W.584

قسم ۱۰ س ۲۱ ح

التفاسير

م

حاشية البيضاوي
لكمال پاشازاده

١٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اما لعظمته اقول حقيقة او ادعاء او لحقارته وصغر شانه
كذلك فان تنزيل القريب منزلة البعيد كما يكون تعظيما كذلك يكون تحقيرا
كما في ذلك اللعين وانما قدم هذا الاحتمال اهتماما واستظهارا وكانه
وكانه قصد به الرد للزمخشري حيث قال وياحرف وضع في اصله لنداء
البعيد ثم استعمل لمناداة من نسي وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة من بعد
فاذا نودي به القريب المفاطن فذاك للتاكيد للموذن بان الخطاب الذي
يتلوه معني به جدا ووجه الرد ان معنى قوله فاذا نودي القريب المفاطن
فاذا انتفى البعد تحقيقا وتنزيلا وفيه حصر البعد التنزيلي في مادة غفلة
المنادي وسهوه وليس كذلك لما ذكره من انه قد يكون لعظمته حقيقة او ادعاء
ثم ان الظاهر من التفريع في قوله فذاك للتاكيد انه اذا انتفى بعد المنادي
تحقيقا وتنزيلا يتعين كون النداء بحرف يا للتاكيد وفيه منع ظاهر
اذ يحتمل ان يكون ذلك استقصارا منه لنفسه واستبعادا له من مظان الزلفى
وقد افصح عن ذلك نفسه في جواب سوال ذكره بعيد كلامه هذا وكان الملص
ظن اندراج هذا الوجه في تنزيل القريب منزلة البعيد تعظيما له وليس كذلك
لانه قد يكون بمحض النفس واقرارا عليها بالقصور ودناءة المنزلة ولا يلاحظ
تعظيم المنادي قال واكثرهم عنها غافلون اقول اصلح عبارة الكشاف
وهي قوله وهم عنها غافلون فان مفهومه عموم الغفلة لكل من نودي في كتاب الله
بهذه الطريقة ولا يخفى ما فيه قال للعموم حيث لا عهد اقول وذلك ان الاصل

الاصل اي الراجح في التعريف هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال
التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد
قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية
فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا
في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي
هذا ما عليه المحققون **قال** ويدل عليه صحة الاستثناء **اقول** في دلالة
صحة الاستثناء على العموم نظر فانه كما يصح من العام كذلك يصح من الخاص كما اذا كان
الخاص اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا فلا بد من تقييد الاستثناء
بان يكون من متعدد غير محصور لا يقال لا حاجة الى التقييد لان المستثنى منه
في مثل الصورة المذكورة وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار
يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة لانا
نقول فيه اعتراف بعدم دلالة صحة الاستثناء على العموم لان ما ذكر تسليم
صحة الاستثناء من المحصور فان جميع اجزاء العشرة محصور والحصر ينافي
العموم فوجدت صحة الاستثناء حيث لا عموم ومن صحة قولنا عندي اجزاء
العشرة الا واحدا تبين ان التوجيه بان المراد استثناء ما هو من
افراد مدلول اللفظ لا ما هو من اجزائه لا يجدي نفعا **قال** والتوكيد
اقول كون ما ذكر من الامثلة توكيدا فرع ثبوت العموم في الجموع لانه اذا
لم يثبت العموم فيها كما ذهب اليه الواقفية يكون ما ذكرنا تاسيسا فالا
ستدلال به عليه من قبيل المصادرة بل نقول ان دلالته على عدم العموم
اظهر لان الاصل في الكلام التاسيس دون التاكيد ولذلك تمسك به
الواقفية واجابوا عنه بالحمل على التاكيد **قال** واستدلال الصحابة

فليس منع العموم انه متوقف على تقدير عدم العهد
الخارجي بحيث لا يبقى احتمال الغير

والعجب من التفتازاني حيث جمع الجوابين وفي الاول
منهما ما يقبح عن ضد الثاني

بعموم اقول منه احتجاج عمر رض في قضية قتال مانعي الزكوة بقوله عم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوه فقد عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهو انه منعه من القتال واحتج عليه
بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله عم الا بحقه وقال والزكوة
من حقه فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله
الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش
وقرره الصحابة رض ومنه احتجاج ابي بكر رض بقوله عم نحن معاشر
الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة
للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من
قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج
به عادة اقول يحتمل ان يكون التعريف في الائمة للعهد ويكون المعهود
الائمة المشار اليها في قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ويكون
الاحتجاج به بناء على ذلك لا على الاستغراق واما الاعتراض بان ذلك
انما فهم بالقراين فمدفوع بان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ
مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لها لم ينقلوا نص
الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال على ان التحقيق
ان التجويز لا ينافي الظهور قال ومن ثم وجد اقول هذا مخالف
لما تقرر في اصولنا واصول الشافعي من ان ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما
يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصيغة
فلا فقوله لما تواتر من دينه الخ انما يوافق قول المخالفين القائلين هو

