييم
التذكير اذ عدم التأنيل راجح لان التأويل بلاه اليه العمل لا التذكير

او عن القصاص فذلكما عن
القتل
كنتم عليكم اذا حضر
اصحاب الموت
اي حضر اسبابه وظهر اماراته
(ان تركه خيرا)
ملا
وقيل ما كثيرا
لما روى عن علي رضي الله عنه
ان مولى له اراد ان يوصى له
سبع مائة درهم شقه وقال
قال الله تعالى ان تركه خيرا
والخبر هو المال الكثير وعن
عائشة رضي الله تعالى عنها
ان رجلا اراد ان يوصى
فسألتكم مالي فقال ثلثة
آلاف وقال تركه خيرا فقال
الرجل قال نعم قال الله تعالى
ان تركه خيرا وان هن الشئ
يسير فان تركه خيرا كانت الوصية
للمولى والافريقين مرفوع
بكثرة تركه فخذها الافضل
او على تأويل يوصى او
الا يوصى

٥١
٥٢

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا ينكر الالبهاء ولذا اقتصر الكشاف على ان
يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل
عند الجمهور وبالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف
على التأويل بان مع الفعل (قوله) ولذلك الى آخره) اي لكونه مؤنثا بالمرور
(قوله) والعامل في اذا هل لول كناية) قال ابو البقاء العامل كناية عن المصدر
رحم الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب في الظروف
فقد لا يجازي من حيث الحدود والوقوف وتفصيله ما ذكره ابن عمدة فغا
والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه
الخطاب بكتبة ليتظلم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توصيه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضي عنى المستقبل
وكتب وان كان يعنى اوجب بامس فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه
الافهم ان اليجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء
وهو اذلى ذاتا حادث من حيث التعاقب بالافعال فيصح ان يقال الوصية
في وقت حضور الممت اي تعلق خطابه الازل بالسابق بالالبهاء وقت
حضور الموت (قوله) لتقدمه عليها) فلا يهل فيه لها بترفعها لكونها
اسما مؤنثا بان مع الفعل والمصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق
المصدر يعمل في الظروف المتقدم وايضا لا يساعد جزالة المعنى لان الوصية
واجبة في هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة فان
قلت كيف يعمل جعل اذ ظرفا لكناية الوصية والحال ان الوصية واجبة على
من حضر الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احد هم الموت قد اهل
بقيد العموم على سبيل البدل بمعنى اذا حضر احدكم اذا حضرتم واسم انما
زبد لفظ احد للتنهين على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
عليكم القضاء في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
لان الوصية لم تفرض على من حضر الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى
الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
حضر فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المتحاطين بالاقرار
عليهم فبينه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
الاكتفاء فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية انما حضر
احدكم الموت وان ارادة الالبهاء او حفظ من الوصية تقسروا الواجبة

ولذلك ذكرناهم في قوله
فمن يداه
والعامل في اذا هل لول كناية
عن المصدر
رحم الله تعالى عنه
للفهم عليه

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف
والنقد يرا اذا حضر احد كمال موت ان ترك خيرا فليوص حسن وجواب الشرط
الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول
وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مفيد للاول تقييده
بالحال الواقعة موقعا كانه قيل اذا حضر احد كمال موت تاركا للخير فليوص و
جعل بعضهم مؤخرا في النقد يركانه قيل اذا حضر احد كمال موت فليوص
ان ترك خيرا وجموع الشرطيتين معترضة بين كنه فاعله لبيان كيفية
الاحصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تفصيل الظرفية وزيادة
لفظ احصاء النسب بالبدل غرة الفزانة بحيث ورد الحكم ولا يجمل ثم مفصلا
ووقع الاعتراض بين الفعل وقاله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله و
قيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ خبره لوالدين
او خبره محذوف اي فعلية الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اي ان ترك
خيرا او الجملة الشرطية فاعل كنه فاعله عليكم والجملة الشرطية استئنافية
(قوله يا ضارا لفاء آه) لما تقر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء
(قوله ورد بانه ان صح) اي الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالوصى يشكو
(قوله فمن ضاروات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن التحليل عن هذا
حسن الفاء غير فصيح لا يجوز عليه الاضمار وروية الشعر الابن عن التكلف
على نقل يكونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كنه عليكم وقوله
الوصية لوالدين فاعل كنه مستأنفة وفاعل كنه عليكم وقوله وكان هذا
الحكم الى آخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما
ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان ما تعاضلوا به الا ان كانوا بالاسلام
شع الميراث (قوله فتشيع بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار
مستوحا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون
من الوالدين والاقربين كان يكونا كافرين وهو قول ابن عباس ذهب
الاكثر الى ان الوجوب صار مستوحا في حق الكافة وهي مستحبة في حق
الذين لا يرثون (قوله وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهب اليه
المشيعون من مذهبهم واعتقد بن لث على جواز تشيع الكتاب بالسنة (قوله لآية الموارث
لا تعارضه) لان ثبوت حق احد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكد آه)
يعني انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فحق

وقيل مبتدأ خبر لوالدين
والجملة جواب الشرط
يا ضارا لفاء كقوله من يفعل
الحسن الله يشكرها
وردا بانه ان صح
فمن ضاروات الشعر
وكان هذا الحكم في بدأ
الاسلام
فتشيع بآية المواريث
وبقوله عليه السلام ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا
لارضية لوارث وفيه نظره
لا راية المواريث لا تعارضه
بل تؤكد من حيثها نقل
على نقلهم الوصية مطلقا

تدل على تقديم الوصية مطلقا أي من غير تقييد بكونها للرجل على الأرض فيكون
 مؤكدة لنسب الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصوله نسخة بالموثوق
 بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
 من بعد وصية يوصي بها او دين قرئ الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى
 كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب تبعة على المعهود فلما ارتدت
 على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقتضية للمعروضة لان الاخلاق بعن التقيد
 نسخ كما ان المقتيد بعد الاطلاق نسخ لتغاثر المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما
 ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الكمال من محل الى محل كما نسخ القيد بغير
 الأحوال الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني ببيان ان الله تعالى فرض اربعاء
 في الاقرب الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرنين بشرط ان يرعوا الحدود و
 بينوا حقيقة كل قريب بحسب مراتبه واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان المسو
 لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة
 الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
 البائدة قصر على حد ولازمة من السلسل الثلاث والنصف والثلث لازمة لا يمكن
 تغييرها فحول من جهة الاضياء الى الميراث الى هذا الشار بقوله يوصيكم الله في
 اولادكم اي الذين فوض اليكم تولى بنفسه اذ يحجز عن مقداره بغير ذلك وما بين بنفسه
 ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لمصطلح المقصود باقوى الطرق كمن امر
 غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه بذهبي به حكم الوكاله واليه اشار النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فان الغناء تدل على
 سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ والافتاء ان على هذا التقدير لا ورود
 المصنف اصلا (قوله والحديث من الرضا) رد على كونه منسوخا بالحديث والكتنف
 الحديث في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
 ظهور العمل به من غير تكثير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بمنزلة المتأبئة
 فان العمل ظهر به مع القول به من أكثر الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
 ومن هذا يعلم ان التقاضل بشيخه بالحديث لا يقول بان الحديث لا يشتهر
 بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر قد يكون
 بنقل من لا يتصور تواترهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
 غير تكثير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احاديث الاصول تواترت في الفرع
 وبما ذكرنا ان في هذا الحديث ليس من المشهور ايضا يصلح تأنيها على من

والحديث من الاتحاد وذلك
 الامة لا يقبلون ليلجحه
 بالمقواتر

ابن حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يكن من الخلف البخاري ومسلم والسنائي
ومن السلف مالك (قوله ولعله احتز عنه اه) اي احتز عن النسخ من تفسير
الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذا من التفسيرين لا نسلم الوصية وفيه
ان آية الوصية مجمل موقوفة متقدمة على آية الموارث فكيف يصح هذا التفسير
فانه يقتضي تقدم آية الموارث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة
موقوفة البيان ويلاهما باطلا ما الاول فللا تفاق على تقدم آية الوصية او كون
آية الوصية واما الثاني فلو وقع العمل بالوصية قبل نزول آية الموارث (قوله
بالعدل اه) بيان للحاصل فان معنى المعسر والمعووم عادة وهو العدل فلا يفتعل
الغنى على الفقير ولا القريب الغني الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث
اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية الموارث وابق بعد ايضا فلما نسخ
بها وجوب الوصية مطلقا وفي حق القريب الوارث فاما استصحابها بطريق
العدل فبإيجابية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون مراد انه
مصدر مؤكد للحديث الذي دل عليه كتب من حق الامر بحقوقه ووجب
وقم بلا شك فيكون ناصبه لمحمد وفاو كنه حينئذ يكون قوله اي حق
ذلك حقا إشارة الى انه مصدر لنسب كيد لغیر لفظه من قبيل فخر جلوسا
ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كنت عليكم لا تجعل بها
غيره سواء قلنا انه خبرا وانشاء فانه لا يخفى بعد انشاء ايها الحق على الحق
درهم عتقا فاجعلهما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم على التقديرين على
المتقين صفة الحقا ومتعلق بالفعل المحذوف وعلى المختار ويجوز ان يكون
متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل بناية عن الفعل وما قيل انه على
نقد بركوه صفة يتخصص المصدر فلا يكون لذلك كيد فجوابه ان المراد
بالمؤمنين المؤمنون وضم المظهر موضع المضمحل للدلالة على الجمع فظة
عليها والقيام بها من شعائر المتقين الحاقين من الله فلا يفيد هذه الصفة
زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه والتحقيق الى آخره)
لما لم يكن سماع الوصي والشهود من الموصى شرطا في الوصية ولا في كافيها
فيما اذا اعتبر السماع بدون العلم فسر بالعلم اليقيني لا بنص قوله (قوله
اي ما اتم الايصاء الى آخره) يعني ان ضميرا ثمة را جمع الى الايصاء رعاية
لجانب اللفظ حيث يتجدد جميع الضمانات وصيغتين يحتمل ان يكونا معا والمعنى الى
اليتدلى الدال عليه بدالة رعاية الجانب المعنى (قوله لا على مبدل لينة اه) اي لا

ولعله احتز عنه من ضرا
الوصية بما اوصى الله به من
لغير بيت الوارثين والاقربين
يقوله يوصيكم الله وايضا
المختار منهم بنو ذر ما اوصى
به الله عليهم (يا معشر من)
يا معشر فلا يقتضيه المعنى
ولا يتجاوز الثلث (حقا على
المتقين) :

مصدر مؤكد اي حق ذلك
مستلزم (من يدينه) عتبه من
الاوصياء والشهود بعد
ما سمعوه : وصل اليه
وتحقق عنده (فاما مثله
على الدين بسبب الوفاة) :
فما اتم الايصاء المختار
اليتدلى :

الا على مبدل لينة ان الذين
هذا او ما القوا استمع ان
الله عليهم عليهم) :

على الموصى فقله الاعلى الذين يبدلون من وضم الظاهر موضع المضمحل لادالة
 عليه التبدل للاثراء الى صيغة الجهم باعتبار معنى من قوله وعيد اللين
 الى آخره) يعني انه تعالى سبهم لاقواله عليه بنيت بجازيه على فقرها (قوله
 اي توقم وعلم الى آخره) لاختفاء في انه لا معنى للخوف من الميل والاثر بكونه
 الا بصاء فلن اقلوا انه لجاذ عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
 توقم اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف في العلم وتفصيل ما في الكشف ان
 الخوف حالة تعتري عند التقاض من شر متوقع فبتلك العلاقة يستعمل
 في التوقم والمعتقد قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومة فاستعمل منها
 عبرته ثانياً ولان الاول اكثر لان استعماله فيه اظهر مما قيل ان توقم
 الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء في الوصية) يعني
 ان الجحش في اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما في القاموس الا ان
 المراد منه الميل من غير قصد بقربته مقابلته بالاثراء كما يكون بالمفصل (قوله
 وعد للمصلح) يعني انه تعالى يبل اليه بالوعد بالثواب للمصلح على الصلح (قوله
 وذكر المعقرة) اجاب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المعقرة تماماً ليق
 من فعل ما لا يجوز واصل انه لما تقدم ذكر الهم الذي يتعلق به المعقرة حسن
 ذكرها واثارتها التسمية من الادنى على الاعلى يعني انه تعالى غفور لا تأثم
 فلا يكون رحيماً على من اطاعه بطريق الاول (قوله وتكون الفعل الى آخره)
 اي ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع في الاثر اذ ربما يجتنب
 فيه الى قول كاذبة وافعال تركها اولى من ترك المعقرة اشارة الى ان حافظ
 منه في الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وهم ما وجه ثالث ذكره في المعنى
 وغيره وهو ان المراد غفور للجفوا لا لغير الذي وقع من الموصى بواسطة
 اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل
 على انه تعالى غفور لا تأثم المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح كقوله
 لسياً نيه (قوله يعني الانبياء والامم) كما هو مقتضى ظاهر عموماً لموصو (قوله
 ودية) اي في التشبيه المذكور تأكيد للحكم اي فرضية الصوم وتزجيج اتيانه
 لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والامم وتطبيعته نفساً في الامور
 المشقة اذا علمت طابت (قوله والصوم) وفي الكبير الامساك عن الشئ وتركه
 في القاموس صام صوماً وصياماً واصطاماً امسك عن الطعام والشئ في الكلام
 والسبب والحكم ونزعه الى اهله نزاعة وتراعا بالكتن وحال الفهم اشتاؤكم زام

وعيد المبدل بغير حق رفق
 خاف من موصى
 اي توقم وعلم من قولهم شئت
 ان ترسل السماء جفتاً
 ميلا بالخطاء والوصية (لواثما)
 فعل الجحش فاصلم بدينهم
 بين الموصى لهم باجرالهم على النعم
 الشكر وفلانهم عليه وهذا
 التبدل لانه تبدل باصل
 الجحش بخلا والاول (ان الله
 غفور رحيم)
 وعد للمصلح
 وذكر المعقرة لمطابقة ذكر
 الاثم
 وكون الفعل من جنس ما يوقع به
 (لا يابها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام كما كتب على الذين من
 قبلكم)
 يعني الانبياء والامم الذين
 آدم
 وفيه تأكيد للحكم وتزجيج على
 الفعل وتطبيع على النفس
 والصوم في اللغة الامساك عما
 تنازم اليه النفس

(قوله في الشرع الامساك آه) عن المفطرات المذمومة منه بيان المناسبة بين
 المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقرى افراده والا ففى في الشرع عبارة
 عن الامساك عن المفطرات الثلاثة لهارامه النية والعلم به (قوله المعاصى آه)
 يعنى ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال انقبت النية عند رزقه كذا في القاموس مفعول
 المحذوف وهو المعاصى او الاخلال به ولعل عجبى كى على الاستعارة كما مر على الاول
 غاية بقوله كتب عليكم من غير نظور الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اى
 كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لى يتقون بادائه بعد العلم باصالة وقومه
 وعافيل انه على هذا غاية المحذوف اى علمناكم الحكمة المكنوز وهو وجوب الصوم كما
 وجب على الذين من قبلكم ليحذروا عن الاخلال بادائه نوهم لاحاجة اليه (قوله كما قال
 عليه السلام ان آخرة) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخارى ومسلم عن
 عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر النبيان من استطاع منكم
 الباءة فليتزوج فانه اعرض البصر واحسن العرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
 فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الا نذيين مع ابقائهما
 اى انه يقطع شهوة الجماع كما يقطع ههما الخصاء في النهاية الباءة الشكاح
 والتزويج وهو من الباءة المنزل لان من تزوج امرأة بواها منزلا وقيل لان
 الرجل ينسأ من اهله لى يتكهن منها كما ينسأ من منزله (قوله موقنات بوج معلو
 آه) في القاموس وقت موقنات موقنات موقنات موقنات موقنات موقنات موقنات موقنات
 فاقوال وهيل فتعيل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) ولما قاله الزجاء من
 التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال
 وانصباب اياما بالصيام كما في قولت نوبت الحزب يوم الجمعة (قوله لو تقوم
 الفصل آه) يعنى ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبى
 وهو قوله كما كتب لعلكم تتقون فان كما كتب ليس بمعمول المصدر على اى
 نقدر يقرن ربه من كونه نعتا لمصدر محذوف اى كتابة مثل كتابة على الذين من
 قبلكم على ان تكون مامصدا رية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون
 معمولتا او كونه في موضع حال اى كما تلا ما كتب على الذين من قبلكم ولجعلته
 صفة للصيام بان يجعل تعريفة للجنس كما في قوله ولقد امر على الشيم
 بسببى لم يحز ايضا لان المصدر اذا وصف قيل ذكر معموله لم يحز اعماله ان
 فادرات الكاف نعتا لمصدر محذوف من الله ميام فيكون التقدير صياما كما كتب
 حاز ان يعمل الصيام في اياما لانه العاصل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبى

وفي الشرع الامساك عن
 المفطرات فانها معظم ما
 تشتهيه الانفس وعلكم
 تتقون
 المعاصى فان الصوم يكسر
 الشهوة التي هي مبدأ هاد
 كما قال عليه السلام فعليه
 بالصوم فان الصوم له وجاء
 او اخلاص بادائه لصداقته
 وقد مره (ايام معدودات)
 موقنات بوج معلوم وقيل
 فان الغليل من المال يغير عدا
 والكثير بهال هيل
 ونصبها ليس بالصيام
 لوقوع الفصل بينهما سبل
 باضمار صوموا

لكن بقي الفصل بلعلمكم تتفقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكتابا كتبت تكلف يارد
واعتد عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبى اذا كان المعمول ظرفا
لا تساعدهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الوصفي قوله
ان لالة الصيام عليه لم يقل لاله لانه كتب عليكم الصيام اذا لم يدخل في
النصب لكونه صيغة امر فليقدر تصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر
كما في قوله بالوالدين احسانا قوله والمراد الى اخره وهو اختيار اكثر المحققين
كالن عيسى الحسن وابو مسلم اخبر سيجانه اولادته كتب عليكم الصيام ثم بينه
بقوله ابا ما معد واثت فزال بعض الاديها ثم بينه بقوله شهر رمضان
للنفس عليه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد صوم ان كان ذكر المدين
والمسافر تكرر واجاب عن غسست من ضمها بغيره ضمان انه كان في التنبه
صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين العذبة في بين التخيير وصار
واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا التحكيم الكل حتى يكون
المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واحيد حكمهما تنبيهها على ان خصتهما
باقية بحالهما لتغير حكم المقيم الصحيح قوله وما وجه الاخره واليه
ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان
فمن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام
من كل شهر ويوم عاشوراء والتف هو لاء على انه منسوخ بصوم رمضان
كما روى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان تسخى كل صوم قوله وبما
كتب آه عطف على قوله باضا صوموا يعنى انه منصوب على الظرفية بفعل
يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام
الذي يماثل الصيام الذي من قبله في كونه ابا ما معد واثت اى المماثلة
واقترع بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير
متطاولة فالكل من قبيل زيد كهم وفقها قوله وعلى انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبنى على جواز وقوع
ظرفا لكتبة والا يصح لان الظرف محل الفعل الكتابية ليست واقعة
في الايام انما الواقم فيها متعلقها وهو الصيام والجرابان معنى كمن فرض
وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة فلا يخفى انه لا اختصاص لتفسير
الايام برب رمضان او غيره لكونه منصوبا باضا صوموا فايراده بعن اشارة الى
جزائه فانه العدة حيث ينطبق به معنى الآية ثم فرغ عليه الوجه الاخر

ان لالة الصيام عليه
والمراد بها رمضان
او ما هو صوم قبل جوبه
ثم نسخ به وهو عاشوراء
وثالثه ايام من كل شهر
او بكتاب على الطوفية
او على انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة

(قوله وقيل معناه آه) دليل لقوله يعني الانبياء والاسم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستعراق والتشبيه في فهم القرطبية وفي كونه مرة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد المراد منه الضمى فانهم المتفقون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخوجه ابن جرير عن الترمذي والوقوع في البرد الشديد لضربا يوجب المستفاد لان البرد يشترك بالجموع واواشك الرأى وفي النهاية الموتان يوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس ونعم في الناس موتان وموتان بالفهم والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد ههنا موت وقم فهم اوفي مواشيتهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغير وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلا حول عدم ثبوت الرواية والاضطراب في تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضه بغير الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرضا مع علمنا ان في الامراض ما ينفع الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرض مطلق المرض المرض علاما بطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان طاهره مطلق المرض وبالله قال ابن سيرين وعطاء البخاري والمعظم الفقهاء نقليات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعبر عنه آه) اي يعبر الصوم على ان اشارت الى ان المخصص قولنا لا يراد به الصوم ولا يراد به الصوم حيث على رخصة الا فطار للمريض والمسافر بازالة الحسرة عنهما فاذا كان مع المرض عسر برخصته والا فلا تجوز السفر فانه العسر ملازمه (قوله السفر او راكبا سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تعبية او عقلية واستعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولنا على هذا وعلى التقديرين تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الركبة حيث لا يمكن والنيات عليه فيقطنه سابقا الحذر وفلو سافر في اثناء الصوم لا يكون متأكدا عليه من المعنى الاعمال والاشارة الى هذا المعنى او ثمر على سفر على مسافر (قوله لا يلزم آه) اما السفر فان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم ينفذ الحكم ههنا بالشهر لزم ان يصير المريض والسفر الذي انهما من موجبات السبب شرعا وعقلا من وجوب العسر اما المصنف فلان الكلام في الصوم وجوبه واما المضى واليه فلا نه لما قيل من كان

وقيل معناه موهوك كرموه
في هذا الايام كما
روى ان مصفيا كتب على السفر
فوقع في بردا وحسنا
لجوده الزايع و زادوا عليه
عشرين كفارة ليجزى به
زادوا ثلاث موتان اصابعهم
(ضم لان منهم مريضين)
مرضه بغير الصوم
وليسه (او على سفر)
او راكبا سفر وقيل بآه
سافر اثناء الصوم يعطونه
من ايام اخر اى عليه صوم
عدة ايام المرض والسفر من
ايام اقران افطر فحق الشرط
والمضى في المضى واليه
للعلم بها وقرئ بالقصبة

اي فليصم عدة د
وهذا على سبيل الرخصة وقيل
على الوجوب د

والله ذهب الظاهرية وبه
قال ابو هريرة (وعلى النابت
يطبقونه) د

وعلى الطهين للصيام (افطروا
ونبت طعام مسكين) لضعف
صام من يراو صام من غيره
عند فقهاء العراق ومن عند
فقهاء الحجاز د

رخصهم ذكر في اول الامر لما
امروا بالصوم فاشتد عليهم
لانهم لم يتعدوه ثم نسخ بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه

وقرأنا ضم واين حاصروا ينة
ابراؤك ان باضافة الفنية الى
الطعام وحجم المساكين وقرء
ابن عمر برواية هشام مسكنا

بغير اضافة الفنية الى الطعام
والباقيون بغير اضافة فلو حيد
مسكين وقوى بطوقه اي
يكلفونه او يغلونه د

من الطوق بمعنى الطاقرة او
القلادة ويطوقونه اي يشكفونه
او يتغلونه ويطوقونه بالادخام
ويطبقونه ويطبقونه على ان

اصلاهما يطبقونه ويطبقونه
من قبيل ونفع فعل بمعنى يطبقونه
وعلى هذه القراءة انما معنى
ثانيا وهو الرخصة لمن يعمله

الصوم ويحذف وهم الذين هم العجائز
في الافطار والعدية فيكونا نابتا
وقرأوا في القراءة المشهورة

مريتنا او مسافرا فغلبه عدة اي ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المحطون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعد ايام المرض
والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اي فليصم عدة) اي ان افطروا مروا المتقي عنه
ههنا بذكره في القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة اه) اي الافطار
مشروع على سبيل الرخصة اي انشاء افطروا انشاء صام واليه ذهب اكثر
الفقهاء الا ان عندنا في حنيفة راحة الله تعالى الصوم ومالات وجهه الله الصوم واجب
وعندنا تشافعي واحمد والاوزاعي افطروا حكي ذلك لانه تعالى قال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فالوجوب عليك الافطار حتما لانهم ان ينقلب اليسر
الى العسر ومن لم يفهم ان هذا الاشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو
منصوص في التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اي هذا الامر للرخصة
ثم لما نبه الرخصة ليست من معاني الامر نفسها بالتحديد فاعترض بان
هذا الخلاف لا يخص بقراءة النص بل في قراءة الرقم ايضا فليس لغير
ان افطروا فيها مستغنى عن النص بل في قراءة الرقم ايضا فليس لغير
الظاهر ان يكون تحيرا بين الصوم من ايام اخر وبين القدية لانه اذا كانت
الصحبة اسطق تحيرا بينهما كان المريض والمسافر تحيرا بينهما بطريق الاولى
ولهمي مقاسد قللة التأمل من ان يخص (قوله واليه ذهب الظاهرية) اي
المتسكون لظواهر النص من صحاب داود الاصفهاني قول ابن عباس ابن عمر
قالوا ان كلمة على الاحجاب وكذا قراءة النص يقتضي بالامر وهو الوجوب
واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالحكم وضيقه
ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار (قوله وعلى المحيطين الاخره) في
القاموس الاطاقة القدرة على الشيء والائتم الطاقرة (قوله رخص لهم ذلك
الى اخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصوم صائما
الانشاء افطروا طعم لكان مسببا فاستغنى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه كذا في شمس العلوم (قوله يطوقونه اه) بصيغة المبني للمفعول من
التعجيل في التاج طوقت الشيء كفنته ياه (قوله او يغلونه) اي اخره اي
يجعل الصوم كالقلادة في اعتاقهم ويقال لهم صوموا فانه لا فائدة لوجوب
جعل لا زما لهم كالقلادة في اعتاقهم (قوله من الطوق اه) اي مأخوذ منه بمعنى
الطاقرة على المعنى الاول او القلادة على الثاني ويطوقونه بالادغام اي كان
الاصل بطوقونه فادغم التاء في الطاء ويطبقونه بضم الياء الاولى وتثني اليا

الثانية ويطبقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني
للفاعل على انهما اصلهما يطبقونه ويطبقونه جعل الواو ياء فزاد غم الياء في
الياء لشيء على ثقل اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعّل الا لكان بالواو
دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القراءة أنت الى آخره اى هذه
القراءة أنت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى
الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجهان ثانيا وهو الرخصة
في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اى صيغة
المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطبقه
او الخبير عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة وجهان لهما قرأوا على الذين
يطبقونه اى يكلفونه ولا يطبقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية
من باب التفعيل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة
ايضا ولكن القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطويق ايضا (قوله اى يصومونه
جهدهم وطاعتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضما بمعنى الاجتهاد وقال القراء
بضم الجيم بمعنى المشقة ويفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى لا
اى يجتهدون ومطيعين او يجتهدون جهدهم ومطيعين اطاعتهم على اختلاف
بين سبويه وابو علي في نحو افعل جهدا وطاقتا ومعنى هذا التأويل
على ان الرسم اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم
للقدرة على الشئ مع المشقة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى
الذين يصومونه مع المشقة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طو
او فرغ طوقه فيه وحيث ان يكون الهمة للسبك كانه سد طاقتة ان كلف
نفسه الجهد فسد طاقتة عند تمامه ويكون مبالغة في بدل المجهر لانه
مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع والخيال الى آخره) بمعنى
لفظ خبير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خبرت يارحل وانت خاير اى
حسن وفي قوله تعالى وهو خير له اسم تفضيل فيقيد الحمل بالمرية قوله خيرا
اما منصوب على المصدرية او بزرع الخافض او بتضمين معنى التي على ما
حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاء كوعلم (قوله اى
المطيعون اه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشيوخ
والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بهما والواو في جهدهم
طاقتهم المحال اى المحال انكم بلتم طاقتكم وبلغت غايتها والمرحضون

اى يصومونه جهدهم وطاعتهم
رضن نفلهم خيرا فزاد في
الغنية (رفق) :
فالتطوع او الخبير (خير له وان
تصوموا) :
ايها المطيعون او المطوقون
وجهد ثم طاقتكم او
المرحضون في الاقطار ليندب
تحتة المربين والمسافر
(خير لكم) :

في الاطلاق مطلقا من المطبقين والمطوقين والمرضى والمساقرين وعلى اى
 نقدر فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم ببلدة
 المحاطية (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون
 الخطاب للمطبقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير كون
 الخطاب للمرضى مطلقا قوله وقيل معناه الى آخره مرضهم اذ فيه
 قلة الخوف حيث نزل تفكيك مطلقا لا لانه على هذا الوجه يكون تأكيد
 الخبرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ خبره ما جعله)
 اى الموصول ويكون ذكر الكلفة مفصلة لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن
 ينهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله نقدر في ذلكم
 آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وغير بصيغة البعيد
 لكونه غائبا لتقدم الذكر فليقدم ذكره كالحسوس وكونه غائبا كالبعيد لم
 يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قل را بوجيان لعدم صحته على تقدير
 تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاعف فيكون بدل الكل ولم
 يجعله بدل الاشتغال مع استغنائه عن تقدير المضاعف لكون الحكم السابق
 وهو فرضية الصوم مقصود بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشتقا الى
 ذكر المبدل وما تختل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس
 باجنبي مطلقا قوله وفيه ضعف الى آخره للزوم الفصل بين اجزاء صلاة
 ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر مصنف آه) تكسر العين قال ابو حيان بجاء في
 تحقيقه انه مصدر راي صحة نقل لان فعلا نال بس مصدر وجعل لازم بل ان
 جاء فيه كان شاذ والاولى ان يكون مرتجلا لا منفوقا انتهى اقول في شتم العلوم
 من المصادر التي ينشر فيها الافعال فعلا ن بالغاء والعين واكثر ما
 ليجي كان بمعنى الحج والذهاب والاضطراب مثا تشرق القلوب فقانا ومسل
 الذيب عسلانا ولم البرق لمعانا وقد جاء لعين الحج والذهاب في قوله سنيته
 سنيانا اذا انقضت ونقل عن الخليل انه الاصل مسكن الميم وهو مطربا في قيل
 الخريف يظهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يظهر الصائمين
 عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة التي
 ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها ما يؤخذ من الشهر مصدر شهر الشئ اظهره
 لانه لكونه ميقاتا للعبادات والعبادات صار متهورا بين الناس (قوله جعل
 علما آه) اى مجموع المصنف والمصنف والبر والالم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القافية ونظوم الخبر او
 منهما ومن التأخير للفتنة
 (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من
 الفضيلة وبراءة الذمة و
 جوايه محذوف دل عليه ما
 قبله اى اخذ بقوله

وقيل معناه ان كنتم من اهل
 العلم والندى يعلمون ان الصوم من
 من ذلك (شهر رمضان) :
 مبتدأ خبره ما بعد او خبر مبتدأ
 محذوف

نقديه ذلك شهر رمضان
 بدل من الصيام على حذف
 المضاعف اى كتب عليكم
 الصيام صيام شهر رمضان
 وقرئ بالنصب على اخصار
 صوموا على انه معقول وان
 نصوموا

وفي بعض النسخ بدل من ايام
 معدودات ورمضان :
 مصدر رمضان اذا احترق
 فاضيف اليه :
 الشهر

وجعل علما ومنع من الصمت
 للعلانية والالف والنون كاضم
 داية في اية داية علما للخراب
 للعلانية والتأنيث في قوله عليه
 السلام من صام رمضان اظفر
 من المصنف والبر والالم يحسن
 وانما سمى بذلك اما

لا يحسن السنان زيد واما يصحضا فتر العام الى الحاصل ذا الشهر كون
الحاصل من افاده ولد الم ليسم شهر رجب وشهر شعبان وبالحاصل فقلنا طبقوا على
ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضار والمضار اليه شهر رمضان وشهر
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضار شهر اليه ثم بالاضافة
يعتبر في اسباب منع الصومي وامنناع الام وجوبها حال المضار اليه فيمنع
في مثل شهر رمضان وابن داية من الصومي ودخول اللوم ويصوم في مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ويحجب في مثل امري القليل لانه وقم جزا حال
تحليله باللام ويجوز في مثل ابن عباس امدخله فللم حال الوضعية واما عدمه
فلينكره في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزهري من ان علم الشهر لمجموع
القطبين غير معروف واما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كايقال
شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لا تضاهيهم فيه اه) في شمس العلوم والزام أرض
اي تحرك غيظا وجرحا والمراد منه في قوله اول انما مضى انوب مطا القهر في
فما قيل انه غير ظاهري المعنى والظاهر لومض اول انوب لان انما مضى لسان
من الشيخ اشتداده عليه ليس بشي (قوله اولو فوه ايام رمضان الى آخره) قال
ائمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤنرا نجر خوان وبما حنين
رتا الاصم ناطق عاذل سوا برك على الترتيب سمي المحرم لمحرم التحريم القتال
فيه وصفر فخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لان رباع المناس
فيهما اي اقامتهم وسجاديان لجموع الماء فيهما ورجب لتزجيبا العرب
ايه اي تعظيمهم له وشعبان للشعبان القبائل فيه ورمضان لومض الفصل
فيه ويشوال لشوال ذاب اللقاح فيه وذال القعدة للفقود فيه عن الحور ذالك
مجمعهم فيه (قوله اي ابتداء فيه اه) احتاج الى هذا التأويل لظهور كثير من
الآيات بل كثيرا في غير رمضان فتر نزل مجما الى الارض في ثلثة وعشرين
سنة (قوله عن النبي عليه السلام اه) ناسيل نزل القرآن في رمضان
اخرجه احمد والطبراني من حديثه واثلة بن الاسقع (قوله القرآن لاربع
وعشرين) اي مضرب كان القياس ليست يقين لانه لا اعتناء التارخ بما جعل
المصنف يقال الاربع عشرة يقين الى آخره لكونه اخرا لانه اختير العدد
الحاصي لتقدم مضرب ولعدم الجزع ما في الجزع فقلنا الشهر ثلثين ولذا
يقول بعضهم في الحاشية عشر الى آخره ان يقين (قوله والموصول بعد ثلثة خبر
المبند اه) ما سبق من قوله خبره ما بعون كان اسمة طراد البيان وجبا عوا شهر

لاربعاضهم فيه من الحجوم
والعطف ولا تضاهيهم فيه
فيه

اولو فوه ايام رمضان
ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
العلمية (الذي انزل فيه القرآن)
اي ابتداء فيه انزاله وكان ذلك
ليلة القدر وانزل فيه جملة
الى سماء الدنيا ثم نزل منجى الى
الارض وانزل في سنانة
القرآن وهو قوله كنتم عليكم
الصيام

وعن النبي عليه السلام نزلت
صحفا اياهم اول ليلة من
رمضان وانزلت التورية
لست مضين والايام
ثلثة وعشرون

والقرآن لاربع وعشرين
والموصول بعد ثلثة خبر
او صدقته والخبر من شهر
والغناء

رمضان ولأن اجماله بخلاف ما ذكره ههنا فلا تكرر (قوله والفاء لوصف المبتلى
 آخ) أي جاز دخول الفاء في خبر المبتلى أنه ههنا وإن لم يكن موصوفاً لأنه موصوف
 بالموصول في الرضى إلا غلب الاستعمال في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء أن
 يكون عاماً ومصلته مستقبلة كما في أسماء الشرط وفعل الشرط نحو من نظرب
 اضرب وقد يكون خاصاً ومصلته ماضية كقوله تعالى الذين قتلوا المؤمنين
 والمؤمنات إلى آخره لأن الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة محصل منهم
 القتل أي الضوايق وإن قوله ما أفاء الله على رسوله منهم فأولئك الذين
 في الرضى فأنفع ما قال أبو حيان من أن هذا القول ليس بشئ لأن الذي
 هو ماضية غير فلا يتقبل فيه شئ من العموم والمضى الفعل الذي هو أنزل
 لفظاً ومعنى بخلاف آية الموت فإن الموت فيه ليس معيناً بل فيه عموم
 ومصلته مستقبلة وهي تفزون انتهى على أن شهر رمضان عام جنس ففيه من
 العموم كما في الموت إذ لا يريد بكل موت تفزون منه فانه ملائمة كذا في نوع يقتل
 الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلاً ولا يغير نوع آخر منه فالملحق
 هذه الماهية التي تفزون منه فانه ملائمة كذا في نوع يقتل بالشعار (قوله
 الحكم على الوصف الذي له بواسطه العلية مشعر بعلته له قال الله لما خص هذا
 الشهر بأعظم النعم اعني أنزل القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان
 ذلك صانعاً لاختصاصه بأجناس أنواع المعبودية بشكره عليه في الكبرياء تعالى
 لما خصه بأعظم آيات الربوبية وهو أنزل القرآن فلا يبعد أن يخصه بنوع
 عظيم من آيات العبودية وهو العموم وما تحقق ذلك أن الأنوار الصلوة
 متجلية بدايتها عليه الاستغناء والاحتياج إلا أن العلائق البشرية مانعة
 من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب في إزالة العلائق
 البشرية ولذا قال عليه السلام لولا أن الشياطين يجرمون على قلوبهم لم
 لنظروا إلى ملكوت السموات فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن نسبة
 عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصاً بنزول القرآن كان مختصاً بالصوم (قوله
 وهو هداية للناس آخ) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الأول بواسطه التكرار
 على الهدى الثاني لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعني هدايته بإيجازه والتمسك
 على الهدى الثاني الشامل لجميع الكتب السماوية اعني التمسك بها حصل باستقامته
 على الحكمة أي المعارف الإلهية والإحكام العلمية بقرينة جعله بينات منها
 (قوله فمن حضر في الشهر) في القاموس شهر من شهور أي حضره

والفاء لوصف المبتلى بالفتن
 معنى الشرط
 وفيه إشعار بان النزول فيه
 سبب اختصاصه بوجوب
 الصوم فيه (هدى للناس
 وبيانات من الهدى والقرآن)
 حالان من القرآن أي نزل
 وهو هداية للناس بإيجازه
 وآيات وأحكام مما يهدي إلى
 الحق ويقر به بينه وبين
 الباطل بما فيه من الحكم
 والأحكام (فمن حضر منكم
 الشهر فليصمه)
 فمن حضر في الشهر

وشهها لله انه لا اله الا هو اى علم وفكره في تفسير قوله تعالى وادعوا لشهراكم
ان التركيب يدل على المحضور اما اذا انا وعلما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود
تبعنى المحضور اذا انا والشهرا مفعول فيه والمفعول به منزول لعدم تعلق الغرض
به فتعلق بالمفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البدر والمصر للبدر لشيئ
والوجه الثانى مبنى على انه تبعنى المحضور علما والشهرا بحرف المصاحفة ومفعول
به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم
على من شئت في هلال الشهر وانما قل للمصاحفة لان شهود الشهر بما صرنا
اكون بعد انقضائه ولا معنى للترتيب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما
قبل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني ففيه انه
ما وجد في الكتب المتناولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المستأجرة بمعنى
الرؤية (قوله) ولم يكن مسافرا (هـ) اشار الى ان المحضور بمعنى الإقامة من قولهم
فلان حاضرم موضع كذا اى مقيم على ما في الصحاح (قوله) ولكن وضع المظهر
آه) وصفت المضمرا بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب
المضمرا الثانى (قوله) ونصب على الظرف (هـ) كان او قسم في انكشاف وانها على
انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمطابقة الانشاع فان الظرفية تاق حال
الانشاع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله) وحذف الجار (هـ) بمعنى
المعيد او فائدة التخصيص على انه للبدر منصوب على الانشاع كالثانى (قوله)
على الانشاع اى على جعله مفعولا به لان صاهرا لازم فحينئذ يجوز ان يضم مستغنيا
عن لفظة في نقول يوم الجمعة وقتل نفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير
متوسم فيه سواء كذا في الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا نكح في الشهر
في كذا او بعضه فليصم فيه كذا وبعضه (قوله) وقيل (هـ) يرصد لا يختار
الى التقدير والافاء في ههنا شهود على الوجه الاول وقعت في ههنا ففصل
لما جهل في قوله يشهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء المصطفة
عليه على كل من ادرك من كذا اما حاضرا او مسافرا اى من كان حاضرا في كذا
كنا ايجمين يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مشغلا
فليقتصر لدخول القسم الثانى في الاول والعطف على سهيل التقصير
تقتضى المعاصرة بينهما كذا قال الطيبي لكن ذكر المرحوم بقوى يسكن به
تخصيصها لدخول فيمن شهود على الوحيين ولن اذعه اكنز المرحوم الى ان الشهر
مفعول به فالقاء للسببية او التعقيب في التقصير (قوله) كقولنا شهود الجمعة

ولم يكن مسافرا انهم فيه و
الاصول فمن شهود فيه فليصم
فيه
ولكن وضع المظهر موضع
المضمرا الاول للتعظيم
ونصب على الظرف
وجوز في الجار ونصب المضمير
الثانى
على الانشاع
وقيل فمن شهود في هلال
الشهر فليصمه على انه
مفعول به
كقولنا شهود في الجمعة
وهو نكح فيكون (فمن كان
مريضا او على سفر فعدة من
ايامهم)

فان الجملة على حذف المضاد مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها
وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافرا في يوم الجمعة (قوله يخصها له) اه
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما حضره ان
العذر ان بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا حافظا
الولد حكمها كالكالات واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقولهم قوله
فدفع تكويره لذات اى للتخصيص ما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكمه السفر واما على الوجه الثاني فليخرج التخصيص
وهذا على رأى من سترط في التخصيص ان يكون متواخيا موصولا قوله
او لثلاثين يوم اه انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى اخوة حيث
دل على تعيين الصوم في حق المريض على الوجه الاول وفي حق المريض والمسافر
على الوجه الثاني كما نسلمه فريضة يعنى قوله وعلى الذين يطعمونه فريضة طعام
مسكين وهذا على رأى من جوز كون التخصيص متقدما فالتخصيص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد
تحديد المريض او المسافر وتخصيصهما في الاطعام لان الله ذكر في الآية
الاولى تحديدا لمقتضى الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا الاحتمال
ان تغدى النسخ الى تحديدهما جميع فاعاد بعد النسخ تخصيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان يبين عليكم اشار
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران يحدث الزوا تدر من التخصيص
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقيم من العبد مالا
يريد الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صبا ما احتج احدهما
الصوم فقد فعل خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التيسير في حقهما باباحة الفطر وقد حصل عجز الامور بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف و اوجبان فسر الارادة ههنا بالطرد وليس
بشيء اما لو فلاذلة التزام لمن هب الاعتزال من ان ارادته تعالى في فعل
العبادة عبارة عن الصبر او انما فلاذلة تعالى ما طرد منها اليسر بل شرع لنا اليسر
قال تعالى اجعل الله في الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر باليسر قوله ولا
يعسر اه منصوب معطوف على اليسر كما هو المتبادر وفيه إشارة الى عدم
ارادة العسر كما يتر عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك

مخصصها لان المسافر والمريض
من شهدا الشهر
فدفع تكويره لذات
او لثلاثين يوم
قريته يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر
اى يريد ان يبين عليكم
ولا يعسر فذلكت اشارة الفطر
للسفر والمريض ولما لم يولوا
العبادة والتكبر والله على ما
هوا بكم ولعلكم لتذكرون على
لفعل محذوف