هو عام لمن بعدهم قال القاضي في شرح المختصر وقالت الحنابلة هو عام
لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه واذا لم نوجهه مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر
ان يمنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم
لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله
الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله
واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات
التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في
الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل
الاعصار ممن بعد الصحابة رض بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب
لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه
ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة
في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب الي هنا كلامه واذ وقفت
على هذا فقد وقفت ان القول بعموم الخطاب للمعدومين عبارة كانت
او دلالة ليس مذهبنا ومذهب الشافعي وان ما تواتر في دينه عم
من شمول مقتضى خطابه واحكامه لهم لا يدل على ذلك فتامل قال علقمة
والحسن اقول قول علقمة اخرجه ابو عبيد في فضايل القران واخرجه
ايضا عن ميمون بن مهران ولم اقف على قول الحسن مسندا وصح عن
ابن مسعود رض ايضا اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك

والبيهقي في دلايل النبوة فما قاله الطيبي هذا مذكور في معالم التنزيل والبسيط
والكواشي ولم اجده في كتب الحديث لا ينبغي ان يعول عليه **قال** ان
ان كل شيء نزل فيه **اقول** وفي تفسير القرطبي قال علقمة ومجاهد كل آية
اولها يا ايها الناس فانما انزلت بمكة وكل آية اولها يا ايها الذين امنوا
فانما انزلت بالمدينة **قال** الشيخ المؤلف وهذا يرده والنساء مدنيتان
وفيها يا ايها الناس واما قولهما في يا ايها الذين امنوا فصحيح انتهى **اقول**
فقد ظهر بما نقلناه ان المراد من الشيء في قوله كل شيء نزل فيه يا ايها الناس
الاية لا الخطاب وقوله فيه حال على حذف الواو فلا دلالة فيه على اختصاص الخطاب
باهل مكة كما توهمه الزمخشري وان من اجاب عن الترديد بان مدلول ما نقل ان
كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي سواء نزلت الآية بمكة او بالمدينة
وبه يتم ما ذكر ما اصاب والله اعلم بالصواب **قال** ان صح رفعه **اقول**
لفظة رفعه لم تصب محلها لان المرفوع في اصطلاحهم قول النبي عليه السلام او
قول الصحابي رضه فيما يتعلق بالنزول وعلقمة وكذا الحسن ليسا من الصحابي رضه
قال فلا يوجب تخصيصه بالكفار **اقول** كما توهمه الزمخشري كيف فان
مقتضى الرواية المذكورة ان يكون الخطاب المصدر بيا ايها الذين امنوا مخصوصا
بكفار المدينة ولا يخفى فساده والمقصود دفع توهم مخالفة هذا المنقول
لتفسيره السابق كما بينه آنفا من كلام الزمخشري **قال** ولا امرهم بالعبادة
اقول عطف من حيث المعنى على قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار يعني ان
المروي المذكور لا ينافي عموم الناس ولا امرهم بالعبادة وهذا ايضا جواب
دخل مقدر تقريره الدخل ان المأمور به لا يخلو من ان يكون ابتداء العبادة
فلا يصح تعميمه للمؤمنين او يكون استدامتها فلا يصح تعميمه للكافرين وتقرير