لأن قوله يريد الله بكم اليسر لا يحزه تعليل للترخيص وإزالة العسر الذي
هو وجوب الصوم حتما مع عدم الإرادة لا بعدم الإرادة التي هي علم الإعدام
الارضية وفائدة التخيير بطريق الكناية للتنبيه على أن عدم العسر لا إعدام
الارضية في عدم تعلق الإرادة وما ذكرنا ليس حصل الغناء عن التكاليف
التي اختارها المحقق النفاذ التي من أن ما ذكره من أنه يريد أن لا يعسر مدلول
يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لأن عدم إرادة العسر لا يستلزم
الإرادة عدم العسر لا إذا ثبت لزوم تعلق الإرادة بأحد التفضيلين وليست تشرى
أنه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد أن ييسر عليكم فما الحاجة إلى تفسيره
بقوله يريد أن لا يعسر هل هذا التكرار والذي اختاره بعض الناظرين من أن
قوله ولا يعسر رفع معطوف على يريد وشبهه به على أن عدم إرادة العسر
مستلزم لعدم العسر لا يكون شئ بدو إرادته فإنه مع كونه خروجا عن
سياق الكلام غير صحيح لأنه إن إرادته لا يكون شئ من الموجودات والإعدام
بدون إرادته ممنوع فالإعدام الارضية بعدم الإرادة كما نطق به الحد يث
المرفوع ما شاء الله كان والله ليتأكد يكن وإن إرادته شيئا من الموجودات كما يتم
التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله) ولتكملوا
العدة ليعلمت علالة التحلل الواو العاطف ونظيره قوله تعالى وكان ذلك نرى
أبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين (قوله) أي وشرعاً
جمله ما ذكر في شمس العلوم شرع الله لعباده في الدين شرعاً ونسباً الشرايع
قدرا لفعل مقدر رعاية للأصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج
وفي الكشف قدرة مؤخر كما اختاره الفراء لأن من فعل المعلن يدل على كمال
العناية ببيان المعلن (قوله) من أو المشاهدة إلى آخره المستفاد من قوله
من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله) والمخصص إلى آخره أي وأمر المخصص
بالقضاء كيف ما كان متواتراً ومتفقاً وأمره بمراجعة هذه ما فطره من غير
تقصان فيه المستفاد من قوله ففوة من أيام أخر كأنه قيل فواجب عليه
قضاء ما فات من عيافيه عدة ما فطر (قوله) والنزخ فيه أي ومن
التزخيم المستفاد من قوله يريد بكم اليسر لا يريد بكم العسر ومن قوله
ففوة من أيام أخر (قوله) على سبيل اللف (قوله) متعلق بقوله على أي جعل
لفعل من وف بطريق لف المعدادات اجمالاً في الفعل المدلول عليه ما سبق
ونشر لعل من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل آخر منها إلا ما هي له

دل عليه ما سبق
أي وشرع جملة ما ذكره
من أمر الشاهد بصوم
الشهر
والمخصص بالقضاء ومراجعة
عدة ما فطره
والتزخيم بكمال العدة
إلى آخرها
على سبيل اللف فإن قوله
ولتكملوا

قال صاحب الكشف وهذا النوع من اللفظ لطيف المسالك لا يكاد يهتدى
اليه الا انقلاب المحذات وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو كونها عللا
سبقي ولذا قال من لم يند رب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على حلة
مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا انقلاب المحذات من علماء البيان
فيقدرا الفعل للمحل مشتقاً على ما سبق اجمالاً فيكون ما سبق قريباً على من قد
ولكونه مشتقاً على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايراً بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولا فائدة من العطف كمال العناية بنشان الاحكام السابقة حيث
ذكرت اولاً تفصيلاً ثم ذكرت اجمالاً ثم عدلت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق
به يكون ايراداً لعاطف اولى من تركها فهذه اما عندي وقيل في وجبة
اللفظ انه مترتب على النشر معلوم منه والاسم الغلب العكس وقيل لانه
لم يصح بالمعروف اولاً بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع
وضوحه شقي يمكن اجراؤه في الكل وقيل لانه يحتاج لتفصيل بعض اللفظ في
دقة النظر كما ان في الالية تفصيل تعلم القضاء كذلك ويكون في رد الكل
اليه دقة كما في تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعبد
كل منه ان بعض منه مما يحال الرد الى غير ما ذكر له لكن بالتأمل الصواب
يكشف انه لما رد اليه كما في قوله تعالى وتكبر والله على ما همم بكم فانه
بصير للرد الى جميع ما ذكر اذا الهداية يشمل جميعها لكن بعد التأمل يعرف
انه انما ينسب بتعليل القضاء وكذا الحكم تشكروا هذه افعليات بالاعتناء
والاختيار ولما هو المتيقن بحال علماء البيان (قوله علمت الامر بمراعاة العدة)
اي عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر والقضاء في حال الافطار
بالعذر فيكون علة للمعللين الامر بصوم المشاهد والامر بمراعاة عدة ما
افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وقضاء ما افطرنه بالانزلة والاعمال الشريفة
بالاداء والقضاء تفصيلاً وخبراته ولا يقوت عنكم شيء من بركاته نقصت
ايامه وكلت بهذا ان قد قال الحق التفتازاني مراراً لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر بحال عدة ايامه من غير احتياج الى التكلف يارد لا ينقل اليه لانه
بعضنا ناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علمت الامر بمراعاة العدة
وتكبر والله علة الامر
بالقضاء

الامر في الكتاب خلاف الظاهر لتصحيم الكلامين (قوله وبين كم هيئته)
المستفادة من اطلاق ايام اخرى فعليه عدة ايام اخرى كيف ما تيسر فهو صلا
او متفاد صلا لا لاشارة الى هذا المطلق القضاء في المجلد لم يرد عليه بيا كقضيته
(قوله علة الترخيص في التيسير) اختيار السبب من تشكرون الاشارة الى ان هذا
المطلوب بمنزلة المرجح لقوة الاسباب المتأخذة في حصره وهو ظهور كون الترخيص
نقطة والخطا غير قبا بحال رافته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهور (قوله
او لا فوات آه) عطفت على قوله لفعل والفتن يرون لتكموا العدة او جوب عليه
عدة ايام اخرى ولتكموا الله على ما هدى بكم علمكم كبر كقيته القضاء لعلمكم تشكرون
رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة آه) عطفت على قوله علم اي معطوفة
على علة مقدرة والمجموع علم للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار
الاعلام لقوله لتيسر علمكم (قوله او لتعلموا ما تعلمون آه) علة لما سبق باعتبار
الاعلام بها وما يعلم علة الاحكام المذكورة كما هو في التقيود بعد الجمل يكون قسيودا
بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قسيودا بها باعتبار ما يلزمها من الاجزاء والا
كما في قوله الحمد لله على ما انعم اي انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اي يريد بكم
البيس لتكموا آه) واللام زائدة مقدرة بعد ها ان وقيل بمعنى ان كذا في ال
وعلى هذا الوجه يكون لعلمكم تشكرون عطفا على اي يريد اذ لا معنى يريد لعلمكم
تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) يعني ان التكبير مستعمل بمعنى
الثناء مجازا لكونه فردا منته فذلك لثبوتك بعلى فان الشاء متعدي بعلى فاعلموا وتعلموا
الله تعالى على ما هدى بكم ولم يرد انه ينفصل معنى الحمد على ما في الكشف لانه
لم يستعمل التكبير والله هامدين لان الشمل نفس للتكبير وفي عطفت الشاء على
الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الشاء وما قبل انه ينفصل معنى
الثناء فليس له اصل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير
الثناء عليه تعالى ظهر وجهه في تخصيص التعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكموا
الله على ما هدى بكم كونه من افراد الزكرا لان الامر بالقضاء لكونه نعمة
قولية فاسباب ان يجعل بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص
فانه نعمة فعلية فالمناسب لتعليل بطلب الشكر الذي هو واعم منه (قوله وقيل
تكبير يوم الفطر آه) مرخصا الوجهين لكونه تخصيصا من غير محض وعدم
ملا علة لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يشتمل على ما في الخبر اي ما يختص
بالمصدر او الخبر تنقذ بالمضارع والاضافة في مناسبة كما قالوا في عبارة

بيان كقيته ولعلمكم
تشكرون
علة الترخيص في التيسير
او لا فوات كل لفعله
او معطوفة على علة متقدمة
مثل لتيسر علمكم
او لتعلموا ما تعلمون ولتكموا
ويجوز ان يعطف على
البيس
اي يريد بكم البيس لتكموا
لقوله يريدون ليطفئوا نور الله
والمعجز بالتكبير
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه
ولن لا تعدى بعلى
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
التكبير عند الاهلال
وما يشتمل على ما في الخبر

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يبعد
في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحصل كونه ما يليه
مصدر والتأويل بالمصدر يعقضي كلمة ما ويحصل كون ما يليه جملة خبرية يعقضي
ما لكونها موصولة طالية للجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار
الاحتمالين في مدخول ما مع تفرع عن احتمال ما يرد على ان المؤثر بالمصدر عام ما يليه
الا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قولنا الذي هدى اليكم
الله اليه اه) قال ابو حيان الاول فقد بر العائد منصوبا اي هداكم له لا هداكم له
او الى كون حذو اسهل من حذو خبر ورا (قولنا اي فقل لهم اي قريب) لا بد من
تقدير القول لا بد ان يتوقف على الشرط كونه تعالى قريبا لما يترتب عليه الاحتياط كونه
قريبا ولم يصح نقل كما في نظائره مثل ليسا كونك ما ذا بينفقون قل العفو لا اشارة
انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكملهم الى الرسول تنبيهها على كمال لطفه بالعباد امر
الرسول عليه السلام بان يخبر عن شربه تعالى اما بطريق حكايته كلامه تعالى و
هو الظاهر بان يقول انه الله تعالى يقول اي قريب الى اخوه او بالتعبير بكلامه
بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعي و لا دلالة في الآية على تنبيه
السلام بيليه بطريق الحكاية (قوله وهو مثيل اه) يعني انه المقرب حقيقة
في القرب المكان وقد استعمل في الحال المشبهة بحال من قوت مكانة في الكلام
استعارة تنجية او تمثيلية او تنجية وتمثيلية وقد هو تحقيق ذلك في قوله او ثلاث
على هدى من ريسهم (قوله فتناجيه الى اخوه) قال المحقق التقادري رواه في
الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والظاهر الرفعة على ما كتبه المحقق
اي ان كان قريبا فتح تناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير بالشرط والمعتد
فانه اذا لم يقصد السببية برفق المصارع بعد الغاء في جواب الاستفهام الستة
على القلم والاستيناف وكيف يكون الرفق حينئذ اظهرهم احتياجه الى التقدير
(قوله تقرب القرب) فالقلم كمال الانضمام وانما كان مقرا للقرب لكان احبابه
الداعي من آثاره يرب فيكون دليل عليه ليس بيانه لان اذا اذيعهم ليس مطابق
القرب بالقرب من الداعي (قوله ووصل الداعي بالاحباب) اي في الجملة على ما يدل
عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان احبابه الدعوة غير قضاء
فالاحباب ان يقول الرب لبيات يا عبدي وهذا موعود موعود لكل مؤمن به
ولا الى التقييد بالمشبهة على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه) استنجا
له واحبابه واحصل هذه قطع مسألته بتبليغ مراده من الجواب

اي الذي هدى اليكم الله اليه
وعن عاصم لم وانته الى كونه
وتكلموا بالشدائد (واذا
سئلت عبادي عنى فان
قريب)
اي فقل لهم اي قريب
وهو مثيل كمال علمه بافعال
العباد واقرهم بحالهم من قوت
مكانة منهم روى ان اعرابيا
قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اقرب الي بيا
فتناجيه بعباد فتناجيه
(اجيب دعوة الداع اذا
دعاه)
تقرير للقرب
ووصل الداعي بالاحباب
(فليجيبوا الى)
فليجيبوا الكفو واستغفر يعنى اي
اذا دعواهم للايمان والطاعة
كما اجيبهم اذا دعوا في طاعتهم
(وليؤمنوا بي)

أمر بالثبات والمداومة عليه.

(لعلهم يرشدون) راجع

إصابة الرشد وهو إصابة

الحق وقرى بقره الشبه كسرها

علم أنه تعالى لما أمرهم بصوم

شهر ومراعاة العرق وحشم

على القيام بوظائف التكبير

والشكر عقبه بهذه الآية

اللهم على الله

خبر يا هوهم

سميع لا قاله عجيب

عجازهم على الله تعالى

له وحشا عليهم بين أحكام

الصوم فقال (أحل لكم ليلة

الصيام الرقعة النساء)

ركبان المسلمين كانوا

حل لهم الأكل والشرب والحجام

إلى أن يصوموا العشاء الأخير

أو يرقنوا ثم بأشرا

أهلها بعد العشاء فقدم

وإن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم واعتد برأيه

فقام رجال فاعتزوا بما

صنعوا بعد العشاء فزالت

وليلة الصيام ليلة التي

يصوم منها أصناما

والرقعة كناية عن الحجام

لأنه لا يكاد يجاوز الرقعة

وهو الإفصاح بما يجب

أن يكفى عنه

وعندما إلى التفسير معنى

وإيقاره هو ما للتفسير

ارتكبوهم ولذا سموا مخيطة

وقرى الرقعة (هن لباس

لهم وأنتم لباس لهن)

فمعنى القطع قوله أمر بالثبات والمداومة عليه (أشار إلى جواب ما قيل كيف
 جمع بين الاستجابة والإيمان واحد هما يعني عن الآخر فإنه لا يكون مستجيبا لله تعالى
 من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا و قد يقال أحدهما يعني عن الآخر
 فإنه وإن تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما بالنظر بين
 فإن استجابة الرتسار وأمره ونواهيه الذي يتولاه بالحج والعمرة والإيمان
 هو الاعتقاد وإيمانهما فإن الإيمان ههنا هو الإيمان المذكور في قوله تعالى
 أمّا المؤمنون الذين إذا ذكر الله وحلت قلوبهم وذلت أعينهم الإجابة وانتهت
 تعلم ما في التوجيه من التخصيص من غير تخصيص (قوله خبر يا هوهم) بين
 عليه قوله تعالى إلى قريب (قوله سميع لا قاله) يستفاد من قوله تعالى
 أجمع دعوة الداع إذا دعان (قوله عجزا بهم على أعمالهم) يشير إليه
 قوله تعالى لعلهم يرشدون فإن مجازاة الأعمال من أصابة الحق قوله تأكيد
 وحشا عليهم يعني أن الرقعة اعترض بين كلامين متصلين يعني فأنكرته فنزير
 الأحكام السابقة والحكم عليهما فالواو اعتراضية وليست عاطفة ولا
 التأكيد اصطلاحيا حتى يتجمل التصريح العطف بتقدير ما لم يعلوف عليه نحو
 أذ لم يستألك عبادي وإذا سألت علي وهم (قوله روي إلى أخوه) أخرجه أحد
 من حديث كعب بن مالك وأبو داود ومن حديث معاذ بن جبل فخصها بما
 بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه إلى أن يصوموا العشاء كما
 قال المصنف كذا في حاشية الشرح السيوطي (قوله وليلة العدا واليلة التي يصوم
 من) إضافة الليلة إلى الصيام باد في ملائمة باعتماد أن ليلة يصوم منها أصناما
 وأما ليلة الرقعة المقدرة على علة الرقعة لا المذكور فالمصدر لا يتقدم
 معول عليه ولا يجوز أن يكون ظرفا لأصل لأن الإحلال إلى ما لا حاجة ليست في
 ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع وجمع امرأة على غير اللفظ
 (قوله الرقعة كناية) أراد بالكتابة المعنى اللغوي مع سرهاده حقيقة كان
 أو مجازا أو كناية أو اصطلاحا إذا ما نعت من استعمله في المعنى الحقيقية
 لينتقل منه إلى الجماع وهو الإفصاح بما يجب أن يكفى عنه ظاهره أنه مخضوض
 باللفظ في الأصل فبعبه ما قيل رقت في كلامه وارقت وترقت فحش
 وأقصم بما يجب أن يكفى عنه من ذكر الكلام ويقال هاهنا منافسة عما هي
 مرافقة (قوله وعدى إلى أخوه) يعني أن الأصل تعديته بالباء يقال رقت
 بكن (قوله) وإيقاره ههنا إلى أخوه يعني كنى عن الجماع بلفظ الرقعة

الدال على معنى القيمة بخلاف ما كنى به عنده في جميع الفرائض من لا قضاء
والثغشبية والمباشرة والعسر الدخول والاثنيان والاستمتاع وغير ذلك
استنقبا حلالا وحبس منهم قبل الاباحية (قوله استيناف الى آخره) اي جملة
لا محل لها من الاعراب وفتحت بيانا للسبب المحكم السابق لانه قيل لانه
لباس لكر فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبيل الاحلال
فهو بيان للسبب فيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما
يا بابه ان وقا السلب (قوله هو قوله الصبر) يعني ان الجملةين باعتبارهما لو لمهما
الانراحي بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال في ما قال في
الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب لانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر
عنهن مستفاد من قوله تعالى من لباس لكر ولظهور احتياج الرجل وقلة صبره
عنهن هذه الجملة وصعوبة الاختيار مستفاد من الجملة الثانية فان اعتبار
اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجل كاللباس لهن صحت احتياطهم
عنهن (قوله شبهه باللباس) اي كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه التشبه
امر حسي متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضميمة اي المصنعة
وهو الزوج ثمن بالتخفيف اي امال عطفها اي جانبها وشتتها نشئت اي
مالت المرأة عليه فكانت اي صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما
آه) فوجه التشبه امر عقلي وكون وجه التشبه الاول متعارفا بيننا في اعتبار
هذا الوجه في كلامه تعالى كما جاء في الخبر من تزوج فقل احرز ثلثي دينه فما
قاله المحققان في البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان
وجه التشبه الاشتغال لا ما قيل ان كلامهما يسترحل الآخر ويعتبر عن العجوة
ما لا يظهر وجهه (قوله تظلموها) بيان للحاصل فان الحيانة في اصل اللغة
التنقيص لما فسره بوضيان بيقصورها بلمع من الحيانة فيكون المعنى شغلوا
انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
والجواز مع ما عطف عليه من قوله فتار عليكم محترضة بين قوله حل لكم الى
آخوه وبين ما يتحقق اعني قوله فالان يا شر وهن لبيان حالهم بالنسبة
الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الحيانة والمصيبة
كما يدل عليه صيغة المضى في قوله فأتواهم بذلت وستر عليهم بحمل ثقلها تابوا
تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء في الازل على ما في المعنى
لانه ينافيه كنهه لانه تقتضى تقدم كونهم على الحيانة على اعم (قوله لما تبتهم)

استيناف بين سبيل الاحلال
وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة
اختيارهن للثقة بالجملة
وشدة الملازمة ولما كان
الرجل والمرأة يعتسقان يشتمل
كل منهما على صاحبه
شبهه باللباس قال المحقق
اذا ما الضميمة اي عطفها
تشبهت فكانت كلباس
او لان كلامهما يسترحل
صاحبه ومعناه عن العجوة
(علم الله انكم كنتم تحتلون
انفسكم)
تظلموها بتعريضها للعقاب
وتنقيص حظها من الثواب
والاختيار بل لمع من الحيانة
كالكمسب والاكتمساف
(فتا بعلدكم)
لما تبتهم مما اقترفتوا (بذلتهم)
ومحاه عنكم اثره (فلا تبتهم)
يا شر وهن

لما ظروفيه اى حين نبيته وقوله فتاب عليكم عطف على علم الله والقاء لجزء
التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان القاء في جواب لما قيل
(قوله لما نسئكم عنكم التحريم) اى حين نسئكم عنكم تحريم الفربان في ليلته
الصبيام كما يدل عليها الغاية اعني قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود فانه غاية للاوامر لا رجعة التي طرفها الركن الذي فسرهما
بقوله لما نسئكم عنكم وفي هذا التفسير إشارة الى وجه التعبير عند الركن الذي هو
عبارة عن الوقت المحاضر منه في وقت الخطاب بقوله باشروا من ليس حاضرا
وهو كونه حاضرا للنظر الى فعل نسئكم التحريم ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان
ترتب قوله فالركن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة
التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال في نفسه وقوله
وفيه دليل آه) اى في قوله فالركن باشروا من الى قوله حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسئكم السنة بالكتاب بل
علم وقوعه فان الحكم المنسوخ اعني حرمه الوقام والاكل والشراب كانت
ثابتة بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليها وقد نسئكم بهذا الامر مما
عطف عليه وانما جعله دليلا على نسئكم مع ان قوله تعالى احل لكم فيها دليل
على ذلك جميعا للنسائهم في حكم واحد وان النسئ يقول احل لكم نسئكم بلا
بل اذ اوله مجاز ازالة الحزمة عن الجوامع ليلة الصبيام من غير دلالة
على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والذنب والكرهية وجواز النسئ
بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروا من فانه لذلك على الاباحة
نسئكم للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليل على نسئكم السنة بالكتاب اتفاقا
وبما ذكرنا لت من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة
ظهوره لا يمكن ان يجعل قوله وابتغوا ما كنتم الله لكم على الاجتناب عن
المباشرة في اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم
ارزقنا ما كنتم لنا في الدوم المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه
قد رله وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بالنظر الى الوصف
كما في قوله تعالى والسماء وما بناها قوله فان الحكمة الى آخره فان الله تعالى
جعل لنا شهوة الجوامع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء
اشخاصنا الى غاية فمن الانسان ان يتجرى بالانعام حفظ السبل وحسن النفس
على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل انتهى عن العزل)

لما نسئكم عنكم التحريم
وفيه دليل على جواز نسئكم
السنة بالقرآن والمباشرة
الزاق البشارة كى به
عن الجوامع وابتغوا ما كنتم الله
لكم واطلبوا ما قدر الله
لكم وتذكر في الدوم من الولد
والجوامع ان المباشرة ينبغي
ان يكون غرضه الولد
فانه الحكمة من خلق الشهوة
وشرع النكاح كقضاء الوطء
وقيل انتهى عن العزل

أبى عززل الماء عن النساء حذر الجمل يقال عززل المشي يعزله عزلا إذا انقضى
وصرفه وفي الحديث أنه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لعن محمد أو
عن محله أي يعزله عن أثره في رسم المرأة وهو محله وفي قوله أو لعن
محله تعريض بانسان الدار كن في الشهادة وقد ورد في الأخبار في كراهية
ذلك ثم المذكور في الكتاب أن لا يعزل الرجل عن الكحة يعبر رضاها وعن
الامة المنكوحته يعبر رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين المصنفين
رحمه الله تعالى وصاحبه ولا بأس في العزل عن امته يعبر رضاها إذا لا
حق لها فالمراد بقوله النهي عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر
بناء على أن عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ وإما ما وقع في الكتاب من
والكواشي أنه نهى عن العزل عن الحرائر وما في حكمها من الاماء المنكوحة
وقال صاحب الكشف وتبعه المحقق التفناراني في بيانه أن هذا النهي
وارد في حق الحرائر لا نهى في النكاح والاماء دخيل فيه أولا في الخطاب
مشافهة لجامعة تختص الحرائر لا الاماء والعزل في حقهن منهي ولا يجزى أن
هذا يدل على أن العزل غير منهي في حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما في
الكتاب المعتبرة المشهورة ثم اعلم أن قوله وقيل النهي إمام عطف على
قوله أن الملبأ بشر إلى أخوه فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو
طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهي عن العزل لكونه لازما له
وإمام عطف على قوله اطلبوا الخميني معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من
صلب الماء في محله دون خارجة وكون الوجهين بعيدا إمام الثاني فظاهر
وإما الأول فلأن الكناية إنما يصحار إليه إذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا
بالإفادة وهذا ليس كذلك ولذا صرح المصنف رحمه الله هذا التفسير
وقوله وقيل عن غير الماء في آه على صيغة الظروف معطوف على قوله عن
العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصر وفا عن
المعنى السابق قطعها قال والتفتد يرى التقدير وابتغوا المحلل
الذي حذر الله بقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو القنبل
دون المحلل المحرم أعني الدبر وتفسير غير الماء في محلل إلا ذى سواء كان
الفرج في أيام الحيض أو الدبر في غيرهما ما سياتي في كلام المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله لأنه جعلها متقابلة
وما قال المحقق التفناراني من أن قوله ابتغوا المحلل الذي أمره الله

وقيل عن غير الماء في وآه التقدير
وابتغوا المحلل الذي كتب الله لكم
(كلوا واشربوا حتى ياتينكم
الخبأ الابيض من الخبيط
الاسود من الخبيط) شبهة

الى وجه التعبير بما دون من اى ليس الغفيل الى المرأة نفسها بمنزلة ما تنقل
 المرأة التي كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ما تنقلوا المحل الذي كتبته الله
 لكم فبقي على انه حمل عبارة الكشف على ما قيل في تفسير قوله تعالى وانتقل
 ما كتبته لكم انه بمعنى انتقلوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التي
 كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحيث ان يكون
 ما عبارة عن الازواج والمملوكات بناء على المحل في قول اول ما يبدو من
 الفجر المعتز من آه احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى
 دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبيح الكاذب لانه مستطيل
 بالخيط واما الصبيح الصادق وهو بياض مستطيل فكان بعينه نفس الا كمال
 اول النهار من الصبيح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يعتد به من
 الصبيح الصادق وهو دقيق مستطيل في الافق كالحيط ثم ينتشر في الافق
 وفي قوله وما يعتد به الى دفع سؤال الشيعي عن الدين ان التشبيه في الفجر ظاهر
 لان طول له اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود
 ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر في الافق يعتد به ظلمة آخر الليل حتى
 يرى كانه خيط اسود مقارن الخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل
 مطلقا والغلب بغير الغين المجعولة والموحدة وشين سجمة بقية الليل
 وقيل ظلمة آخر الليل قوله لانه عليه اي لانه لا يشبه بالخيط الابيض
 بالفجر على بيان الخيط الاسود يغلب على الليل قوله وبنى الفجر على آخره
 بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صارتين الى التشبيه لا شرا
 الاستعارة تشا من التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا
 القرينة والبيان ينادي على ان المراد مثل الخيط الابيض مثل الخيط الاسود
 اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفي خرجا اشارة الى رد ما قيل انه
 نقل الخيط الاسود على الاستعارة لكون المشبه لانه لما كان في الكلام اشعا والتشبيه
 لم يبق استعارة ولا اعتبار بين الطرفين وعدمه فان قوله فن راز راره على
 الفجر استعارة مع ان الطرفين من كوران قوله ويجوز ان يكون آه عند بل
 لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الشمس فانه يستفاد
 منه انها بياضية واما من الاولي فقال ابو حيان انه لا يستدعي الغسابة
 وفيه ان الفعل المتعدي عن الابتداء ثنية يكون شديدا محتملا او صلا للشئ
 المحتمل وعلاقتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وهذا ليس كذلك

اول ابي من الفجر المعتز من
 في الافق وما يعتد به من
 عتق الليل بخيطين ابيضين
 واسود واكتفى ببيان الخيط
 الابيض بقوله من الفجر عن
 بيان الخيط الاسود
 لانه عليه
 وبذلك خرجا عن الاستعارة
 الى التمثيل
 ويجوز ان يكون من التبعيض

والظاهر انها متعلق بتبيين يتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتفهم لكم الفجر
متميزا من غيبش الليل فالغاية لا باحة الاكل والشرب حتى يتبين احد ههما
من الاكز ويميز بينهما ومن هذا ظاهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى
يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخطا لا يمين من الفجر لان التبيين الفجر
مراتب كثيرة فيصير الحكم محملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يسدوا
بعض الفجر) اي جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للقدار المشترك بين الكل
والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخاري والنسائي من حديث
سهل بن سعد فقول المصنف لوجه فيه ما فيه كذا قال الشيخ السبكي
لكن في الكواشي ان من يجوز تأخير البيان بطعن في هذه الرواية وبطلانها
(قوله فلعلمه كان قبل دخول رمضان اه) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة انما اللازم تأخيره عن وقت الخطأ وهو حاجته وهذا على
تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لطلق الصوم امر قوله والنفية
الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة
بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس ومن اعلى فقد يكون الآية
بيانا مطلقا وهو الظاهر لان العبارة لعموم القسط
لا بخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب التنبيه الا يرى ان
الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان التنبيه
يكون كلاما مستقلا (قوله وفي تجوز المباشرة اه) لان المباشرة اذا وقعت
في اخر جزء من الليل متصل بالصبر يكون الاحتساب واقعا في الصبر وذلك
الشمس يصير جنبا وصومه صحيحا وأما اجازة المباشرة الى الصبر لان
الحجامة لازمة للمباشرة ومنا والالزام من المألوم وهذا الذي دفع ما قيل
ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم واما ان امر المجموعه
لا ينافيه فلا وما خرج المني بعد الصبر بالحجاء كما حصل قبله فانه يفسد الصبر
لكونه فكل الحجاج فهو حجاج واقم في الصبر وليس بالزم للحجاء كالحجامة (قوله
وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الحجامة يمنع الصوم
بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينبغي صوم الوصال) قال الشيخ السبكي
قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه
احمد من حديث بشر بن الحضاصة يعني ينبغي كون الليل محل الصوم واجتماع
اليومين صومه واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غايته للصيام

فان ما يسدوا بعض الفجر
وما روى انها نزلت ولم ينزل من
الفجر فعمل رجال الى خطيبين
اسودوا بيمين لا يزالون يا كادوا
ونشرهون حتى يتبين لهم
فانزل ان صح
ولعله كان قبل دخول رمضان
وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز
واكتفى او لمباحته اذ هم في
ذلك ثم صرح بالبيان لما
التبس على بعضهم
وفي تجوز المباشرة الى الصبر
الدلالة على جواز تأخير
الغسل اليه
وصحى صوم الصبر جنبا ثم
انما الصيام الى الليل بيان
آخروقتة والخارج الليل عنه
فينبغي صوم الوصال (ولا
تباشروا له) وانتم عاكفون
في المساجد :-

اولا تمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم
استداده وامانه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس في
الاية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشف حكم آخر استنبطه ابو جعفر
الحجاب السمرقندي من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلافا من هبة
وعدم الاطلاع على محرجه وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على
ما ذكره الشيخ الاجل في الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثلثوا الصيام الى
الدليل لا ينقض بعد ابا حنيفة الى طلوع الفجر وحرف ثلث للترخي فصار يقيم
بعد الفجر لا محالة لان الدليل لا ينقض الا بجزء من النهار الا ان اجوزنا نقول
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الدليل اصلا فلا وتخصيصه ان قوله تعالى
ثلثوا معطوف على قوله باسرها حتى يتبين لكم وكلة ثلث للترخي اي
التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم
انما اه الامر باتمام الصيام المعروف اى الامساك المدلول عليه بالعناية
اعنى حتى يتبين سواء فسرناه بانتيانه تاما او بتصديده تاما من اخصا من
الامور المدكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه
بالعناية الذى امرنا باتمامه تحقيقا لمعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم را
بعد مضى جزء من الفجر كان فصد الفعل انما يلزمنا حين توجه الخطاب
وتوجه الخطاب بالا تمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء
الدليل تحقيقا لمعنى الترخي والدليل لا ينقض الا متصلا بجزء من الفجر
فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقضاء الدليل وحصل فيه
الامساك المدلول عليه بالعناية فهذا ما عندي في حل هذه العبارة المجردة
وقال سنا ربه وهو المحقق التفتازاني ان الله تعالى ابا من الافعال المذكورة
الى الانحياز ثم امر بالصيام بعد الانحياز لقوله ثم ثلثوا الصيام الى الدليل وحرف
ثلث للترخي فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار
لان الاصل اقتران النية بالعبادة في قوله لان الاصل اقتران النية بالعبادة
وان انضم ما قبل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعلم الفجر كون
شرطه كذلك ولو سلم كونه كذا لكن لا يلزم من تأخير الجمع تأخير كل جزء
منه لكن بقى اعتراضات وهى انا لا نسلم ان كلمة ثم ينفذ معنى الترخي عن العاية
حتى يكون معنى قوله تعالى ثلثوا الامر بالصيام بعد الانحياز انما ينقض الترخي
ما عطف عليه وهى الامور الثلاثة المنقضية بالانحياز فيكون المأمور به

الصوم في أول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بأن انقضاء
 الليل إنما يكون بضيء جزء من النهار بناء على أن الشيء إنما ينقطع بضيء
 باطل لأن الانقطاع إنما يتحقق بضيء آخر جزء من الليل منقطع باول
 النهار ولو سلم ذلك بناء على أن التراخي من المعطوف عليه المقيد
 بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم أن لا يجيب الصوم في التجزؤ
 الأول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمه جميع ذلك كذا الاستدلال
 إنما يترى لو كان معنى ثبوت الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بطل
 معناه صيرورة تاما بعده وهذا يقتضي الشروع فيه قبل الانفجار وما
 ذلك إلا بالنسبة إذا لا وجوب للمسالك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
 التبيين هذه وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
 بالتأمل فكن الفصل بين التفسيرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكف
 معان متعددة ففسر بالاعتكاف الذي يعنى الاحتباس لتعيين المراد
 في النتائج العكفية إذا شئت العكوف إذا دأبته مشدود وروى جيز في كثر
 وكود جيز در آمدن ودر جائى مقبول مثلاً (قوله والاعتكاف إلى آخره) أى
 في الشروع وأما في اللغة فطلق الاحتباس (قوله والمراد إلى آخره) بدليل أنه
 عطف على قوله يا بشر هن والمراد منه الجماعة كما مر لا أنه لازم من يأخذ بالحج
 أباحه للمسكن القليلة وغيرها ما يلزمها التحلل والنهي فأنه لا يستلزم النهي عن
 الجماعة عنها فقلوا إذا كانت بغير شهوة فحائزاً لا اتفاق فان عائشة رضي الله
 عنها قد كانت تحصل بأمر رسول الله وهو معتكف وإذا كانت لشهوة فحرام هل
 تبطل اعتكافه فقال أبو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللسنا في شبه قولان الأول
 أنه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه بلاقة البشرين ففقيه
 منع عن مطلق المباشرة وإن يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) إذا لو
 جاز الاعتكاف وشراً في غير المسجد كقادة التقييد جواز المباشرة إذا لم يكن
 الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على منافية الاعتكاف للجماع فعلم أن
 التقييد كقادة أن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد ليسل حترار عن اعتكاف
 لا يكون في المسجد (قوله أن الاعتكاف إلى آخره) يعنى يعبر في جميع المساجد
 على ما هو من هذا الشافعي بناء على عموم اللفظ وقال أبو حنيفة لا يصح إلا في مسجد
 أمامه مؤذن أو نائب بناء على أن المطلق ينصرف إلى الكامل وهو مسجد
 الجماعة لأن المساجد إنما بنيت لها وقال الزهري لا يصح إلا في الجماعة قال

معتكفون فيها
 والاعتكاف هو اللبس في
 المسجد بقصد لفظة
 والمراد بالمباشرة الوطئ
 قتادة كان الرجل يعتكف
 فيمنع إلى أمره فيها شراً
 ثم يرجع فنهوا عن ذلك
 وفيه دليل على
 أن الاعتكاف يكون في المسجد
 ولا يختص بمسجد دون
 مسجد

حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسيح لا يقضى وقال
 عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في
 المسجد الحرام كما في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على
 ما قيل خلاص منه هذه (قوله وان الوطئ يحرم فيه آه) اي في الاعتكاف
 لان النهي في الاصل للتقريب (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على
 الفساد في العبادات لان المنهى عنه بعينه لا يكون مأمورا به وقام العبادات
 اذا ايجم الى نفس العقل او امر داخل فيه ولازم كبيع المحصاة والملاقيم
 والربوا لان الاولين تنسكوا على فساد الربوا فيجوز النهي عن غير تكبير فان
 رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا ينتهي بشئ وهو النهي
 ههنا لمباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر
 مني في العبادات كالجما في الاعتكاف كان تلك العبادات منهية باعتبار
 اشتغالها على المنهى ومقارنتها بآه لا نأقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار
 ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشئ واللام في الاول وماضي فيه
 من قبيل الثاني (قوله نهي ان يقرب احد المحجز الى آخره) اشارة الى جواب
 اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب
 وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يجمع في الكل لا تقربوها وانما في
 انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف يجمع بينهما وحاصل
 الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود والحاجة بين الاشياء لكونها حاجة
 بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل
 ونهى عن قربها كيلا يدا في الباطل فالنهي عن مكان القرب عن المحذور الذي
 هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني
 فيصير في الكل وهو ابلغ من الاعتدال وهما من وجهين فانه نهي عن قرب الباطل
 بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل
 بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز
 ان يري الى آخره) اما لان الاوامر السابقة ليست ملزمة بالموافاة لكونها
 معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تنباشروهن وامثال ذلك
 معنى لا تقربوها لا تغييرها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكاليف
 (قوله مثل ذلك النبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات ما مطلق

وان الوطئ يحرم فيه بنفسه
 لان النهي في العبادات يوجب
 الفساد تلك حدود الله اي
 الاحكام التي ذكرت
 (قوله تقربوها)
 نهي ان يقرب احد المحجزين
 الحق والباطل لليلين الح
 الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما
 قال عليه السلام والكل ملك
 سمى ان حصى الله محارمه فمن
 رثم حول الحصى يوشك ان يقع
 فيه وهو ابلغ من قوله فضلا
 تعتدوها
 ويجوز ان يري بحدود الله
 محارمه ومنها هي كركن ذلك
 مثل ذلك النبيين (بين الله
 آياته الناس لعلمهم يستقون)
 لخالفت الاوامر والنواهي
 (ولا تأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل)

اي ولا يأكل بعضكم مال بعض **ك** **هـ** بالوجه الذي لم يبين الله وبين نصيب كل طرف او على الحال من الاموال وتدلوا

بها الى الحكماء : عطف على
امتهني : او بقريرضا لان
والادلاء الانقاء اي ولا
تلفوا واحكموا منها الى الحكماء :
(لنا كلوا) بالفتح (كم فويضا)
طائفة من اموال الناس الاثم
بما يوجد على كسبه اداة الزور
واليمين الكاذبة او ملتسبين
بالاثم (وانتم تعلمون) انكم
مبطلون : فان ارتكبا ليلعنا
مع العلم بها اقيم : روى
ان عبد الله بن الحضر مراد على
علي امره الفيل للكنز فطاعة
من ارضه ولم يكن له بيت له
فحكم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يحلف امرؤ
القيس ثم يرفق عليه
السلام ان الذين يشكرون
بعون الله وايمانهم ثمتا
قديلا فارفع عن اليمين
وسلم الارض الى عبد الله
فتزلت : وهي دليل على
ان حكم القاضي لا ينفذ
باطنا : ويؤيده قوله
عليه السلام انما انا بشر وانتم
تختصمون الي ولعل بعضكم
يكون احسن بحجة من بعض
فاقتض على نحو ما سمع منه
فرضيتم له بشي من حق
اخيبر فانما اقتض لم فطاعة
من الدار (يشكروا) عن
الاهل : يسأل عاذا بتميل
وتعلمون منهم الا فباري
فقالا ما باله لا يراى

الايات والآيات الدالة على سائر الاحكام ملنا سبعة العلام يتقون وقوله
تعالى كذالت بين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تفسير
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم قوله ولا
يأكل بعضكم الى آخره يعني ليس هذا من تقسيم الجحيم على الجحيم كما في ركبوا واهم
حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تاكلوا
انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بل ليل قوله تعالى بديكم فانه بمعنى
الوسط تقتضي ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون كلاهما امانة
حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما في
جلسست بين القوم يقتضيه انقسام القوم الى طرفين يكون احدهما لشيء من
حال الجحوس متوسطا بينهما قوله عطف على انتهى اي محرم داخل في
الشيء (قوله ونفسنا ضارنا) فالواو والواو الضم لا تأكل السمات وتنتسب
الدين وامثال هذه الكلام وان كان انتهى عن الجحيم لا ينافي ان يكون كل من الامور
منهيا (قوله والاداء الانقاء) قال الراغب الاداء ارسال الدلو في السائر
استبعاد للتوصل الى الشيء وفي الكشف بالباء صلة الاداء بغيره من
الانقاء قوله لنا كلوا بالفتح (هـ) اي بالوجه الى الحكماء في الصحيح استكم الى الحكماء
وتحاكموا يعني شارة الى انه متعلق بقوله تداوا سواء كان محفوفا ومنهويا قوله
فان ارتكبا (هـ) فالتعديد لكمال تبيين حاله قوله روى ان عبد الله بن الحضر
ابن ابي حنيفة سعيد بن جبير مرسل عبد الله بن جعفر العيين الموهلة وسكون السين
الموحدة الحضر في منسوب الى حضر موت وامرؤ القيس الكندي الى المنسوب الى كنده
لقية ابن حنيفة الى حى من اليمن هو غير النشاع المعروف وان كان هو شاعرا ايضا
فان امرؤ القيس لقب عشيرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في
القاموس (قوله وهي دليل (هـ) اي قوله لنا كلوا فريضا من اموال الناس بالاثم فان
كونه غايبا على عدم نفوذ القضاء باطنا اي لا يحل به امان ان اراد انه دليل
على النفوذ مطلقا ممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ في الجملة فمفسم
ولا نزاع فيه فان اباحية زحاه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا
فيا اذا كان القضاء مجرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيل في الفقرة قوله
ويؤيده (هـ) ما روى اخرجه الشيخان من حديث اسم سبله واكن بحجة اقتدار
عليه من الحسن بن جعفر الفطنة (قوله سألته معاذاه) وقال ولي الدين العراقي
لم اقبله على سناد فاعاد بصيغة الجحيم ان السائل اثنان تنزلا للحاضر بين

فانهم سألوا عن الحكمة في
اختلاف حال الفهم وتبدل
أمر فاعلم الله تعالى في الرحيم
أن الحكمة الظاهرة مفرقة
أن يكون معام للناس
يوقنون بها أمورهم ومعالجهم
للعبادات الموقفة بعروضها
أوقاتها وخصيصها فان
الوقت مراد فإيراد وقضاء
والمواقف
جمع ميقان من الوقت الفرق
بينه وبين الملق والزمان الملق
المطلقة عند حركة العقول
من صيرها إلى منتهىها والزمان
من مفسدات الوقت الزمان
المفروض لأمور وليس البرهان
تأثير البنية من ظهورها ولكن
البرهان التي كانت الاختصار
إذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا
فسطاطا من بابه وغايبوا
ويخرجون من تحت فرجة وراءه
ويجود ذلك برافضهم لانه
ليس بدوا غايبا برض التي
المحارم والشهوات
ووجبا فصار له عاقلة انهم
سألوا عن الامور اذ انه لما ذكر
انها موقفة في الجوهري وهذا ايضا
من افعلهم في انهم في حكمه
لا يستطيعون انهم لما سألوا