وتقرير الجواب انه لا هذا بخصوصه ولا ذاك بل القدر المشترك بينهما قال
فالمطلوب من الكفار اقول هذا على اصل الاشعري والشافعي من ان
الكفار مخاطبون بالعبادات بشرط تقديم الايمان واما عند المعتزلة و
جمهور الحنفية فلا بد من تعميم العبادة للايمان فانه مع كونه شرط صحة
ساير العبادات عبادة في نفسه ومن القول بان المطلوب من الكفار هو الايمان
فافهم هذا فانه قد ذهب على الزمخشري حيث مشى على الاصل الذي قرره
مع تصلبه في مذهب الحنفية وتعصبه لاصل الاعتزال قال من المعرفة
والاقرار اقول اصلح عبارة الكشاف هي قوله مالا بد لها منه وهو
الاقرار وجه الخلل فيه ظاهر فان مالا بد لصحة العبادة منه غير منحصر
في الاقرار بل لا بد لها من المعرفة ايضا وصاحب الكشاف ايضا معترف
بذلك على ما قرره في اول السورة قال والكفر لا يمنع وجوب العبادة
اقول قيل لو وجبت العبادات على الكفار كالصلوة مثلا فاما ان تجب
عليهم حالة الكفر او بعده وكلاهما باطل اذ لا يصح الصلوة مع الكفر و
لا قضاء بعده اجماعا واذا كان كذلك فلا فائدة في تكليفهم بالعبادات
واجيب عنه بان ما ذكرتم يقتضي ان لا يظهر لتكليفهم فائدة في الدنيا
ولا يقتضي ان لا يظهر له فائدة في الاخرة لم لا يجوز ان يكون فائدته
تضعيف العذاب عليهم بان يعذبوا بترك العبادات بعد آفوق
عذابهم بترك اصل الايمان واذ قد عرفت هذا فقد وقفت على ما في
قوله بل يجب رفعه والاشتغال بما عقبه فان المفهوم المتبادر منه
ان لا يسقط عن الكافر العبادات الواجبة بالايمان ويظهر لتكليفهم
بالعبادات فائدة في الدنيا وهو خلاف الاجماع قال صفة جرت الى

اقول اخذ هذين الوجهين من الكشاف الا انه قدم الوجه الاول وكان
موخرا فيه ترجيحا له لان مبناه وهو عموم الخطاب للفرق كلها هو المختار عنده
على ما بينه سابقا ثم انه قدم الاتم بحسب المقام في بيان فائدة التوصيف
على الوجهين المذكورين رعاية لمقتضاه وقد اهمله الزمخشري **قال** يحتمل التقييد
اقول فان قلت هلا يتعين التقييد والتوضيح ح قلت نعم الا ان الكلام
في كون التوصيف لاجلهما وذلك غير لازم اذ يجوز ان يكون للتعليل
والتعظيم الا ان كونه للاول اوضح واصح على ما نص عليه الزمخشري لان الاصل
في الصفة معنى التخصيص والتوضيح فلفظه يحتمل لكونها كالعلم للوجه المرجوح لم
يحتملها ولو قال على تخصيص الخطاب بدل قوله ان خص الخطاب لامكن ارجاع الضعف
الى المبنى فتامل **قال** وازيد بالرب **اقول** فيه اشارة الى ان تخصيص الخطاب
بالمشركين لا يستوجب تعميم الرب كما ظنه الزمخشري حيث قال فان
خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والارض والالهة التي كانوا
يسمونها ارباباً بل نقول لا مجال لتلك الارادة على ذلك التقدير ايضا لان
لفظ الرب وان كان مطلقا عندهم على كل واحد من آلهتهم الباطلة الا ان
اضافته على صيغة الوحدة الى كلهم تعين الرب الحقيقي اذ ليس لكلهم اله
واحد يجتمعون على عبادته غير الله تعالى **قال** مخرج المغرر عندهم **اقول**
حيث جعلت صفة ومن حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند
المخاطب **قال** بالذات او بالزمان **اقول** فيه نظر لان قبل من الظروف الزمانية
واستعماله في موارد التقدم الذاتي من الاصطلاحات المحدثة بعد نزول القرآن
فلا وجه لبناء تفسيره عليه **قال** اما لا عترافهم **اقول** قد اعترف فيما
سبق بعموم الخطاب لكل من بعث اليه محمد صلى الله عليه وسلم من فرق المكلفين