وقت السؤال المتفرقين للجواب منزلة السائل وحقق يعود ويمتلي في يجوز فيه الردف
والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم انما يسأل به عن كنهين للمسؤول عنه
ههنا حقيقة احوالهم وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية بنية ثم عوده الى ما كان
عليه وذلك الامر للمسؤول عن حقيقةه فيمكن ان يكون غائبة وحكمة وان يكون سببه
وحلته فسيب النزول لا اختصاص له باحد هما وكذا العطف القران ان يجوز ان يقدر ما سبب
اختلاف الاهلة واليقين وحكمة اختلاف الاهلة واختار صاحب الكشاف والراغب
والمنصف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا الكلام على مقتضى الظاهر لانه
الاصيل واختار السكاكي انه سؤال عن السبلطان الحكمة ظاهرة لا يستغنى السؤال
عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جميع الهلال وهو لغير المبلتين او ثلث
لبال فالجواب تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرة الجواهر بيان الحكمة لغيره لانه
سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال المنكور في الآية صريح في السؤال عن
التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورية لان تعدد
بينهم اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لم يحصل التعدد كما ان شأن النزول
وصريح في السؤال عن اختلاف التشكلات فتستقيم للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما
يدل (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق بشأن التبيين العام واما الحكمة الباطنة
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواسم
المنصرفة يتزكيات في محلها فمما لا يطعم عليه كل احد (قوله ان يكون معام للناس)
فقوله للناس بيان لما ثبت للمواضع اختيارهم وقوله والجمع اشارة الى الواقف
التي عينها الله للعباد الموقفة الا انه خص الجمع بالذكر من بينه لكونه ذا
شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقنون بها اه) اي
يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتأخر ولا سعار
وحدة النساء وحيصهن (قوله جمع صفات اه) صيغة الآية اي ما يعرف به
الوقت واراد بالمدى المطلق غيره المضاف الى شيء فانه يعنى الزمان كقولك
مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام
والساعات والمفروض المقدر والمعين وقوى بهم ما يثبت على الاصل ويكسرها
على انباء الباء والفسطاطا بيت من شعر وفيه لغات فسطاطا وفسطاطا
وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويجدون ذلك برا الى آخره)
لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه انصافه الى آخره) يعني
ان الظاهر ان قوله ليس البراه معطوف على مقول قل فلا بد من الجمع

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فيهم بينهما في الجواب
بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني عقد في السؤال الا انه ترك
ذكره ايجازا واكتفاء بذلك الجواب عليه وايضا ان هذا الامر مما ينبغي ان يقيم فيحتاج
الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقف عن الاهداء فقط فقول ليس له مستعمل
على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض
ما يكون له نوع تغلق به ولا يكون السؤال اجل واصل ان الصواب قصدا صريحا بحبيسه
فخرج من صريحا آخر بصريحه فخرج من مضمون في امره او للتنبيه على ان اللان في الجاهل
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستغارة التثنية والمقصود منها التنبيه على
تغليبهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوف
على قوله ويسألونك الجوامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي
عن الانصار (قوله عما يعنون) اي لا يصحهم في القاموس عنه يعنيه ويعنونه عند
وحيدنا اهله واعتنا به اهتكم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة
بالغة ومصالح لعباده ولم يكلفنا جمع قتلها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة) اذ هو يتناول
به نظام الاعداد والعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنفه (قوله عما يعنون) اي بعد
الوقوف لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله فيخص بعلم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقيب ذلك) اي آخره (الظاهر عقيب به اي
اوراد عقيب عجاب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس
في الحدول) يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس كاثبات البر فيه بل الاجابة
واعلم ان قوله تعالى واوتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر
امكانه في تأويل ولا تواتر البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول عطف
الانشاء على الاخبار جائز فيما له هل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او
ياشر او الاصور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستبيان
البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاهل كلمة الى آخره) على ما روى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه إشارة
الى انه استعبر السبيل وهو الطريق لادين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن
الى مرضات ربه وان الطريقة التي هي مدلوله في ترشيح الاستغارة
والمقصود لاعتزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله فيل كان ذللا قبله)

عما يعنون
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا
السؤال
عما يعنون
ولا يتصل بعلم النبوة
عقب ذلك جوابا عما سألوه
تنبيهها على ان اللان بهم ان
يسألوا امثال ذلك ويحتمل ما يعلم
بها وان المراد به التنبيه على
تغليبهم السؤال وتنبيههم
بجمل من ترك باب البيت ودخل
من ورائه ولا يعجز وليس له
ان يفسد في مسألتهم ولكن
البر من اتقى ذلك لم يجسما
عوضه (واوتوا البيوت من ابوابها)
اذ ليس في الحدول
او ياشر الاوت من وجوها
(واوتوا الله) في تخيير احكامه
والاعتراض على افعاله
(لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا
بالهت والبر وقائلا في سبيل
الله جاهدوا
لاعلام كلمة واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم)
قيل كان ذلك قبل ان امر
بقتال المشركين كافة لقاتلين
منهم والمجاهدين

وقيل معناه الذين ينامونكم
القتال ويتوقع منهم ذلك
دون غيرهم من المشايخ و
الصبيان والرهبان والشماع
او الكفرة كلهم فانهم يهينون
قتال المسلمين وعلى تقدير
ويؤيد الاول ما روى المشايخ
صدا وارسول الله صلى الله
عليه وسلم عام الحديبية
وصاحبه على ان يرجع من قافل
فيما له ملكة لثلاثة ايام فرجع
لعمرة القضاة وخافوا للمسلمين
ان لا يقبلوهم ويقابلوهم
في الحوم والشه الحرام و
كرهوا ذلك فقتلت

(ولا تغتذوا)
بابتداء القتال او بقتال المعاصي
او الحاجة به من غير دعوى او
الخذلة او قتل من يؤمن من
قتله (والله اعلم بالصواب)
لا يريد بهم الخير (واقبلوهم
حيث تشققتهم) حيث وجب لهم
في حل او حرم واصبل
الثقف الحق في ادراك
الشيء علما كان وعملا
فهو منضم معنى الغلبة والذل
استعمل فيها

قال الشاعر: فاما تشققتوني
فاقتلوني فماتتني فقتلوني
الى جلود (والخرجه من
حبة اخر جودك من مكة)

على ما روى عن الربيع بن ابي نعيم اول آية نزلت في القتال بالمدنية وكان
ارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عن كف فعلى هذا
يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة فجميعا بعد
التخصيص المستفاد من هذا الا مر مقرر بالمنطوق وناسخا لمفهومه
لا تقتلوا المحاربين وكان المنطوق قول لا تغتذوا لا تشتال حينئذ على هذا الوجه
على انتهى عن قتال المحاربين ايضا في التاج المحاجزة يكذبون اذ جازاه
باردا شتى فمعنى المحاربين المحاربين المؤمنين عن القتال لكونه في مقابلته
المقاتلين لا المحاربين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين ينامونكم
القتال) اى يظهر نهم من ناصبه الشئ اظهر له كذا في القاموس
خا لا ية على هذا تكون مخصوصا لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة فمحرجا لمن
لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب فذبح عيسى
على في القاموس (قوله والكفرة كلهم) عطف على قوله الذين ينامونكم
فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لا يؤيد بان يكون قوله الذين
يقابلوكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصص السبب لا يقتضي تخصيص
الحكم ومن هذا اظهر ان حمل الآية على ان المواد الذين يقابلوكم في الحوم
والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان التشديد
لسبب الزول وجها راجعا بعيدا غاية البعد لانه تخصيص من غير تخصيص
(قوله بابتداء القتال او بقتال المعاصي) كذا او هوها للجمهور اى لا تغتذوا
بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للتزديد وبيان وجوه التفسير قوله
او قتل من يؤمن من قتله (على الوجه الاول للمحاربين وعلى الوجهين
الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال) (قوله لا يريد بهم الخيرة) فاحتمل
عباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصبل الثقف الحق في ادراك
في القاموس ثقف ككرم وروح ثقفا وثقافة فاحذوا حذوا حذوا حذوا
الصبي انما كعمل وضرب حذوا حذوا فاحذوا حذوا حذوا حذوا حذوا
فيه (قوله وهو ضمن الغلبة) اى الحق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر
الى آخره) من الثقف على صبغة المصراع المجرى والعاكف على وفاء اسم ليس
ضمير راجع الى من اى ان تذكر كون ايها الاعداء وقد رثم على قتلى فاقتلوا
خادم من ادركه منك فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا غلبه بل قتله

وقيل فعل ذلك من لم يسلم يوم
الفجر والغنمة اشترى من
القتل اي
الجنة التي يفتنون بها الانسا
كالاخراج من الوطن اصعب
من القتل لانهم تعبوا وتألوا
بالنفس بها
وقيل معناه شكرهم في الحرم
وصدعهم اي كرمهم
اشترى من قتلهم اي كرمهم
تقاتلهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوا كرمهم
لا تقاتلهم بالقتال هناك
حرم المسجد الحرام فان
قاتلوا كرمهم فقاتلوا كرمهم
فلا تقاتلوا بقتلهم فقتلوا
فانهم الذين هتكوا حرمة
وقرأ حجة والكسائي ولا
تقاتلهم حتى يقتلوا كرمهم
تقاتلوا كرمهم
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اي الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل
والاخراج ان تغلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين في حق المشركين
(قوله الجنة التي المأخرة) فالمجاعة على هذا ان تبيل لقوله واخرجوهم من حيث
اخرجوكم لبيان حال الاخراج والنزاع فيه (قوله وقيل معناه الى آخره)
فالمجاعة من باب التنكيل والاحتزاز لقوله واقتلوهم حيث ثقتهم عن قلوبهم
ان القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الغنمة بالمشرك
والصبر تخصيصهم من غير تخصص (قوله اشترى الى آخره) اي اشترى قتلهم فلا تقاتلوا
بقتلهم فيه لان اكرام القبيح لا يتم الاقيم فهو مخصص لكم وبكفر عنكم
وذلك لان الامر بالقتال في الحرم امر مخصص مبنى على عدم العباد لان حرمه
الحرم غير ذلك كالاخراج لكل المدينة حال المخصصة فلا ينافي بقاء القبح وبما
ذكرنا انهم ما قيل ان اكرام اشترى لا يصح اكرام الاخوان ما دونه من
غير حاجة الى ما قيل ان التخصيص مبنى على الغرض (قوله لا تقاتلهم بالقتال
آه) في التام الفاتحة بكسي جيزي ابتداء كردن فالمعنى انتهى المؤمنين ان
يبتدوا بالقتال في هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤوا بالمقتول
من المؤمنين عن المقاتلة التي هو فعل اثنين باعتبار حقهم على الذين هتكوا حرمتها
هو سبب حصولها وكذا كونها غاية باعتبار المقاتلة بها كيلا يكون الشئ عينا
لنفسه فما قيل ان قوله لا تقاتلهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاتلهم اذ لا
يصح لا تقاتلهم بالقتال حتى يقاتلوا كرمهم فيه ليس بشئ (قوله فلا تقاتلوا آه)
يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقتلهم لان المقصود نفي الجرح
عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر ان
قاتلوا كرمهم معنى لا تقاتلوا بقتلهم عدل عنه الى فقاتلوا بقتلهم لئلا يفتنوا
بالغلبة عليهم اي هم اهل الحق لان عدم النصر بحيث امرهم بقتلهم (قوله
فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانهم في قتالهم وادخلوا القتال عن أنفسهم
(قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب وروها الامام على هذه القراءة في
تفسيره حيث قال روى ازاله عن قتال الحرة ارايت قراءاتك اذا صارت الى وجه مقتول
في جيب ذلك كيف يصير قاتلا لا لغيره فقال حرة ان العرب اذا قتل منهم رجلا قالوا
قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعني ان الكلام على جن والمضام من
المفصول فلا يلزم كون المفقود قاتلا وما اسناد الفعل الى الضمير مبنى على
ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر ليسد الواجب على الجميع

في الاستناد فلا حاجة فيه الى تفقد يلفظ البعض ولذا الكفى الا عمنش في السؤال
 حاشا للمفعول ولكن اخوله ولا تقنوا لهم جار على حقيقته من غير تأويل لان المعنى
 على السلب الكلي اى لا يقتل واحدا منهم واحدا منهم حتى يقتل منهم قتل بعضهم
 القرآن هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في قراءة لا يقاتلواكم
 لان المعنى لا تقنوا لهم حتى يقاتلواكم والمهاجرة لا يكون الا بشروط مع البعض يقتل
 البعض قتل برقانه حتى على بعض الناظرين (قوله) كقولهم قتلنا بنوا اسد
 الى آخره اى قتل بعضهم لان المتكلم حتى واما الاستناد الى بنى اسد فعلى
 الاستساع المشهور فالمثال موافق للمثل له (قوله) مثل ذلك جزاءهم) اشارة
 الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاءهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقولا
 على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله) يفعل بهم مثل ما فعلوا به) يعنى اذ قوله
 تعالى كذلك جزاءهم تدبيل لقوله فان قاتلوكم قاتلواكم والكافين اما وضع
 المظهر موضع المضمير لفيما عليهم بالكفر او المراد منه الجبش (قوله) القتال اه
 والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله) شرك) يعنى ضيق قاتلواكم راجع
 الى الذين يقاتلواكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلواكم
 الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من القننة القنن
 لما ان مشركى العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى قاتلوا من
 اويسلون واما الجزية فاعا في حق اهل الكتاب والمجوس وعبداء الاوثان
 من الجحيم ومن لم يفهم وقع في حيص بيص (قوله) خالصا له اه) هذا اخصها
 بعلم من اللام في الله ولذا افسر القننة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله) ومن
 الشرك) لم يخصص اليه القتال ههنا لانه نصهر لم يفهم من الغاية اعنى قول الحق
 لا تكون قننة ويكون الدين كله لله (قوله) فلا تعتدوا الى آخره) لما كان
 في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاول ان يقال فلا عدوان
 عليهم بيته بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علمته مقامه والتقدير
 فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدو وان على
 الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
 المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا
 تعتدوا على من انتهى بناء على انتهاءهم كلا او بعضها سببا للمعنى عن
 الاعتداء على ذلك المعنى ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سلم (قوله)
 اذا لم يحسن اه) اشارة الى ان المعنى في قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلنا بنوا اسد وكذلك
 جزاء الكافرين) :-
 مثل ذلك جزاءهم :-
 يفعل بهم مثل ما فعلوا فان
 انتهوا) :-
 عن القتال والكفر (قوله) والله
 غفور رحيم) يعجز لهم ما فعل
 سلف (وقوله) قاتلوا حتى لا تكون
 قننة) :-
 شرية (ويكون الدين لله) :-
 خالصا له ليس للشيطان فيه
 نصيب (فان انتهوا) :-
 عن الشرك (قوله) فلا عدوان
 الا على الظالمين) :-
 اى فلا تعتدوا على المنتهين :-
 اذا لم يحسن ان يعظم الا
 من ظلم :-

موضع

نفى الحسن والكجواز لا نفى للوقوف اذا العدوان واقم على غير الظالمين قوله
 فوضع الحالة الحكمه فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتد واعلى
 المنتهين لان مقالة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الاعلى
 الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين يدل على
 انه جعل قوله فلا عدوان الاعلى الظالمين جزءا للشرط بمعنى فلا تعتد واعلى
 المنتهين اما لجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتد واعلى الظالمين بمعنى غير
 الظالمين المكثي به عن المنتهين او لجعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية
 عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول
 يصير الحكم الثبوتى المستفاد من النص زائلا وعلى التقدير الثاني يصير المكثي
 عنه جزءا من المكثي به (قوله وانكم ان تعرضتموه) عطف على قوله فلا تعتد
 على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتد واعلى المنتهين على ان الجزء
 محذوف واقيم المدكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتموه على ان يكون المدكور هو
 الجزء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عن الشرع
 المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
 الشراك فلا عدوان الاعلى المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعتزضين
 لمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهدى اما عندى في حل هذه العبارة
 الجزيلة وشارحوها لكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزء وجعل المدكور
 عبارة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع
 الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تعرضوا
 لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليهم من يجرى اعليهم لان العدوان انما يكون
 الاعلى الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليهم من يجرى
 عليكم على تقدير تعرضكم لهم لضيق زكهم ظالمين بذلك (قوله فانهم اه)
 يعنى بالترامى بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفتح عن ابن
 عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
 فلما نيا في ماصح فكتبه الجديت انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقتل لهم
 هذا الشهر من الشهر) يعنى اذا القتل التي دخلتم فيها مكة وقضيت
 عمر تكس سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صدرت في غير البيت سنة
 كذا في المعالم واكواشى والشهر فتهلك حرمة هذا الشهر بل قوله عليهم عنة
 اي قتلهم لاصحى بمقابلة هتكهم حرمة شهرهم يصيدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

فوضع العلة موضع الحكم وسمى
 جزءا الظلم باسمه المشاككة
 كقوله من اعتك عليكم فاعتدا
 عليه :-
 او انكم ان تعرضتم لمنتهين
 صرتم ظالمين ويتعكس الامر
 عليكم والقاء الاول للتعقيب
 والثانية للجزء (الشهر الحرام)
 بالشهر الحرام :-
 فانهم المشركون عام الحديبية
 في ذي القعدة والتقوى خروا
 لعمركم القضاء فيه وكهوا ان
 يقاتلوهم محرمة :-
 ففيل لهم هذا الشهر
 من الشهر وهدتكم
 بهتكم فلا تبالوا به
 (والحرمات قضها ص) :-

بدخولكم عليهم عنوة وهناك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان المحرمات
 يجزى فيها القصاص فالقصد قصاصه العنوة فان قاتلوك فاقتلوهم فان جزاء
 القتل القتل فان دفع ما قبل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
 الاحرام من سنة لمن هتك حرمة في سنة اخرى وفيه بحث لان المشرى كان
 لو لم يبتدأ بالقتل لا يصح لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة الماضية
 ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصدف فجاء هتكه عليهم بالدرخل عنوة
 لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه) يعني انه حكم مقصود بالذات واقامتجة
 على الحكم السابق باعتبار ان واحد فيكون الاحتجاج مقصود والا لما عطف
 بالواو (قوله وهو ما يجزى ان يحافظ عليه) كحرمة البلد والشهر والاحرام
 وحرمة الصبي وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة
 وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجزى في القصاص
 آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصداق
 بمعنى المفعول اى مقاصدة والحمل بطريق المبالغة (قوله فن لكة النذر الى الجحيم)
 اى فن لكة الجحيم السابقة التى هى مقرة لقول الشهر الاحرام بالشهر الحرام لكونها
 حكما كلياً متشتملاً عليه ومعنى كونه فن لكة لان فن لكة الحساب كما يتفرع
 على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاصاً
 نتيجة له وليس من حناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فيتنصّل التفصيل
 لا يكون تفصيلاً والاحكام كل اجمال تفصيلاً ولان مفاد قوله فمن اعتدى
 عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاصاً فانه يشتمل ما اذا هتك
 حرمة الاحرام والصبي والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه من العجب
 ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا بهم مثله وواقع في الكشف من قوله واكد
 ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فامتنار اليه بنات قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر
 الاحرام فلا ينافى كونه فن لكة لقوله والحرمات قصاصاً من محطوا عليه بالقصاص
 (قوله في الانتصار) في الزمان الانتصار اذ استند (قوله ولا عتسوا كل
 الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولذا الامر المطلق لا
 يقتضيه التكرار والفعل المشدّد يدل على الماهية ولا عموم لفيكون المعنى ليكن منكم
 اتفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله
 بالاسرار الى آخره) فيكون متعلقاً بانفقوا والمقصود منها المنع عن التفریط

احتجاج عليه اى كل جمعة
 وهو ما يجزى ان يحافظ عليه
 يجزى فيه القصاص فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا
 بهم مثله اذ حطوا عليهم عنوة
 وقاتلوهم ان قاتلوك كما قال
 (فمن اعتدى عليكم فاعندوا
 عليه عتسوا بالاعتداء عليكم)
 وهو
 فن لكة النذر (وانفقوا الله)
 في الانتصار فلا تعتدوا الى
 لم يخصص لكم واعلموا الله
 مع المنتقين فيحرم بيعهم
 شأنهم (وانفقوا في سبيل الله)
 ولا عتسوا كل الامساك
 (ولا تلتزموا بالدينكم الى التهلكة)
 بالاسرار وتفصيل وجه
 الحاش

والأفراط والاعتدال في قوله وبالكلف عن الغزو والالتحاق آخراً فيكون متعلقاً بمجموع
المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهياً عن ضد هـ
تأكيدها بهما قوله فنزلت آه فكان التهلكة الإقامة في الهلكة اصلاح
المال وترك المجاهد قوله أو بالامسالك الى آخره فيكون متعلقاً بانفقوا مؤكداً له
وترك الوجه الآخر الذي ذكره لكشاف وهو انه نهي عن الاستقلال والاختيار
بالنفس اي الاستسلا للقتل وعدم المبالاة في الحرب وإيقام النفس في الخطر
والهلكة لانه مبني على ان يكون متعلقاً بقاتلوا فقط نهياً عن التفریط والأفراط
في الشهادة وهو بعيد ر قوله وهو في الاصل الى آخره اي الهلاك في اصل
الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه
الآخر بيان بوجه نفس التهلكة بالابقاء في الهلاك المؤبد قوله
والباء مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه قوله
والمراد بالايدي النفس فذكر كونه اجزاء وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد
بناء على ان أكثر ظهورها فعال النفس بهما قوله والتهلكة والهلكة والهلكة
بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهي اسم قوله فهي مصدر آه
يعني حكى نه مصدر اليبس منصوباً بل مستندب من قولهم با تحادها
بالهلكة والهلكة معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الجليات عن
ابي حنيفة الهلكة والهلكة والهلكة واحداً قال فدل هذا من قول ابو حنيفة
على ان التهلكة مصدر وفجاء في مصدر فعل تخفيف العين تفعلة تحكي
تحلة اي حلا كما كان هن الوزن نادراً في المصادر استشهد بما حكاه
سيبويه من قولهم التضرية والتضرة بمعنى الضر والضر في الكشاف
يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلكت تنشد باللام
لا تخجلت والتضرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان نحو تفعلة بالكسر فعل
مشد واللام الصحيح الغير المهور شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة
بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وقبيله بالجوار لا يدل على
الابدال الجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذاً اي يبدى
ما في الصحيح خاورة مجاورة وجوار وجوار والكسر ضم قوله فبين معناه
الى آخره معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخره فالباء مزيدة
والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تفعلوا التهلكة اخذت بايديكم فابضه
اياها لان من التقيد الى صاحبه فقد عرضها ليقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكلف عن الغزو والالتحاق
فيه فان ذلك بقوى العدو
وليسلطهم على اهلكا كهم
ويؤيد ما روى عن ابي يوب
الانصارى انه قال لما عز الله
الاسلام وكثر اهل بيعة الى
اهاليها واموانا نفيم فيها
وتصلحها
فنزلت

او بالامسالك وحالها فانه
يؤدى الى الهلاك المؤبد
ولذلك سمي الجحيم هلاكاً
وهو في الاصل انتهاء الشيء
في الفساد والافتقار لغيره
وعلى ما في التضمين لانتهاء
والباء مزيدة

والمراد بالايدي النفس
والتهلكة والهلكة والهلكة
واحد

فهي مصدر كما انقضاء
والنشر اي لا توفقوا انفسكم
في الهلكة

وقيل معناه لا تفعلوها
أخذت بايديكم

اليك المتاع اذا قبضته منك (قوله) ولا تلتفتوا الى آخرة معطوف على قوله الباء
 مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والابدي بمعناه كحقيقي والمفعول
 محذوف وفائدة ما يدل بغير التصريح بالنهي عن الالتفات الى التهلكة بالقصر في الضمير
 (قوله) احملوا لكم واخلوا فكم الى آخرة فعلى الاول منع من نفسه معناه جعل الشيء
 حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني منع بالام او الباء يقال احسن
 اليه وبه نيكوي كرد يا او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله) وحلى
 هذا يدل الى آخرة لانه امر بانها حال كونها تامين اي مستجيبة على الشرط
 والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اي اجابوا بها تامين
 فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة
 المستحبين انما هما بعد الشرع وفيهما وهذا متفق عليه بين
 الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المص في بقية
 الافعال والقضاء وفيه بحث كما نرى على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب
 المستفاد من الامتنوعها الى القيد اعني كونها تامين لان اصل الاتيان كما في
 قوله عليه السلام يعيوسا وسبوا الان يقال انه خلا والظاهر فان وضع الامر
 لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل من ان قوله لا يحمل على الظاهر يدل على وجوبها ايضا
 لان الامر بالانتهاء مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقدم من ان لا اديم الواجب
 المطلق الا به وهو اسرف فيه ان الامر بالانتهاء يقتضي ساقية الشرع فيكون الاكراه
 مقيد بالشرع وبما حرمنا من ان يستلزم الامر بالاداء ان دفع ما توهم من انه لم يعهد
 الايجاب الشيء بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله) ويؤيده (اي) يؤيد
 الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان
 يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصر وفاعن الظاهر اعني الوجوب مستعملا
 في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل
 بقربينه التحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحد يشتمل على
 الآية نعم لو ثبت كونه مؤخر اعني لا يمكن جعله صار لانه يلزم منه الكتاب بخير
 الواحد لما ان الامر بظاهره في الوجوب وليس يحتمل في معانيه حتى يحمل الحد
 على تأخير البيان على ما توهم وما قيل ان الحد يثبت لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا
 له سهو لان الحد يثبت في الاستحباب والقول بظاهره في الوجوب فكيف يكون
 الظاهر ناسخا للبعض المحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله)
 فمعارض الى آخرة فان قوله هديت بسنة نبينا يدل على ان الاهلال لهما

او لا تلتفتوا ما يدل بكم انفسكم اليها
 فخذوا المفعول (واحسنوا)
 اعمالكم واخلوا فكم ونقصنا
 على المحاويم (ان الله يحب
 المحسنين) وانما الحج والعمرة
 ابتداء بهما تامين مستجيبة
 للمناسك لوجه الله وهو
 على هذا يدل على وجوبهما
 وتؤيد قراءة من قرأوا فخير الحج
 والعمرة وماروي جابر انه قيل
 يا رسول الله العمرة واجبة مثل
 الحج فقال لا ولكن ان تعتمرا
 خير لك
 فمعارض ما روي ان رجلا قال
 لعمري رضي الله عنه في وجوب
 الحج والعمرة فكتوبان على
 اهلهما بهما جميعا فقال
 هديت بسنة نبينا

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستدل بالاحكام الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدل لا بالحديث الثعلبي الذي رواه الصحابي فيما قيل ان هذا الروايعي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض قول الصحابي الحدِيث المروي عن الرسول ليس بشيء لقوله ولا يقال الى اخره رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وحديث فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبها ابتداء لقوله لانه رتب الاهلال الى اخره يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان سلب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما او لا فكيف يقول وجبتهما مكتوبين لا في اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير عمله بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في الشيء موجباً للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما (قوله وقيل له) موضع الوجه لان فيها صرف صيغة الاداء من الوجوب الاستحباب والتخصيص بلا محصر من القول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه الحاكم في المستدرک (قوله من دويبة اهللت آة) هذا قبيح يكون مزحكة على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشوراء في الحجّة وذلك لأن أشهر الحج هذه الثلاثة كن اقل المحقق التفاز في معنى صحة الاحرام من دويبة اهلل ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام أشهر الحج ولا يصح هذا الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا الايناف في وجوب كونه مسافة اقل من ذلك كاجل اعمال اخر (قوله يقال احصره العد وواحصه الى اخره) لا يجتنب في وهماك من هذه العبارة ان مراده ان المحصر والاحصاء كلاهما مختصان بما يكونان من العد وفاته باطل لغت اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصاء بالعد وان نسب الى المشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصاء احصاء العد ووصافي السابق اعني قوله متعلق واللاحق وهو قوله المراد احصاء العد واذ الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل واللام يجتزئ في ارادة احصر العد والى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لا بطلان ما ذهب اليه المحصر ورفع احتمال المجاز بل مراده ان احصر والاحصاء كلاهما في اصل اللغة عني المنع مطلقا وليس احصر مختصا بما يكون من العد والاحصاء

ولا يقال انه فسر حد انهما
مكتوبين على بقوله اهللت
بهما فجاز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما
لانه رتب الاهلال على الوجوب
وذلك يدل على انه سلب الاهلال
دون العكس
وقيل تمامهما ان يحرم بهما
من دويبة اهللت وان الفرد لكل
منهما سفر او ان تجزئه لهما
لا نشوبها لغرض ديني
او ان تكون النفقة حلا لا
(فان احصرهم منعهم
يقال احصره العد وواحصه
اذ احبسه ومنعه على بعض
مثل صد واحد

لا يكون من المرض والخوف كما تزعم الزيجاج من كثرة استعمالهما كان لك فانه
 قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده لانه يقال حصره
 العدد واحصره فلو كان النسبة الى العدد معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح
 بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم
 الاحصار لكان اسناده الى العدد ونحوه لازما وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى
 مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كعدد واحد وما ذكره المصنف في قول
 الفراء المندفون من ابى عمر الشيباني حيث قال حصر في الشيء واحصر في جيبه
 صلى في الصحاح والمؤلف لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونحصر
 التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصر
 لغة في حصره وهو مراد الكشف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر
 من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه حد ومن المصنف او الجب هذا
 هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صد واحد يعني
 انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص
 بحسب الاستعمال لما قال الفاضل يعني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض
 والخوف والحصر لحبس العدد وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنها قد يستعملان
 بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء لانه يستلزم القول بالجاز من غير ضرورة داعية
 اليه ونحو الفيل في كتب اللغة وما صرح به صاحب الكشف في الاسما حيث قال حصر
 حصر احبستهم والله حاصر الارواح في اجسام واحصر والحاج حسبوا على
 المصنف عرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد) يعني لا يجوز الخروج من
 الاحرام بخبر عن الاحصاء من العدد بل يعبر على الاحرام فان زال العدد
 قيل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج باحوال العرة وظاهر
 قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول
 احمد واحمد في الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج
 روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يتكررا لشراطي الحج كانا
 الطيبي قوله لقوله تعالى فاذا امنتم فان الامن لغة في مقابلته الخوف في الصحاح
 الامنة زوال الخوف (قوله ولزوله في الحديث) فيه انه لا عبرة بخصوص السبب
 والحمل على انه لتأبيد الشواهد يابى عنه ذكره باللام استقلاله وجهه صاحب
 الكشف وان قوله احصرتم ليس عاما اذا الفعل المشبكت لعموم له فلا يراد الا ما ورد
 فيه وهو حبس العدد وبالله اتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدد وعين
 ما ليس بالشافعي
 لقوله فاذا امنتم
 ولزوله في الحديث

اطلاقاً (قوله لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) بمعنى ان الآية مطلقة
 وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقم التنزيل وليس من ههنا حتى يقال انه
 تقليد الصحابي على ان المحرم يجعله حجة اخريه ابن حاتم وابن ابي عمير
 وصححه لقوله وكل من الى اخوه عطف على قوله حصر العد وقوله لما روى عنه
 عليه السلام الى اخوه اخريه الترمذي وابوداود والنسائي من حديث
 الجراح بن عمار في النهاية يقال عرج بعرج عرجانا اذا غسر من شيء اصابه عرج
 بعرج عرجا اذا صار عرج وكان خلقه قبله انتهى وبهذا اظهرنا ما قيل
 ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلق لا نه على حد نصري والكسرة هم من
 الخلفي (قوله وهو ضعيف) حسنة الترمذي وان ضعفه هي السنة في
 المصباح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصيد ابن العباس
 وابي هريرة على ما جاء في تلمذة الحد يث في رواية ابى داود يعيد قوله من قابل
 قال معكمة فسألت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحا
 من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعجرة يقال له عمر بن سعيد
 فلزم فبينما هو صريع في الطريق اذا طلع عليهم ركبة فيهم ابن مسعود فسأله
 فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم اماراة فاذا كان ذلك فليحل وفي
 البخاري وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبس (قوله لقول عليه السلام) رواه
 البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى
 عليه وسلم وقال تعال ادركي الساعة قالته والله ما احب اليها حتى وان شترط
 وتولى اللهم على حيث حبستني ففعل ايدي علي ان الخلل لا يحصل بنفس المرض
 من دون الشرط فيجب ان يحل الحد يث الاخر عليه جمعا بينهما وانما اسب
 ما تقرر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على طلاقه والمفسد
 على تقييد الا اذا اتحد الحادثة والمحكم وكان الاطلاق والتقييد الحكم
 وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فليحكم) ظرفا واسم فعل (قوله ليس عليه آية)
 الشارح ان استنبس يعني ليس كصعب استصعب (قوله فيهم) هم المحرم
 بها (قوله في جميع البخاري وقال مالك وعمر بن عبد الله ويحيى في اى موضع
 كان كان النبي عليه السلام واصحابه بالحد يبية نحر او حلق او حلقا من كل شيء
 قبل الطواف وقبل ان يصل التمسك الى البيت ثم يركبوا ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم امر احد ان يقضوا ولا يعود والدو الحد يبية خارج عن الحكم قال بكر
 كلمة لا في لا يعود وازائدة وقوله والحد يبية خارج عن الحكم يحتمل ان يكون

ولقوله ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما لا حصر لاحصر
 العد و
 وكل من من عد او مرض او
 غيرهما عند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى
 لما روى عنه عليه السلام
 من كسر وعرج فعليه كسر
 قابل

وهو ضعيف باول ما اذا شترط
 الاحلال به
 لقوله عليه السلام لضرب
 يدي الزبير حتى تشترط في قول
 اللهم على حيث حبستني
 (فما استنبس من الهدى)
 فويلكم يا استنبس فاعدا
 ما استنبس المخذلة احصر
 المحرم واراد ان يتحل تحلل
 بن جر هدى
 ليس عليه من نية او بقرة او
 شاة حيث احصر هذا لا كثر
 لانه عليه السلام
 في جميع عام الحد يبية براوى
 من الحلق وعند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى يبعث به
 ويجعل المبعوث بيد

من كلامه مالت وان يكون كلامه البخاري هذا لكن الحنفية يقولون انهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحد يديّة اسفل مكة على
ما في كتب السير والحد يديّة متصل بالحرم لما روى الرازي ان الحد يديّة
الحرم والحد يديّة في طرف من الحرم متصل بطرف الحد يديّة الذي نزل فيه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا بين ما قاله مالت رحمه الله وبين ما روى
الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحرف في الحرم (قوله يوم مارة آه) اي
يقول للمبعوث على يده الشجرة يوم كان اذا جاء ذلك اليوم وعلم على ذلك انه تحرف
يتحلل في التهاية في الحد يديّة عن ابن مسعود وابو جابر الهذلي واجابوا بدينهم
بينه يوم امارا لا مارة ولا مارة العلامة وقيل امارا جمع الامارة واختيار اللفظ
الامارة تليق الى هذا الحد يديّة (قوله لقوله تعالى آه) اشار به الى ان ظاهر
الآية من الامارة في حنيفة والشافعية رخصهما الله تعالى ما دل كابدل عليه
لفظ حمل (قوله اي لا تحلفوا آه) اشار به الى ان حلق الرأس كناية عن التحلل
فان المحصر في التحلل اذا نزع هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ولا حلق عليه ولا قصر وان قوله ولا تحلفوا عطف على قوله فما استيسر
لغزبه وان الظاهر ان يكون الهدى الثاني عين الاول وان قوله فاذا اضل عطف
على فاذا احصر فلو كان قوله ولا تحلفوا عطف على اغوا يلزم بمن النظر واما حكم
غير المحصر من عدم جواز التحلل له قبل بلوغ الهدى فستفاد من هذه الآية
بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيجوز (قوله اي مكان الذي يجب الى اخوه)
وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون باوم الهك)
آه) يعني ان بلوغ الهدى محل اي مكانه الذي يستغفر فيه كناية عن نفي افيان
استعمال بلوغ المشي محال في وصوله الى ما يقتضيه منه شاك وحينئذ لا يجزى
الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حينئذ لا يجزى آه) وهو موضع الاصل لقوله
واقصهاره الى اخوه) لان المقام مقام البيان (قوله يجزى القضاء) لقضاء رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحبس بيديّة التي احصرها فيها وكانت تسعى
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
ما يجب عليه (قوله والتحلل بالكسرة آه) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يحل
ويحل حلا وحلا ولا حلا حلا كذا نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدن لوقته الذي يجزى فيه قضاء وقوله
يجزى وسجدة آه) الجذبة شئ محسوس تحت دفع السرح والجمع محب ومحب

يوم مارة فاذا جاء اليوم وظن
ان لا يجد تحلل

لقوله تعالى ولا تحلفوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله

اي لا تحلفوا حتى تبلغوا ان
الهدى المبعوث الى الحرم بلغ
محله

اي مكانه الذي يجب ان ينحر
فيه

وحمل الاولون بلوغ الهدى
محله على نجيحه

حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان
او حرما

واقصهاره على الهدى دليل
على عدم القضاء وقال

ابو حنيفة رحمه الله تعالى
يجزى القضاء

والحل بالكسرة يطلق المكان
والزمان والهدى جميع هدية

يجزى وسجدة وقرى من
الهدى في جميع هدية كطلى

ومطية فمن كان منكم
سريعا

الهدى ما يهدي به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهداية يهدي بها
 الانسان الى عبده تقربا اليه (قوله مرضا يوجهه الى الحق) قيد بذلك ان
 قوله فمن كان منكم مخضوضا لقوله تعالى لا تخلفوا امتعزو عليه وقوله فخذ بيته
 مقيد بالخلق ثم الحق ان كان كناية عن الحل فلهو الحكم بكل فعل منا
 للاحرام بفعاله المرعوض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
 الحق مستند بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تخلفوا (قوله
 واما قل رها الى آخره) في المصاييم عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم مر به وهو بالحد يدية قيل ان يدخل مكنه وهو محرم وهو يوقى تحت
 قدروا القمل تهافت على وجهه فقال ايؤذيك هو اصلت قال نعم قال فالحق
 رأسك واظم فراقين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصروع وصم ثلاثة ايام و
 انساك نسائك في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل بالحجم الهوام قاصا ما ليس له
 يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقم الهوام على كل ما يدب من الحيوان
 واما يقتل كالخشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك الادم
 القمل والفرق بالتحريك صام بسم ستة ابطال وهو اثني عشر مسدا
 او ثلاثة اصم عند اهل الكج اذ قيل الفرق خمسة اقسام اقسامها اقسامها
 نصف صام فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وفد نسك
 ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة ١٢ الذبيحة ١٢ انتهى ولم تتعرض الآية
 ولا الهينة لمقتدا ما يطعم المسكين ولا الزمان فعل ذلك ولا تحمل النسك
 (قوله فاذا احصوا الى آخره) في القاموس الامن ضد الخوف من كبر
 امنوا وما نافتقهما وامنوا امنة بحوكتين وامننا بالكسر فهو امن
 وامين كفرهم وقد امنه كسحه وفي الاساس منه فقله امنته لازم
 ونصب الاحصار بنزع الخافض الى امن الاحصار وليس يعتد لان معنى امنته
 جعلته امننا ولا معنى لجعل الاحصار امننا ومبنى الوجهين على ما في الهجاء
 من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
 كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيا ناكم من زال عنه
 الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امننا ابتداء وبطريق
 الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذ كنتم في امن وسعة ولهم
 تكونوا حاثقين والفاء في اذ العطف على احصر ثم التعليل سواء اربى حصص
 الصدا وكل منهم في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعليل الذي كرم

مرضا يوجهه الى الحق او به
 اذى من رأسه كجرحه وقيل
 (فخذ بيته) اي فعله فدانة ان
 حلق من صهيما وصدة
 او نسك بيان كعب بن عجرة
 واما قل رها فقل رها فقل رها
 السلام قال كعب بن عجرة عدلت
 آذالك هوامك قال نعم يا رسول الله
 قال الحق وصم ثلاثة ايام
 او نصبت في كبرق على ستة
 مساكين او انساك مشاة والفرق
 ثلاثة اصم
 (فاذا احصوا) الاحصاء او كتم
 في حال امن وسعة في كتم
 بالهجرة الى الحج

في الوجه الثاني وفي فمن جواب اذا وفي ثانياً فمن قسم وفي فن لم يجز
للعطف على فاذا امنت (قوله فمن استغنى الى آخره) فالجواب الى صلة التمتع
ومعنى استغنى عنه بالعمرة الى وقت الحج التفرغ به الى الله تعالى قبل الانتفاع
بتقريبه بالحج وعلى الوجه الثاني الباء للسببية ومتعلق التمتع بحج وفي
شيء من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب
العمرة تمتعه بسبب انتهاء التخلل منها ومرض الوجه الثاني لان فيه ضمناً
التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي الذي هو معنى مجازي عند الشارح وقوله
فهو دم جبراً لان الواجب عليه ان يجز بالحج عن الحقيقتين فلما احرم كل من
الحقيقتين اورث ذلك خلافاً فيه فجز بهن الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي
ومن في حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين
له يوم للحج بل يستحب وهو معنى ما في الكشف ويجوز عند الشافعي ان
ينجسه اذا احرم بحجته يعني ان التقدير على يوم الحجاز عند رده (قوله دم
نسكت اه) كدم القارن شكر على الانتفاع بنسكين يسفر واحد (فقلا
لا لا ضحية اه) فيكون مختصاً بيوم الحجاز لان اقله الدم عرف قربة في ذلك اليوم
(قوله في ايام الاشتغال اه) لما امتنع ان يكون شيئاً من اعمال الحج طوافاً للصوم لا بد
من تقديره فقد الشافعي وقت اذا الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل
التخلل بذلك لقوله وسبعة اذا رجعتكم ولا يجوز الصوم عنه قبل احرام الحج وقوله
ابو حنيفة في وقته مطلقاً وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة
واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشترط بانه يجز عند
ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بغيره بالانفاق
والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التخلل عنهما فيشمل
ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء التخلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعد بدليل
انه اذا قدر على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التخلل وجب عليه الذبح
ولو قدر عليه بعد التخلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم
وهو التخلل (قوله ولا يحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال
القدرة على الاصل وهو الهدي (قوله ولا يجوز يوم النحر اه) لكون الصوم
منهياً فيه (قوله وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى) في الكشف هو
القولان عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتكم الى مصاركم وفي
العظيم ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم الى هلك لان لفظة الرجوع اظهر في المعنى

فمن استغنى وانتفع بالتمتع الى
الله بالحرف قبل الانتفاع بتقريب
الحج في الشهر وقبله من استغنى
بعد التخلل من حرمة باستباحة
محظورات الاحرام الى ان
يجز بالحج (فما استغنى من
الهدي) فغلبتم استغنى
بسبب التمتع :-

فهو دم جبراً يذبحه :-
اذا احرم بالحج ولا طهره قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه :-
دم نسكت فهو :-

لا لا ضحية (فن لم يجز) اي
الذبح فصيماً ثلاثة ايام في
الحج :-

في ايام الاشتغال به بعد
الاحرام وقبل التخلل وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في
اشهر بين الاحرامين :-

والاحرام بهموم سبام ذي
الحج ونامة وناسعة :-

ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق
من لاكثر (وسبعة اذا رجعتكم
الى هلكم) :-

وهو احد قول الشافعي
رحمه الله تعالى :-

واما من نوى الإقامة "توكلنا بمكة" فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع
 الإقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى اهل البلد الشرع فيه عند بعض
 والفراغ منه بالوصول الى اهل البلد عند بعض كذا في النهر (قوله وانظر قوله)
 فالمعنى اذا رجعت من منى او ذكر الرجوع واريد سبحانه الذي هو الفراغ
 وفي بعض النسخات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظة في فرداء وغيبته
 كذا في النهر (قوله عطفنا على محل ثلثه) في الكشف كانه قيل فصيام ثلثة ايام
 كقوله واطلع من يوم ذي مصغبة يتبنا والمقصود من التثنية اظهار كون
 ثلثة منسوب الى الحمل على المفعولية لصيام كان يتبنا منسوب الى المفعولية
 لا طعام الا ان ثلثة مفعول به انما عاكما صرح به المصنف في قوله من شهد
 منكرو الشهر فليصمه ويتبنا مفعول به حقيقة ولم يتبر من المصنف التثنية
 لعدم الحاجة اليه لانه الاضافة للصيام الى ثلثة على كونها منصوبة انما عاكما
 والا لما صرح بضافته المصدر اليها في الرضى قال النجاة قد يتوسم في الظروف
 المتصرف فيجعل مفعولا به فيحذف الجوزان يضم مستغنيا عن لفظة في
 قولت يوم الجمعة صمته وان يضمار اليه المصدر والصفة المستندة نحو قوله
 تغالى بل مكر الليل والنهار وقوله يا سارق الليلة اهل الدار وفنا تفقوا على ان
 معناه متوسعا وغير متوسم سواء وما ذكرنا ظهرا من مقاله المحقق التفتازاني
 لكن لنا كلام في ان المنسوب في صمت يوم الجمعة وشهر رمضان ونحو ذلك
 مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب الحمل لانه عند عدم الاضافة
 يكون منصوبا وان كان ينقد يرفى ليس بشيء (قوله فذللك الحسب آية) وهو الحال
 بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذللك كذا الرقعة ان الواو بمعنى او او قال ابن
 هشام في المعنى لا تعرف هذه المقالة الخوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما
 بالمجاسة في المثال المذكور انما استغنى عن كون حبيبتنا لا مولا باحة كانه
 قيل بالبحث لك مجالسهما فاذا ابيح شيئا من جاز لنا فيهما أربعة اوجه (قوله وان يحسم
 العدل والى اخره) فيحاط به من وجهين فيينا كذا العلم وفي امثال العرب علمان
 خير من علم قال المبدان اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحت
 لنا غير الطريق قال الابن في عالم قال يا بني علمان خير من علم يغريه في مدح
 المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آية) فاللازم الخطاب العام اعني
 ما يفهم به الخاسر والعام الذين هم اهل الضم كاهل الانبياء باعلم ان يكون
 تنكير الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلقه على ما يسمى بياته في تفسير

اول نظرت و فرغم من اعماله وهو
 قوله الثاني وولى له بالبحر
 رحمه الله تعالى وقضى سبعة
 بالنصب
 عطفنا على محل ثلثة ايام (ثلاث
 عشرة)
 فذللك الحسب وانما نها
 ان لم يتوهم
 ان الواو بمعنى او كقولنا جالس
 الحسن وابن سيرين
 وان يعلم الحق حجة كما علم
 نقصيل
 فان اكثر العرب لا يحسموا
 الحسب وان المراد بالسبعة
 هو العلم دون الفكرة
 فانه يحاط لهما (كاملة)

صفت مؤكدة تفيد معنى المبالغة
في عواقلة العدد

ومبينة كمال العشرة فانه اول
مئة كامل فانه ينتهي الواحد
و يتم مراتبها او مقبلة تقبل كمال
بدلتها من الالف (ذات) :
اشارة الى الحكم المذكور عندنا :
والتمتع عندنا بجنيفته رحمه الله
تعالى

اذ لا منعة ولا قرين الحاضري
المسجل الحكم عند من فعل
ذات منهم فعليه دم حيا بية
لا يأكل منه (من لم يكن اهله
حاضري المسجل الحكم)
وهو من كان من الحرم لم يمسأفة
القصر عندنا وان كان على اثر
فانه حقير الحكم او في حكمه
ومن كان مسكنه وراء المبيقات
عندنا واهل الحل عند طواس
وغير المكي عند طالت
(وانتقلوا الله)

فوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صيغة مؤكدة
الى آخره) وفيه زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عدد هات
كانه قليل ثلاث عشرين كاملة فراحوا كمالها ولا تنقصوها كقوله ومبينة كمال
العشرة الى آخره فانها عدد يكمل فيه خواص الاعمال فان الواحد مبدل العدد
والاثنين اول عدد زوج والثلاثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد زوج وصحتم
من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد وتر والستة اول عدد تام فاذا اخلا
اجزاء لم ترد عليه لم ينقص منه والسبعة اول عدد داوول ومحملة لا ينقص منه عدد
بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والنسبة اول عدد مندرج ينتهي اليه
العدد فان كل عدد بعد مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل وقوله ومما
ضمناها كاملة في وقوعها يدل ان من الهدى (قوله اشارة الى الحكم آه) قال
الشافعي رحمه الله ذللت اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى و يدل على
المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع كفاقيا لان الواجب يحرم عن الحج من
المبيقات فلما احرم من المبيقات عن العمرة ثم احرم من الحج لامن المبيقات فقد
حصل هناك التحلل فجعل محجورا بالدم والمكي لا يجزي حرامه عن المبيقات فاقراها
على التمتع لا يوقع خلافا في حجه فلا يجزي عليه الهدى ولا بد له قاله الامام قوله
والمتمتع الى آخره اى ذللت اشارة الى التمتع عندنا بجنيفته المفهوم من قوله
تمتع وليس للهدى الصوم والالتفيل ذلت على من لم يكن اضله لان الحكم
وبدل الاعنى الصوم واجبه على المتمتع والواجب ليهتم عمل بجبال الامم (قوله
اذ لا منعة آه) اذ لو تمت المكي لا يصح لانه اذ تحلل العمرة صار اهل مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناءه على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان
مبيقات المكي في الحج المحرم وفي العمرة التحلل ولا يمكن الجمع بينهما في القران
(قوله) وهو من كان الى آخره الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا عند
المسافر وعلى الوجه الآخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد
وعدم الغيبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون
من اهل مكة او اهل طوى فان اهل متى اخر مواسم العمر من حيث يجوز لهم
ثم اقاموا مكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكلباء ويكون شاهدا فيه
حقيقة او شكما بان يكون داخل المبيقات عندنا بجنيفته سواء كان مكي او
غيره ساكن المحرم او اهل فان حكم الكل واحد في ان هبة فانه الحكم وان يكون
من اهل المحرم عند طواس فانه يقول ان مبيقات اهل مكة

(قوله في المحافظة على أو امر الله تعالى أه) الهموم مستفاد من نزول المفعل حول
 والمخصوص من ذكره بعد أو امر الله معطوفا على قوله وانما الحج قوله أحي
 وقته أه) لأن الحج ليس نفسا لشهر فلا بد من تقدير المضمار وانما يحل
 على أن الحج ذووا شهره وان الحج نفس لا شهره على الانساع لأن المقصود بيان
 وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالنصب من عليه أولى (قوله بليدة
 الشعر أه) لأن الحج بقوت بطول العجز من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة
 مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه أن فوته بقوت وقت ركعها الاعظم وهو
 الوقت لا بقوت وقته مطلقا قوله والعشر عند أبي حنيفة أه) لأن يوم النحر
 وقت ركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة أوله لأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر
 (قوله وذو الحجة كله إلى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولأن أيام النحر قبل
 فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورعى الجوار والمروة إذا حلت
 تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى القضاء أيامه بعد العشرة ولأنه يجوز تأخير
 طواف الزيارة إلى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير قوله وبناء المخارفة
 إلى آخره) يعني بعد الاتفاق على أن الفرائض من أعمال الحج يحصل بعد العشرة
 وشئ من أعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الأعلى روايته غير مشهورة عن مالك
 أنه يجوز تأخير طواف الزيارة إلى آخر ذي الحجة على ما سيجي وجه المخارفة
 بين العلماء الثلاثة وقوله أن المراد بوقته وقت الإحرام نشر على قولنا العلف
 أي مبنى المخارفة أن المراد وقت الإحرام عند الشافعي والإحرام لا يصح بعد
 طلوع فجر يوم النحر عدم إمكان الأداء وإن جازاء بعض أعمال الحج في أيام النحر
 والمراد وقت الأعمال والمناسك عند أبي حنيفة فالיום العاشر داخل فيه
 لكونه وقت أداء الرمي والحلق والطواف فإن قلت كما أن اليوم العاشر قد ذكر
 كذلك بقية أيام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى أن الحج
 في قوله تعالى الحج أشهر معلومات أنه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
 ولعل وجهه أن المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه
 بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر فلا تنسب في
 أداء الطواف ولتكميل الرمي أو الحصر في قول الكشاف وأن شئنا من أعمال الحج
 لا يصح إلا فيها صرا في معنى أن لا يجوز تصديعها عليها وإن جاز تأخيرها عنها
 كما صرح به في الحزانة والمخارفة ولذا تعرض الإحرام مقال والإحرام في الحج
 لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على أو امر الله
 ونواهييه وخصوصها في الحج
 (رواها أبو الله شرب العذاب)
 لمن ينفقه كي يصدر العلم به
 عن العصيان (الحج أشهر)
 أي وقته كقولك البرد شهران
 (معلومات) معروفة وهي
 شوال وذو القعدة ونسب في
 الحج
 بليدة النحر عندنا
 والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله
 وذو الحجة كله عند مالك
 وبناء المخارفة أن المراد بوقته
 وقت إحرامه أو وقت أعماله
 ومناسكه أو ما لا يصح فيه غير
 من المناسك مطلقا

يتحقق الا انه مكروه فلا يرد عليه ان المحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي
والحلق بعد العاشم التخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان
فالاحققق التفتنا في شرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند المشركين
رحمة الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى وفيه انه ان اراد انه
يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم مكانه لغوات
وقت الوقوف وان اراد كادائه في قابل فهو من فترات جواز تقديم الاحرام
على الاشهر المراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة (قوله فان مالكا) على ما روى ان عمر رضي الله عنه كان يجزو الناس
بالدرة وبينها هم عن الاعتنا فيهن وان ابن عمر قال رجل ان اخطئتني انتظرت
سنين اذا اهل الحرم خرجت ذات عرق فاهلكت فيها بغير كذا في الكشاف وفي
الكشف هذا ما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتناء بام منى
فالتوجيه الثاني وهو ان من من هذه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي
الحجة اظهر عندهم فيكون فائدتهم سقوط الدم عن مؤخره فالصاحب المتصا
هو احد قول مالك وليس المشهور عنده انتهى (قوله وابو حنيفة رحمة الله تعالى
وان صح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسك عند
ابي حنيفة رحمة الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون
وقت اعماله وجا صلب الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام
قبلها وان جاز عند الا انه ليستكرهه (قوله اقامة لبعض مقام الكل آه)
اي اقامة لبعض الاشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة
والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الرضى وقد يقدار
تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مشاء نحو حين اكبر وقطع
الله خصاه في الكشف هذه الوجه اشبه لانه منقول عن العبادة او اطلاقا
للجمع يعني بطريق التجوز بجلافة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب
المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشتراط في الجمع
ان يكون آحاده مفردة بجوز مفردة (قوله بالاحرام فيهن آه) لا خلاف
في ان الشرع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه باذا يصير محرما
فخذ الشافعي رحمة الله تعالى يجوز البناء لكون الاحرام التزام الكف عن
المخطورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما
بمجرد النية بل لابد من المقارنة بالتلبية او السوق لا الاحرام في الحج عقد

فان مالكا هو العدة في بقية
ذي الحجة
وابو حنيفة رحمة الله تعالى
وان الحج الاحرام بعد قبل شوال
فقد استكرهه وانما سمى
شهرين وبعض الشهر
اشهر اقامة لبعض
مقام الكل او اطلاق الجمع على
ما فوق الواحد (من فرض
قبل الحج) فمن وجبه على نفسه
بالاحرام فيهن عندنا او
بالتلبية او سوق الهدى
عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى

وهو دليل على ما ذهب إليه الشافعي
رحمه الله تعالى : وان من احرم
للحج لزوم الانتماء فلا رفق
فلا حرام او فلا تحشم من الكلام
(ولا فسوق) : ولا خروج
عن حد ود الشراع بالسباب
وارتكاب المحذورات ولا
جدال ولا مراء مع الحكم و
الرفقة (في الحج) في اياهه :
نفي الثلث على قصد النهي
للبالغة والذلالة على انها
حقيقة بان لا تكون :
وما كانت منها مستفظة في
انفسها فحق الحج فيهم كلهم
الحج بغير الصلوة : والنظر
بقراءة القرآن لانه خروج
عن مقتضى الطبع والعادة
الى محمل العبادة وقول ابن كثير
وابن عمر والادلين بالرفع :
على معناه كقول رفق لا فسوق
والثالث بالفتح : على معنى
الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج
وذلان قرينها كانه مخالف
سائر العرب : فتقف
بالمشعر احرام فانتمم الخلاف
بان امرأ بان يقفوا ايضا بغير
(وما تفعلوا من خير يعمل الله)
حت على الجوع عقيب النهي
عن الشر ليستبدل به و
بستعمل مكانه (وتزودوا
فان خير الزاد التقوى)
وتزودوا والمعادكم
المتقوى :

على الاداء فلا بد معه من ذكر الاحرام في الصلوة والصلاة عبارة الكشاف
حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عندا في حنيضة
رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالنية (قوله) وهو دليل على
ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله (هـ) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى يوم
فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهر معلومات وفرضية الحج فيهن انما
للتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تنفره على ما تفقده كانه
قبل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب
اليه انه لا احرام قبل الا شهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج ان لا يكون
احرام الحج الا فيها الاول جاز في غيرهما لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه
بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان ياد انه
فهم من قوله وارب حنيضة رحمه الله تعالى وان صح احرام الحج حيث اخصه
بالذكور اما ثانيا فلا يجرى ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لعماله من
غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها قوله وان من احرم
الى آخره حيث عبر عن الاحرام بالحج بغير صنية الحج (قوله) فلا حرام او فلا
تحشم من الكلام (هـ) في القاموس الرقت محركة الجوامع والتحشم كل ما نهى
الله عنه فكلمة او بناء على كونها معيين له وعلى الثاني يكون قوله ولا
فسوق تعجيبا بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرقت مختص
بالا قول المنهية (قوله) ولا خروج الى آخره اى الفسوق في اللغة الخروج
والمراد الخروج عن حد ود الشراع والسباب بالكسر شتم دادن والخروج
بفتحين جميع خادم الرفقة مثلثة الزام وسكون الفاء جماعة من اخفهم (قوله)
نفي الثلث الى آخره اى المقصود لا تفتوا ولا تنسقوا ولا تضادوا عبودا بالنهي
للبالغة (قوله) وما كانت الى آخره انما متع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير
المحرم ايضا ما موره لان ذلك من المحرم اشنع (قوله) والنظر (هـ) معا في
الصوت مده وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن هيأتها فيجزم في كل كلام
وفي قراءة القرآن اسما ما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التي
لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله) على معنى (هـ) يعنى حمل الادلين على
معنى النهي (قوله) على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره اى اخبار الله تعالى
بعدا ما مر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج (قوله) فتقف
بالمشعر احرام (هـ) وسائر العرب يقيمون بعرفة (قوله) تحشم على الخبر (هـ)

فانه خير زاد
 قيل نزلت في اهل اليمن كانوا
 ينجون ولا يتزودون ويقولون
 نحن متوكلون فيكون كلا
 على الناس فامروا ان يتزودوا
 ويتقوا الارام في السؤال
 التفتيل على الناس وانفقون
 ياد الى الباب فان قنينة
 اللبخية لله ونفواه حاتم
 على التقوى
 ثم امرهم بان يكون المقصود
 بها هو الله فينبؤوا من كل شيء
 سواء
 وهو مقتضى العقل المعبر عن
 شوايب الهوى
 فلهذا حصل الى الالباب
 الخطاب (للبس عليكم حجاب
 ان تلبثوا) اي
 في الزينة اي فلبسوا (فضلا من
 ربكم) عطاء ورفاهته يريد
 الربح بالتجارة
 وقيل كان عكاظ مجنة وذو
 الجاه اسواقهم في الحواشية
 يقيمونها واسم الحج وكان
 معايشهم منها فلما جاء الاسلاف
 تأثروا منه فزادوا فاذا افضتم
 من عرفانهم دفعتم متاع الكثرة
 من افضت الماء اذا مبيتته
 الكثرة اصله افضتم
 انفسكم فحذف المفعول كما
 ان في دفعتم من
 البصرة
 وعرفات جمع سمي به

بيكفاثة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشرف
 الفكاثة وهي بناويل الامر معطوف على قوله فلا رقت اي لا تزفوا واضعوا
 الحكيمة ونزودوا قانتم اشكال اعطفت قوله ليعلمه اما على ظاهره اي قنينة
 عليه وخبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله ونزودوا نحن وفي قنينة خبران وهو
 التقوى بالمعنى الشريعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخذ الشيء نحو تدبرت
 الحكان ونسوت القرب والمعنى نحن والتقوى زاد المعاد كدبر على هذا
 المعنى سياق ما قيل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) إشارة الى ان مقتضى
 الظاهر ان يحمل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معر
 يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا تبارك خير الزاد التقوى
 لكونه دليلا على نزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
 للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشيء الذي يلبسوا به خير الزاد انتم
 تطلبون بخية التقوى فيعيد الاتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آية)
 اخبر حبه البخاري رواه ابو داود والنسائي عن ابن عباس في هذا النزود
 بمحتا التحقيق نوحه كوفت والتقوى بالمعنى اللغوي اعنى الاتقاء من السؤال لكل
 بفتح وتشديد اللام الشغل والابرام الاضخار يقال ابرمه اي اضمجه لقوله
 ثم امرهم الى آخره) يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس إشارة الى ان يكون
 المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى آية) إشارة الى ان المراد باللبس
 العقل الخاص من شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شيء على ما في النهاية
 (قوله قلن لا آية) والا فالنقوى مطلوب من كل الناس لقوله في ان تلبثوا (آية)
 إشارة الى انه ظرف يحذف بحرف الجواب في ان وان متعلق بجناسه او عليكم
 (قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخبر حبه البخاري عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق
 لقبيس وثقيف بين ثبالة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الكيم وتشديد
 النون سوق لكانت عبر الظاهران وذو الجاه بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره راي
 سوق لهن بل بناسية عرفة على فرض موضع منها وانما في ربهين ان اركناه
 والمعنى تخروا منه لحافة الوقوع في الاثر (قوله وعرفات جمع سمي به) إشارة
 الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الحكم فلا يحسم قال القراء ولا واحد له بصيغة
 او قول الناس نزلنا بعرفة شبيهة ببولد والنس بعرف لمخص وفي شمس العلوم انه جمع عرف
 او لعله باعتبار تشبيهه بكل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جيب ذاك ولبه

يشعر

ليشير عبارة الصبح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تنزل فصار
 كالشئ الواحد فاذ فم ما قاله المحققان اني لو سلم كون معرفة عنيا محضاً
 فعرفة وعرفات من لواها واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منهما عرفة
 جمعه عرفات (قوله كاذرات الى آخره) تكسر الراء موضعهم بالشام بنفس اليه
 الخمس (قوله وفيه العلية والتأنيث) اي في الحال ان تحقق السببين يقتضي
 مدم التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع) اي تنوين جمع المؤنث في مقابلة
 نون جمع المن كوفان النون في جمع المن كقائه مقام التنوين التي في الواحد وهو
 كونه علامة تمام الاسم في المعنى الجامع لا قسم التنوين فقط وليس في
 النون شئ من معاني الاقسام الخمسة فكل ذلك التنوين في جمع المؤنث علامة
 لتام الاسم فقط وليس فيها ايضاً شئ من تلك المعاني يعني سوى المقابلة (قوله
 لا تنوين التمكن) (قوله وهو من غير المنفرد تنوين التمكن لانه الدال على عدم
 مشابهة الاسم بالفعل) (قوله وذهاب) (قوله) منسوب محطوف على تنوين
 الجمع فالجميع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنش العير
 المرتب وهو اختيار للذاهب الرابع فانهم اختلفوا في انهما سقطا حارجاً فقط
 الكسر تبعاً للتنوين التي هي علامة فكله وكونه منه فواو انما تبع الكسر
 لان التنوين يحذف لا يمنع الصرف كما في الوقوف ومع اللام والاضافة والتأنيث
 فارد والاضافة من اول الامر على انه لم ييسقط الا مشابهة الفعل فحذفوا
 مع صورة الكسرة التي لا تدخل الفعل قال الرضي والاقرب هو الشأ في
 لان الكسر يعود في حال الضرورة مع التنوين تاويله مع انه لا حاجة
 الى اعادة الكسرة اذا لزم يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر
 ايضاً ملزم للصرف كالتنوين لم يعد دلاً لضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة
 لا يرتكب الا في الحاجة وانما قيل ان ذهاب يكون من غير عوض ويكونه
 لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن ان كان يعوض لم يذهب الكسر على
 ما قاله الرضي لما عرفت اللام والاضافة والتنوين في نحو الامر فاجمعهما رتاً
 كالعوض منه فكانه ثابتاً في المعنى والكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم
 يذهب الكسر في حضار وطار ويجوز ما يذهب على الكسر لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم
 (قوله وهذا ليس كذلك) اي في عرفات واذرات ليس هذا التنوين من غير عوض
 لعدم الضرر اما الاول فلان التنوين فيها لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين
 التمكن في المنفرد كان تنوين المقابلة الذي كالعوض عن تنوين التمكن وانما الثاني

كاذرات وانما نون وكسر
 وفيه العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين
 المقابلة
 لان تنوين التمكن ولان الذي
 مع اللام
 وذهاب الكسرة تنوين
 التنوين من غير عوض لعدم
 الصرف
 وهذا ليس كذلك

قلته لما شغل تنوين المقابلة آخرها قبل التحلية كان ذهاب تنوين التثنية عنهما
 لاجل اشتغال المحل كالعدم الصرف (قوله اول ان التثنية آه) عطف على قوله
 لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه الزام منه الصرف مع دخول التنوين في الكسر
 واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بالتثنية
 اما لفظ فلان هذه التثنية ليست للتثنية بل لانه علامة الجمع واما تقدير فلان
 اختصا صهما جمع الملوثة ياتي تقدير بر التثنية لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التثنية
 وهن كذا نيت ليست للتثنية بل عوض عن الواو والحق وقدر اختصت بالموث
 فتحت ثقل بر التثنية وهذا اختيار الزمخشري وحاصله ان التثنية اما لفظي وهو
 ما يكون بالتثنية لفظا ومعنوي وهو ما يكون بتقدير بر التثنية وشئ منها غير متحقق
 ههنا فعلى هذا الوسمى بمسلمات مؤنثا كان منفردا فلا يرد ما ورد ابن الحاجب
 من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لان اسم
 الارتفاع وكذا ما قيل ان التثنية لمن الصرف ولا يستدعي قوة الا ترى ان الارتفاع
 يعتبر تانيته لمن الصرف ولا يعتبر تانيته ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال
 ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التثنية نعم يرد عليه ما وراوى
 من انه لو لم يكن فيه تانيته لما التزم تانيته الضمير الراجح اليه واجواب ان
 اختصا صهما وزن بالموث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجوب التثنية
 لفظا وتقدير (قوله واغما سمي المخرجة) بيان لوجه تسميتها بالفظي عن
 المعرفة وهو لا يستدعي كونها منفردة لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق
 ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمباغثة) اي سمي عرفات للمباغثة في
 ذلك السامد من وجه المناسبة لانه عرفات منعددة (قوله وهما) اي عرفات
 من الاستعمال المرجح اي من الاسماء الموضوعية او لا لوقوع الان يجعل جمع
 عارف كظنية جمع طالب فحقيقة يكون من الاسماء المفعولة لتحقيق الاستعمال
 السابق وانما لم يحزم لكونها منفردة لانه لا يجعل المن كدليل على الجمع
 عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا فلنا الاشتراك لا ينافي الارتيال بل الحقيقة
 وانما حزم صاحب الكشف بالارجح لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه
 مرجحا لعدم استعمال عرفات جمع معرفة جمع عارف فان جاز على ما قال
 ابن الحاجب فذلك الجمع الجمع لا على انه بطرد قياسا لكنه كثير في جمع القلة وقل
 في الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من الدليل
 لان المدعى وعما ذكرنا ان ضم ما قبل حزم صاحب الكشف بالارتيال لعدم

ولان التثنية ايمان يكون
 التثنية الملوثة وهي ليست
 تاء التثنية انما هم الالف
 المتى فبما علامة جمع الملوثة
 او بناء مقدرة كما في سعاد وكذا
 بجمع تقديرها لان الملوثة كورة
 فتخرج من حيث انها كاللؤلؤ
 لها الاختصاص بها بالموث
 كاستاء بنت
 واغما سمي الموقوف عرفته لانه
 بعث لا يراهم عليه السبل فلما
 ابصر عرفته اولان جبريل
 عليه السلام كان يدريه في
 المشاعر فلما رآه قال ان عرفتي
 اولان آدم وحواء عليهما
 السلام التثنية في عرفات
 اولان الناس يتعارفون في
 وعرفات للمباغثة في ذلك
 وهو من الاسماء المرجحة الا
 ان يجعل جمع عارف

تحقق الاستعمال وتخرج المناسبة قياساً بلا استعمال لا يكفي فيه وإنما وقع
القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشف فحيث قال في تقليل الأمر تعالى الأمر
لا توجد في أسماء الأجناس إلا أن يكون جمع عارف فتوهم القاضي أنه استثناء
من المدعى بأنما هو من الدليل (قوله وفيه دليل أنه) أي في قوله فإذا افضت دليل على
أن الوقف بمرته واحد لأن الأفاضة منها لا يتصور إلا بعد الوقف بها لا أفاضة
واجبة لأنها أمور بها بقوله تعالى ثم اقبضوا والأصل في الأمر الوجوبية لأنها
مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فذكر كذا والترتيب عليها بالقاء ومقدمة
الواجبة فإذا كان الأفاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقف واجبا
لأن الأيتم الواجب المطلق له فهو واجب وما قيل أن الأمر في قوله ثم اقبضوا
لقرين فلا يثبت وجوب الوقف الأفاضة إلا عليهم فمد فزع بأن
المقصود اثبات وجوب الوقف والأفاضة في الجملة حيث قال وهي أمور
بها ولم يتقرر للأمر وما هو للناس فيها لا جماع وعدم الفعل بالافضل
بشيء وهو أن الاستدلال بقوله تعالى ثم اقبضوا تام لا مدخل فيه لقوله فإذا
افضت من عرفات فإن كان له مدخل في الاستدلال لقوله فذكر كذا فالمراد
بالضمير في قوله وفيه دليل إلى آخره قوله تعالى فإذا افضت إلى آخر الآية والأولى
ذكره في آخر الآية وقد بين بوجه آخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة
الكشف والمحقق أن وجوب الوقف ثابت بالأجماع (قوله وفيه نظر أنه)
أي في الأخير نظر أن الذكر غير واجب بل مندوب لأنه مفسر بالتنبيه والتكبير
والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشاءتين يقول الأمر بالذكر غير مطلق
بالنسبة إلى الأفاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال
ملكك النصاب فترك (قوله بالتنبيه والتهيل أنه) اعلم أن المحجج إذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس ثم عرفه بجيبين إلى المزدلفة ليلة القدر بالبيت
ويجمعون فيها بين صلوات المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فإذا طلع الفجر
يصلون الفجر بغسل ثم يذهبون إلى قريته وهو آخر حدة المزدلفة مما يبلى منى
فبترتوت فوقه أو يقفون بالقرب منه ويحجرون الله ويهللونه ويكبرونه حتى
يسعون جدا ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منه إلى منى وإذا ثبت هذا التقدير
فنقول اختصوا في الذكر المأمور به محجزي المصنف على إطلاقه
وقيل هو الجمع بين العشاءتين لأنه أمر بالذكر ومطلق الأمر للوجوبية لا
ذكر يجب هناك إلا الصلوة (قوله وليس في قريته من غير متصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقف
بها لأن الأفاضة لا تكون
إلا بعد وهي أمور بها
بقوله ثم اقبضوا ومقدمة
الذكر المأمور به واجبة
وفيه نظر أن الذكر غير واجب
بل مستحب وعلى تقدير
أنه واجب فهو واجبة
لا واجب مطلق حتى يجب
مقدمة الأمر به غير مطلق
(فذكر الله) بالتنبيه
والتهليل والدعاء وقيل
بصلوة العشاءتين وعند
المشعر الحرام جعل يقف
عليه الأصنام
ويسمى قريته

والعلمية اعتبارهما للجيل واللائلحة الموكلة بالسحاب أو طلائع من المأمور أو غيره
من توس قزح وهذا تبين ان ليس علم صرفه للثابت بل انما هو في قوله وقيل ما
بين ما ذكره في معرفة الآخر وهو ما بين جبل المزدلفة من أحد مفضي معرفة المطر وادى
محسن ليس لما زمان ولا وادى محسن من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو صيق
واحد بين جبلين ثمنه مكان جبلين كذا في الفهر (قوله ويؤيد الاول والآخر) فانه
يدل على انما هو المزدلفة والمشعر الحرام المكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم الى
المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث يشهد بالجبل
اما كونه والمضيق او بتسمية الجوز باسم الكل قال الامام والاول قوله كان الاناء
في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذي عند المشعر الحرام محسن عقيب
الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبدئية بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر
الحرام) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم يخصص الله تعالى المذبح
عنده والحال ان الذي كرمه في جميع المزدلفة لانها كلها معقبة ومما صلا
ان التخصيص بالذي كرمه فضله وشرقه (قوله والا) اي وان لم يميل التخصيص
على الفضل والشرح لم يصح لان المزدلفة كلها معقبة (قوله الا وادى محسن
آه) يدل على ان وادى محسن هو موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن
صحيحا بان جبل قزح في جبل المزدلفة وادى محسن هو موضع على يسار المزدلفة
والجواب ان الاستثناء منقطع والمضيق هو المذبح والاسمين المشقة من
المحسن هو الانعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سرعا فانه انعاب
نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك الحوزة والهداية
الاسمين الى الحال ومفاده التقدير على النواحي هي يكرهه اذ كره ولا يجوز ان يروى
تعليل المناسك وعلى النواحي مطلق بالهداية ومفاد التثنية السوية في المحسن
الكامل كما كان بل اسند ما كرمه على لا تتفاضل من مناه عن كرمه (قوله
بما سمعتم من ربي او كما آه) اي الى المذبحين وعلى تقوى المصدر رتبة محسن كما علمكم
المصدر على المصدر رتبة محسن في الموضوع في اذ كرهه ذكر ما تلا به من انهم
والمراد ان لا يروى في انما هو الا ان كان في التشبيه ليست بجارة بل محمودة
ذاتية من الجملة بالجملة ولذا لا يروى ولا ساملا يفيض معناه الى
المراد بها نص عليه الرضوي فمن قال انه خفي فقد خفي عليه الرضوي عند
التميزة (قوله الجاهل بالابان الى آخره) فلا يعتبر ذكر كرمه لاسم من الجاهل
هذا كرمه من الفضلة فالتحليل في قوله واذكروه مكانا كرمه على الكمال

وقيل ما بين ما ذكره في معرفة
و وادى محسن
ويؤيد الاول ما روى جابر انه
عليه السلام لما صلى الفجر
بالمزدلفة بغسل كسب فاكهة
سحق في المشعر الحرام فزعاو كبر
وهل لم يزل واقفا حتى سقط
وانما سمي مشعر لانه معلم العجا
ووصف الجوز كرمه
و معنى عند المشعر الحرام
يليه ويعبر عنه فاذا فسد
والا فالمزدلفة كلها معقبة
الا وادى محسن واذكروه كما
هو كرمه
كما علمكم اذ كرهه ذكر احسن
كما كرمه هداية حسنة الى
المناسك وغيرها
واما مصدرية او كافتة (وان
كنتم من قبله) اي الحق لمن
الضالين
الجاهل بالابان والابان والطاعة
وان هي المحفظة واللام هي
المفارقة ويدل ان نافية واللام
معنى الا كرهه وان نظره
من الاذ بين لا مفضل ومن
حيث انما من الناس اي من
عسرة

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) استأثر لي ان محط الفاتحة هو التقيد
 لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قرينش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان
 ضمه افيضوا عبارة عن قرينش حيث قال امرؤ ابان نيسا ووهم ويلزم منه
 بقرينش فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من
 من الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود
 منه البطل ما كان عليه قرينش من الوقوف بجميع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج
 من مكان افاض جسد الناس منه فليما وجدوا هو مزدلفة لا من مزدلفة ذلك
 ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان نقول مراده ان المقصود من
 هذا الخطاب قرينش كان من الحكم بالنسبة اليهم تأسيسا بالنسبة الى غيرهم
 نظرا على ما كانوا عليه من الوقوف بمنزلة (قوله بجمعهم) بقرينش الكبير وسكون
 الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها هم حواء
 وادلف اليها اي في منتهى (قوله ويرون ذلك ترفعوا) عن ان نيسا ووهم في
 الموقف يقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان
 نيسا ووهم) وبزكوا الزحف وفيه ايماء الى تكتة التعيين من عرفات بحيث ان
 الناس قولهم انما وقت ما بين الافاضتين (قوله جوابا يقال انه على هذا
 التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم متراجعا الشيء عن نفسه سواء عطف
 على مجموع الشرط والخبر او الجزاء فقط ونحو الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس
 للتراجيح بل مستغارة للتفاوت بين الافاضتين والافاضة من عرفات والافاضة من
 مزدلفة والبعور بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقوله احسن الناس
 ثم لا تحسن الى غيركم اي قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر راي فيضوا الى مني ثم
 افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والمثال له بان المزد من
 قوله ثم لا تحسن الى غيركم يراعى احسن الى الكبرياء جاذبة وبان قوله ثم افيضوا والمآز يد
 به الشعر يعني بقرينش كان التقدير ثم لا يفيضوا من مزدلفة وبان كلاهما
 من قبيل عطفت الحاص على العام ثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما يقى تحت
 المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والآخر خطأ في الآية وكذا احدهما
 حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقدر افيضوا امر الاداعي البير
 سوى تصحيح كلمة ثم حملها على المعنى المجازي واذا انكش ذلك فلم لا يحمل على هذا
 لمجرد التراجيح في ذلك كما في النهر وان قولنا انكشف فكذلك حين اصمهم بان كرو
 عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يعني

لا من مزدلفة :-

والخطاب مع قرينش كانوا

يقفون :-

يجمع وسائر الناس معرفة :-

ويرون ذلك ترفعوا عليهم :-

فامروا بان نيسا ووهم :-

وتم لتفاوت هذا ما بين

الافاضتين وان احدهما

صواب والاخرى خطأ كما

في قولنا احسن الناس ثم

لا تحسن الى غيركم :-

الاضمار لا يفي بقوله حين امرهم بالذكور دخل وقال صاحب الكشف بان قوله
 ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييداً بل
 لمجرد بيان الواقعة حتى لو ترك ذكره وقبل ان افضتم فاذكروا والله عند المشعر
 الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم وكأنه قيل فاذا افضتم
 فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قد مر وانى بكلمة ثم للدلالة
 على تفاوت بين الاضمارين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
 سابقاً بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليس افاضتكم من
 عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباين بين الافاضتين
 لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيد به بحال فيرجع التقاوت الى تسميه وهذا المعنى
 غير ما اعتدوه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضل المعطوف على المعطوف
 عليه في المرتبة وفيما نحن فيه ليقرب احد القسمين عن الاخر فيكون احدهما
 صواباً والاخر خطأ والمطبق بين المثال والممثل باعتبار ان في كل منهما
 كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال
 دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
 لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
 من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
 من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس من احداً
 كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولاً فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباين
 بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا شاهد
 من كلامهم واما ثانياً فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
 مطلقاً بعيد واما ثالثاً فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
 لليلة السابقة اصلاً فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالتقيد بغير انقسام المطلق الى
 القسمين المتفاوتين والاقر بما ذكره المحقق التقاراني من ان قوله ثم افيضوا
 معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى افيضوا من
 حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
 من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في المرتبة بان احدهما اول والاخرى
 خطأ والمطابقة بين المثال والممثل باعتبار ان في كل منهما استعمال كلمة ثم
 للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينيهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
 الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق

وقبل من من دلفة الى معنى بعد الاقضية من غير فة اليها والنظر اعلم وقريخ الناس بكسر السين اي الناسي يريد ادم عليه

السلام من قوله فانسى +

والمعنى ان الاقضية من غير فة

شعره قد يبر فلا تقيره

(واستغفر الله) +

من جاهليتكم في تخيير المنا

نحوه (ان الله شفيق رحيم)

يعني في المستغفر وشي

عليه (فاذا قضيت مناسككم)

فاذا قضيت العبادات

الحجبة وفرغتم منها فاذكروا

الله كنكم اباكم فاذكروا

ذكروه وبالغوا فيه كما تقتضون

بذكر اباكم من المفاخرة

وكان العرب اذا قضوا

مناسكهم وقضوا معنى

بين المسلمين والحجيل فيذكر

مفاخر اباهم +

ومحاسن ايامهم (واشد ذكرا)

اما مجرور معطوف على الذكر +

يجعل الذكر ذكرا للجانز ولذاته

لما هو نصبه لان المنهني

بعد فعل خبر الذي قبله

كقولك من يذره عبدا

فالفرهة للعبد التزير

على معنى فرقه عبده بخلاف

المجرور فانه بعضه والمعنى

فاذكروا الله ذكرا كنكم

اياكم واكنراشد منه والبلغ

او على اضيف اليه على ضعف

بمعنى اولئك قوم اشد

منكم ذكرا ما منصوب

بالعطف على اباكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا يتيسر الى غير الكريم لكان الظاهر في المطابقة
والامر في ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يثبت بين المعطوف عليه و
المعطوف وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الاقضية من غير لغة
الا احسان والا قاضية قد فرع بانه قد جرت عادت بلعنا به بين المعطوف
عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقا تلوكم ليو لوكم
الادبار ثمة لا ينصرف ان ثمة لذلك على بعد ما بين توليم الادباس وكونهم ينصرف
وكذا ما قيل من ان التفاوت بينهم من كون احدهما موراه والاخر منهيها عنه
سواء كان العطف بقم او بالفاء وبالأو او ان المراد ان في كل ثمة ذلك على ذلك
من حيث كونه في الاصل التراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهي حتى
لو علم ذلك بركة العقل على ان نقول ان المراد ان كلمة ثمة بدل على كونها
كذلك في حديثه مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان
هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله في آه) فعلى هذا كلمة ثم
ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ فليس كما في الكشاف اشارة
الى انه شوي على ظاهرة اعني الجنس اذا العهد تكلف والمعنى من حيث افاض
الناس كلامهم قد بها واحد يثا من ذلك ادم من هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من
حيث افاض الناس فانه لا الايضاح (قوله والمعنى آه) اي على هذا القراءة يعنى
ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الاقضية من عرفات والمخالفة عنها لان
المعنى ثم فقبضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرطا قبلها (قوله من جاهليتكم الى
آخره) القصص منه ابد اعلى مع بين المعطوف والمعطوف عليه اعني اقبضوا
في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وشر ايج الاسلام والمفاخرة بالانساب والتكبر والتجبر وعصب
ذلك وليس اعاد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله
فاذا قضيتكم آه) فمعنى قضيتكم اديتم والمناسك جميع مناسك بمعنى العبادة (قوله
ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب والايام (قوله يجعل الذكر ذكرا آه) لان التقدير
كنراشد ذكر والتمييز في معنى الفاعل اي اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد
جعل الذكر ذكرا فيكون ذكرا (قوله او على اضعيف اليه آه) بناء على ان هب
الكارفين المجرورين للعطف على الضمير المجرورين اعادة التفاض في السعة
واما عند البصر بين فلا يجوز ذلك في السعة ويكونه مبديا على مد هب
ضعيف مخالف القياس لان الضمير المجرور كعطف كلمة تكون الضمير

متصلا كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد على ما مر سم به المصنف لوجه الله تعالى
 وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى نساء لون به والاحكام حكم بضم عطف
 الوجه فيه اشارة الى قدم الميم الفاء بين كلاهما الكشاف حيث يجوز ههنا العطف
 على التمييز المحرور دون اعادة الجار ومنعه في قوله تعالى نساء لون به والاحكام
 بان المراد بالجار المحرور ههنا على منه عطف وهو لا ينافي المذهب منه على التمييز والجار
 قال فيما سياتي وليس بسديد واما ما قيل من ان المذهب انما هو فيما اذا كان الجار
 حرفا لانضم اليه اشياء ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين
 الحرف وحرفه وان الجرح ههنا في حكم المذهب لكونه فاعلا للمصدر وان
 المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على من في مذهبنا
 معطوف على ان كراى او كذا كقولهم اشهدوا فلا يخفى فيه علة اما الاول فلا
 الفرق ان المذكور مضموم كونه موثوقا به ولذا لم يوجب في الكتب المعنية غيب
 مقيد وان عبارة الكشاف فيما سياتي نقص في عدم الفرق واما الثاني فلا
 الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى
 يؤيد الانفصال واما الثالث فلان حرف المحرور اصدااته لا يعمل مقدر في
 الاخبار الا في الله لا فعلت نفس عليه الرضى فكيف يعمل اسم المضاف
 بنقل بحرف المحرور قوله وذكرنا من فعل بمعنى المفعول أى من المبني للمفعول
 بناء على المفضل عليه ابا بكر ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للفعل
 او المفعول ان الواضحة وضعم المصدر للحدث مطلقا من غير ارجح الاحتياج
 اليه في وجوده ووضعم الفعل للحدث المنسوب الى المحل او ما يقوم مقامه
 نفس عليه الرضى في بحث المصدر في المصدر وان كان اهملا للفعل من حيث
 الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فوعله ولذا يعمل
 العمل المشابهة به ففي كونه مبنيا للفعل المفعول مأخوذا منه واما لم
 يقال من المبني للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه مأخوذ من فعل مستند
 الى المفعول به (قوله أى كذا كقولهم من كذا من كذا كذا) انما هو ان يقولوا
 من كذا كذا قال الزمخشري في خواص الكشاف المصدر رأي من فعل كما يأتي
 من فعل كقولهم اتقوا الله من بعد عليهم بسبغون يعني من اجل كونهم مغلوبين
 فذل ذلك قوله اشهدوا كذا أى قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعتزم من ان
 باذنا كذا كان من فعل المذكور لئلا يكون افعلا للمفعول وهو شاهد كذا
 الصيغة الا بتقديره سبغوا به ان العمل ههنا هو اشهد وليس بمعنى المفعول

وذكرنا من فعل بمعنى المفعول
 أى كذا كقولهم من كذا من كذا
 أى كذا كقولهم من كذا من كذا
 أى كذا كقولهم من كذا من كذا