المكلفين وفيهم طوايف لا يعترفون بخلق الله تع العالم كله كالدهرية
والثنوية فالوجه على ما اختاره من التفسير انما هو الاخير **قال**
باد نظر **اقول** فيه نظر لان تمكنهم باد نظر انما هو من العلم بوجود
الصانع واما انه واحد خالق للكل فيحتاج حصول العلم به الى مزيد تامل
كما لا يخفى على المنصف **قال** وقرئ من قبلكم **اقول** بفتح الميم ونصب
قبل والاحسن في تخريج هذه القراءة الشاذة ان يكون على تقدير مبتداء
محذوف تقديره والذين هم من قبلكم **قال** على افحام **اقول**
قيل عليه لم يعهد التاكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك
فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة الاولى وان اريد التاكيد من جهة المعنى
عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين الا ترى انهم
لم يذهبوا في مثل قول الشاعر • فصيروا مثل كعصف ماكول • الى ان
الكاف تاكيد بل مزيدة **قال** حال عن الضمير في اعبدوا **اقول** رد هذا
الوجه بان فيه تعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العصا ولحائها
فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا
منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق رازقا
منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبد بين وصفي المفعول
على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب
تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى لكنه مردود اما
تعلقه بامر التعليق فسهل لان تعلقه بخلقكم وان كان اقرب لفظا
لكنه ابعد معنى لان فيه اخراج لعل عن حقيقته ولا يصار اليه الا عند
التعذر ولان الذي نود والاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان

قال ذلك الرازي في تفسير سورة ص قدانار الله بنور هذا الكتاب الفصل صاحب الكشاف في مواضع في هذا الكتاب يكون التوسيط بالاجنبي بين الموصوف والصفة فلان يكون بين الوصفين اولى اما التوسيط بين الموصوف وصفته فقد وقع في قوله تع قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض من سورة الانعام

ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح
للذي تعلقت به العبادة فلم يجاء بالموصول ليحدث عنه بل جاء في
ضمن المقصود بالتبع فلا وجه لان يتعلق به دون المقصود فان فيه
صرفا عن الاقرب الى الابعد من جهة المعنى واما قوله ان فيه توسيط الحال
من الفاعل بين وصفي المفعول فمسلم لكن ثانى الوصفين ليس وصفا نحويا
فليس ذلك توسيطا بين العصا ولحائها وليس بمنزلة المثال الذي ذكره و
اما قوله على ان تقييد التقوى الخ فقد ضمن المص قوله كانه قال اعبدوا
ربكم راجين الخ الجواب عنه وقال صاحب التيسير للتقوى ههنا معنيان التقوى
في الدنيا عملا والتقوى في الاخرة املا فمعنى الدنيا الاتقاء عن الشرك
ان حمل الامر بالعبادة على التوحيد والاتقاء عن الذنوب ان حمل ذلك على
الطاعات والاتقاء في الاخرة هو الاحتفاظ عن النار وساير العقوبات
فعلى هذا وجه تقييد العبادة برجاء التقوى ظاهر **قال** على معنى انه
اقول يعني ان هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس
اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر
عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس
الى المرتجي وتركه مع رجحان وجوده منه وانما اورد بيان التشبيه
في جانب المرجو منهم دون الراجي لانه اقرب الى رعاية الادب واوضح و
في تقرير المقصود واسهل لتصور وجه الشبه من الرد والاختيار ونحو
ذلك ولقد احسن في تلخيص ما فصله الزمخشري وتحرير واضا في حذفه
ما يبتنى على اصل الاعتزال وهو قوله واراد منهم الخير والتقوى فان ذلك
لا يكاد يصح على اصل اهل السنة لانهم لا يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته

ارادته وقد دست ذلك المنقلب في مذهبه في تصوير معنى الاستعارة
حتى ذهب على اكثر الناظرين فيه ومن هنا تبين فساد ما قيل لعل ح اي
على تقدير لعلة بخلقكم مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع
اي ارتقاب المحبوب كان لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة
استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها
مجازا مرسلا لان الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم
ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى ومما يشهد على بطلان هذا القول شهادة
لامرد لها قوله تع ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فانا نعلم قطعا
ان من ذرأه الله تع لجهنم لم يخلقه ليتقي وايضا ان قوله ومن قبلكم عام
للصبيان والمجانين الذين ماتوا ولم يصلوا الى درجة التكليف ولا
وجه لان يقال ان الله تع خلقهم مريدا منهم التقوى **قال** وغلب
اقول لا حاجة الى التغليب بل لا وجه له لما عرفت من ان جميع من
قبلهم ليس ممن يصح ان يطلب منه التقوى بل ليس ممن خلق له **قال** والمعنى
على ارادتهم **اقول** جملة حالية **قال** وهو ضعيف **اقول** زعم ابن الانباري
وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة
امتنع فيها الترجي سواء كانت اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون
ولعلكم تتقون وردّه الزمخشري بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان
معناها على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية
والغائية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول دخلت على المريض كي
اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل والمص اكتفى بتضعيفه واحسن فيه
الا انه علله بقوله اذ لم يثبت في اللغة الخ ولم يصب فيه لانه منقول عن