وما هو بمعنى المفعول هو الذكرو ما بنى منه فعل (قوله أو كونوا أشد ذكرا لله)
أي ليكن ذكركم لله أشد من ذكركم لأبائكم فإن التمييز فاعل في المعنى فقال
أبو حيان في النهر في خمسة وخمسة من عبقرة وقد سألنا حمل الآية على معنى
يتبادر إليه الذهن بتوجيه صحيح فذهبوا عنه وهو أن يكون أشد من صوابه على
الحال وهو كاد أن يكون نعمنا لأن كوننا أخرفنا فقدم انتصبا على الحال لا ترى أنه
لو تأخر لكان التركيب في ذكرنا أشد أي من ذكركم لأبائكم وحسن تأخر ذكركم
لأنه كالمصطفى ولزوال قلقنا لتكوارده لو لم يقدم لكان التركيب في ذكرنا والله
كذلك كما أبانكم إذ ذكرنا أشد انتهى وضايف الظاهر على هذا الوجه أن يقال
أو أشد بدون ذكر أبان يكون مضافا على كذا كمره صفة لأن كرا مقدر وإن
الظاهر أن كرا الموصوف بالاشد لا لطلبه حال الأشد (قوله نه نصيب
لأن كرين) يعني قوله فمن الناس من جعله معتزلة بين الأمرين المتعاطفين والظاهر
لنقصه ما عليه الناس في الذكركم بحسب نفس الأمر فإن من يذكر الله يطلب
الآخرة غير موجود إذا من أحد الأولاه حاجة عاجلة إليه تعالى وإن كرا بقدر
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مغفلا في الذكركم أي تلبا بن كرا القليل وحال الدنيا
والآخرة أكثر مما يقول بعض جهال الصوفية من أعيانهم أن الدنيا تنال
فأخرجت عن الاعتراض والعرض فقد قال الإمام في الأحياء أنه سهل وكفر
لأن عدم التعديل في الأفعال منقص بذاته تعالى نعم أن عباد الله تعالى في كرا
لطلب رضا الله لا خوف مكرهه أو لبيل محبوب لكن الذكركم من أجل حسناته الآخرة
يلتزمه مخلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله أكبر أعلم أسبحوا لله تعالى
قرن في هذا التقصيل الذكركم من الدماء فمن هذا الإمام أبو حيان إلى نه نصيب
لأن حين المأمورين بالذكر والاقتسام بالذكركم في مقام الإجابة فهو على
سبيل تشجيع الفرائض عن بيان مناسبات الحجج الداعية في ذلك المراتب بان منهم من
يلتزم بالنية بغير الفرائض عن العبادات الخفية ومنهم من يطلب حبيسة الأرباب
الرفقاء إلى طريق الدماء وحسنه عليه في قوله تعالى فمن الناس من يتفادى من الخلق
إلى العينة سخط الطالب الدنيا عن سباحة عن المضيق وقال المصنف في هذا حسب
الكشف أنه تقصيل للذاكرين مطلقا كما كان أو غيره رعاية التماسك
بما قبله وبما بعده وإبقاء للناس على عمومته كجواهر الظاهر والمعاين لما سياتي
من قوله تعالى ومن أناس من يجيبات الآخرة ومن الناس من يشرى آه وأثرا
الذكور بالدماء الاستدارة إلى أن المعتبر من الذكرو ما يكون عن قلب صاحبها

أو كونوا أشد ذكرا لله منكم
لأنكم من الذين يقولون
تقصيل للذاكرين

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا يحرمه التقوى والنطق به
 (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخره على ما في المعالم وغيره
 ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا لقوله اريد به الخبز
 الى آخره) اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعارضة للبحث على الكفار من
 الدكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة وان ثبت للمكفر نصيب الدارين
 (قوله اجعل ابتلاءنا الى آخره) يعنى ان المفعول الثانى متروك نزل بالقياس
 اليه منزلة الدارين زهابا الى العموم العقلي كما في قولنا فلان يعطى اى اجعل
 كل ابتلاء لنا في الدنيا للاشارة الى ان يبقه مقصود على طاهر الدنيا لقوله اى
 نصيب حظ من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يتناول الا فيماله
 خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذى يخلق له وقد سركا ان النصيب
 سعى لانه نصيب له ومن الراغب هو الكسبه الانسان من الفضيله بخلافه
 على الوجه الاول وواله في الآخرة من خلاق اخيار من الله ببيان حاله في الآخرة
 وعلى الثانى بيان حاله في الدنيا ونصير ما علم ضمنا من قوله ابتلاءنا في الدنيا
 تقدير او تأكيد لكونه هم مقصود على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق
 بخلاف حال من لا يطلب الا طلب في الآخرة وانما فيها الخطأ والحرمان
 (قوله يعنى الصفة الى آخره) يريدان المحسنة وان كانت تكرة في الاثبات
 وهي لا تم الا انها مطلقة فتصرف الى الكمال المحسنة الكاملة في الدنيا
 ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى في الآخرة حسنة وقوله من
 اى حجة الدين والعقل والكفاف بالفخر من الرزق والقوت وهو ما كف عن
 الناس اى عفى في الحديث اللهم اجعل من رزقك لمحج كفافا كذا في الصحاح
 وتوفيق الخيري جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من
 الاسعة فادانت والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اى ليس
 تعينها المراد اذ لا دلالة له طلق على التقيد صلا (قوله اشارة الى الفرق الثانى)
 وهذا اقرب الى ما ظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى
 اى في الآخرة من خلاق واليعبر به الى الاشارة للدلالة على ان انصاف فهم
 مما سبق على الحكم المذكور ولذا تراءى العاطفة ههنا لكونها لنتيجة لما قبله كما مر
 في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وواله في الآخرة من
 خلاق وما حصل اولئك على التعظيم فيما لا يظهر وجهه لانه اسم الاشارة
 انما يتوجه الى ان تعظيم الشاسرية بالعبود والفظ اوله ليس مختصا بالعبود

الى مقل لا يطلب بل كماله
 الا الدنيا ومكثر يطلب
 به خير الدارين +
 اريد به الخبز على الاكثر
 ولا يشار اليه (ربنا ابتلاءنا
 في الدنيا) اجعل ابتلاءنا
 ومختنا في الدنيا وواله
 في الآخرة من خلاق
 اى نصيب حظ كل هم
 مقصود بالدنيا او من
 طلب خلاق (ومنهم
 من يقول ربنا ابتلاءنا في الدنيا
 حسنة) يعنى الصفة
 والكفاف وتوفيق الخيري
 روى الآخرة حسنة
 يعنى الثواب والرحمة
 روقنا عن الناس
 العقول والمعرفة وقول على
 ضى الله عنه الحسنه
 الدنيا المرأة الصالحة
 في الآخرة الخواص والذات
 ناسا امرأة السوء وقول
 لحسن المحسنة في الدنيا
 لعلم والعبادة في الآخرة
 بنية وقنا عن معناه
 حفظنا من الشهوات
 المنسوب المؤدية الى
 الناس +
 امثلة للمراد بها (الاولئك)
 اشارة الى الفرق الثانى
 قبل اليهم اى لهم نصيب
 بما كسبوا

لقوله اي من جنسه) يحذف التبعيض على نحوهما من جنس في حرف الابتداء ايم
 مرادها جنس واحد وهذا أقرب لان الجنس هو الحسننة المطلقة والنوعان الذين
 والاخرى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا في الكشف لقوله وهو جزاءه
 وجزاء الشيء مماثل له في القدر والوصف من كونه نافعا وضارا
 قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثا لها ومن جاء بالسيئة فلا
 يحزى لامثالها لقوله ومن اجله اه) فعلم هذا من الابتداء والمبدئية على وجه
 التعليل لقوله او ما دعوا به اه) صريح من التبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا
 من وضع الظاهر موضع المصغر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله
 ربنا اننا الى اخوة الدعاء لا الكسب لقوله يتحاسب اه) فسرير الحساب
 بمعنى سريع في الحساب كسرير السير والجملة تدل على قوله اولئك
 الى اخوة يعني ان يجازيم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شأن عن شأن
 لانه سريع في المحاسبة لقوله في مقدار المحبة في الكواشي روى انه تعالى
 يجاسبهم في مقدار رفوق ناقة وروى في الحجة وذكر الشير السيوحي في حاشيته
 قال الشيخ والدين لم اقف عليه قلنا خرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال انما
 هي ضحوة تهب على اولياء الله على الجوارح العيون ويقرن اعداء الله مع الشياطين
 مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصماني قال بلغني ان يوم القيمة يقصر
 على المؤمنين حتى يكون كما بين النص في غروب الشمس لقوله او يوشك
 الى اخوة) فسرير الحساب بمعنى سريع حسابه كحسب الوجه والجملة تدل على
 لقوله فاذكروا الله كنكم اباكم الى اخوة واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو
 اهل الحق من ان النصوص على ظهورها مالم يصرف عنها صاف او يحاجز من خلق مطلق
 فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفا ومن يحاجز عنهم عليها لقوله في ايام التشريق
 التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كنكم اباكم كانه قيل
 فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله في ايام معدودات نها قبل انه ينبغي ان يفسر
 بها يشمل يوم النحر ليس بشيء لقوله فمن استعمل النحر اه) جاء تعجيل الاستعجال
 بمعنى تعجيل يقال تعجل في الامر استعجل متعديا يقال تعجل النحر اه) استعجل
 والمطوعة اوفى لقوله ومن تأخر كن في الكشاف والظاهر من كلام المصنف
 رحمه الله تعالى انه عمله على المتعدي لان اللازم يستدعي تقدري فيلزم
 تعلق حرفي حرمي على واحد بالفعل وهذا لا يجوز لقوله يوم القراه) بفتح
 القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمي به لانه ليستقر فيه الناس بمضى

اي من جنسه +

وهو جزاءه +

او من اجله كقوله تعالى

ما خطيبتهم اغرقوا +

او ما دعوا به فله

ما قدرناه فسمى الدعاء

كسب لانه من الاعمال

(والله سريع الحساب)

يحاسب العباد على كثراتهم

وكثرة اعمالهم +

في مقدار المحبة +

او يوشك ان يقيم القيمة

ويحاسب الناس فبادروا

الى الطاعات واكسبوا

الحسنات واذكروا الله

في ايام معدودات كبره

في ايام الصلوات وعند

ذبح القرابين وسمى الجاد

وعملها +

في ايام التشريق +

(فمن تعجل فمن استعجل

النحر في يومين) +

يوم القرو الذي بعده

قوله اي من نفق الى اخوة يعني ان التفرق ليس فعلا مستجابا يحصل بانفصام
 اليوم الاول وذهاب شيء من الثا فيليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما
 في كسبت في يومين فالمراد ان يقيم في اليومين الثاني الا ان استوعده يكون في اليوم
 الاول فجعل بيومين ظرفا له توسعا والغول بان التقدير في احد يومين الا انه
 مجمل فسر باليومين الثاني وفي آخر بيومين خروج عن هذا النظم قوله بعد
 رعى الجمل الى اخوة اي قبل الفرب وب بناء على ظرفية اليوم له فمما قيل ان الذين
 فاهر فلقصو المظروا ما قبله قوله وقيل طلوع الفجر اي من اليوم الثالث
 معطوف على قوله في ثا في بامر التثنية وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثاني
 ينقطع عند الليل قوله عند آه اي صرا في صغيفة اورا الصغيرة اشارة الى عيونه
 وان الذين لا يذهب الى غيره صرا بيان الاختلاف مع المشافعية لكثرة ثمة بينهم
 والكثا فان قلت ليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التحديد بين الفاضل
 والا افضل كما خيرا المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لقوله
 ومعنى نفى الاثم الى اخوة اي المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك
 لان نفى الاثم بينهما يستلزم استواء لهما في الخروج عن العهدة وان كانت
 التأخر افضل والتحديد ينفي الاثم لغيره من اعتقاد الاثم في احدهما لقوله
 اي الذي يذكرك اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف وايراد منه ما التحديد بقرينة
 القرب وجعل احكام الحج نظرا الى عدم المخصص لقطعي فعلى الاول اللام للتعليل
 اي التحديد لمن كور لا جل المتقى كيلا يتضرر بزلت ما يقصده من التجمل والتأخير
 لانه حين رخصت رعن ما يريه وعلى الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة
 وان كانت عامة للحجيم المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما
 في قوله تعالى هدى للمتقين فقول له لمن اتقى الى اخوة وقوله ولا جل نشر على
 غير ترتيب المفراخ من القريب والراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى
 التجمعا يؤمن من فعل وترت ولا يجوز حمله على التجمع من الشرك لا الخطاب
 في جميع ما سبق للمؤمنين لقوله في جميع امورك جمع جمع من اجعت الامر
 اذا عومت عليه والامر بجمع كذا في الصحاح اشارة الى انه حين وفعلون انقوا
 للتعمير وان التقوى مطلوب فيها متعلق به العزم لا فيما يتجمل في الصلابة عن غير
 عزيمته فانه مغفور التعمير بقوله ليعبا بكم مستفاد من ان الذين اتقوا يقولون
 اتقى فان الحكم الا لاهي لما كان المنفع به المتقى ولا لاجله كان المتقى عند الله مما
 يجاب له قوله بروك في التاج الروق فيكون اذن فاستغفرا عما يلزمه من الروق

فمن نفق في ثا في ايام
 شربق
 رعى الجمل ارصدنا
 بل طلوع الفجر
 وقوله في عليه في
 جماله ومن تأخر فلا اثم
 في الفجر حتى رعى الجمل
 ثالث بعد الزول وقال
 نسيطة رحمة الله تعالى
 بتدبير ربه على الراد
 نفق الاثم بالتجمل والتأخير
 بغير بينهما والرد على اهل
 عليه فان منهم من اشر
 فل ومنهم من اثم المتأخر
 التقى
 اي ذكر من التحديد ومن
 لاهل التقى لانه كما
 فقه والمنفعة به اوله
 يتضرر بزلت ما يلزمه
 ما رواه نقول الله
 مع امور كوليها بكم
 لو انكم ليه تحشرون
 بعد الامعاء واهل
 الحج وجمع المتفرق
 الناس من يعجبه
 انت ويعلم في نفسه
 بسبب سعيه في تعريض
 سان

والعظمة فان الامر الغريب الجوهل بالسبب ليستنبية الطبع ويحتم وقوعه
في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب عنى الفصاحة والحلاوة وفي
قوله تعالى فمن الناس الى آخيه على قوله تعالى ومن الناس من يقول والحكام انما اساق
بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكروا النساء في تلك الناس الى
الكافر والمؤمن ثم بيان قسمين آخرين المتأقين والمخلص لظهوره لم يتعرض له
المصنف (قوله الجوهل بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة
الى من يعرف السبب الى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب
كذا ظهر في ظهور الم عرف حقيقة (قوله اى ما بقوله في امور الدنيا) فالمراد من الجوهل ما به
الجهل والتعجب وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم
في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا او الكلام في كذا اى المقصود منه ذلك لا
حدث في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون ظرفية حينئذ تقديرية كما في
قوله عليه الصلوة والسلام في النفس مؤمنة مائة من الابل اى في قلها بالسبب
الذي هو القتل من ضمن الدية تقضى الطرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها
للسببية كذا في الرضى فما قبل ان الاوجه ان يجعل في معنى اللام ليس مسرا
زا بل على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا ينكح حتى يعجز (قوله
شدد بين العداوة) اشارة الى ان الداء فعل صيغة بدل ليل جمعة على الداء ويجب مؤنة
لراء لا فعل والى (الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها الحسن الوجه على الاسناد
المجازي لان الداء المخاصم كجد حده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية النقضية
اى اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الداء فعل تفضيل
على ما في المعنى من ان الزحاج جعل الالف في الداء لتفصيل وانحصار جميع خصم
كجرا وجمارا وما من جهة ان الداء شدد بالخصومة لان الداء شدد
الخصومة وكل شدد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد بمعنى الاضافة
ههنا لا خصصا كما في قولك احسن الناس جها (قوله يوالى) في التام
المواودة بالكسبية ووسنى داسن اى يدل على انه يجهل به يسلم (قوله قيل في المناقير
كلهم) وكلهم كانوا حول المنطق لا جعل مقصودا لبيان شدد بالخصومة لما ان
بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احداهما بغض الآخر لهذا يشبههما ما يبر
المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضررين وتارة بالمشركين والمعرب وقارة بكفى
المؤمنين لا تزحم احداهما الا بغضها الاخرى (قوله ادبروا عنكم الى آخيه) في
الانجام التولى بركشتين ويعنى بمن وكلايت هادن على عن ابن زباد فسلان

الجوهل بسبب المتعجب منه (قوله
الجهل الدنيا) متعجب بالقول
اى ما يقوله في امور الدنيا واشياء
المتعجب في معنى الدنيا فاشياء
مرادة مراد عاده المحبة واظهار
الايان او يعجزات او تعجزات
قوله في الجوهل الدنيا بحلاوة وقصا
ولا يعجزات في الآخرة لما يعجز
من الدهشة والكبدية والكدية
اولاده
لا يؤذن له في الكلام (ويشهد
الله على في قلبه) بخلافه ليستشهد
الله على ان ما في قلبه موافق
لكلامه (وهو ان الخصام)
شدد بين العداوة والحدال
للسلط والخصام الخاصة
ويجوز ان يكون جمع خصم كصوب
وصواب
بمعنى اشد الخصوم خصوه
نزلت في اخذ بن شرب
الثقفي وكان حسن المنظر
حاول المنطق
يوالى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويدعى الاسلام
وقيل في المناقير كلامهم
(واذا اولى)
ادبروا عنكم وعنك وقيل اذ
عليه صارا داليا
(سقى في الارض ليعلم) فيها
ويهلل الحرف والنسب

يروم ان يقول علينا اي يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخضن ثقيف)
 في الكبرية انما انصرف بنبي زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة قديمة ليلوا هلا
 مو شيهم واحرق زهرهم وهذا نظري تفسير التولي بالانصر او كما يفعل ولا
 السوء ناظر الى تفسير التولي بهيرونة واليا (قوله بالقتل ولا تلاف او بالظلم اه)
 يعني ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسليم قوله لا يرتضيه
 يعني محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للموعيد والتقي فيها على الفساد
 لا نظرائه على الثاني اعني بهلاك الحرث والنسل لكونه من عطف الغاص على
 العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يجب الفساد و
 هو مفسد للاشياء قبل الافساد في الحقيقة اخرهم الشيء عن حالة فهو
 لا بغرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو امر به وما تراه من فعل
 فسادهم وبالاضافة اليها فاما بالنظر الى فعله فكله صراطهم ولذا قال بعض الحكماء
 يامن فسادا وصلاحا فسادا القصد في نظرها فهو في الحقيقة اصلاح
 وجملة الامران الانسان زينة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى
 هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله
 الذي رتب له فاذا اهلك ما امر به اهلا كما فلا صلاح لانسان واما امانته
 فباجل اسباب حياته الابدية (قوله حملة الانفة حمية الجاهلية اه) فيفسر
 العاوم انفس الرجل من الشيء انفا وانفة اذا استكشف كانه شخ انفة الحمية
 الانفة اشار الى ان العزة وهي خلاف الذل يجوز عن سببه الذي هو الانفة
 (قوله الجاهل الجاهل المثل للخصومة مصدر للجهت بالكسر الجاهل او معقول
 له اي الجاهل من يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا اه) في التلميح
 والتأخذ بكرفتن ويعبرى بالياء ونفسه وليست هي في معان كثيرة منها ان يدل
 على العقاب كقول تعالى فاخذ منهم بالاسماء وكذا لك ربك ومنها ان يدل
 على المقارنة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلفى بما يتلفى به القسم كقول
 تعالى واذا اخذ الله ميثاق النيران لما اتيتكم وليس هذا المعنى في الكتب المتقدمة
 ولعل مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى تناول فان اخذ شخص بشخص شيء
 يستلزم سلكه حمله عليه والزاع اياه وفي التمهيد اخذته العزة احتشنت عليه
 واصا طته وصار كالمأخوذ بها لا يتم اي يصير باو محبوبة بالاسم والسلب
 انبه السابق كان سببا لاخذ العزة انه لم يجر ان يكون من الاخذ بمعنى الاستيلاء
 النهائية كن خيرا اخذ اي استولى الاخذين الاستيلاء جعل العزة حمية الجاهلية اسبابا

كما فعله الاخضن ثقيف
 اذ بقتلهم واحرق زهرهم
 وهلك مو شيهم او كما
 يفعل ولا السوء +
 بالقتل ولا تلاف او بالظلم
 حتى يمتنع الله بشومه
 القدر فيه ملك الحرث و
 الانسان (وان لا يفسد)
 لا يرتضيه فاحسن روا
 خاضبه عليه (واذا قيل
 له اتق الله اخذته العزة
 بالانفر) +

حمية الانفة وحمية
 الجاهلية على الاشياء
 يمتنع بانقائه +

الجاهل
 سر قولك اخذته بكذا
 فاحملت عليه والزعم
 (قوله الجاهل الجاهل من
 اتق الله اخذته العزة) +

اسم علم لراى العقاب
وهى فى الاصل امراد والنبأ
وقيل معرب (اوله) المهاد
جواب فندم مقدس المخطو
بالزم من دون العلم في المهاد
الفراس وقيل +

ما يوطأ للجنيب او من الناس
من يشري نفسه ببيعها
اى يبيئ لها في الجهاد او يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر
حتى يقتل (البتقاء) مضافات
الله طلبا لرضاها + وقيل
انها نزلت في صله بين
سنان الرومى اخذ

المشركين وعند يده ليرتد
فقال اى شئكم كبريا لا يفتكم
ان كنتم معكم ولا يضركم
ان كنتم عليكم فخالوهم +
واما عليه وحدث ما الى
فقبلوه منه +

واى المدينة (واى) مرعوف
بالعباد حيث ارشد لهم
الى مثل هذا الشراء وكلفهم
بالجهاد فغرضهم لثواب
الغزاة والشهداء على ايديها
الذين امنوا وادخلوا في السلم
كافرة السلم بالكسرى
والفتنة الاستسلام الطاعة
ولنك يطبق في الصلوة
الاسلام ففتح ابن كثير
ونافعه والكسرى وكسرى
الباطون

بقيد لا تخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتأنيث (قوله)
وهى فى الاصل الماخرة) فى الصلوة وشتم العلوم انه من الملقى بالخفا سنى زيادة
الحرف الثالث وشره فعل فى النهى وهى مشتقة من قولهم ركبته جسمها
انما كانت بعيدة الفتر وكلاهما من الجهل وهى الكراهية والغلو وشرها فعل
ولا يثبت لمن قال رزنها فعل كعدس وان فعلا مفقود لوجود فعلا
نحو ذلك وحفك وغبر (قوله) وقيل معرب الى اخوة اى فارسى اصله
كهنام فغربت بابدال الكاف جيا واسقاط الالف والمنع على هذه العجمة
والتأنيث (قوله) ما يوطأ للجنيب (فى شتم العلوم وطأ الفرار) مضمود مصدره
(قوله) يبيع اى يبيئ لها (يعنى ان الشراء يبيع) فها من البذل
فى الجهاد على امرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها وضحان ان هذه
الآية فى سرية الجميع وفى الامور بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن
عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه اناسا يقولون هذه
الآية فقال عمر رضى الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر فقتل (قوله) طلبا لرضاها (يعنى) وانتصب ابتغاء على انه
مفعول له ومرضاة مصدر (يعنى) على التاء كمدعاة والقياس تجويزه عن التاء
وكتب فى المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كن فى النهى والمرضاة
عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله) وقيل انها نزلت (عطف على قوله) يبيع
والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفى الكواشى نزل فى الزبير بن العوام صاحبه
المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يفتخرل حبيبا عن خشية
فله الجنة فقال انا وصاحبى المقداد وكان حبيب قلبه اهل مكة
ادنى على رضى الله تعالى عنه استغلقه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة
لما خرج الى المقار (قوله) فقال اى شئكم كبريا (اى) كان ابن حنبل سنة فى ذلك
(قوله) وما انا عليه (اى) مع ما انا عليه من الاسلام (قوله) واى المدينة (اى)
مما جازا ابن عبد السلام فى المعنى انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقروصا يستقبلوه ويستقبلهم فقالوا يا صاحب
الرحم البيوع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت فى عمار بن ياسر امة سمية وكانوا
يطعنون فى قبلها بالرحم حتى ماتت (قوله) بالكسرى (الفتنة الى اخوة) اى بكسر
الساكن وفتحها وكنك بفتحها الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله)
ولنك يطبق فى الصلوة (اى) فان فيه انقياد كل من الملتصقين الى الاخرين

الاسلام انقياد الجميع واجاءبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله وكافة اسم
للجمل انشاد الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى ضم استعمل بمعنى الجملة
بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتأنيث اذ القول يكونه
للتفعل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان
الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء لكل جزئياته والاعم منها كما
يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجمل مطلقا إشارة
الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزمخشرى وقال
ابن هشام انه مختص بمن يعقل ويكونه محالا وتكرره قال رداعلى الزمخشرى
ان جعله محالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس اشل منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب
اشل واشل وفيه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلاث
فيا طل لفظهم وتلحقها بالكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله
اسما بمعنى الجملة او الجميع فالأجزاء التي ليس لشيء لانه على نقد يركونه
صفة لمصدر رخص وف مستعمل بالمعنى الوصفى وكذا الثالث نحو الان يكون معناه
محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشرى والزمخشرى هسوا
العلو وان اللفظان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد
شبهوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها اه)
من التداوية متعلقة بتأخذ لا ببيانية او تنعضية اي تأخذ ابداما تحبسه
وترصناه فلا تتسام من طول زمانها والحرب ما يعكس اذ يكفيت اليه منها
وعده خرجا من قريتها والمقصود تحريضه على الصلح وتبسيطه عن الحرب
(قوله والمعنى الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة
الاداء السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن
الضمير عن السلم بصيراربعة وعلى التقدير الخطأ اما للمناقضين او
للمؤمنين الله لكاتب او لكفارهم والمسلمين المخلص بصير ستة عشر والمصنف
يؤثر في بعضها بعضها ومبني ذلك على امرين احدهما زكافة لاحاطة الاجزاء
والثاني ان الخطأ الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المحقق عند اللغاة
عليه المشهور في ادراك الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال
من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله محالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطأ
لما فتنين خاطبوا بترك النفاق والايان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

أقوة اسم للجمل لا نهانكف
اجزاء من التفرق حال من
غيره
السلم لانها توثق بالحرب
الى المناصرة
سلم تأخذ منها ما رضى
والحرب تكفيت من
ناسها جرح
لمعنى استدليل الله واطيعه
لظاهرا وباطنا والخطأ
أو فتنين

الخطاب للمؤمنين المخلصين سواء كان من أهل الكتاب أو غيرهم لكونهم مؤمنين
بجلالتهم ولا للكفار منهم بعد الإيمان لهم رأساً قوله (وادخلوا في الإسلام)
يكلمونكم فالسليم يعني الإسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم في الإسلام
يكلمونكم إن لا يبقى شيء من ظاهركم وباطنكم الأمر الإسلام يستوعب التحميت
لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله (وادخلوا به غيره) والخطاب حينئذ
للمؤمنين أهل الكتاب حيث قصد التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين المخلصين
الألوكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقيد بكافة قوله
فإنهم بعد إسلامهم (الآخرة) أخرجه ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت في
ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين وأسد والسيد سعيد بن عمرو وقيس
ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه ونعظم
نفسه فيه وإن التوراة كتاب الله فمن عاقل نضم بها الدليل فنزلت كذا في حاشية
الشيخ السيوطي (قوله) وفي شرايم الله كلها إلى آخره فالمراد بالسلم جميع
الشرايم بن كراخان والارادة العام فإن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم وحمل اللام على الاستعراق وكافة حال من السلم والخطاب
لأهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة في
الشرايم كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا أن يكون الخطاب للمؤمنين
لأنهم فهم بنزلت ولا للمنافقين لعدم أصل الإيمان فيهم (قوله) أو في
شعب الإسلام (آه) فالإسلام على معناه الحقيقي وكافة حال من السلم
الخطاب للمؤمنين المخلصين المخلصين وأهل المنافقون والكفار فيطلب منهم أصل
الإيمان لا تكسبهم بالدخول في جميع شعبه وشعب الإسلام على ما روي عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال الإيمان يضم وسبعه شعبة أفضلها قول
لا اله الا الله وأدناها أماطة الذي عن الطريق في الإيمان وقوله والخطاب
للمسلمين) في التعبير بالمسلمين إشارة إلى علة عدم جواز ارادة الدخول في
نفس الإسلام وما قال لزجاج من أن المواد ثباتهم على الإسلام كما في قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله فقيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام
بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتقريب) في جميعكم على تقدير أن يكون
كافة حال من الضمير أو بالتقريب في الشرايم أو في شعب الإسلام على مقتضى
أن يكون حاله من السلم (قوله) استغفها في معنى التقريب والضمير راجع
إلى الذين آمنوا الذين يبلغان فيقولوا أهل الكتاب إلى من يجحدان إيمانهم مؤمنون

أو ادخلوا في الإسلام بكلمتكم
ولا تخلطوا به فيروا الخطاب
بمؤمنين أهل الكتاب
فإنهم بعد إسلامهم عظموا
السبت وحملوا الدليل والباخا
أو في شرايم الله كلها بالإيمان
بالأنبياء والكتب جميعها
والخطاب لأهل الكتاب
أو في شرايم الإسلام وأحكامها
كلها فلا تخلطوا بشيء
والخطاب للمسلمين ولا يستعمل
كافة مضاعفة ولا مصلح ولا على
غير الحالين لأنضبا ولا حجة
لأنها مصدر كافة وقوله لهم
من هذا كافة وكافة العلماء
غلطوا ولا تتبعوا أخطوات
الشيطان
بالتقريب والتقريب (أنه) لكم
عدو مبين) ظاهر العداوة
(فإن) لكم عن الدخول في
السلم (من بعد) مجاء تكلم
البيئات الزمات والخطاب
الشاهدة على أنه الحق (فأعلموا)
أن الله عز وجل لا يجره الانتقام
(حكمكم) لا يدينكم إلا بالحق (هل
ينظرون)
استغفها في معنى التقريب وإن كانت
جاء بعد إلا أن يأتيهم
الله

اي ياتيهم امره او يأسه كقوله او ياتي امر ربك فجاءهم بأسنا او ياتيهم الله بآسائه فمن الماتى به الدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم في ظل جمع ظلة كقوله و ١١٧ قل وهو اظلك و قرئ + ظلال كقلا

(من الغمام) السحاب الأبيض
وانما ياتيهم العذاب فيه
لانه مظنة الرحمة فاذا
جاء منه العذاب كان اظلم
لان الشدة لجاء من حيث
لا يحتسب كان اصعب
فكيف اذا جاء من حيث
يحتسب الخوف من الله كان
توارة وويل لهم من الله عالمهم
يكونوا يستسيئون من اعظم
التهويل (والملائكة) +
انهم الواسطة في اتيان امره
والا توت على الحقيقة قبائمه
قرئ بالمر + عطف على ظل
والغمام (وقضت الامر)
ثم امر اهل الكفر وفرغ منه
ضم الماشي موضع المستقبل
ربوه وتيقن وقوعه وقرئ
قضاء الامر عطف على
الملائكة او الى الله انهم
لا مورد قرأه ابن كثير رفع
ابو عمرو وعاصم على انه
من الوجع وقرئ الباقي على
انه للفاعل بالتأنيذ غير
مقبول على انه من الرجوع
قرئ ايدينا المتكبر وبناء
الفصل (رسول في السلام)
من الرسول عليه السلام +
اول حداد والمراد بهذا
لسؤال تقصير الامم
كم انيتم من اية بيينة
مجهزة ظاهرة +

اهل الكتاب والمسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب انصافهم بها
يوجب حلوله عليهم فكأنهم منتظرون له (اي ياتيهم امره او يأسه آه) يعني
ان الاسناد مجازي كما يفسر القرآن في موضع اخر قوله او ياتيهم الله
بآسائه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف الدلالة عليه
فان العزة والحكمة يراد على الانتقام بحق وهو الناس والعذاب واما الضم
بكونه عزيزا حكما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو الناس لا
انبيائه فلذا لم يقل لقوله ناعلم ان الله عزيز حكيم قوله وهي ما اظلم
ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلا آه) في كون كل منهما جمع فظلم
القاء في الهمز ظل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة
في آه) ناظر الى قوله اي ياتيهم امره او يأسه (قوله والا توت الى آخره) ناظر الى
قوله او ياتيهم الله بآسائه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما في
قوله تعالى يجذبون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطف على ظل
او الغمام آه) تقديره مع الملائكة كقولهم اقبل الامير والعسكري مع
العسكري كما في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية لقوله
انهم امر اهل الكفر آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله والله العليم
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تنزيل
للتأكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قرعة
قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب
وامر الله (قوله امر الرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب
من ان يكون بمعنى (قوله او لكل احد) يجعل الخطاب لكل من يصح
منه السؤال للدلالة على انهم ليسوا بحقوق التفرع من كل احد يكمل
مخودهم الحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذه السؤال تقريرهم)
اي تقريرهم على اسرايل وتوبيخهم على طغيانهم وتخيخهم الحق بعد وضوح
الاياد لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا السرا وامن منا توبيخ احد
يقول لمن حضرهم سلمكم كم انعمت عليه ربك الاية بما قبله ان الضمير في قوله
هل ينظرون ان كان اهل العلم فهو كاللبيب عليه وان كان لمن يجحد فهو
بيان لحال المعاند من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشك
(قوله مجهزة الى آخره) فالاية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينه من بان
الانهم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص آيات المعجزات باهل الكتاب مع عمومها
 لكل لانهم اعلوه من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
 لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله اياته في الكتاب) فالآية بمعنى المنقار
 اعني طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدي وهي الآيات
 المتضمنة لدفع الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله وكم
 خيرة) وسئل معلق عنه والمسئول عنه عن وقع الجملة مبتدأة لا محل لها من
 الاعراب صديقه لا يستحق انهم التقرير كان قيل سئل بنو اسرائيل عن طغيانهم فخرجوا
 للحق بعد وضوح فقد اتينهم آيات كثيرة ومبينة وبها حذرنا ان دفع ما قال ابو حيان
 من ان في جعل كم خيرة اقطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال ويصير
 الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصعب السؤال على هذه الجملة (قوله
 واستنفها مية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسئل وسئل معلقة وقيل
 في موضع المصدر اي سلمهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلمهم
 قائلا لكم آياتهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
 او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقرير الاستسكان والاستبعاد وهو
 لا يجايم التحقيق والتثبيت فقيه ان التقرير انما هو على جوده الحق وانكارهم
 المجامع لايتاء الآيات لا على آيات حتى ينافيه (قوله ولحلها النصب) اي فعل
 كم النصب على انه مفعول ثان لان آيات الله بعده فعل عير شغل عنه بضميره كان قيل
 كم آية آياتهم (قوله على حد والعائد) والاصل كم آياتهم ايها وهو ضمه على
 ما في الرضي قال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القوم
 (قوله ومن للفصل) اي كلمة من الفصل بين كون آية مفعولا لايتاء وبين كونها
 مميزة لكم قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بضم متعدي وجب
 الانتيان بين لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحوكم تركوا من جنت وكم
 اهكذا من قرية وحال كم لا يستفها مية المجرور مميزها صم الفصل بحال كم الخبرية
 في جميع ما ذكرنا انتهى فيقال الفاضل الحشني البيني وتبعه المحققان في
 اذا فصل بينكم ومميزها حسن ان يؤتى بين فمطلق الفصل انتيان من حسن و
 بالفصل بالفعل المتعدي واو اجي عبارة المصنف تحتل الوجهين وما قيل من انه
 انكر الرضي زياده من في المميز لا يستفها اي ونفي ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من
 كتب النحو لم يسأل بما وقع من التمييز عند الزمخشري في هذه الآية فهوهم
 لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما صم الفصل فمعترف به كما امر

آية في الكتاب شاهد
 على الحق والصواب على
 ايدى الانبياء +
 وكم خيرة +
 واستنفها مية +
 مقررة +
 ولحلها النصب على الحق
 او الرقعة بالانتيان +
 على حد والعائد من
 الخبرية اي آياتهم هوها
 آية مميزة ومن للفصل
 او خبرية (ومن يبدل
 نعمة الله) +

(قوله أي آياته) إشارة إلى أن نعمة الله من وضعهم المظهر موضعهم المضمحل
 اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آية) متعلق ببديل وهذا على
 تقديران يراد بالآيات المعجزات وقوله أو حرفاً على تقديران يراد أي لا تكنت
 و فرق آخر وهو أن التبديل قد يكون في الذات نحو بدل لسانه باللسان
 وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدل لسانه باللسان وهو الوجه الأول
 وقال البرجبان حن في حرف الجيم نعمة والمفعول الثاني لدلالة المعنى عليه
 والتقدير يرو من يبدل نعمة الله كقوله أو دل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه
 (قوله أو يراد بالرحمن) إشارة إلى قوله فزاد نعم رحماً إلى رحمتهم وقوله
 من بعد ما وصلت إليه إلى آخره فيه إشارة إلى أن الجمع كناية عن التمكن
 من المعرفة بواسطة الجمع يلزمه الوصول والوصول يلزمه التمكن من وصل
 إليه من المعرفة حتى إذا وصله إليها بعبارة تليق فائدة هذه الزيادة وإن
 كانت تدل على أن مطلقاً من موما المتعبرين بأنهم بدل لسانها بعد ما عقلوها
 أي بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقييد عظيم بهم ونفي على شناعة حالهم
 والسند لال على استحقاق فهم العذاب الشديدي حيث بدلوا بعد المعرفة واليه
 أشار بقوله لأنه إن تكلموا بكلمة واحدة لا يذوق ما يذوق آثم إن التبديل
 لا يكون إلا بعد الجمع فما العاقبة في ذكره وفي الكشف معناه بعد ما تمكن من معرفتها
 أو عرفوها واستفظ المصنف رحمه الله تعالى أو عرفها بجمع الوعيد لأهل الكتاب
 كلها العلماء منهم والامميين وقوله في عاقبة أشد عقوبة (آ) يتخلل أن يكون
 جواب الشرط مقدراً لقيم علقته مقامه والثقل برقيعاً فيه أشد عقوبة لأنه
 الله شديداً العقاب ويجوز أن يكون الجملة الاسمية جواباً للشرط بتقديراً للصبر
 في شديداً العقاب له ولتوبي اللام عن الظن بغيره من مذهب من يرى ذلك ما يشهد
 عقابه وعبارة المصنف يتقن من الوجهين فعلى الأول بيان للتقدير وعلو الشان
 بيان لما حصل المعنى (قوله حسنت في أعينهم) بيان للاختصاص المستفاد
 من اللام والألف زينة عام للوعد والخاصة من حرمة زينة الله التي أخرج
 لعباده (قوله والمربين على الحقيقة) إلى آخره والتزيين من الله هو أن يخلق
 الأشياء أكسنة والمناظر الجميلة فينظر الحقائق البهية بالكر من قدرها
 فأعجبهم ففتنوا بها كذا في المعالم ولا حاجة إليه لما ذكره المصنف بقوله إذ ما من
 شيء إلا هو فاعله لما ثبت في الكلام من أسرار جميع الملكات إليه تعالى ابتداء
 فالنزيين للكفار فعلة تعالى ابتداء والقييم كسبيل القيم لا خلقه (قوله من بين

أي آياته) فأنها سبب الهدى
 لنى هو أجل النعم فيبدلها
 يجعلها سبباً للهدى
 ازاد ياد الرحيم وبالهدى
 التأويل الرابع من بعد
 احاءة (آ) :-

يعلى ما وصلت إليه تكون
 معرفتها فيه تفرق بين
 الوصل ما عقلوها وذلك
 لى تقدير فدل لونها ومزيل
 الله شديداً العقاب :-
 واقتد أشد عقوبة لأنه
 بكلمة واحدة لا يذوق ما يذوق آثم
 نوا المحيوة الدنيا :-

سند في أعينهم وأشرب
 تنها في فتورهم حتى تنالوا
 بها وأعرضوا عن غيرها
 لزي على الحقيقة هو الله
 أذ ما من شيء إلا هو فاعله
 نال على فزادة زين على البناء
 اعل وكل من الشيطان
 لفوة الحيوانية وما خلق الله
 بامر الأمور البهية والأشياء
 شهية :-

ين بالعرض وليس من
 نين آمنوا :-

بالعرض) باعتبار مدخلين فيها (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول
 للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويثقل
 هؤلاء فيهم دخول اوليا (قوله اي يستزودونهم ويستزودون بهم الى آخره)
 الاستهزاء والسخرى في اللغة بمعنى خذلته ستماني كودن ويلزمه استزاد
 المستهزاء به اي استحقاقه ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد
 بالآية كلاهما ليطلب ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا
 الى آخره وقدم الاستزاد اشارة الى انه لازم متقدم على السخرى بوجه
 وان دلالتها عليه بالاقتران فلا يلزم الجمع بين المصنفين ووقف في نسخة
 بعض الناطرين في هذا الكتاب او يستزودون بهم بكلمة او فقال رد
 بينا المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للسخرى وقدم المجازي لرجحانه
 لكونه عاما ولا يحق فساد له لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين احدا
 اعني فقراء المؤمنين (قوله ومن لا يتدبر آه) يعني انه يفيد مع
 التعدية معنى الابتداء كما أنهم جعلوا القنوقهم وثلاثة هيكتهم
 مذشاً للسخرى في التاج السخرى تعدي بمن وبالباء وهي لغة رديئة قوله لا
 في عليين آه) يعني الفوقية ليحتمل ان يكون باعتبار الرتبة باعتبار الاستعداد
 والنظائر و اشار بكلمة او الى كفاية كل منها في تفسير الآية فان كانت
 الفوقية مشتركة معنوي بين الثلاثة او جواز استعمال المشتق في المعنيين
 يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعني كان الظاهر
 والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متفوقون الى آخره) اي ملحقهم بالقوى وللأشعار
 العلوية الحكم (قوله في الدارين آه) فلا ريب ان يكون تدبيرا لكلا الحكيم اعني سخرية
 الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله فيوسم في الدنيا آه)
 استدراجا تارة كما في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق
 المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمز الى وعد المؤمنين بالتوسعة في الدنيا
 ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى زين للذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال
 الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعني ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة
 لا يعمل بها الكفر في محبة الجبوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واوراد التزيين
 بصيغة الماضى لكونه مضى وعرضه مركزا في طبعهم وعطفت عليه
 بالفعل المضارع اعني يستزودون لافادة الاستمرار وعطفت قوله والذين
 اتقوا النسبة للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو الذي سبيل والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كدلال و
 عمار وصحبه ب
 اي يستزودونهم او يستهزؤن
 بهم ويستفهمهم على نفسهم
 الدلائل او يابلهم على العقبى
 ومن لا يتدبر المكالمة جعلوا
 صلا السخرى مبتدأة منهم
 (والذين اتقوا) وهم يوم القيامة
 لانهم في عليين وهم في أسفل
 السافلين والذين في كرامة
 وهم في منزل اولادهم بنظائر
 عليهم فيسخر منهم كما سخر
 منهم في الدنيا
 واعمال والذين اتقوا جعلوا
 من الذين آمنوا
 ليدل على انهم متفوقون
 استعدادهم للقوى (والله
 يرزق من يشاء)
 في الدارين (غير حساب)
 بغير تقدير
 فيوسم في الدنيا استدراجا
 وابتلاء اخرى (كان الناس
 امة واحدة)
 متفقين على الحق

أمر إليه وهو أعنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
 انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
 يصالحون الملثة الا جمعة قليل من قابيل متابعيه الى زمان سرفر ادريس عليه السلام
 ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى والاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
 في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلى بقوله ليحكم
 بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
 السلام (قوله اولو) اي فيما بين آدم ونوح وعليهما السلام كما روى عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح وعليهما السلام عشرة
 قرون على شريعة هي الحق فاختلّفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبنى على
 الاعتقاد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
 قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل بن
 لامك بن خيبر بن قابيل وهو اول من شرع الخمر اتخذ القمار تعد على الاسنة
 واتخذ الشايب للنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيها
 بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
 ليس بسبب البعثة لكن النبي اعنى آدم موجه الى وقت هذا الاختلاف (قوله
 او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقى ثنائون رجلا وامراة ثم اتوا الانوار
 ونوح حام وسام ورافت وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
 (قوله في فترة ادريس عليه السلام) اي بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
 عليه السلام (قوله اولو) اي بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
 عليه السلام (قوله اي اختلفوا بعثه) فالظاهر اختلفوا بعثه على ما
 في الكشاف وغيره ولعله قد اختلفوا بعد بقاء بعثه وقدم الفاء على بعثه
 لما قاله ابن عصفور وان الفاء في قوله تعالى فانقيت من فاء قضيب وان فاء
 فانقيت حذفت ليكون على الحذف دليل بقاء بعضه واورم عليه ان لفظ
 الفائقين واحد فكيف يجعل ليلاد النوح ان دلالة على التعقيب من غير ان
 تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخي لان يقدر قبله ذلك
 وكذلك كون المذكور بعد الفاء متبعا على المقد من غير تراخي دليل على تقدم
 الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
 سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس واحدة واحدة
 فاختلّفوا بعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس امة واحدة فاختلّفوا

فما بين آدم وادريس
 ونوح او بعد الطوفان
 متعقبين على الجوهالة
 الكفرة في فترة ادريس
 ونوح (قوله الله النبيين
 بشريين ومنسرين)
 واخلّفوا بعث الله
 امة واحدة
 لآلة قوله فيما اختلفوا
 به وقوله وما كان الناس
 امة واحدة فاختلّفوا

كتاب في الكشف وترك المصنف الآخرين لأن الأول كاف في كونه
 قرينة والتزجيم لا يثبت بكثرة الأدلة فنكرهما القول قوله وعن كعب
 إلى آخره) ومرد ذلك في حديث مرفوع أخرجه أحمد بن حنبل وابن حبان
 عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنبياء قال
 مائة وأربعة وعشرون الفاقت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة
 وثلث عشر جم غفيرة كذا في حاشية الشيخ السيوطي قوله والمذكور
 في القرآن باسم العلم (هـ) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود
 صالح وإبراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس و
 اليسع وذو الكفل وإيوب ويونس وعمر بن عبد الله عليهم أجمعين فهو ثلاث
 وخمسة وعشرون وقيل أن يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير
 ولد يعقوب وقد قيل بنو نوح عزير ولحان وتبعه مريم فيكمل العدة في ذكر
 المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس في الذكر
 معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزول الآية
 في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدرا مقام ثمة محضاته
 للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتب
 من قبله فإدفع أن الجنس أيضا لا يصلح لأنه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب
 (قوله ولا يريد به إلى آخره) مرد على الكشف حيث قال أو مع كل واحد كتابه يعني
 يكون الاسم للمعبر والتعريف تعريف الاسم عن تعريف الإضافية والمعنى مع
 كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان أكثرهم لم يكن إلى آخره) اجتزأ عنه بان
 النبيين لا ينافي رجوع ضمير معهم إلى بعض أقواله تعالى ويعلم أن الحق يرد
 فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى
 أن عبارة الكشف أب عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل
 من بعض النبيين سركيك (قوله أي الله أو النبي لمبعوث إلى آخره) معنى يحكم
 بفصل على ما في النهر لقرينة تعلق بين به فانه معنى القضاء يعزى وما كان فصل
 الخصومات فعلة تعالى حقيقة وقيل الرسول نبيا كان أسناده على التقدير
 حقيقيا وأسنادها إلى الكتاب مما يري باعتماد تضمنه ما به الفصل
 ولأن آخره عنها وإفراد الفعل على التقدير الثاني لأن المحاكم
 كل واحد منهم وإلى أشار المصنف رحمه الله تعالى وهو النبي المبعوث وما

وعن كعب الذي علمته من
 عدد الأنبياء مائة وأربعة
 وعشرون الفا والمرسل
 منهم ثلثمائة وثلث عشر
 والمذكور في القرآن باسم
 العلم ثمانية وعشرون
 (وانزل معهم الكتب)
 يريد به الجنس
 ولا يريد به أنه انزل مع
 كل واحد كتابا يخصه
 فان أكثرهم لم يكن لهم
 كتاب يخصهم وإنما كانوا
 يأخذون بكتب من قبلهم
 (والحق) حال من الكتاب
 أي ملتبس بالحق شاهد
 به (ليحكم بين الناس)
 أي الله والنبى المبعوث
 أو كتابه (فما اختلفوا فيه)

ذكرنا ظهروا بضعف ما قاله المحقق التفتازاني في مثل الاظهر عود الضمير في ليحكم الى
 الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من الكلف في المعنى اى يظهر حكمه الى النبي
 من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى اخوه) على تقدير ان يفسر
 بجده الامه بالاتفاق على الحق قوله او فيها التنبس عليهم على تقدير ان يفسر
 واحداة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر بالاختلاف مجاز عن الالتباس
 والاشتباه اللازم له وبهذا يظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اراد
 بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتاب
 ويكون ليحكم على الانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم بأبي هذا المعنى مما يراه
 ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الادب على
 الاتفاق على الاسلام وتعدى الاختلاف بعد البعثة ليس بشئ (قوله في الحق آه)
 بان انكره وعائده (قوله آه) الكتاب آه) بان حرفه واو لوه تأويلات زائفة
 فالمنع على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) استارة الى دفعه انه لما
 لم يكن الاختلاف الا من الذين اتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وما
 الدفء بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب كإزالة
 الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي
 في اللغة الظلم يستعمل في طلب الغيرة لنفسه ويزمه الحسد والظلم فلذا فسر
 بهما ولم يظهر فائدة توصيفه حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضي (استدلوا بشيئين
 باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه العدل ولا غيره
 ويجوز عند جماعة مطلقا وتعمل بعضهم ان كان المستثنى منها كورين المستثنى
 يد لئلا يجازوا فلا فان استدل من اجاز مطلقا بقوله نعم وما نريد ان نتبع الا الذين
 هم ارادنا بآدي الرأي فانه لم يد كرفيد المستثنى منهما ما والتقدير بما نريد ان نتبع
 احد في حال الارادة لنا في بادي الرأي بل ارد به فليغيرهم ان يعيدوا بانه
 منصوص به بفعل مقدر راي انتجوا في بادي الرأي وبار الظرف بكيفية راحة
 الفصل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليات بالاعتبارين في قوله تعالى
 وما اختلف فيه الا الذين اتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى قلوبهم
 عتور في الفعل مقدر يكون المحصور مستغادا من حذف الفعل في اللفظ وقوم
 الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا ومن لمقام ولكون هذه الفاعل مقدر في الجوه
 حاربية في هذه الآية كما في سائر الاصل من غير اعتبار خصوصية زائدة بتعمير
 له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني كان

الحق الذي اختلفوا فيه
 فيها التنبس عليهم وما
 تختلف فيه
 الحق والكتاب (الا الذين
 اتوه)
 الكتاب المنزل لا زالة
 عكسوا الامر فجاءوا ما انزل
 بها الاختلاف
 بيا الاستحكامه (من بعد ما
 جاءهم البينات بغيا بينهم)
 سدا بينهم وظلما لخصه هم
 الذين اتوه من بعد ما جاءهم
 البينات اختلفوا فيه اى الحق
 الذي

يلتقي ان يتبين من لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما ليطهر وجهه (قوله)
 اختلف فيه من اختلف (قوله) اشارة الى ان ضهير اختلفوا عام شامل للختلفين السابقين
 واللاحقين وليس اجماعا الى الذين اوتوه كما لصما اثر السابقة والقريبة على ذلك
 عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف تراهل الكتاب واللاحقين بوجاهة اختلافهم
 (قوله) بامره او اذنه (قوله) الاذن في اللغة دستورى حاد ن قال الله تعالى عاق الله
 عنك لم اذنت لهم وذلك لم يكن بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر
 وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على جسمين سببه المقام قال الله تعالى يا من
 شفيع الامم بعد اذنه ما هم بضارين من ان لا ياذن الله لهم يخرجهم من الظلمات الى النور
 ياذنهم (قوله) مخاطب الى آخره استن الحسن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امالانه
 كان لغيبك صدره من شدة ذلك المشركين نزل منزلة من يحسن بيدهل الجنة بدو الخجل
 المحارة واما على سبيل التخييل في قوله تعالى اولئك هم الذين آمنوا واولئك هم الذين
 ربط قوله ام حسبت بما قبله لوجه الاضراء ليس نقاد من كلامهم مع اشارة الى ان
 فيه تغييرا لسوء الغيبة الى الخطأ بحيث كان الكلام السابق للتشجيع الرسول على السلام
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فن هذا الوجه كان الرسول مراد اول
 يصح كونه النفاذ لعدم سبق التحجير بالغيبة ونقصه على اذنه الشيخ الطيبي
 ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلاما مشتق من بظاهرة على ذكره الامم السابقة
 والقرآن الحالية وعلى ذكر من اجتهد اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا
 فيهم من الشدايد واظهار الحجرات تشجيعا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فن هذا الوجه كان الرسول
 واصحابه مرادين بهذا الكلام عما تبين ويؤيده قوله تعالى هذا الذي كان
 آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبت كان نقلا من الغيبة الى الخطأ
 والكلام الاول تعريف للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين
 فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيما بين قبلهم كما
 صرح به الحديث النبوي وهو المصبر ودينه ببل التي تعفنتها ام اى مع ذلك
 احسبوا ان يبدل الجنة فينزلوا الى الخطأ (قوله) ومعنى الهمة فيها لا مكان
 الى المقصود لا كذا ذلك الحسنان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فوق يقضى وقوم ذلك
 منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابوداود والنسائي عن ابي حنيفة بن
 الارت قال شكروا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقيتم من المشركين
 فقلنا لا نستغفر لانا لا ندعونا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيجفاه

اختلف فيه من اختلف (من)
 الحق بيان لما اختلفوا فيه
 (يا ذنه) في
 بامره او اذنه ولطفه وتوفيقه
 (والله) من يشاء الى صراط
 مستقيم لا يضر سالكه (ام)
 حسبت ان تدخلوا الجنة
 خاطبة النبي المؤمنين بعد ما
 ذكر اختلاف الامم على الانبياء
 بعد مجي الايات تشجيعا لهم
 على الثبات مع مخالفهم ام
 منقطعة
 ومعنى الهمة فيها الانكار
 ولما ياتكم ولم ياتكم واصل
 لما لم تزدت عليها ما فيها
 توفيق

ولذلك جعل مقابل قدر (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء)
 بيان له + على الاستيناف (وزن الزوا) والمرحون الزواجا شديدا بسما صاهاهم من الشدة (حتى يقول الربيع)

٤٢٣

في الأرض فيجعل فيها ثم يوتى في المنشأ فهو ضم على رأسه فيجعل نصفين و
 يشطر بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله) ان
 جعل مقابل قداه لا يخفى عليه ان كلامنا لما ترفع الفعل فان معنى قوله
 لما يركب اوجد بعد كانت ترفع كما ان قوله قدرك كما يماير ليقوم ينتظر من
 كونه بالغاللة باعتباره ليستعمل في النفي كالفائدة معنى يستعمل له في الانشاء
 (قوله) مثل في الشدة (ه) لما سبق ان لفظ المثل مستعاره للوال بالقصة عجيبه الشا
 ولا يخفى ان ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه في الكلام حتى (قوله)
 على الاستيناف (ه) أي الغري سواء تدرس سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله) على
 انها حكاية حال (ه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة أو ظرفا
 الى ما قبله واعتبر بذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله
 نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول
 رفع لغوات شرط النصب (قوله) استيناف الى آخره (سراد الاستيناف الغوي
 لا البيان فلا يبرر ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قبل فان قلت هذا
 الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومعنى نصر الله مقول من معه على طريق
 اللفظ والنشر الغير المرتب قلت اما لفظ فلانه لا يحسن تقاطع القائلين دون
 المقررين واما معنى فلانه لا يحسن تكرير قول الرسول الا ان نصر الله قرىبي
 الغاية التي قصد بها بيان تها الامر في الشدة كن الفادة المحقق التقينا في
 وما قبل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلاما مقول لرواد
 منهما واختار عن توهم كون الجموع كل واحد لينبه على ان الرسول قال لهم في
 جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهب له
 اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقول
 لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله) كان هما
 الهم بالكثر والشديد الشيعر الثاني (قوله) لانهم (ه) فيكون الكلام من اسلوب
 الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهله وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الآية من
 غير ملاحظة شأن النزول (قوله) ولا تكان (ه) هذا جواب بعد ملاحظة
 شأن النزول واما لو ركن المصروف في الآية لا يجازي في النظم تعويلا على الجواب
 والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو
 كونه خلا لا فان المنفق اما يطلق عليه الخير اذا كان خلا من غير لغرض
 للتفصيل كما في بيان المصروف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يجز

والذين امنوا معه (لتنافي
 المشقة واستطالة المدة
 بحيث تقطعت جبال
 الصدور قل نافع يقول
 بالرفع + على انها حكاية حال
 ماضية كقولك مرض حتى
 لا يرجوه (معنى نصر الله)
 استبطأه لتأخره (الا ان
 نصر الله قريب الاستيناف
 على الرادة القول اي فقيل
 لهم ذلك اسعافهم الى
 طلبتهم من عاجل النصر
 وفيه اشارة الى ان الوصول
 الى الله والفوز بالكر اجتناب
 برفض الحق والذات وكلمة
 الشدايد والربا صارت كما
 قال عليه السلام حفت الجنة
 بالمكارم وحفت النار
 بالفسهواست يسئلونك ما
 ذنب فقور) عن ابن عباس
 رضي الله عنه ان عمر
 بن الجموح الانصاري
 كان هاهنا مال عظيم فقال
 يا رسول الله ماذا تنفق
 من اموالي وان نصنعها
 فانكست (قل ما انفقتم من
 خير قالوا الدين والاقراب
 واليتيم والمسكين وابن
 السبيل) سئل عن المنفق
 فاجيب عن بيان المصروف
 لانه اهم وان اعتدلت النفقة
 باستناده + ولا تكان في
 سؤال عمر وان لم يكن كونه
 في الآية واقدر في بيان المنفق

يعلم كنهه + ويوفي ثوابه + وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسب به (كتب عليكم القتال وهو كرم لكم) شاق عليكم + مكرها طبعاً وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح +

٦٢٥

على لغة فيه كالضعف
والضعف ٢٠ أو بمعنى الكراهة
على الجائز كما هم الكره عليه
لشدته وعظم مشقته +
كقوله تعالى حملناه كرهاً
ووضعناه كرهاً (وعسى
أن تكونوا شاكراً وهو خير
لكم) وهو جسيم ما كلفوا به
فإن الطبع يكرهه وهو
مناط صلاحهم (وعسى
أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم)
وهو جميع ما نهوا عنه
فإن النفس تحبه وتقبله
وهو يقضى بها إلى الرضا
والنها ذكر عسى لأن الناس
إذا الرضا ضمت يعكس الأمر
عليها (والله يعلم) ما هو
خير لكم (وأنتم لا تعلمون)
فذلك وفيه دليل على أن
الأحكام تنبع المصالح
الراجحة وإن لم يعرف عنها
(يستأنس عن الشهر الحرام)
روى أنه عليه السلام
بعث عبد الله بن جحش
ابن عمته على سرية في
جمادى الآخرة قبل بد
لشهرين +
ليترصد غير القرين فيهم
عمرو بن عبد الله الحضرمي +

الكلام عن أسلوب الحكيم حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تنجياً
(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط)
فإن ما شرطية مفعول به لتفعلوا أي شئ تفعلوا والفعل أهم من الانفاق
سألو عن شخص فاجيب بخاص ثم أتى بالعموم في أفعال الخبيث تأكيداً (قوله
ويوفي ثوابه) إشارة إلى أن قوله فإن الله به عليهم وقع جزاء باعتداس
المعنى لكن أتى وهو أن يوفيه الثواب لكن أعطف بالواو على يعلم تنبيهاً على
أن كلام المعين مراد الأول تبعاً والثاني قصد كما هو طريق الكناية
(قوله وليس في الآية إلى آخره) مرد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي
أنها منسوخة بفرض الزكاة وفيه بحث لأن عموم نصير وجعل مصرفه إلى الدين
والأقر بين على عمومها مما ينافي فرض الزكاة فإن الفرض قد مر معين
ومصرفه غير إلى الدين نعم لو خص بمصدقة التطوع علم ما روى عن الحسن
لم ينافه (قوله مكرهاً طبعاً) فلا ينافي إلا بان لأن كراهة الطبع جلية
لا ينافي الرضاء بما كلف به كما لم يرض الشارب للرداء البشيع وإنما يكرهه لما فيه
من القتل والأسر وأفساد الدين وتلف المال (قوله مصدر) من كره بكرة (قوله)
أنه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الأباء والمشفة (قوله أو بمعنى الكراهة)
أي أهم بمعنى الكراهة فلا يرد ما قاله الروحاني من أن جعل الشك مصدر الربا
لا ينافي في القاموس وبالضم ما كرهت نفساً وعليه وبالفتح ما كرهت
غيراً عليه والمأصل أن الكره بالضم بمعنى الكراهة والكراهة بالفتح يجوز أن يكون
بمعناها وإن يكن بمعنى الكراهة (قوله كقوله تعالى حملته أمه) أي مثله
قراءة وكقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاستسمية
على الفعلية جائز وجعله حالاً وهم لأن المؤكدة لا يجيء بالواو والمنقلة لا
فائدة فيه (قوله وأنها ذكر عسى) الأول للاستفهام وهو قليل والثاني للتر
والجملتان اعتنى به وخبر لكم وهو بشر لكم حالاً عن التكرار وهو قليل مع ذلك
نص على جازة بسبب مبهمة مستندة كذا في المهر (قوله ما هو خير لكم) إشارة إلى أن
مفعول يعلم محذوف لا يبيح وليس من منزلة الألف (قوله روى أنه عليه السلام
بعث أم حنيفة ابن جبر من السدي بأسيده إلى قوله استحل محمد الشهر الحرام
والسرية بفتح السين المهملة لشكر جهاد صدق كذا في التاج وعلى متعلق
محذوف أي أميراً على سرية (قوله ليترصد غير القرين) العير كروان كره
دروهم عام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يضي
يومان وفيه سماء امير المؤمنين وامره ان ينزعه عن قريش بطن فخل
(قوله وثلاثة معه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي فقتلوه اى قتل السرية عمرا صابيه سهم
واخذ بن عبد الله القيمي من اهل السرية اسمه اثنان حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله ونوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى في العير فانه بن كويونث
نجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبد الطائف والادب
وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
وبين عرب الباء الموحدة والعين المهملة وتشديد اللام المهملة على وزن
نقشعري ينفرد وما نبرح مضومين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عطف على شق والمرار بالاسارى الاسيرين واجعل كل ما اخذ
بعض اسيرا على التغليب كى اقال المحقق التفتازانى وفي المواهب واستأثروا
عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستأثروا
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عطف على ربيعة بن ربيعة بن ربيعة
رواية ربيعة بن ربيعة وفي المواهب كانت اول غنمية في الاسلام فقتلها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قد سوا
بالغنمية كلها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ذكر بالقتال
في الشهر الحرام فاحزوا الاسيرين والغنمية حتى يرجع من بن وفقتها
مع غنائمها فوالله السائلون هم المشركون الى اخره تعيين للسائلين
وبيان لكيفية السؤال والضمير لطلق السائلين لعدم تعلق الغرض
بتعويضهم اذ المقتضود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام في
السابق واللاحق من الاسئلة فمما قاله المحقق التفتازانى لا يظهر
ان الضمير للمؤمنين او الكفار خاصة اذ لا يربط الاسئلة بالآلية
اسميا ببيان ان الخمس مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية)
مروية وان انتاره اكثر المفسرين على ما قال المتشاورون اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصدعن سبيل الله وكفر به
والمسلمون اى اى كبر مشاهد صدق على نفوسهم المشركون ليكون تعريفها لهم
مواذنا انهم المؤمنون (قوله بدال الاشتغال) من الشهر لما ان الاول
غير واذا لم يشؤوا في ملائمة غير الكلية والحجوة وما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسرا
اثنين واستاقوا العير فيها فخل
الطائفة وكان ذلك غرة رجب
وهم يظنون من مجادى لا تخوة
فقال قريش بنى سبيلهم الشهر
الحرام شهرهم بأمن فبذل الحلال
وبين عرب الباء الموحدة والعين المهملة
وشق على اصحاب السرية وقالوا
لا نبرح حتى نزل نوبتنا ورد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لعير والاسارى وعن ابن
سباى صلى الله تعالى عنهما لما
زلهما من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغنمية وهو اول
غنمية في الاسلام
يا اسائلون هم المشركون
نبوا اليه في ذلك تشديدا
وتحجيلا
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيهم)
بان الاشتغال من الشهر
قريش من قتال

موصوفه صلى الله عليه وسلم من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو في بلا الكل
 نفع عليه الرضى قوله يتكرير العامل (آه) يعني انه على هذه القراءة ايضا بدل
 اشتغال الا انه يتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففي هذا الجواب تقرير بحجوة
 القتال فيكون ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام
 باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما الظن انهم انه آخر يوم من جمادى الآخرة
 كما ذكره المصنف واما الخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قالوا نحن قاتل يوم من رجبين قاتلناهم هناك حرمية
 رجب وان تركناهم الدليل رحلوا منسوخ لقوله تعالى فسوق براءة فاذا انسلكوا
 الحرم فاقبلوا واجوب حرمية مكة فاجتمعوا على قتالهم قوله منسوخ بقوله الى اخره
 اى حرمية القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى في
 سورة براءة فاذا انسلكوا الشهر الحرم فاقبلوا المشركين حيث وجدتمهم فان
 المراء بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابين للمشركين السياحة فيها لقوله
 تعالى فسبحوا في الارض اربعة اشهر والتقيد بها يفيد ان قتالهم بعد انسلا
 حرمه في جميع الامكنة والازمنة فاذن فمما قيل ان الصواب فاقبلوا
 المشركين حيث تقعقوهم لان قوله فاقبلوا المشركين جزء لقوله فاذا انسلكوا
 الاشهر الحرم فلا يدل على التنميم وما قيل ان هذه الآية بعيد عموم الامكنة
 دون الازمنة فعلاية التنميم في البلد الحرم دون الاشهر الحرم ولا حاجة
 في دفعه الى ما تحمله المحقق التفتازاني من ان بعضهم ذهب الى ان الجواب
 المطلق يرفع التحريم المقتدي كالعام والخاص لو سلم فالاجماع على ان حرمية
 الزمان والمكان لا يفتقران فيجعل عموم الامكنة قريبة عموم الازمنة ويرتفع
 حرمية الاشهر الحرم فان من هذا البعض لا يجوز رفع الحنفيد بالطلوع والخاص
 بالعام بناء على ان قول اكثر عليه وان الانحاء المدن كورا لا يجب كون عموم الازمنة
 مستفاد من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول
 بالتنميم قوله خلا فاعطاء آه) فانه يقول بحرمية القتال في الاشهر
 الحرم لان يقابلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الكيفية بقولونه والشأن
 يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متاخرا عنه يخص له لكون
 العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطعي (قوله فلا يعم آه) لانه يخرج
 الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتلا كان فيه ذنب كبير فاذن فاقبل انهما
 عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقربينة المقام ولو سلم قتال المشركين مرام

يتكرير العامل (قتل قتال فيه
 كبير) :
 اى ذنب كبير والاكثر على انه :
 منسوخ بقوله فاقبلوا المشركين
 حيث وجدتمهم :
 خلافا لعطاء وهو تنميم
 الخاص بالعام :
 وفيه خلافا لاولى منم لانه
 الآية على حرمية القتال فيه
 مطلقا وان قتالا فيه نكرة
 في هيئتين :
 فلا يعم (وصدا) :

تقطع لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لان لانهم انما
موصوفة لان الجاسر والجور وظرف الجور ولسم قلاتهم عموم الوصف بل هو مخصص
لها بالقتال الواقع في الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع
السؤال فربية على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عموم غير
مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا يتم عمومها
في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان الذكوة المذكورة اذا اعتيد ذكرها بها د
معها نحو سألني عن رجل والرجل كذلك ففي تكبيرها تنبيه على ان ليس
كل قتال في اشهر الحرم حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لاهل مكة لم يكن
بهذا حكمته فقد اجلت الى ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف
بذكر دانييل والمنع بازداشن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس
صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان
بالنبي وبممنوع من يريد الايمان (قوله اي الاسلام) فالاضافة للعهد
وعلى الثاني للجئس في الانتقاء السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا في التحيز
ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يختصه لذلك نحو الى
طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سبل
(قوله اي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب يشايع كثير حتى قال ابن جني
انه زهاء الف في القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد
قال في التمهيد ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل
به او مفعول بلا مسبوق بهضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما
مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء نيرة ولا يضاء
شجرة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصود على السماء وفيما نحن فيه
سبق اضافة مثلها منتف ولا مرأ اختار صاحب الكشاف عطفه على
سبيل الله ومثل ابيته العطف وابو البقاء قدر الفعل اي يصدر عن المسبوق
الحرام وقال السبكي ونرى انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للضم وقفت في
انشاء الكلام (قوله اي وصلى المسجد الحرام) اعني عن الطائفتين والعاكفتين والجمع
المسجون فما قيل ان الاضافة ليست بعبارة ليس بعد رب (قوله كقول ابي داود)
بضم مجهلة بعد هاء حمزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مجهلة واسمه جارية ويقال
بحريرية ابن الحجاز الا يادى والبليت من قضة يصف فيها ايام لانه بالمقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله)

اي الاسلام او ما يوصل العبد
الى الله تعالى من الطاعات
(وكفره) اي بالله (والمسجد
الحرام) على ارادة المضاف
اي وصلى المسجد الحرام
كقول ابي داود اكل امرأ
تخسدين امرأ و نارتوفد
بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على
سبيل الله لان عطف
قوله وكفره على وصل
مانع منه

ثم مصيره الى حال نكث عليه امرأته ففرقت فانباها بمجاهدتها وانه لا ينبغي
ان تغترى بامرئ من غير امتحانه وناذروى بالجر على تقدر كل نازر بالنصب
عطفت على كل امرء ونوقرنا صله تتوقر صفة لنا ركنا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله اذ لا يقدرم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
(قوله على الموصول) اعني صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بهما بعد
اعني سبيل الله اول كونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره في حق عدم
الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشف اصحته وجهين احدهما
ان قوله وكفر به في معنى الصل عن سبيل الله فعطف كفر به على صد
عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر به
والمسح الحرام ولثانيهما ان موضوعه كفر به عقيب قوله والمسح الحرام الا ان قدم
لفظ العناية كما في قوله ولم يكن له كفر احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
كفوا في الكشف الوجه هو الاول لان التقديرا لا يزيل نحو وسر الفصل
ويزيل محذورا اخر (قوله ولا على الهام في به فان اعطفت آه) في المنه
قد ضبط المضرون في عطف والمسح الحرام والذي تختاره انه عطفت على الضمير
المحذور ولم يعد حارده وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما
باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز
ذلك الكوفيون وليونس ولا خفش والبوعلى وللسنا متقيدون بالتابعه من هب
جمهور اهل البصرة بل نتم الدليل وفي الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
وكفر بالمسح الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
المتعلق به كقوله تعالى ومن كفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اي لا عن قصد
وبناء على الظن اي ظن انه اخر جادى الآخرة (قوله اي ما يرتكبونه آه) ليس المراد
ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالفعل قتل الحضري حتى يكون اعادة
لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم التأكيد
عطفت عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتر به المسلمون
ويدينون به ككفر اكبر عند الله من القتل وذكر سائقا داخل فيه دخولا اوليا قال
الوجيه اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اشياء والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل
(قوله اخبار عن دوام آه) يعني ان الرد يدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
الكفاية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان استطاعوا منعها بلا
يزالون يقاتلونكم اذ معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوا منعها لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف
على الموصول على العطف
على الصلة
ولا على الهام في به فان العطف
على الضمير المحذور انما يكون
باعادة الجار (واخراج اهل
مناء) اهل المسح الحرام
وهم التي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون (اكبر عند الله)
مما فعلت السرية
خطأ وبناء على الظن وهو
خبر عن الاشياء الاربعه
المعدودة من كيا تر فرينش
وافعل من يستوي في الواحد
والجمع والمدن كروا المؤمنات
(والفتنة اكبر من القتل)
اي ما يرتكبونه من الامور
والمنك اظم ما يرتكبونه
من قتل الحضري (ولا يزالون)
يقاتلونكم حتى يردوكم عن
دينكم اخبار عن دوام
عداوة الكفار لهم وانهم
لا ينفكون عنها حتى يردوهم
عن دينهم

والجمل "اما معطوف على ليسا لولاك بجامع الاتحاد في المستند اليه وان كان السالكون
هم المشركون او معتزضة والمقصود نحن يلا مؤمنين صرهم وهدم المبداة بموافقهم
في بعض الامور (قوله وحتى للتعديل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى
لا يزالون يجادوكم لكن يردوكم عن ديتكم لقوله ان استطاعوا فأت
التقديرا ان استطاعوا الرد يردوكم لكنهما مستبعدة فلو كان حتى للتعديل
يكون فائدة التقيد بالشروط التنبيه على مخالفة عقدهم وكون دوام عدائهم
فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفهم حينئذ
ان للغاية مستبعدة لوقوع فلا يقطع عدائهم فيكون تأكيد الماديين قوله
لا يزالون يقاتلونكم واما ما قبل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد وادام
المقاتلة والتعديل لا يقتضي التحقيق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففهم
انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقيق والشعارية في نفسه وعدمها
بعد اعتبار الشرط على ان التقيد بالغاية المنع وقوعها شافيا كما في قوله تعالى
حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على للغاية لو اريد من المقاتلة معناها
التحقيق ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقيد ان تركهم
المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متدولا
كما ترى قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة
وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استحالة ان مقام
التحقق والعدم اجماع الشرط الفرض يكسر انفا وهيناد رجلا ولا يتق من
الافعال اي لا نرى (قوله وايدان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق
لقوله حتى يردوكم قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى ولتأت
اصحاب النار ان يبل معطوف على الجمل الشريطة اما لو كان معطوفا على الجمل
فيكون مجموع الاحباط والخمود في النار مترنبا على الموت على الردة فلا يتم
غسالتهم الشافيا حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارادة اذ لا معنى
لجوبها لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقيد ان احباط جميع الاعمال
حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يجزيها
ولا عمل بقارته وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارادة فمجرد
الارادة (قوله كما هو من هبل الشافيا) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان مجرد الارادة يوجب احباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عندنا بكون الاطلاق والتقيد

وحتى التعديل كقولك اعبد الله
حتى تفعل الجنة لقوله (ان
استطاعوا) :-

وهو استبعاد استطاعتهم
كقول الوائين بقوله على قوله ان
ظهرت في فلا يتق على :-
وايدان بانهم لا يردوهم
(ومن يردوكم عن ديتهم
فهمت هوكا فاولئك حبطت
اعمالهم) في الردة بالموت
عليها :-

في احباط الاعمال :-
كما هو من هبل الشافيا :-

والمراد بهال الاعمال النافعة
وفرى حبط بالفتح وهو لغة
فيه رى الدين لبطان
ما تخيلوه

وفوات ما الاسلام
من الفواتك الدنيوية (والاخرة)
يسقط الثواب او ثمارها صحاب
انما هم فيها ظالمون) كما
الكفرة (ان الذين آمنوا)
نزلت ايضا في اصحاب السرية
لما ظن بهم انهم امنوا
الا فليس لهم اجر (والذين
هاجروا وجاهدوا في سبيل
الله) كرا الموصول لتعظيم
الهيوق واجهاد

كانما مستنقلان في تحقيق
الرجاء (اولئك يرجون رحمة
الله) ثوابا ثبت لهم الرجاء
اشعارا بان العمل
غير موجب لاقطاع والدلالة
سيما والعبادة بالخير انهم (والله
غفور)

لما فعلوا خطا وقلة احتياط
(رجيم) اجزال الاجر الثواب
يستلونها عن الجنة والمليين
روى انه نزل بمكة قوله من
ثواب الخيل والاعتساب
تقنون منه

سكرا فاحزن المسلمون ببشر بونها
ثم انهم معاذ في نفر
من الصحابة قالوا افتنا يا رسول
الله في الخمر فانها

في الحكم واجاد الحادثة وههنا في السبب ثمرة الخلافة تظهر فيمن صلى بشم
ارنى ثم اسلم والوقت باق يلزمه عذرا في هنيئة قضاء الصلوة خلافا للشك في
رحمة الله تعالى وكان في الخمر في الشهر الدين الاسلام وبنى افتعل من الردة وهو
معنى النحل والتكليف اذا ما من باشر دين الحق بعد ان يرجع عنه فهو متكلف
في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة) اي في الدنيا والاخرة اي الحسنات اذ لا
يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احيط الله عدله ابطله يقال حبط عمله
بطل واحبطه غيره وهو من قول حبط الدابة حبطا بالضم ريت اذا صارت
مرعى طيبا فارطت في الاكل حتى تنفخ فتقوت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض
الجزئية التي تخيلوا النوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات) ما في الاسلام
حيث لا يستحق الموالة والقصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث
من المسلمين ولا يقولون انما يقتل عدو الظفرية (قوله من الفواتك الدنيوية
آه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاصغر قوله نزلت ايضا آه في
السرية اخبره ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عبد الله
كن في حاشية الشنيز السعوطي (قوله كانهما مستنقلان آه) حيث جعل الموصول
لهم ما غاثر الموصوف بالايان واما قال كان لانهما مشتريطان بالايان في الوفاء
(قوله غير موجب آه) اذا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اي لا تدل
دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو
تفضل منه تعالى (قوله سيما الحبرة بالخواتيم آه) فعله يحل بعد ذلك ما يجب
الجوهر قوله لما فعلوا الى آخرة) اشارة الى ان الجملة تنبيل لما تقدم وتأكيد له
وليس مراده التقييد فان قلت لم يرد كالمخرفة فيما تقدم قلت رجاء الرجاء يدل
عليه الاجزال بسيار دأق يقال اجزله من العطاء اي كثرته كما في الصلح
(قوله روى الى آخرة) اوردته المروى متفرقا في الجملة احاديث للمسلمين في شيء
منها ذكر الملبس الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر يا كلون الملبس فساوا رسول
الله عن ذلك فانزل الله يساوا فقلت عن الخمر والملبس الآية فقال الناس
ما حرم علينا انما قال انه كبير وكانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من
المهاجرين ام اصحابه في المخرج نزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكرا آه)
في النهاية السكر بفتح السين والها في الخمر المنصهر من العنيدان رواية الاسان
وفي القاموس السكر الخمر فاحزن المسلمون آه لما ان الله ذكره في المحل الاثنيان

من هبة العقل فنزلت هذه الآية: فشر بها قوم. وتركها الآخرون فشرعوا عبد الرحمن بن عوف ناسبا منهم فشر بها فسكروا. فقام أحد فقرا أعيد ما تعبدون ففازت لا تقربوا الصلوة وانتم سكراني

فقل من بشر بها. فشرعوا
اعتبان بن مالك سعدان
ابن وقاص في نفر فلما
سكروا اختروا وتناشروا
فاشتد سعد شعرا فبها
الانصار من فضة انصار
يلجى بعير. فشبهه موفقة
فشلت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال عمر بن
الله عنه اللهم بين لنا
في الخمس ما لنا فيها فنزلت
انما الخمر والميسر في قوله
فهل انتم منتهون فقال
عمر رضي الله عنهما يا رب
والخمر في الاصل مصدر
خمرة اذا سكرت.

سعى بها عصير العنب
والتمر اذا اشتد وغلا كانه
يخمر العقل كما سعى سكر
لانه يسكره اي يخمره وهو
حرام. مطلقا وكل اكل
من اسكر عند اكثر العلماء
وقال ابو حنيفة. فنعيم
الزبيب والتمر اذا طهر حتى
ثبناه ذهب اشتد حل
شربها ما دون السكر لغير
الدهو والميسر ايضا مصدر
كاله مد.

لا يكون بالخرم (قوله مد هبة) بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا
في فتح الجليل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما فهم لان دخول تاء التاني
عليه غير قياسي لان فيها ذهاب العقل لا كشرته (قوله فشر بها قوم) وقالوا
نشر بها ما يقعنا على اخرجها ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر
والميسر فنزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما يقعنا فانزلت
في المائة انما الخمر لاية (قوله وتركها الآخرون) احتياطا وتحريزا عن الوقوع
في الاثم (قوله فقام احد فقرا) في المغرب فقرا عبد بلون لا واخرج ابو
داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فذعننا وسفاننا من
الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقلد موني فقرأت قل يا ايها الكفرة
اعبدوا تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكراني (قوله فشرعوا) من الدعوة الى الطعام (قوله اعتبان) بكسر
العين (قوله يلجى بعير) بفتح الراء وسكون الحاء والحيان عظماء نبت عليا
الاستنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوي في العنترة (قوله
فشبهه) في الكشاف فشبهه موفقة (قوله سعى بها عصير العنب الى اخره)
اي ذكره ليشمل النعيم ايضا القرينة ذكر التمر دون الرطب في الكواشي الخمر اغلا
واشتد قذرت بالزبد من غير طبع النار من عصير العنب والرطب ونعيم الزبيب
والتمر يحرق شار بها ويفسق شار بها ويكفر مستعملها وفي الفاموس الخمر ما
سكر من عصير العنب او عام والعوم اصغر لانها حارمت وليس بالمدينة خمرة
وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابي هريرة الخمر
من هاتين الشجرتين وللبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد
خمر الا عنب لا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير
العنب وفي فتح الجليل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
في الهداية وهو الذي من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف
عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بهعتير
انما اعتيره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية في القليان (قوله
مطلقا) اي قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نعيم الزبيب) وكذا العصور من
العنب في الرطب قوله ما دون السكر اي القدر الاخير لكونه مسكرا حرام هذا
اذ لم يقصد التلذذ بل التقوي واستمرار الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب
والتلذذ فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افقي

بحرمة لأن الصيامية شرابه ولا يشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شربه
 (قوله سمي به القار لانه) في الصلح قمار ومقامة وقهارة بكر وجيزى باخت
 (قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر اليسار بمعنى السهولة
 وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى اه) يعني ان قوله يسأونك عن الخمر
 والميسر كمن الجرافسه بان المراد فعاطيهما اذن من المعلوم ان ليس في ذلك لهما
 اثر ولا منفعة انما ذلك في قاطبيهما وفي التاج القاطي فرا كفتن جيزى
 (قوله من حيث اه) اي ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدى الى
 ما يؤجر لا شر فهو ترك المأثور وترك كتاب المحذور ولذا لم يثبت الصيامية من شراب
 الخمر لهذه الآية ولا تنكاح من نكاح عن الامر بل كنهه قياسا لغيره وجعل استعماله
 بهذا المعنى في الكتب المتأخرة قوله ومصادقة الفتيان اه) اي الشواب وفي
 بعض النسخ بالكتاب باهم دوستى كمن وفي بعضها بالقاء بمعنى يافتن وتوفر
 المروة استيفاء لها (قوله انها الحرمه اه) اي هذه الآية الحرمه الخمسة لانها
 ظاهرة في التحريم وفي المائة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه
 الآية بحرمة بل اذ ليس بحكم المفسد مقتضيا للتحريم بل جعله (قوله
 الامر من اه) ان كبار من الصيامية شرابا بعد نزولها وقالوا ان شرابا يفتننا
 (قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق اه) يقرينية الجواب فالمعنى يسألونك عن كيفية
 ما ينفقونه فاجيب بان صفة ان يكون عفوفا فضلا عن حاجتك فكذلك لا يسألون
 عن الوجع فكيف في قوله تعالى واربما يموتى اى وصفه وكما يقال مازيد فيجانب لانه
 كرم في طائفة الشيوخ السجود ليرد ذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
 وتعليق من عندهم اخرج ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس انه نفا من
 الصيامية اسالوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اي في الاصل نفقيس الحمد الحمد بضم الحيم
 الطائفة بفتحها المشقة وفي الصيامية كلاهما بمعنى الطائفة قوله ومنه يقال للارض
 السهلة عفوفا والصيامية السهلة نفقيس الجبل وارضى سهل الى اخره اى يقال لها
 عفوفا لانه المشقة في كرمها وحريتها وطبها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله
 وهو اه) اي انفاق العفوفا نفقيسه على اى الصيامية عفوفا لما لا فضل عن
 النفقة فهو ايضا معناه العفوفا ولذا لا يرد به قول الشاعر (قوله خذ الى العفوفا الى اخره)
 قبل هو كاني لا اسود الى ذى قبل لا سماء بن خارجة القراري وبعده لا ولا تنطق
 في سورة جين اعضيت وبعده لا فاني رايت السحب في الصد ولا اذى اذا اجتمعا
 لولا بيت الحب من ذهب وسورة العنق من حذنه (قوله وروى اه) اخرج به ابو داود

سمى به القار لانه
 اخذ مال الغير ليسر سلب
 يسارة والمعنى يسأونك
 عن قاطبيهما
 لقوله تعالى (قل فيهما)
 اى في قاطبيهما (التوكيد)
 من حيث انه يؤدى الى
 الانكاح من المأثور به
 وار كتاب المحذور وقرأ
 حمزة والكسائي نثير بالثاء
 (ومضاف للناس) من كسب
 المال والطرب والالتذاذ
 ومصادقة الفتيان وفي
 النسخ ما تشجيم الجبان
 وتوفر المروة وقوة الطبيعة
 (واما هما اكبر من لفعها)
 اى الفاسد الذى تلتفتها
 اعظم من المناقم المتوقفة
 منها ولها قيل
 انها الحرمه الخمسة
 اذ ترجع على المصلحة
 اقتضت تحريم الفعوا والظن
 انه ليس كذلك لما مر من
 ابطال مذهب المعتزلة
 (ويستلوك فاذا ينفقون)
 قيل سائله ايضا عن
 الجوه سأل اولاهن المنفق
 والمفسر ثم سأل عن كيفية
 الانفاق (قل العفو) العفو
 نفقيس الحمد ومنه يقال
 للارض السهلة العفوفا
 وهو ان ينفق ما ليس له

والذي اروه غيرهما من صل بيت جابر ولفظ الزار كما ذكره المصنف ولفظ البافين
 في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبهة
 البيضة الى حاجته وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين
 وقع في حديث لعن الله السارق والسارقه ليسارق البيضة فتقطع بانه
 (قوله معصيا آه) صلى بيضة اسم المفعول من اعطيه غيره (قوله نحن فيها)
 بالخاء المعجمة على ما روينا بالحاء المهمله كما في الطيبي في النهاية التحل في المصنف
 يستعمل في الرعي ويؤيد ما روينا سلة عن ابن داود نحن فيه بها وبالجملة وميات
 حصاة او نواة تأخذها بين سياتين وتزعي بها او ترمي بها نحو شبيب السبابة
 والبهام ونهى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكح عدوا ولا
 يصيب صبيلا درهما فقطع العين (قوله يا في احدكم بماله كله آه) اعلمه عليه بنو النضر
 او عجر فتماله سابقا او من قوله على ما في رواية ابن داود انه قال صديقه من من معناه
 نحن ها وهى لك صدقة ما املك غيرها (قوله ينكح النساء آه) بين كنهه ليعلم
 (قوله عن ظهر غنى آه) اي ساكن عفو او قد فضل عن غنى والظهر قد يراد فتماله
 هذا اشتباها للكلالة وتكسبنا كان صدقة الى ظهر غنى من المال كما في النهاية
 (قوله وقروا ابو عجم) فالرفع يتقدم برأيه بدل اعلى ان ماذا ينفقون له مستبد
 وخبر والنصب يتقدم برأيه فعل على ان ماذا مفعول بانه فون لبطاق الجواب
 السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشترار اليه هو قوله قل العفو لغزبه وباراد صيغة
 البعيد لكونه معنى متقدما الى ان (قوله اصل آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا
 في الآخرة للتمكين بين الامرين كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات
 (قوله او ما ذكر آه) فالمشار اليه جميع ما ذكره من قوله سياتونك فاذا ينفقون
 اذ لا يخص صرح كونه النعم او يربوا القرب انما يرجع القريب على ما سواه فقط
 اشارة الى ما سبقه وقم ما في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله وانهما اكبر من
 نفعهما لينتفكروا في اشارة الى الاثر في الآخرة والسقم في الدنيا حتى لا يختاروا النعم
 العاجل على التباءة من العقاب لانه مع كونه تخصيصها بلا محض يد عليه
 انه حينئذ يكون الآية محرومة للخصم ان كبار الصحابة شربوا بعد نزول
 هذه الآية (قوله اي تبيننا الى آخرة) اما يربوا والسها واضحة الدلالة او
 بانالة اجمالها بآية اخرى او يبين من قبل الرسول واللام في الآيات الخمس
 يعني ان الآيات المشتبهة على الاحكام (قوله وانما وحدا العلامة الى آخرة)
 يعني كان مقتضى الظاهر كذا لست صلى طبق لكم لكنه وحدها وبلا المشار اليه

بيضة من الذهب صابها في
 بعض الغنائم فقال من هاهنا
 صدقة فاعرض عنه حتى كثر
 مرارا فقال هاهنا

معصيا فاحضها
 نحن فيها حسن فالواصم بالهشج
 ثم قال

يا في احدكم بماله كله يتصدق
 به ويجلس

ينكح النساء لما الصل
 عن ظهر غنى

وقروا ابو عجم ورفق الواو
 كذا في بين الله كذا الآيات

اي مثل ما بين
 ان العفو

اصل من الجهد
 او ما ذكر من الاحكام والكاف

في موضع النص صيغة المصدر
 نحن وف

اي تبيننا مثل هذا التبين
 وانما وحدا العلامة الى آخرة

به اسم على تأويل القليل والجمع
 (لعلكم تتفكرون)

بمجرد اللفظ وسجع المعنى للتخفيفا لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة
وما قبل ان وجه افراذه ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عفووا
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففيه انه يلزم بعد الخطاب في كلام
واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز ان يصح عليه الرضى (قوله في الدلائل والاحكام
آه) قدر متعلق التفكير ليجم كون توجيه التفكير غاية لتبيين الزايات التفكير
في الدلائل افا منها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام
فهم المصالح والمناقم المنوط بها واستنباط عليها للتعدية (قوله في امور الدين
والدينيا الى اخره) يريد ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة متعلق بتفكرون لحد ف
المضاف لكن بعد تعلق في الدلائل والاحكام به وانصال العطف الواجب الى
مفعولين بحرف واحد جازا اذا وصل بالثاني بعد تفصيل بالاول حينئذ تب
ذلك التفكير لمخصوص قوله فتأخذون بالاصلاح والانفع منها (آه) من نزلت
الامور ولم ينفذ الى ما في الكشف وغيره من انه يجوز ان يتعلق ببيتين اى
بين لكم الايات فيما يتعلق في امور الدين والاخرة لعلكم تتفكرون لكونه حكما
ظاهرا لفظه مع ان توجيه اجمل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من اضافة
عموما لتفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون في امور الدين والاخرة ولا يخفى
ما في هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى اخره) اخبره ابوداود في الكشف
والحكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه (قوله فمشق
ذلت عليهم) اى على الذين اعتزلوا البيضاى كما يوهيه السوق لقوله تعالى
ولو شاء الله لاعتنكم ولما في التفسير الكبريا انه لما نزلت تلك الايات اعتزلوا
اموال البيضاى واجتنبوا محالطتهم في كل شئ حتى كان يوضح اليقيم طعام
فيفصل منه شئ فيتركونه ولا ياكلون حتى يفسد وكان صاحب البيقيم يعزل له
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله ما كلنا منازل ليسكن الايتام ولا كلنا يحد طعاما وشرابا يفردها
اليقيم فنزلت هذه الآية (قوله فنكروا آه) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم
صريحا بل ذكروا الاعتزال شافا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن
رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألو نك فتراد الزكر
يطربني السؤال (قوله اى ما اختلفتم) لقوله تعالى وان تحالطوهم الى اخره
وقوله ولو شاء الله لاعتنكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعني الاصلاح مقامها
تبيينها على ان لما امور مداحة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كما انها عين الاصلاح

في الدلائل والاحكام (في الدنيا
والاخرة) :-
في امور الدين والدنيا :-
فتأخذون بالاصلاح والادفع بها
وتجذبون عما يفسدكم ولا ينفذكم
او يغيركم اكثر مما ينفذكم
(وليس لولدت عن البيضاى) :-
لما نزلت ان الذين ياكلوا اموال
البيضاى ظلما اعتزلوا البيضاى
وفتحا الطهرم والاهتمام بهم
فشق ذلك عليهم :-
فتنكروا الرسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت ان اصرار
لهم خير :-
اى من اختلفتم الاصلاح

(قوله) واصلاح اموالهم (آه) فان اصلاح المال بالتممية والحفظ اصلاح
 للشيء فيتمنا وله النص (قوله) حيث على المخالطة (آه) أي الجملة معطوفة على قوله
 اصلاح لهم خير والمقصود منها البحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح
 مطلقا أي ان تخالطهم في الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة
 فهم اخوانكم في الدين (قوله) وقيل المراد (آه) المصاهرة بأقصى ابتكار وصلت كثر
 ويعبرى بالي كن في تاج البيهقي وهذا الوجه اختاره أبو مسلم الأصفياني
 لأن فيه تأسيسا للمخالطة بالشكر فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير
 يناسب مخطط اليتيم نفسه بخلاف ما رواه ابن عباس في قوله فإخوانكم لأن
 المشروطة بالاسلام فان اليتيم إذا كان مشركا بحيث يجرى اصلاحه في مخالطته
 فيما صد المصاهرة وليتظم قوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين كانه قيل المخالطة
 المندوبة إنما هي في البقي الذين هم إخوانكم فان كان اليتيم من
 المشركين كانه قيل المخالطة المندوبة إنما هي فلا تقعدوا ذلك و
 أنت خبير بأن التأسيس لا يعارض البحث على المخالطة لما ان القيام
 بتجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة أظهر من تنجيصها بالمخالطة
 لمناسبة قوله فإخوانكم فالانظام حاصل بدخول المصاهرة في نطاق المخالطة
 فلذا أمره المصنف (قوله) وعبد ووسد (آه) وقدم الوعيد لتقديم المفسد
 اهتماما بشارته وكلمة من لفصل فوضن يعلم معنى يميز فعدى بين وقوله فساد
 واصلاح انشر على ترتيب الالف (قوله) أي وول شاء الله أعانتكم (آه) يعني ان
 مفعول المشية محذوف ولا كالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية
 إذا كان بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليتقرر في ذهن السامع بترتيب فلا يبالغ
 حين فقه ههنا للشاعر بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى
 بما يشق علينا في اللفظ أيضا إذ لا تراحم في نكات البلاغة وفي هذه الجملتين ذكره
 بالحصار الله تعالى علما وصدقا للشيء (قوله) غالب الخ) بالجملة تن يبل تأكيد
 لما تقدم من حكم النبي والاشبات أي لو شاء الله لا عنتكم لكونه غالبا لكنه
 لم يشأ لكونه حكما يركم على وفق الحكمة (قوله) وليسهل الطاعة (آه) بان لا يبالغ
 مخرج وتخصيه بقوله (قوله) وفرغى بالفتح (آه) أي بضم التاء في الطلوع لا المحدثا قبله
 وقال أبو حيان انه قراءة الأعمش (قوله) لكنها هضمت (آه) في الكشف استغنت
 وصحى الخ لا ان قصص العام بكلام مستقل وفصول تخصيص عند الشافعي
 رحمه الله تعالى لغيره عند أبي حنيفة وإنما لم يجعل العام ناسيا لخاص لا لطابق

واصلاح اموالهم خيرا
 بما فيه من اوان تخالطهم
 فإخوانكم) حيث على المخالطة
 أي انكم اخوانكم في الدين
 ومن حق الاخوان تخالط
 الاخر + وقيل المراد المخالطة
 المصاهرة (قوله) يعلم
 المفسد من المصلح
 وعبد ووسد من خالطهم
 لا فساد واصلاح أي ايمان
 امره فيما ربه عليه (قوله)
 شاء الله لا عنتكم +
 أي لو شاء الله أعانتكم
 لا عنتكم أي لا كفكم ما
 ليسوا عليكم من العنت
 وهي المشقة لم يجدوا لك
 مداخلة (لأن الله عز وجل)
 غالب يقدر على الأعانت
 (حكيم) يحكم ما يقتضيه
 الحكمة + ويتبع له
 الساقية (ولا تتكلموا للمشركين
 حتى يؤمنوا) أي لا تتزوجوا
 وقرئ بالضم أي ولا تتزوجوا
 من المسلمين والمشركين
 ثم أكتفيا بآية لان أهل
 الكتاب يشركون لقوله
 تعالى وقالت اليهود عزير
 الله وقالت النصارى
 المسيح ابن الله إلى قوله
 سبحانه وما يشركون +
 ولكنها خصت عنها بقوله
 والمحصنات من الذين
 اتوا بالكتب

على ان سورة المائدة لم يثبت منها شيء كذا في الشرح المحقق التفاتنا في
 لكن في الزهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على عمومها فيجوز نكاح
 الوثنيات والمجوسية والكتابات وكل من على غير دين الاسلام والاية على
 محكمة ناسخة لاية المائدة والاية المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت في
 التلاوة ويجوز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى في الاثبات من المائدة قوله
 ولا الشهر الحرام منسوخة بالاحقة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
 بينهم ولا تعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينكم بينهم بها انزل الله وقوله
 تعالى والآخر من غيرهم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم (قوله
 روى انه عليه السلام بعث اهذا اوجه الواحدى وغيره لكن الذي
 رواه ابو داود وغيره انه سب في نزول اية النور الزاني لا يترك الزانية او مشركة
 وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن من لحة كذا في حاشية الشيخ السجستاني
 (قوله مرثد الغنوي اه) كان حليفا لبني هاشم ليجزى اى ساء وعناق اسم له
 كانت حليلته في الجاهلية تعرضت عنه عند الاسلام وبهواها اى حياها
 الا تخافون الخلو بيننا اى بينى وبينك (قوله ولا امرأة مؤمنة الى الخ) ولم يخل
 الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قرأتم
 بقربينة السابق ليعقد خيرية الامة المؤمنة على الحرية المشركة وان قرأتم
 امرأة كاخلا الظاهر (قوله فان الناس الى الخ) على اوجه في سبيل الاستغفار
 انا عبيد وابن عبيد وابن امتك في بعض الطرق (قوله والواو الى الخ) هذا
 اختاره صاحب الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكذا ان ولو
 مجزى الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تختار الى الجزاء قال في تفسير
 قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك
 في ضمير الحال من الفاعل هو الضمير في تبدل كما من المفعول الذي هو من ازواج كانه مؤنث
 في التذكير وقد يره مفروضا اعجابك بها فالقدير بهن مفروضا اعجابك بها كالمحسن
 والشاثل فها وقع الكشف ههنا ولو كان الحال ان المشرك ينجسكم وينجس بيانت
 المحل المعنى فان ذكرنا المحقق التفاتنا في مقتضى قول الواو الى الخ ان يكون الواقعة بعد
 الواو اعنى الفعل من الحرب في موقع الحال ولا يستقيم فلذا لم يرد لو كان الحال كذا
 والحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجمهور ان هذه الواو للعطف لو كان على تقدير اى لم
 ينجسكم ولو اعجبكم وجوب الشرط محذوف على الجملية السابقة وقال الرضى
 انها استمرارية تقع في وسط الكلام واخره وعلى التقادير اثبات الحكم في تقييد

روى انه عليه السلام بعث
 مرثد الغنوي الى مكة ليجزى
 منها اناسا من المسلمين
 فانتبه عناق وكان يهوى
 في الجاهلية فقالت لا تخلو
 فقال ان الاسلام حال
 بيننا فقالت هل لك
 ان تتردج لي فقال نعم
 ولكن استأمر رسول الله
 فاستأمره فتركت (الامة
 مؤمنة خير من مشركة)
 ولا امرأة مؤمنة حرة كذا
 او ملوكة +
 فان الناس عبيد لله و
 اماؤه (ولو اعجبكم)
 بحسنها وشما ثلها +
 والواو الى الخ ولو لم يجرى ان
 وهو كثير (ولا ينجسكم)
 المشركين حتى يؤمنوا

الشرط بطريق الأولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فضوله
ولا تتكلموا بالضم فقط ولا يكن الفتح والواجب ولا ينكح المشركين (قوله وهو
على جملة آه) فانه لا يجوز تزوج الكافركنا بيا كان او غيره للمؤمنة لانه كانت امة
(قوله تغليب الى آخره) اي تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل
وكذا الحال في قوله ولا ممة مؤمنة خير من مشركه (قوله اشارة الى المذكورين الم)
في الكشف و اشارة الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى
اولئك بنات وبناته بالذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صبيحة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون
مشركت بين جمع المذكور وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير ما
الى التغليب وبهم لان اخلافاً معنى يدعون معنى على ان يكون الواو ضميراً او يكن
المؤن ضميراً وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومثلاً للخط قول
الصرفيين يدعون مشركت بين الجمعين ومرادهم انهن الصبيحة مشركت
بينهما قوله اي لكفر المؤددة) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالحجة والمحاطة
فتفسير الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدي ذلك الى الكفر المؤدى الى النار فان
قيل كان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون يدعونهم الى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذراً عما فيه
مضرة الآخرة وان يجتنب عيها فيه احتمال الضرر مع ان النفس الشيطان
يعاولون على ما يؤدي الى النار وهذا بحث الطباع في الحاطة بل كل قوله
حسن والمضاف آه لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمنين المؤمنين
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلايم قولهم باذنه فان
تفصيل دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير ضمير الاذن فما قال ارجحان
ولا حاجة الى تفصيل مضاف كما قال الزمخشري ويحمل على الظاهر وكذا في انباء
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجمة لا ارشاد
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تغنيا لشأنهم آه) حيث جعلوا فاعلهم فعل
نفسه ضرورة وفيه رعاية تناسب الغضا في قوله وبين آياته كذا في الكشف
(قوله يتوكلون الله تعالى الى آخره) فمن رسايقا وجه تفسير الاذن بالتفسير والامر
والارادة (قوله وادته آه) عطفاً لتفسيره للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة
بوجود الاشياء بما فيها الايزال (قوله لكي يتنكرون وآه) يعني ان العمل يستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا
وهو على جملة آه ولعل مؤمن
خير من مشركه ولو انكحكم
تغليب النكاح من موافقة لهم
وتزويجهم موافقة المؤمنين
(اولئك)
اشارة الى المذكورين من
المشركين والمشركات رديفون
الى النار
اي لكفر المؤددة الى النار فلا
يليق موالاةهم ومصاهرةهم
(والله يدعون) اي ولياؤه يعني
المؤمنين
حسن والمضاف واخام المضاد
البه مقامه
تفخيم الشانهم الى الجنة
والمعظم اي الاعتقاد والعمل
الموصول اليهما فهم الاحقاد
المؤمنين باذنه
يتوكلون الله ويتيسرون بقضائه
وارادته ويبين بانه للناس علم
بذلكرون
لكي يتنكرون والاولى انكح
يرحمهم منهم المتذكرون

او بمعناه الحقيقي فالمراد بالرجاء رجاء المخاطبة الذي كرم معنى الاحتياط وفسر الراغب
 باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول
 والآيات من كونه لها وفضل الآية السابقة ببيتفكرون لانها كانت لبيان احكام
 المصالح والمنافع المرعية فيها التي هي العقل والتبيين للمؤمنين فيتناسب
 التفكر وهذه الآية ببيتنكرون لانها تنبئ للاخبار بالدعوة الى الحق والدار التي لا
 سبيل الى معرفتها الا بالنقل والتبيين لجميع الناس فيتناسب لتذكر قوله لما ركز في العقل
 (آه) اي السليمة من ميل الخبث فاذا بين لهم الايات صارا قريبا من مرجعهم الذي كرم قوله
 (روى ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم والترمذي والنسائي عن النضر بن الربيع عن ابي بصير
 المرأة منهم لم يواكوها ولم يجامعوها في البهائم فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
 ونسألوها عن الحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح واخرج
 ابن ابى حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شأن الحائضات فيخرجوهن من
 بيوتهن كفعل الجحش استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألو
 عن الحيض اخبر ابن جرير عن السكوني في قوله نسألوها عن الحيض قال الذي سأل ذلك
 ثابت بن الداحم واخرج ابن ابى حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشفاء بسط
 (قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضها واصل
 الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهرى ومنه قيل الحيض حيض
 لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب يبدل الواصل والياء والياء على الواو
 لانهما من جنس واحد (قوله كالحج والمبيت) اسئل شهاب بن مالك رد الماحكي
 الواو على عن ابن السكيت قال اذا كان العقل من ذات النثثة نحو كالكبي وهاض
 يحيض فان اسم المكان منه مكسوك والمصدر منه مفتوح ولذا نقل في الشهر عن ابن
 عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على من يحتاج الى
 الحذف في قوله هو ادى الى موضع ادى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
 في الحيض يحتمل الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
 الحيض وان اختاره الامام وقال المعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
 يريد ان الاسئلة المذكورة متشابهة في الوقوع متناسبة في المسئلة المسئلة اليه
 لان المراد منه انساب مطلقا وان كان في شأن النزول جماعة مخصوصة
 فنكر التثنية الاول بغيره وان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة
 للتبعية على ان الاسئلة الاولى غير مجمعة في وقت واحد في كمال يسوع
 والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ركز في العقل من ميل الخبث
 ونحالة الهوى (ويستأونات
 عن الحيض) *

روى ان اهل الجاهلية كانوا لم
 يسألوها عن الحيض لم يواكوها
 كفعل اليهود والمجوس اسئل
 ذلك الى ان يسألوها عن ذلك
 في فقر من الصحابة عن ذلك
 فنزلت والمحيض *

مصدر
 كالحج والمبيت
 ولعل يسبحانه انما ذكر نسألوها
 بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا *

الحكم عليه للاشعاش بانه العلة فقيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتفسير
 الدائم والاعتزال وتحتقن الحكم المعلن او فخر في القلب ويجزى الاعتزال عن
 الايمان في اديار النساء لا شذوذ العلة (قوله تأكيد للحكم السابق اي تقرير
 له لان الامر بالاعتزال يلزم من اي من القرينان وبالعكس فيكون كلامها
 مقدر للاخرون وان تخايرا بالمفهوم فلذا عطف احد ههما على الآخر قوله
 وبيان لغايته) فان تقيد الاعتزال لقوله في المفيض وترتبه على كونه اذى
 يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها كالكبر عليه
 اللفظ صريحا بخلاف حتى يظهر (قوله وهو اى الغاية والمذكور باعتبار
 الخبر يكونها يظهر اى غاية الحرمة لا اعتزال سواء فسر يظهر بغيره او بقطع
 دم حيضهن ولذا لم يقل اي يغتسلن بعد لا فظاع في الكشف قال احتجابا
 وجه الحكم ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة والتخفيف لبيان
 المناقصة وحتى في الاعمال فخر الى في انه لا يقتضى دخول بعدها لم يكن الكفاية
 البتة هذا ولو من من الخبر بقرينة قوله فاذا ظهر فانتهى الغاية
 الكاملة بان يكون غاية جميع اجزائه وهي الخارجة عن الغيا والمناقصة ما يكون
 غاية باعتبار اخرها وحتى الدخلة على الاسماء تقتضى دخول ابعدها لولا الغاية
 والدخلة على الاعمال مثل الى لا تقتضى كون ما بعده اجزاء لما فيها فانقطاع
 الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاعتزال
 غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغائتين بيا
 مراتب حرمة قرياتها فانها اشترقت الانقطاع بما بعده وقوله ولا منعه وجه ثان
 للمحرم اى لا منعه من قراءة التخفيف على الاعتزال فجزا بالقرينة المذكورة
 لقوله ودر عليه الى اخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية
 حرمة القرينان هو الاعتزال والا صل في القرأتين التوافق فيكون قراءة
 التخفيف مضمولة عليها لقوله يعنى يغتسلن (اه) لم يقل اي يغتسلن استشارة الى
 الاعتزال ليس معنى حقيقة تبا للظهور على ما يفهم من الكشف ظاهر حيث
 قال المظهر الاعتزال والظاهر انقطاع الدم بل هو استفادة منه باعتبار
 انه صفة المبالغة والظاهرة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاعتزال
 وهذا ظهر ضعف كية الاخر اى من ان المراد منه غسل موضع الحيض
 وبإذهب اليه طائفة من مجاهدين انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس
 شئ منها طهارة كاملة للنساء اما هي طهارة كاملة لأعضائها اما قلته

تأكيد للحكم +
 وبيان لغايته +
 وهو ان يغتسلن بعد
 الانقطاع +
 وتدل على صحتها حرمة
 والكسائي وعاصم في رواية
 ابن عباس حتى يظهر
 اى ينظرون +
 بمعنى يغتسلن والقرآن
 قوله (فاذا نظروا فانتهى)

ليس معنى حقيقيا للظهور لان استعماله فيما عدل الاغتسال شيئا في الكلام المجيد
والاحاديث على ما يقتضي على المتنوع وكن الطاهر والطاهرة اذا نسج المرأة معناه
القطع دمها في ناسج البيهقي ظهرت خلاف طهنت وفي الشمس الحلو امرأة طاهر
بغيرها انقطع دمها في الاساس امرأة طاهر ونساء طاهر طهرت من الحيض
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واعتسلت من الحيض وغيره كطهرت ولعله
بيان الاستعمال ولو جاز على ما هو مقرر في قوله فانه يقتضي الاخره فيه بحث
لان القاء الدخلة على الجملة التي لا تصلح ان تكون شرطاً لغير الربط بغيره
في المعنى للبدن قال انه في سمت مسائل منها ان يكون الجواب بغير انشائية كقوله
لما لم يكن في شئ من الله فاشعور في ووسم فاللزم تأخير جواز الانتيان عن الغسل في
الجملة لا مطلقا حتى يكون قريبة على ان المراد بقرينة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الانتيان اه) فيه اشارة الى ان الامر لو ارد بغير كحظر لا باحة قوله وقال ابو حنيفة
الى اخره يعني ان في الآية قرأتين التخفيف والتشديد مؤدى الاولى الى انتهاء
الحكمة العارضة على الجملة بانقطاع الدم مطلقا واذ انقضت الحكمة العارضة
حطت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهاء الحكم بغير الاغتسال والقول بان
احدى الغابتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلافاً لمبدأ القول بان
المراد بقرينة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى الجواز من غير قرينة
معينة له فجمعناهما بجعل كل منهما كآية مستقلة في الجملة والى على الانقطاع
لاكثر المدة والثانية لتتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل برأيه
التمحيض قرينة النصيب الجوزي ارجحكم على جواز التخفيف وعدمه وهو المناسب لان
في توقف قرينتها في الانقطاع لاكثر على الغسل انزالها احايضا حكمها وهو مناف
الحكم الشرعي بوجود الصلوة عليها المستلزم لانزالها ايها طاهرة حكمها بخلاف
تمام العادة فان الشرع لم ينقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بغيره ولذا
لو ادت لم يجاوز العشرة كان الكل يرضا بالانفاق يعني ان مقتضى الثانية
ثبوت الحكمة قبل الغسل فيرفع الحكمة قبله بمعنى اذ في وقت الصلوة
اعتنى ادناها الواقع اجزاء اعتبارها الدخول على ما قلناه عارضة النصيب
بالمعنى والجواز ان القراءة الثانية تخص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فيجوز ان يخص لانها بالمعنى (قوله الى ما في آه) على صيغة الظرف وهو
القبل ولا تأخرها هو اذن من ذلك وهو البر فخطا الثانية هو البعد ولذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوماً من ضرب الغلط لان رفع الحكمة العارضة

فانه يقتضي تأخره
جواز الانتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرن لاكثر الحيض جاز
قر بانها قبل الغسل ومن
حيث امركم الله
اي اما في الذي امركم الله به
وحمله وان الله يجب
التوا بينه

يثبت المحل الاصل (قوله من الذنوب) كالايمان والحيض (قوله المذنبين
آه) فالنظر يعني التنزه المطلق عما زاد على ما في الاساس شتم المعلوم فالمجوز
تذليل مستقل على وزان الباطل كان رهوقا وهو باطل من ان يكون تذبيلا
غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ما هو المذكور سابقا على الايمان
في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) ما يجوز في المضاف او المجوز تشبيهه
بليغ اي كواضع حرث لكم (قوله تشبهن الى آخره) يعني ان تشبهن بمواضع
الحرث متفرع على تشبيهه النطف بالبذر ولا يجس بدونه فهو تشبيهه كنى
بها بتشبيهه آخر والحرك الفاء البذر في الارض والزرع اشارة قال الله تعالى
افرايم ما تحبون انتم انتم ترعونهم ام نحن الزارعون (قوله اي فأتوهن الى
آخره) يعني انه تمثيل شبه حال انبيائهم النساء في المأني بحال انبيائهم النساء
في المأني بحال انبيائهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثرات
اطلق لفظ التشبيه على التشبه فالمراد بالحرك معناه الحقيقية فيتمثل
ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرك فيكون حرثكم استعارة لغير حقيقة وهو
الظاهر من تفريع حكم الايمان على تشبيههن بالحرك تشبيهها بليغا ويكون
معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصور وتبيين (قوله وهو كالبان الى آخره)
بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم
جملة مبنية لقوله تعالى فأتوا هن حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق
وقوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم فمعللة بما
لستان العلة ولجصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون الفاء في قوله
تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضمير هو ارجا
الى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم
وعطف الاشارة على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو وقوله من اي جهة
تشتمتم (التي هي بمعنى متى وكيف وابن يلزمه حينئذ من ظاهره ومقدروا
حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حل وجوبها لذلك لاجتماع
السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليجل فيه
شان النزول وما توهم من انه يفهم منه على نقد بكونه بمعنى ان جوان الانبياء
في اديارهم ودفع بان التقدير بموضع الحرث بدفع ذلك لما التوهم لانشاء عدم
الذد برقي من ان لا مرة فيكون المعنى مرأى مكان فيكون المستفاد منه تجميع الحجة
من الفهم والخلق والفق والحق واليمين والشمال لا تعميم مواضع الانبياء

من الذنوب (ويجب
المتطهرين)
المتطهرين عن الفواحش
والا فأتواكم جماعة الحايض
والانبياء في عيالكم نساءكم
حرث لكم
مواضع حرث لكم تشبهن بها
تشبهن بالماء يلقى فارصاهن من
النطف بالبذر فأتوا
حرثكم
اي فأتوهن كما فأتوا المحال
وهو كالبان لقوله فأتوهن من
حيث امركم الله (ان تشتمتم
من اي جهة تشتمتم)

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) في الكشاف
 من جامع امرأته محبة من دبرها في فذلها اي متدبة على الوجه على هيئة السباحة
 فنزلت تلك نبيا للهود (قوله ما يلدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فخذف
 المفعول للتخميم اي قدروا ما يصلي للتقديير (قوله هو طلب الولد آه) بقضية
 السباق عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة
 جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوله فكان في المعامل في قول التسمية على
 الوطى آه) عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان
 احدكم اذا اراد ان ياتي اهلكه قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
 ما دبر قمتا فانه ان قدر بين هما ولد في ذلك لم يضره الشيطان اذ كانا في
 العالم من ارض الوحيين لانه تخصيص من غير مخصوص بالسباق لا يقتضي التخصيص
 بل الدخول اشار بقوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع
 هذه الاوامر معطوفة على قوله فانوا اخرتكم وارشد عام بعد ارشاد خاص كون
 الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله
 الكاملين الى آخره) يعني ان الخطابات السابقة كانت المؤمنين مطلقا فلو كان
 هذا الدشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المصير
 علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملين (قوله امر الرسول صلى الله عليه
 وسلم اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لبسوا بهم ومثمل
 على نصيحتهم ونحو ان يكون المراد منه قوله تعالى وقد موالاتكم فان
 هذا الجملة لجم النصيحة وحينئذ يكون قد مقدر ما قبله عطفا على قل هو
 اذى وبشر على التقديرين عطفا على قل وما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره
 فتقرير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقد صوا
 وان قدر قبله فهو معطوف على قد صوا قيل انه عطفا على مقدر اي امتثلوا ما
 امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت في الصديق الى آخره) اخرجه ابن
 سيرين الى آخره عن ابن جريح كذا في حاشية الشبيري السبوي (قوله على مسطر
 بكسر الميم ابن خالفة الله يرين رد فوارس) تعالى عنه كان ابن القزعة المهاجرين
 ينفق عليه الله روق روق الله عنه فاما دفع في فوارس عائشة رضي الله تعالى عنها
 سلف الله روق رضي الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او في عبد الله
 الى آخره) في الشر المعاصم للقاصح (قوله اي ان) انما ابن بشر مطلقا تحت عبد الله

روى ان اليه وكانوا يقولون
 من جامع امرأته من
 دبرها في قبلها كان ولدا
 احول فتذكر ذلك لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 فنزلت (وقد موالاتكم)
 ما يلدخر لكم من الثواب قليل
 هو طلب الولد وقبل
 التسمية على الوطى
 رواه الله بالاجتناب
 عن معاصيه رواه الله
 انكم ملقوه فتزودوا
 ما لا تقتضيه بدو وبشر
 المؤمنين الكاملين في الامان
 بالكرامة والنعيم الدائمة
 امر الرسول صلى الله عليه
 وسلم بان يتخبرهم وبشر
 من صدقة وامثالهم
 منهم ولا تجعلوا الله عرضة
 كائنا لكم ان تبردوا وتفقوا
 وتصلوا بين الناس
 نزلت في الصديق لما خاف
 ان لا ينفق
 على مسطر لان زائه على
 عائشة رضي الله عنها
 او في عبد الله بن رواحة
 حاشية الايكم ختمه بشر
 بن النعمان ولا يصلي بينه
 وبين اخيه والعرضة
 فعذر بمعنى المفعول
 كالقضية ١٠

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصليح خلف عبد الله ان لا يصلي بينهما فنزلت
الآية وقال الشيخ السبكي لم اقف عليه (قوله نطق لما يعرض دون الشيء)
من عرض العود على الاناء كذا في الكشف وفيه كان صلته فهنا صلة اللام ولعله
الراد انه حاصل اللفظ واما ههنا فمن عرض الشيء جعله معترضا ولذا فليس
الطبي قول الكشف اسم لما تعرضه دون الشيء اى تجعله معترضا قدام
الشيء وفي مجمع البحار في حديث تعرض واستنزه فجمع روى كتبهم وكذا في
اى يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى اخره) التعريض
يشير كسبي بر كاري كذا في الصراحة وظاهرة يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة
من باب التفعيل مجاز الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيوع
عرضا من باب ضرب على ما في نفس العلوم فالفسير بالمعترض للامرد
بناء على اشتراك التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
فتعرض فكانك قد صنته لذلك وخصيته له (قوله ومعنى الآية على الاول) اى
على الاطلاق الاول وفي الكشف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
يقول اتخاف الله ان احثت في يميني فنزلت الراجدة البر في يمينه فغيره لا يجوز
الله حاشا لقوله لا تجعلوا الله حاشرا اى اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
الخروج اى على تاركه فان الحلف على الشيء قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
فلا اضمار لقوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول
حلفت يميننا كما تقول حلفت خلفا فعنى المفعول بالمصدر لقوله كقول
عليه السلام اه متعلق بقوله المراد بالامان المحلوف وهو الظاهر اى كما ان
المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو لا قيد والحديث اخرجه
الشيخان (قوله على يمين اه) اى على محاروف اى ما يصير محلوقا عليه بهذا الحلف
وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء لقوله عطفت بيان لها لو قيل
انه بدل منها كان اولى لان عطفت البيان اكثر ما يكون في الاحلام كذا في
النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطئة للبدل
وههنا ليس كذلك (قوله واللام اه) في لا يمانكم صلة تعرضة اى متعلق به
مفعوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشف
اسم لما تعرضه دون الشيء فتعرض ويصير حاشرا وما نعامه تقول فلا ت
عرضه دون الخبز ترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشف وهو ان يكون متعلقا
بجعلوا الغم لان ترك التعلق بالتقريب واعتبار التعلق بالبعد مع ان سأل اثنين

نطق لما يعرض دون الشيء
وللمعترض للامرد
ومعنى الآية على الاول لا
تجعلوا الله حاشرا
لما حلفتم عليه من انواع
الخبر فيكون المراد بالامان
الامور المحلوف عليها
كقوله عليه السلام لا بن
سمرة اذا حلفت
على يمين فأتيت غيبها
خيرا منها فأت الذي هو
خير وكفر عن يمينك وان
مع صلتهما
عطفت بيان لها
واللام صلة عرضة
لما فيها من معنى الاعتراض

في الجملة أو بأحد هاتين فيه قصد وهذا إما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم يكن ليعمم حمل المؤاخنة المطلقة في هذه الآية على المؤاخنة للمعتبرة
بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة
ليبيان الكفارة فلا تكرر وهذا ما اختاره صاحب الكشف وعلى التقديرين ادنى فم
المعارض وحمل أبو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخنة في هذه الآية على الأخوئية
بناء على أن دار المؤاخنة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل واقتران
المؤاخنة بالكسب لا عبرة للقصد دونها في وجوب الكفارة التي هي مؤاخنة
دنيوية ولا تثبت أنه يجزئ اليقين بدون المحتمل لتحقيق المؤاخنة الأخروية في
المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغرض المراد
بالغو في مقابلته لا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون لكنه
بغير الصديق والمؤاخنة في الآية الثانية محمولة على دنيوية بقية قوله كفارة
أطعامه وقوله بما عقدتم على المعقودة لأن المتبادر من عقد اليقين ربط الشيء بالشيء
فالمراد بالغو ما عداها من الغوس وغيره ولا تنافي بين الآيتين لأن مقتضى الأولى
تحقيق المؤاخنة الأخروية في الغوس ومقتضى الثانية عدم المؤاخنة الدنيوية
فما قال أبو حنيفة من أن الغوهان يحلف الرجل على ظنه الكاذب تمثيل له ولم
يقصد به التحصيل لأن اللاحق بالنظم أن يكون ما كسبت قلوبكم مقابلاً للغوس
غير واسطة بينهما ولو قصد التحصيل بقى اليقين الذي لا قصد معه واسطة
بينهما فتدبر فإنه من المباحص قوله حيث لم يؤاخنكم إلى آخرة في الظرفين
إشارة إلى أن الجملة تنزيل الحكمين السابقين فائدة (لا ممان على المؤمنين) وشمول
معرفته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخنكم على ما قبله لاختلافهما إخباراً وإشارة
وإنما ما تشاكين في كون كل منهما بياناً للحكم الإيماني قوله لا يجلفون إلى آخرة فقوله
من نسائهم على حد الضار ومن إفاضة العين مقام الفعل المقصود منه
للبيان كما في قوله تعالى حرسن عليكم أمهاتكم قال الراعي لا يلاء الحلف
الذي يقتضي البعضية في الأمور الذي يختلف عليه من قوله تعالى لا يؤنكم
خبا لا أي باطلا ولا يأتوا ولو الفضل منكرو مباح في الشرح الحلف المانع
من سماع المرأة (قوله هذا القسم أي القسم على الجماعة لا الأبدان مطلقاً
(قوله على من آه) فكانه قيل بعباد من نسائهم مؤمنين (قوله على خلاف
سبق آه) في تفسير قوله تعالى على بصائرهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخنكم عما كسبت قلوبكم فالإيلاء قسم يكون

حيث لم يؤاخنكم بما اللغو
(صحيح) حيث لم يجلف
بالمؤاخنة على عين الجمل وبما
للتنبيه (الذين يؤمنون من
نسائهم) *
أي يجلفون على أن يجامعو
هن والإيلاء الحلف ويقع بينه
وبعلي ولكن لما ضمن *
هذا القسم معنى البعد *
عدى عن الزمير الربعة
اشتهر مبتدأ ما قبل خبره أو
فاعل الظرف *
على خلاف سبق والزمير
الانتظار والتوقف اضيف
إلى الظرف *

أحد الأمرين لا زالة الكفارة على تقدير المغتص من غيراته والطلاق على تقدير البر
 مخالف لسائر الأيمان المكتسبة حيث يتعين في المواخذة بهما أو باحدهما عند الشك في
 المواخذة لأخروية عند في حقيقته زرع فكذا في الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكره ذلك
 لم يبدى هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاستماع أه) أي إجماع المفعول فيه مجرى
 المفعول به والمعنى على الظرفية كما في ذلك يوم الدين (قوله حق التامث أه) أي يجوز له
 التامث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فأنهم كانوا في الجاهلية يؤثرون من نساءهم
 وستين فلما جاء الإسلام منعهم من ذلك وعين مدة أربعة أشهر وإنما قال
 حق التامث لأنه يجوز له الفسخ في هذه المدة عند الشك في رجمه الله تعالى أيضا
 (قوله ولذلك أه) أي لأن حقه التامث في هذه المدة شرعا قال المشافعي لا إيلاء
 في الشرع إلا في أكثر من هذه المدة فلو قال لا أقرب لك أربعة أشهر ولا يكون إيلاء
 فشرعا ولا يثبت حكمه عليه بل هو يمين أسائر الأيمان إن حدث كفر وإن لم
 فلا شئ عليه (قوله ويؤيد أه) أي كون مدته أكثر من أربعة أشهر وجه التأييد
 أن فاء التعقيب تدل على أن حكم الإيلاء من الغيبة أو الطلاق يثبت عليه
 بعد مضي أربعة أشهر فلا يكون في هذه المدة إيلاء شرعا لا تنفاد حكمه تعالى
 يؤيد لأنه يجوز أن يكون الفاء للتعقيب في الذكركما أنقوله الحنفية (قوله
 المولى أه) قدر المتعلق إشارة إلى أن الجملة جزء الشرط لا أنها صلة له قائمه مقامه
 أو لم الاحتياج إلى التثنية يروى في نسخة عن قوله تعالى رجم أشادة إلى أن معناه
 أنه تعالى رجمه فإذا غفره بالغيبة فهو كالتكثير لقوله غفور وليرجع معناه أنه رجم
 يحسن إليه بثواب رائد على المغفرة لأن الغيبة لا توجب الثواب (قوله أو نوحى أه)
 أو من كلمة أو إشارة إلى أن أحد المتفرعين متحقق البتة ولا يجب احتياجا
 إذ قد يكون الإيلاء برضا المرأة المتأقفا عنها القتل على الولد (قوله وأن صموا
 قصده أه) بأن لم يفيشوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلأهم أه) لو أقر منها
 إما أحالة أو يمانية عند الإياس منها فبها إشارة إلى أنه طلاق رجعي كما ذهب
 إلى الشافعي (قوله يفرضهم فيه أه) أي في الطلاق من ضرر المرأة أو دفع المشتاق
 فيعاملهم على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فأدونه أه) أي فاجتياز أربعة أشهر إلى
 الزيادة لا إلى المصحات كما هو التبادر من الإيلاء لا يكون في أقل من أربعة أشهر
 عند الأئمة الأربعة وكثر العلماء خلافا للظاهرية والنفعية وقادة وحاد وإن
 حاد واستثنى فإنه يسير مولى في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه أه)
 إشارة إلى أن قوله تعالى فإن فاء وإيمان لحكمه وسبب حكم الشئ إنما يكون

على الاستماع أي المولى +
 حق التامث في هذه
 المدة فلا يطالب بغيره ولا
 طلاق ولذلك قال الشافعي
 رجمه الله تعالى لا إيلاء
 إلا في أكثر من أربعة أشهر
 ويؤيده لوفان فاءوا أي
 أن رجعوا من الميمانية
 بالمحنت والفاء تفصيل
 لقوله للذين كما تفعل
 أن أنزلتكم فإن أحدكم
 أقمت عندكم الف والالم
 أقهر إلا ريثما التحول فلا يضر
 كون المخطوف بها وقصا
 قبل انتهاء الترتيب (فإن
 الله غفور رحيم) للمولى
 أنهم حشده إذا كفر +
 أو ما نوحى بالإيلاء من وراء
 المرأة ونحوه بالغيبة التي
 هي كالقوبة وإن عزموا
 الطلاق وإن صموا
 فصدقه فإن الله سميع +
 لطلأهم (يعلمهم) يفرضهم
 فيه قال أبو حنيفة رجمه
 الله تعالى الإيلاء في أربعة
 أشهر + فسادونه +
 وسببه أنه المولى أن فاء
 في المدة بالوطئ إن ردت

بعد في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلانهم من نسائهم ان يتردصن اربعة اشهر
 من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاء واو في المدة فان
 غفور لما جرت منهم من اليهين على الظلم وعقد القلدي ذلك والحديث بسبب الفبيشة
 والكفارة وقيرة فلهذا ابن مسعود فان فاء واو فيهم وان عزمو الطلاق بان لم يقبوا
 واستمر على الايلاء فان الله سميع بما يقام من هذا الدلالة من المقابلة والمجادلة وحسن النفس
 به كما يسمعه ربنا الشيطان عليهم بما استمرى عليه من الظلم وفيه معنى الوعد كما قالوا
 سميع بلاءه الذي صار طلاقا باننا بمعنى العدة عليهم يفرضه من هذه الايلاء فيما زيم
 على رفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسيب قوله وان عزمو الطلاق حيث انكفى عجوب
 العزم بخلافه قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التذرية وبعد التذرية كما
 ان عزمو الطلاق او ينسب الى جعل عزمو الطلاق كناية عنه وانذره باقلنا ما قالوا
 من انه لو لم يخبر الى الطلاق لزوم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه
 مسموع فلو بان من غير طلاق لا يكون له ههنا شيء مسموع (قوله والوعد اى الوطى
 او بالقل بان قال فئت (قوله ان عجز صح الفقه اى عن الوطى يرض او بعد مسافة
 (قوله ولزم الوطى) الا الواحد به والراجع بالقول لعدم الحديث (قوله ان يكفر)
 اختيار القول الجري للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفبيشة وهو
 قول لا ثمة الشبهة وقوله القديان لا كفارة في خصوص هذا الحديث لانه وعد العدة
 بتقدير الفقه (قوله والا آه) اى وان لم يبق بل استمر على اليهين بانى اى وقع طلاق
 بان من غير مطالبة المرأة وايضا الزوج والحاكم (قوله طلق عليه الحاكم ا)
 لا انتفاء لامساك بالمعروف فيعين عليه النشر غير قوله يريد به المدخول بهن
 آه) يعنى ان المطلقات جميع معرف بالام للعيون والاستغراق ليشمل جميع
 المطلقات الا انه اريد منه البعض للايات والاخبار الدالة على ان حكم ما رهن
 غير ما ذكرنا غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى لا تكتم المؤمنين ثم طلقوهن
 من قبل ان تمسوهن فباكم عليهن من عدة واما التي لم تحض فعدت
 الا شهر لقوله تعالى والى يئس من الحيض من نسائك ان ارثتم فعدن ثلثة
 اشهر والى لم يحض واما الحامل فعدت ما وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال
 اجلهن ان يرضن حملهن فبينه الاية عام مخصوص البعض بسلام مستقبل
 غير موصول وهذا من هب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما
 يحج من اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فاما شاهد له
 فان المذكور في كتاب اصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحت ما يحقق به

والوعد +
 ان عجز صح الفقه +
 ولزم الوطى +
 ان يكفر +
 والا بانى بعدها بطلقة
 وعندنا يطالب بعد المدة
 باحد الامرين فان اجمعهما
 طلق عليه الحاكم
 (والمطلقات) +
 يريد بها المدخول بهن
 من ذوات الاقرار لما دلت
 الايات والاخبار ان حكمه
 غير من خلاف ما ذكر
 (يتردصن)

صعني الحجم كميلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشف ان لفظ المطلقات
مطلق في تناول الجنس صائمه لكاه وبعضه فجاء في احد ما يصح له الاسم كالاسم
المشتق له وسمايه ان الاستغراق ههنا متعذر لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات
ليترتب ثلثة قروا متناحرة في غير ذوات الافراد فهو يجوز عن الجنس كما في
لا يتزوج النساء فهو متبني ريد به المدخول بها بقية بنية النقل وذوات الافراد
بقية بنية الحكم وهذه امن ههنا كتحية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم
ناسم للعام والنسبة انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فان
الصدق المتقاربان ان قوله ان الله مطلقا يعني لما عليه الجمهور من ان الحكم
المعرف بالام عام مستغنى عن جميع الافراد وذهب الي انه لا عموم فيه ولا
خصوص بل هو موضوع للجنس كجوز والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض
والتعيين دائر بالليل والعجالة كذا ما يقول في المطلق اطلاق ليتناول جميع
الافراد في مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم في قوله تعالى والله
يريد ظلم العالمين كثر ظلمنا وجمع العالمين على معنى انه لا يربى شيئا من العلم
لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خصصه الله به في قوله عن التفصيل
الذي ذكرته فتدبر قوله خبر في معنى الامراه اي بتر من في معنى ليتربصين كما
يجوز ان يستعمل فيه والام يحصل الاشعار المذكور بل يعني انه مستعمل في معناه
قصصا بمعنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه بربا الى التاويل على ما
من لم يجوز وقوع الاشياء سفيرا من غير تاويل وما قيل ان الامراة اسمية بجملة
خبرية بمعنى الامر ليتربصين المطلقات فلا بد لانه قوله وبنائه وان صيرنا جمع
الى ليتربصين ويحتاج الى تاويل الامر قوله للتاكيد لانه على التحقيق لا يصلح
في الخبر الصدق والصدق وان كان لا يحتمل عقلي لقوله والاشعار اه حيث اقتضت
اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله كان المخاطبة الى آخره) عطف
على انه عطف نفسه على الاشعار بكان المخاطبة الى آخره واختار صيغة المخاطبة
بمعنى من مخاطبة من المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعارا بتهديد التبعة وقال
قصدي ان يقتل ولم يقتل شرم ان يقتل لان المضارع ههنا يعني الاستفهام بالان
ولم يقتل لان المخاطبة قصد ان يقتل اشعارا بان خبرا المتكلم عما يقم والاستقبال
مثل يضرب زيد مبناه في العرف عمله بان الفاعل معطوف على ذكر الفعل
لا يتركه ابنة وفيه توجيه بجارية الكشف فكيف تفهم امتثال الامر بالامر
فهو بغير عنه موجود اما ان المراد قصد امتثاله والاداء لمضارع لا يدل على

خبر في معنى الامر وتخيير
العبارة
التاكيد
والاشعار بانه امر
الامتنان
وكان المخاطبة قصد ان يقتل
الامر

الوتوع في الزمان لما مضى (قوله فيمن بعده) على صيغة المجهرول والمضمر المحرول واللام متناهية
 وما وقع في فتح الجليل من أن اللفظ المحاط بكسر الطاء أي المتكامل وظهر عندئذ المحاط بفتح
 الطاء فهو وسهوا ينادى على مساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقول آة) لا فرق بينهما
 إلا أن اللفظ المحاط به هنا بان المحاط به مثل فيمن بعده (قوله وبنائه على البتة) أي نحو
 مناخره عند زيارته كيد لا فائدة التقوى على أحد الطريقين المذمومين من الشيم غير الفحص و
 المسكاك (قوله فيمن بعده) يعني ذكر الالف نفس ههنا مع تركه في قوله تعالى فيمن بعده أشهر
 الفحص من النساء على التزويج (قوله فامرت بأن يقتلها آة) لأن الباء التعمية فليست شار
 إلى كونهن ما لا تال إلى الرجل وذلك مما لا يستلحق منه فإذا سمع من هذا التزويج بخلاف
 الآية السابقة فإن المأمور فيها بالتزويج لا زواج وهو وان كانا طاهرين إلى النساء
 ولكن ليس لهن استتلاف ذلك كالألف نفس فيها لا يفيد تقييما على التزويج فيقال البهي
 أن الفاعل المأمور ههنا آتية تحت محل بحث (قوله في الظرف آة) لكونه عبارة عن مدة
 والمفعول به محقق لأن التزويج معتد قال تعالى ونحن نترجم بكونهم يكملون
 يترجمون الزواجر وفي الحديث في أشعار بالهني يتركن التزويج في هذه المدة ليجوز لا يلقظ
 (قوله أي يترجمون مضى) على أن المصاحف جميع قراءه بالفتحة والضم الأول فهم (قوله قوله
 عليه السلام مدعى الصلوة آة) قاله فاطمة بنت أبي جحش ثم سأله يا رسول الله في امرأة
 استخاضت غلاما طاهرا فادع الصلوة آة فقال لها مدعي الصلوة آة أخرجه يا رسول الله في امرأة
 والدرا قطنى كذا في حاشية شيخنا السيوطي في جعل دليل على الإطلاق إشارة إلى أن جميع
 صاحب الكشاف هذا الحديث من أمه أو له الإرادة ليس على ما ينبغي (قوله الاعتشني)
 فإنه أطلق الإقرار على أن طاهرا ثانيا وتلا استتباعا وكان في أحكامه البض
 محترز من إجماع الجاهل في الإشارة إلى أن فاقالة صاحب الكشاف من أنه أراد
 من عدة نساء ثلاث فرى هجا من عدة لشهرة القوم عندهم في الاعتدال بالقرآن
 والمختصود استنطاق مدة غيبته من أهله وأراد من نساء ثلاث فإنه
 جاء القوم بمعنى مطلق الوقت تأويل لا ينافي في كونها ظاهرة في الإظهار مستغنى
 عنه إذ في إرادة الشاعرا لا يفيد نفى استعماله في الظهور لا نفى بآدته في
 الآية أوله في كل عام أنت جاشم مفروضة بد تشد لا قصرها عذير عن ثالث
 مورثة ملاه في رقة بلا ضاع فيها من قروء نساء تلك الاستفهام للفقير
 ثبوت النكار والظرف متعلق جاشم يقال هيئت الامر تكلفتها والعزير العزيمة
 والعز الصبر ومورثة صفة غزوة أي تورث المال والحياة لا يصل ما ضاع من
 أطهارا النساء وقبل أنه علة الانكار مع ما سار انكار وهو المتعارف

فيمن بعده :

أقوال في الزمان لما مضى :

و بنائه على البتة أي بقرينة

تأكيد بانفسه :

لهيئته وجاءه من جهات

فقد سأل النساء طاهرا إلى الزواجر

فامرت بأن يقتلها

ويستلحقها على التزويج فلهذا

قروء نصيب :

على الظرف أو المفعول به :

أي يترجمون مضى بها وقروء

جميع قروء وهو دليل على الجاهل

على الإسلام مدعى الصلوة أيام

أقواله والطاهر الطاهر

حيث يتبين كقول

الاعتشني : لما ضاع فيها من

قروء نساء ثلثا :

معالي في الأمور والتدليس بالشبهات ضدات وقيل للام من قبيل ليكون لهم
 عدوا يخاطب نفسه كالمشكر والمقصود الاثبات على الوجه الأكدر بالغ في ذلك
 من اوجه عديدة الاستفهام وتقدير النظر في خطاب النفس في ثبات لفظ الجسم
 وتنكير غزوة وان لم يتكيف بالشدة لها بل لا قصاها وتكبل ذلك كله عند الغزوة
 عزيمتها ثم يترتب على الغزوة من ترتيب الطبيب بين عليه المال والرفعة والتغليل
 بقوله لما ضاع قوله واصله الانتقال الى اخره ولا يستلزامه كل واحد منهما
 الطلق على كل واحد منهما كالحوان اسم للمائدة والتي عليها الطعام اطلق على
 كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التي لم تزل الدم لا يقال لها ذات
 قرة والحائض التي استمرت بها الدم لا يقال لها ذات كذا قال الراغب (قوله
 وهو المراد به الى اخره) اي الانتقال المذكور على ما في الكشف انه اعتمد
 الشافعي في قول قوي له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه
 كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من
 قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذي وقع فيه الطلاق على ما في فتح
 القدير وعلى التقديرين ان دفع استدلال المخفية بانه لو كان المراد منه الطهر
 لزم ابطال موجب الحيض اعني لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين
 وبعض الثالث في الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المقتل منه
 تام اذا يعتبر في العدة الطهر المحفوف بالدمين وان دفع ايضا ما قالوا من انه
 يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطها او ما قالوا واعتبر الطهر
 المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدئ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام
 الطهر الثالث كما قالوه منشأؤه عدم التدبر لما قاله الشافعي لقوله لانه الدال
 على براءة الرحم استدلال معقول على كونه ملأا وهو ان المقصود من العدة
 براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعروف براءة الرحم هو الانتقال الى
 الحيض لانه يدل على انقضاء فم الرحم فلا يكون فيه العلق لانه بوجود انسداد
 فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل
 على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم
 انسداد وفي المحصل المستفاد من تعريف الدال إشارة الى ما قال المخفية ان
 المعروف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذي
 يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحيض اذ لو انسده لم يحض
 عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعروف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر
 الى الحيض *
 وهو المراد به في الآية
 لانه الدال على براءة
 الرحم *

من الظاهر اليه قد برفاته قد خفي على جم غفيرة ولنا حكمنا بان ما ذكره
 المصنف خاسر عن الانصاف لقوله لا الحيض الى اخره عطفت على هو
 في قوله وهو المراد به اي ليس المراد الحيض وليس عطفت على اسم ان في قوله
 لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطفت على الدليل
 العقلي لقوله اي وقت عدتم ان اه ليس المراد منه ان الادم بالوقت فانه باطل
 ان لا يكون الوقت بمعنى الاسم بل مراده ان الادم للتأقيت والتخصيص بالوقت
 فيفيدان مدخوله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
 اقم الصلوة لبواك الشمس فيفيدان وقت الطلاق والطلاق في الحيض
 غير مشروع ولنا المرسل الله صلى الله عليه وسلم لا ينحصر بالمرأة جسد
 فلا يكون الحيض مراد من العدة لانه بيان العدة وفيه جسد لان الادم التأقيت
 لا تقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضى ان الادم في نحو جسدك
 لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا
 على ثلاثة اضربا ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا
 او يختص به لوقوعه بعد نحو البليت خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو البليت
 بقبت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع
 قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله
 لان التطبيق يكون قبل العدة لا معقارها ويؤيد ذلك قراءة النبي صلى الله عليه
 وسلم في الآية قبل عدتكم وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الظاهر يقتضي
 حمل العدة على مقدارها قال المحقق التفتنا في هذا لا يرفع القسك بل
 يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثالث واذا اتصل التطبيق
 باول العدة كان بقية الظاهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه
 المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد لقوله
 واما قوله عليه السلام الى اخره جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد
 الحيض بانه عليه السلام صرح بان حرة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق
 بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروا
 للاجمالك كما بين بالاشترائك بينهما بياننا له والحديث أخرجه ابو داود والترمذي
 وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها رفعة كذا في فتح القدير
 (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظاهرة لم
 يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدي أخرجه له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة
 رحمه الله تعالى لقول تعالى
 فطلقوهن لعدتهن
 اي وقت عدتهن والطلاق
 المشرع لا يكون في الحيض
 واما قوله عليه السلام
 طلاق الامة لتطليقتان
 وعدتها حيضتان
 فلا يقاوم ما رواه الشيخان

حدثنا آخر ثمر منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
 تضعيفه عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واستوفى
 الحاكم من يثقه هذا منه وقال ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يكن كره من
 متقدمي مشايخنا بحج فاذن ان لم يكن أحد يثقه صحيحا كان حسنا وما يصح
 أحد يثقه عمل العلماء على ثقته وقال الترمذي وعقيد واية حديث عن رجل العمل
 عليه عند أهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي
 الدارقطني قال القاسم وسام عمل به المسلمون وقال مالك بن النضر الحديث يعني
 صحة سند كذا في فتح القدير قوله في قصة ابن عمر (الآخر) اول الحديث انه
 طلق امرأة له وهي سائس فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتخيل
 فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليواجعه ثم ليسكها الى آخر الحديث
 وفي رواية ثمة فليواجعه ثم ليطلقها طاهرا او حائضا (قوله ثم يظن) فائدة
 التأخير الى الطهر الثاني انه اذا واجعه في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقا
 فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليجم فيه ايقاع الطلاق السني وان
 لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالنوبة من المعصية
 باستئصال حاله وان يطول مقامه معها فليواجعه بها فليواجعه بها في
 نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة) اي تلك الحالة
 التي هي الطهر العدة التي امر الله بها يقول فطلقوهن من بعدهن ان يطلق لهما
 النساء هكذا بينه المحذون وليست شعري ما دل ليل على ان المشار اليه
 الطهر فان اللام في نطق لهما النساء كاللام في بعدهن يجوز ان يكون
 بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض
 العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لان يطلق فيها النساء
 كما فهمه ابن عمر ووقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها
 المطلقة الاظهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يفتي ان ذكر بعد
 الطهر لا يقتضي ان يكون مشار اليه لجوز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان
 السبب في العدة بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني
 الى نكته (قوله وكان القياس) بناء على ان جم الكثرة لما تولى العدة (قوله
 ولكنهم يفتنون الى آخره) نكته صحت (قوله فيستتمون) كما استعمل
 في هذه من كان يفتنون للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على العقلة
 (قوله ولعل الحكم الى آخره) نكته من جهة الاختياره يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر
 فليواجعه ثم ليسكها
 حتى تظفر ثم التحيض
 ثم تظفر ثم ان شاء امسك
 بعد وان شاء طلق قيل ان
 عيسى في تلك العدة
 التي امر الله تعالى ان تطلق
 لهما النساء
 وكان القياس ان يجم على جميع
 العقلة التي هي الاقراء
 ولكنهم يفتنون في ذلك
 فيستتمون كل واحد من
 ابنا بني مكان الآخر
 ولعل الحكم على المطلقات
 ذوات الاقراء يقتضي معنى
 الكثرة فحسن بناؤها ولا يميل
 لهن ان يكفى ما خلق الله
 في ارباعهن

هذه جميع المطلقات ذوات الاقراء بحجراتها وجميعها متساوية في العشرة
 فهي مستحالة مقام جمع الكثرة والحل منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء
 الكثرة فحسن ان يستعمل جميع الكثرة في تمييز الثلاثة عنها على ذلك
 قوله من الولد آخ والحيف اجراء لكلمة ما على عدموها وفي بعض النسخ
 باو الفاصلة كما في الكشف ولكن وجهه ظاهرة وما قيل ان الحيف غير
 مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق
 في الرحم لكن الانقسام يكونه حيزها انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام
 في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في الرحم من غير دم بان
 تخصيص الام او تقديره بل دليل خارجي لا يفتقر اعتبار ذلك التخصيص بل و
 التقدير في الرحم قوله استجها في العدة اه اذا ارادت المرأة فراق زوجها
 فكتمت حملها لئلا يتظن لرجل خلافتها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على
 الولد فيتركه لتسر بيجها او كتمت حيزها وقالت وهي حائض
 قد طهرت استجها لبعض العدة وابطالا بحق الرجعة قوله مقبول
 في ذلك اه اى فيما خلق الله تعالى في الرحم من اذولا قبول قولها لما كان
 فائدة في تحريمه كتمانهم وتحطيم شأنه بانه بنا في الايمان قوله ليس المراد اه
 لان الكتمان عليه حرام سواء كان مؤمنة او كاتبة بالاجماع قوله بل
 التنبيه على ان اخوه يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على
 وجه الاستحسان على ما يبدى عليه صيغة كان مع فعل المضارع فانزل للمشكوك
 بادخال كتمان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يباح
 الايمان وان المؤمن لا يفتقره وفيه تهويل بشأن الكتمان في قولهم حتى لا يحسن
 حوله فقولاه ان كتم شرط لقوله لا يكتم لكن ليس الغرض من التقيد بل
 بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتا الى بعض ان
 قوله ان كتم ليس شرط لقوله لا يحسن حتى لو لم يؤمن هل له من متعلق بيمين
 قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الانسيان
 ارادته ليس بشرط لا فائدة التقيد بل متعلق بيمين موجبة المعنى لا فائدة
 ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال كتمت مؤمنا فلا
 تؤذاه وما قيل من ان جزاء كتم وفي تقديره فلا يكتم قوله لا يحسن علة له
 اقيم مقامه وتقدر بالسلام ان كتم يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتم ما خلق الله
 في ارحامه من لانه لا يحسن ليعن فقيهه ان لا يكتم المقدار ان كان بهيا بنهم تخليل

من الولد استجها لا للعلاقا لانه
 مدعاة لولده والحيف
 استجها في العدة وابطالا
 لحج الرجعة وفيه دليل على
 ان قولها
 مقبول في ذلك ان كواي من
 بالله واليوم الآخر
 ليس المراد منه تقيد نفى الحمل
 بايها نهى
 بل للتنبيه على نهى في الايمان
 وان المؤمن لا يحسن عليه
 ولا ينبغي له ان يفعل بعونه

الشيء بنفسه وان كان نفياً فيكون مفاد الكلام تعليل عدم وقوع الكتمان
في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر لهم لا حاصل للتقدير المذكور لقوله
اي اذ واجه المطلقات اهـ بيان لحاصل المعنى لقوله الى النكاح) فقد يراد المذكور
لمتعلق الرد (قوله والرجعة اهـ) عطف على الرد تفسيره (قوله للآية التي تناولها)
اي لقوله نقال في الطلاق مران فامساك بعروة او شرايح باحسان (قوله فافضاه)
اخضاه اي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه اهـ) اي في كون الرجعة انفس
من المزوج اليه (قوله كما لو كراهه) اي كما اذا قبل وقوله المطلقات احق بردهن
وخصص بالرجعي فكل ذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله تخصيصه
اشارة الى ان التخصيص اعتبار بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير
راجع الى الخاص لا الى العام كما في الف الرجعة والمرجع اليه (قوله جمع بعل) قال النجاشي
بعولة جمع بعل كذا وكذا وكورة وعمر وعمرمة والهاء زائدة مؤكدة للتأنيث
معنى الجماعة وهذه الامثلة سمعية لا قياسية لا نقول لعب وكعبية
في الفا مؤن البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب السيد والمالك والغسل
التي لاسقى او سقى بهاء المطر وقال الراغب البعل الغسل الشارب لعروقه وعابر
به عن الزوج لا قامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جاً معها
كقولك جامها وبعل الرجل اذا دهش فقام كانه الغسل الذي لا يبرح انتهى
ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالجماعة لقوله حسن
البعولة اهـ اي العشرة مع الزوجة لقوله وافعل ههنا الى اخره) يعني ان احق
بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل المتأنيثة قبل البعولة حق الرجعة اي
حق محبوبي عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصاً
لطيف بغيره بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كانت
بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكناية المعنى الرجل
اذا اراد الرجعة وابنتها المرأة وجب ايراد قوله على قولها وكان هو احق
منها سواء حصل على تسمية اباء المرأة بجمعة تغليباً او مشاكلة
او على انه من قبيل الصيغ الحرة المشتاعاً وعلى ان حاصله ان البعولة
بالرد احق منهن بالاباء يعني ان الرجل حال مع الرجعة وللزوجة ايضاً
حال معها لكن حال الرجل معتبر في اماراة غير معتبر في كون الرجل احق بالرجعة
من المرأة وان لم يكن المرأة حق فيها شمع نافيه من الشك لان لا يجوز للمرأة
الاباء عند الرجعة فلا حق لها احق بغير قوله فكان هو احق منها

اي اذ واجه المطلقات (لاحق
بردهن) اهـ الى النكاح +
والرجعة اليهن ولكن اذا
كان الطلاق رجعياً +
للآية التي تناولها +
فالضمير اخص من المزوج
اليه + ولا مشاع فيه +
كما لو كراهه الظاهر وخصصه
وبالعولة +
جمع بعل التأنيث للتأنيث
الجمع كالعمومة والمثولة
او مصدر من قولك بعلة
حسن البعولة لغت به
لواقيم مقام المضاف
المحذوف اي اهل بعلهم
وافعل ههنا بمعنى الفاعل
لأن ذلك اي في زمان
الترجيح (ان اسراداً اصله)

(قوله بالرجعة) أي ان السرد اليعول بالرجعة اصلا ولا يبينهم وبينهم (قوله لا
 اضار المرأة) به طول العرق عليهم (قوله وليس المراد الى اخره) أي ليس المراد من
 التعليق اشتراط جواز الرجعة بالردة الا صلاحه حتى لو لم يكن قصده
 الا صلاحه لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد
 تحريمهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به يتنفي بانتفاءه
 (قوله اي ولهن اه) يعني ان في الآية من ضعة الاحكام حيث قدر في الاول بقية
 الثاني وفي الثاني بقية الاول كانه قيل لهن عليهم مثل الذي لهم عليهم (قوله
 في الجواب) يعني ان المراد من المائدة في الجواب لا في جنس الفعل فلا يوجب عليه
 انما غسلت شيابه او خبرت له ان يفعل ذلك ولكن يقابلها بما سبق للرجال كذا في
 الكشف وقيل لا في الجنب أي لا في وقت الجنب والمنع متعلق بالمطابقة بقدر
 الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت جبن نفسها
 عن الزوج ولا ينبغي انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه
 ومعنى اذا يتعلق العرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تفصيل
 لفظ الجنب بالجنب بالماء المبهلة والباء الموحدة (قوله زيادة في الحق
 الى اخره) قال الرابع الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود
 دون الامتداد على البسيط كدرجة السلم والسموعا بها عن المنزلة الشقة
 ومنه الآية اقول واصول التركيب بمعنى الاداء والتقارب على جملة من درجة الصبي
 اذا احبا ولكن تلك الشبهة والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التي يرتقي عليها
 لان الصعود ليس في السهولة كالاخذار والمشي على مسوفا بد فيه من
 مدرج والمدرج المواضع التي يمر عليها السبل شيئا فشيئا ومنه التدرج
 في الامور والاستعداد والدراسة هي الدرجة بعينها لكن في الاخذار
 كذا في الكشف ومبنى التوجيه ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او
 المرفعة للزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهم اه) لما روي عنه
 السلام ان النكاح كالرق (قوله في عرض الزواج اه) من التلذذ وانتظام مصالح
 المعاش (قوله بفضيلة اه) أي بشرط يحصل لهم لاجل الرعاية والاتفاق عليهم
 (قوله يقدرا على الانتقام اه) يعني الغريزة مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم
 من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجهل يتبدل للترهيب والترغيب (قوله
 التطبيق الزوجي اه) فقه على عكس الكشف رعاية لمن هبه واعتقاد الرجحانه
 لبقاء النسبة فيه على معناه والعاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبر بانه

بالرجعة +
 لا اضار المرأة +
 وليس المراد منه شرطية
 قصد الاصلاح الرجعة
 بل المنع عن عليه والمع
 من قصد الاضرار (ولهن
 مثل الذي عليهن بالمعزة) +
 أي لهن حقوق على الرجال
 مثل حقوقهم عليهن +
 في الجواب اذ استحقاق
 المطالبة عليها لا في الجنب
 (وللرجال عليهن درجة)
 زيادة في الحق وفضل فيه
 لان حقوقهم في انفسهم
 وحقوقهن المهر والكفات
 وترك الاضرار ونحوها
 او شرف وفضيلة لانهم
 فوامون عليهم وخوارج
 لهن ليشتركون
 في غرض الزواج ويخصون
 بفضيلة الرعاية والاتفاق
 (والله عز وجل) يقدرا على
 الانتقام من خالف الاحكام
 (يحكمهم) ليشترعوا الحكم
 مصلح (الطلاق من من)
 التطبيق الرجعي اثنان +

بعد تفصيل الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامساك به من تكرار الا ان يقال
 المطلوب هو هذا الحكم المرد بين الامساك والتسريح ولا يشترط ان يعلم حكم الطلاق الواجب
 حينئذ لا بدالة النص بخلاف الرجعة الثاني فانه ممكن ان يكون ابعد عن قوله
 التكرار ودلالة النص على حكم الطلاق الواجب بالعبارة يفيد حكما اشد وهو التفرق
 والامساك كما في العهد بل الظاهر المجتهد الغاء على ظاهره ايضا على الوجه
 الثاني كما سيأتي وما حصله ان الطلاق بمعنى التطبيق الذي هو فعل الرجعي
 كالسلام بمعنى التسليم لانه الموضوع بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف
 المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانها فعل المجرى
 اللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى ودعوا من الحق يردون
 وهذا الحق بالنظم حيث قد اخرج ذكر اليمين والذكر الايلاء الذي هو الطلاق
 ثم اخرج ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم اخرج ذلك الى
 ذكر احكام الطلاق المعقب بالرجعة ثم اخرج ذلك الى بيان التام والطلاق
 الثالث ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة امتناعا
 ببيان الحكم (قوله لما روى آه) استشهدا على ان معنى مرتان ثنتان (قوله
 وقيل معناه) وهو قول ابن عباس ابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي
 (قوله التطبيق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية
 (قوله تطبيق بعد تطبيقه) ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمزني
 التنبيه ولكن التكرير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي مرة بعد مرة لا
 كرتين ثنتين لان التفرق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتنبيه اذ
 لا يقال لمن دفع الى اخر دهره مرتين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق
 بينهما ولكن المطلق امرأة ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى
 حمل التنبيه على المعاني الممازية اعني مجرد التكرير لكان قوله وعلى المعنى الاخير
 حكم مبتدأ عديل على حمل التنبيه على مجرد التكرير لانه اذا اراد بقوله مرتين
 التنبيه مع التفرق يترتب عليه قوله تعالى فامساك به من تكرار الا ان يقال
 الغاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مستلزما كما لا يخفى
 (قوله قالت الخفية الى اخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر
 واما اذا كان معناه التفرق مع التنبيه فعلم جواز الجمع بين التطبيقين
 مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز الجمع الثالث مستفاد من قوله او تسريح
 باحسان حيث نسب على ما قبله بالغاء ابدالة النص (قوله بدعة آه) لما روى في

لما روى انه عليه السلام
 سئل عن الثالثة فقال
 عليه السلام او تسريح
 باحسان + وقيل معناه
 التطبيق الشرعي + تطبيق
 بعد تطبيقه على التفرق
 وذلك + قالت الخفية الجمع
 بين التطبيقين والثلاث +
 بدعة (فامساك معروف)
 بالمراجعة وحسن العاشرة +

الحديث لابن عمر رضي الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السنة ان يستقبل الظهر
استقبلا لا يظلمها لكل ظهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الشوا
لكوا من امسباحا في نفسه ليس من ابل كونه الطريقة المساوكة في الدين اعني ما لا
يستوجب عقابا وقد حفظه النبي صلى الله عليه وسلم على التقريظ فاعلم ان ما عداه من
الجمعة الطلاق في الحيض بدعة اي موجد لا يستحق العقاب فاندفع ما قال
صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات
في طهر واحد ليس سنة واما بدعة فلا تثبت الواسطة عند الخالف وفي الهداية
وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباهج وفي الكفاية ثم قال
لا اعرف الجمع بدعة ولا التقريظ سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى
اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا السنة وقعه الكل في الحال عنده انتهى وهذا
كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالاقتسام وان ارسى الثالث عنده سنة
(قوله وهو يؤيد المعنى الاول اه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر على العقيب
بلا ملة فان حكم الشيء بعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الحاء
وقتها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس من تبع على الاول ضرورة ان التقريظ المطلق
لا يترتب عليه امرين فان التقريظ اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده
الامساك ولا التمسح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب المذكور اي اذا علم
كيفية الطلاق فاعلم ان حكمته الامساك او التمسح فلا مساك في الجمع
والتمسح في غيره (قوله او تخيير مطلق اه) اي غير مقيد بطلاق دون
طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة
بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخوت عبد الله الى اخوه)
في الطيبى اه الاثمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها
جميلة بالحج المقنعة بنت ابي بضم الهزنة وبشربل التميمية ابن سلول اخت
عبد الله المناق او اخت بنت ابي والزي رويته الحفاظ الاولى وفي بعض
نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن
فان يجوز له رواية ولعله من سهم الناس بالجمع بين الشفتين وقد روي من طريق
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فعمل لها اسمين او احدهما لقب ولا
فجميلة اسم ولا رفع حديث اخر اسم امرأة ثابت جميلة بنت سهل قال ابن
حجر والذي يظهر انها قضيتان وقعته او من تين لشهرة الحديثين وصحة
الريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا وثابت اه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او التمسح)
باحسان) بالطلقة الثالثة
او بان لا يرأجها حتى تبين
وعلى المعنى الاخير +
حكم مبتدأ +
او تخيير مطلق عقبة
تعليم كيفية التطليق
(ولا يعمل لكم ان تاخذوا
مما اتفقوهن شيئا) اي +
من الصدقات + روى
ان جميلة بنت اخوت عبد الله
ابن ابي بن سلول كانت
تبغض زوجها ثابت ابن
قيس فابت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت
لا انا ولا ثابت لا يجتمع
مرأسى وراسه بشئ +

بعد الواو فهي زائدة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتمعنا واثابت وجملة ولا يجمع
 رأسى ورأسه في شئ تأكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) في
 الكرماني احببه لانه بضم الفوقانية وكسرها من عتبه عليه اذا وجد عليه وفي
 بعضها اعتبه بالتحانية اي لا اغضب عليه لا اريد مفارقة لسوء خلقه ولا نقضا
 دينه ولكن كرهه طبعاً فاخاف على نفسه في الاسلام ما ينفي مقتضى الاسلام
 ساء باسم ما ينفي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاصهار اي
 كنى كرم لوانهم الكفر من المعادة والذم والنجاسة ونحوها ويحتمل ان تريد
 كفران العشيرة ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عن ابن ماجة ان ابا
 قالت والله لو لا عفاة الله اذ دخل على ابغضت في وجهه (قوله ما لطيفة آه)
 اي ما لطيف معاشرته وفي بعض الطرق ما لم يزل (قوله اني رفعت الى اخره)
 هذه الزيادة ليست في المتن الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية
 السيوطي فنزلت في حاشية السبطين ليس في شئ من الطرق نزول الآية في هذه
 القصيدة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في
 الكواشي واخرج ابن جرير عن ابن عباس كذا في البخاري بعد قوله ولكنني
 اكراه الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين عليه تحدة
 قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل اليه بقبلة واطلقها فطليقة
 وهذه الرواية تدل على ان طلقها على حال (قوله اصحبها آه) اي اعطاها
 صدا قال قوله عند الترافع آه بيان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة
 على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم آه) على القراءة المشهورة
 احتراز عن قراءة الجافا ونقياً بناء الخطاب لا عن قراءة الجافا على البناء للمفعول
 وانها من السبعة المشهورة التشويش ان لا يمكن الحمل على الالتفات لان
 المعبر عنه في الخطاب لا راجح فقط وفي الغيبة الامتناع والزوجات ومن شرط
 الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تغليب
 الذكور المتماطين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتنبيه باعتبار الفريقيين وانما
 قال يشوش لم يقل لا يهضم لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد
 جملة الخطاب من اسم الاصول والادقات او من المفعول على ان يكون
 المعنى لا يهضم لسبب راسباب الاسباب الخوف حجازة في الكلام من
 الخطاب الى الغيبة المنكته وهي ان لا يخطب في غيبة المؤمنين من عدم اقامة
 حدود الله بخلاف قول لغفل فانهم لا يقيمها انما انما انهم انهم الاسلام قبل

والله لا اعتبه في دين
 وخلق ولكني اكراه الكفر
 في الاسلام
 ما لطيفة بعضنا
 اني رفعت جانب الجفاء
 فرائته اقبل في عدة فاذا
 هو اشدهم سوادا فخصهم
 قامة واقبحهم وجهات فتر
 فاختلعت منه بحدثة
 اصغرهم الخطاب مع الحكماء
 واسناد الاخذ والايضاء
 اليهم لانهم الامرون بهم
 عند الترافع وقيل انه
 خطاب الامن واجه وما بعد
 خطاب الحكماء
 وهو يشوش النظم على
 القراءة المشهورة (الا
 ان يخافا) +

أي الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد نفسه بالخوف بالظن (أن لا يقيما حد ود الله) ترك إقامة احكامه
من موافقة الزوجية من التشويز وسوء الخلق وتقدير النفقة وقتر حرة ويجوز أيضا على البناء
للفعل أو بدل الزميلة
٦١

من الصبر بدل الاشتغال
و قرئ أيضا فاقا ونقيا بناء
الخطاب (فان خفتي)
أيها الحكماء (الايقما حد ود الله)
الله فلا جناح عليهما فيما
اقتضايت به على الرجل
في اخذ ما اقتضايت بنفسها
واختلعت وحل المرأة في
اعطائه (تلك حد د الله)
اشارة إلى ما حد من
الاحكام (فلا تخذوها)
فلا تتحلوا بأبنا الفة (ون
يتحد حد ود الله فاولئك
هم الظالمون) تعقيب للنهي
بالوعيد باللعنة في
النهول بدل واعلم اظاهر
الاية بدل
على ان الحكم لا يجوز من غير
كراهة ولا شقاق
ولا جميع ما ساق الزوج
اليها فضلا عن الزنا
ويؤيد ذلك قول عبد السلام
أيما امرأة سالتني ونسها
طلاقا في خيار بائس فحرام عليها
رائحة الجنة وما روي
عليه السلام قال الجميل
انزد بين عليين يفتن
فما تاردها وازن عليا
فقال عليه السلام اما
الزنا فلا

مضى الجمل ولذا جزم ما فسر من ياز الخطأ في خفتي للحكام فما قيل مما يجب
منه غفلة الكشاف عن اشتراكه على تعيين الخطاب للحكام بذكر الخطأ الاول
والثاني مما يفيض منه الجواب (قوله أي الزوجان آه) كلاهما (قوله تركا الى اخذ)
يشير الى ان المير للخاص خوف عدم الاقامة مطلقا كخوف الحاصل بسبب
المرض والضعف وفي الكشاف تركا اقامة حد ود الله بدون ابراء فجعل
عدم الاقامة نفسا تركا توسعا وتأيلا للنفق بالترك والظاهر ما قال المصنف
(قوله وأبدل الى اخذ) وقال ابن عطية تعدت خوف الى مفعولين احدهما
ما استدل به الفعل والآخر ينقد بحرف جو مجزوف فهو ضم ان خفض
بالجاء الملقن او نصرت الى اختلاف الراي ورد ابن حبان بأنه لم يبد كسرة
الخوون حين عد واما يتعدى الى الاثنين واصل احدهما بحرف الجور قوله
الى ما حد من الاحكام من قوله الطلاق مرثى الى ههنا فالحج فذلك الحكم
السابقة اورد لترتيب النهي عليها (قوله فلا تخذوها) في التام الاعتدا
الحد والكرشون ويبدأ كودن والنحوى واكن الشان فلا شتر الاول
فسر بالثاني بقرينة ومن بعد (قوله تعقيب الى اخذ) يعنى الجملة تذييل للباقة
في التمهيد والوالا الاعتراض (قوله على ان الحكم لا يجوز آه) لان المحل الذي
هو حكم العقد في جميع الاحوال الاحال الشقاق بدل على فساد العقد عدم
جواز اظهاره ان يدل الدليل على خلاف الظاهر قوله ولا بجميع
الى اخذ لان من في قوله تعالى ما اتيتوهن تنجس بهن سواء جعل
صله الاخذ او حالا مقدما على شيئا او عابدا لرضى فيكون مفادا الاستثناء
اخذ شئ مما يتيموهن حين الخوف وما كل ما في قول تعالى فيما اقتدر فليس
ظاهرا في العموم حتى ينافى بطور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير الذي في
افان عظم بدل ظاهرا على ان بيان الحكم المفهوم بطريق المخالفة على الاستثناء
فان تارة التمهيد على الحكم ونفى الجناح في هذا العقد فان ثبوت المحل المستفاد
من الاستثناء قد يجامع اختيار بان يكون مع الكراهية نعم تحلل العموم نعم
عدم يجوز الحكم بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه استلعهها ولو بطريقها
(قوله ويؤيد ذلك قول عليه السلام أيما امرأة الى اخذ) تأييد للحكم الاول
وانما كان تأييد لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فلا استدلال به
نما يتم اذا كان الحكم طلاقا (قوله وما روى آه) تأييد للحكم الثاني وانما
كان تأييد لانه يدل على نفي الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

منه ان ما فيها اقتدت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستدلال
وهو البعض (قوله والمجتمعون الى اخره) اي اكثر الفقهاء على ان الخلع
بلا شقاق وبجميع ما ساق مكره لان اركان العقد من الايجاب والقبول
واهلية التعاقد من مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع وقت
السداد فيكون مكرها والكراهية لا تنافي الجواز لقوله فان المنع
من العقد آه اي على تقدير ان تكون الالية المنع العقد لان

قوله تعالى لا يجزى لكم ان تأخذوا باليمين
العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان

المعنى الموصوف للذهبي في صلب

العقد وفي شطره

لقوله واسته بغيره

آه عطف

على الختام

م

والجوه واستكرهوه و
لكن نفذوه
فان المنع عن العقد لا يدل
على فساد
والذي يحل بلفظ المفاداة

خاتمة الط

بسم الله الرحمن الرحيم

شهد لله المثلث القدوس الذي بعث في الامم رسولا وانزل عليه
الكتاب ولم يجعل له عوجا: ثم فصل: ونسلم ليلا ونهارا على من
اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين الطوير الذي هو افضل
الاديان شرعة ومنهاج: وعلى الملة التي اوقرها المسالك مسلمة
البيضاء سر حجاب واستنارة الذين بذلوا اجسادهم في فطرة دينه
اموالا وهي: **والله** فيقول العبد الضعيف الراجي الى رب
القوى محمد بن عبد الله بن اسد بن علي بن ادهلوي تقرب الله لهما
والجميع المشبهين واستغفرا من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع
الشارح: حلي البرهان: منيع اركان: فائق علوم الاسلام و
الانبياء: صنف العلماء فيه تقربا لخير حميدة: والفوائد البينات

انبياء مضيه : من صغير وكبير وطويل وقصير ودونوا فيه
 كتب فيهم : واوضحوا مدعاها بالحجج والبيدات : ترى القوم في لقائه وطلب
 من المشتاقين : وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين : ولم يمتز
 اجل فائدة من الفرائد : فقل الحري ان يكون علمنا نقتن العلوم بالقبضات :
 لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان : ومن المدونات فيه التفسير
 المسمى **يا نوار التزليل** للإمام الهام : قدوة علماء الاسلام :
 القاضي **ناصر الدين** البيضاوي فهو وان كان من حيث اللفظ
 اعلق التفسير لكنه يفسر المعنى في علومه لوجه وكثرة انواره كالفهم
 الميز جارت العفول في ادراكها مغايرة : وكانت الافهام في تحقيق
 مبانيه : ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه : ولم يشمر كل التفسير على
 تشريحه : لكن العالم الاحيل : والكبر الاجل الاكمل : مرجع ارباب
 التدقيق في دهره : وخاتر اهل التحقيق في عصره : العلامة الفاضل
 والفهامة الكامل : واجلة الفهيم : عبد الحكيم بن شمس الدين
 تغزل به الله برحمته واسكنه جنة جنته : **الكتاب المبسط**
 المسمى **بالحاشية القاضية** فلقد وضم رحمه الله تعالى في هذا
 الحاشية مغلقاته فلهما ان تلك الحواشي : مزيلة الغواشي :
 في رياض كنه التفسير جنة عالية فقط وفادانية لا تنتم في الاغنية في اهل التحقيق
 مؤلفا العوضا حين جانية لكنه في هذا العصر : لم يوجد الا من مطمع
 ان جاء به احد من العرب : الى الهند من الحجاج : لم يظفر طالب العلم
 به وان يجتاز : فلا يتحقق بغنيته : ولا يتال منيته : لان الطالب
 الفقير المسكين لا يستطيع ان يباعه : وان طال في العلم والفضل
 باعده : فلهذا وجه عنان العناية تيسير الكافة العلماء في امر طبعه
 مشهود مهاد المن والاحسان : على قبائل الانسان : وفتح ابواب
 الايادي والنعم : على ارباب العلوم والحكم : بانه مناه مطايا
 الامال : جنابه مال احب الى الكمال : ناصر كلمات الله العليا :
 المتفرق على الدرجات العلى : المنصور بالتأثيرات النالة من السماء
 المظفر بورود الجود الغيبية على الاعلاء واسطة طلوع انوار
 الامن والامان : وسيل : وفراثا العدل والاحسان : عمدة
 الخواين : حارث تغور المالك والدين : باسطة اجني الامان :

على كافة اهل الايمان ملاذ عامة العباد معاذ كافة اهل البلاد
 الا انك يا امير اقيم النصر تحت لوائه ويفيض في الايام بحجر
 عطائه في شمس على فلك الامارة اشرفت وبنوره ظلم الهمم
 احرفت كل المكارم عنده موجود ونظيره بين الوري صفوة
 بالائه بحرا العلي مثلا طم ومن كفه موج الذي من اكره امير هو
 من جل صبه في الكساء وذل لك فضل الله يونيه من ليشاء
 الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامي لدين الملك بيا لاقاب
 العلي خا من الامراء اعتماد الملك صبا حاراده **محمد خان**
يها در شمس بن الجناح فيض محمد خان بهادر
 بن وزير الدولة وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصير
 جنت ابن امير الدول امير الملك النواب محمد مير خان بهادر شمس
 جنت والي رياست البلبا لمسمى محمد اباد المعروف الفديم بنو
 ادام الله تعالى دولته واقباله ماخوي بنم ساطع وهو كوكب
 طالع في شمس الزيل بطبعة امتثالا كاموه في امتثال في اهتمام
 النظم هذا الكتاب من المشاق لا يوصف بلسان التقرير ولا يسمع
 بطون الاوراق كان الاختصا فيه جميع الايمان والاحوال المان
 لم يكن يتخير العن وعن الاصل في انما يجد الله كما يرضى تواني
 كلاله لا يجد من تغايق العصا لا يرجي مثله في بادروا اليها اي
 المشتاقون بعلمكم بعد ايام لا تجدون ولا ادعى الصواب في باب
 اذ ليس منصبي الا الحزن وما يرى نفسي ان النفس لا مسارة
 بالسوء لا يبعد السهو والخطا من الانسان فارجو الاعضاء من
 عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتهى عابه انه قريب مجيب
 ما توفيق الا بآله عليه توكلت والي انبى اللهم اغفر لمن صنف
 وطن اصره بجمه ومن طبعه وصح ولسا ثرا الناظرين بجمه
 يا ارحم الراحمين والله في الله تعالى على خير خلق محمد وال واصحابه
 وآلهم الطيبين الطاهرين الذين هم ائمة الدين

تترجى قد ستم هذه الخاشية الموصوفة التي طبع في المطبع الم
 الذي على محمد منصور على اليوسف في البصري البركرو عفي