وانا ارتضاه الشريف في بعض تصانيفه منه

ولا يجدي التكلف بحمل الارادة على الطلب كما ذهب اليه منه

وحينئذ زعم ابن رائي ما بعد لعل الاطماعية قطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل بذكر الحصول بحيث يكون العلة ما بعدها منزلة الغرض لما قبلها منه

عن القطرب والطبرسي نص عليه القرطبي حيث قال ان العرب استعملت لعل
مجردة من الشك بمعنى لام كي فالمعنى لتتقوا وعلى ذلك يدل قول الشاعر
وقلتم لنا كفوا عن الحرب لعلنا • نكف وثقتم لنا بكل موثق • فلما كففنا
الحرب كانت عهودكم • كلمع سراب في الملا متالق • المعنى كفوا عن الحرب
لنكف ولو كانت لعل ههنا تكالم يوثقوا لهم كل موثق وهذا القول عن قطرب
والطبري وفي بعض شروح الكشاف وليت شعري لم لا يجوز مجيئ لعل
بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تع واتقوا الله لعلكم تفلحون
ولعلكم تشكرون اي كي تشكروا **قال** فانها لما وجبت عليه شكرا **اقول**
مبني ذلك على قاعدة وهي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك
الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله تع الامر بالعبادة
في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى آخر الصفات علم ان هذه الصفات
موجبات العبادة وملزمات لحق شكره **قال** منصوب او مرفوع **اقول**
قيل نصبه من خمسة اوجه اظهرها على القطع الثاني نعت لربكم الثالث
بدل منه الرابع مفعول تتقون الخامس انه نعت النعت اي الموصول الاول
لكن المختار ان النعت لا ينعت والرفع من وجهين احدهما وهو المرجح انه خبر
مبتداء محذوف اي هو الذي جعل والثاني انه مبتداء خبره قوله بعد ذلك
فلا تجعلوا الخ **قال** خبره فلا تجعلوا **اقول** على تاويل مقول فيه والفاء
لتضمن المبتداء معنى الشرط ولم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لضعفه اما
اولا فلان صلة الذي وما عطف عليه ماضية فلم تشبه الشرط فلا يراد في
خبره الفاء واما ثانيا فلعدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش لان من
الروابط عنده تكرار المبتداء بالاسم الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام

قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد ونص سيبويه على منع
ذلك **قال** على ثلثة اوجه **اقول** في الحصر نظر فان لها معان اخر
ذكرها صاحب التيسير منها الاتخاذ كما في قوله تع فجعلتم منه حراما وحلالا و
منها الارسال كما في قوله تع واجعل لي وزيرا من اهلي والجمع كما في قوله تع
فهل نجعل لك خرجا ومنها التسمية ذكرها القرطبي واستشهد عليه بقوله تع
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا **قال** فقد جعلت **اقول**
قال التبريزي في شرح الحماسة جعلت بمعنى طفقت ولذلك لا تتعدى
ومرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة
المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء وقال غيره ليست جعلت هنا بمعنى
المقاربة وانما هي بمعنى صيرت وفيها ضمير يعود على المذكورة وقلوص
بالنصب مفعول اول ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني الا ان
ان الرواية الشهيرة برفع قلوص والقلوص الشابة من النوق والاكوار
جمع كور وهي الجماعة الكثيرة من الابل **قال** كقوله تع جعل لكم الارض
اقول جعل هنا ليس بنص في معنى صير اذ يحتمل معنى خلق على ان يكون
فراشا حالا فالاولى ان يستشهد بقوله تع فاجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم فانه نص فيه لا يحتمل غيره **قال** وبالقول او العقد **اقول**
كما في قوله تع فلا تجعل مع الله الها اخر ويخرج من هنا جواب لما استشهد به
القرطبي على ان جعل يجيء لمعنى التسمية فافهم **قال** مع ما في طبعه من
الاحاطة بها **اقول** كان حقه ان يقول مع ما في طبعها من الرسوب فيه
اذ ليس في طبع الماء الاحاطة بما يطفو عليه فتامل **قال** واللطافة
اقول لا لطف لذكر اللطافة ههنا فانها من مقدمات شرط اخر لكون الارض

خرج به الزجاج وعلى ما اشار اليه ابو حيان حيث قال والاحسن جعل فعل بمعنى صير اهـ

ثم ان اللطافة يلزمها اللين وذهل عن لطافة الزجاج اهـ

فراشا ذكره الامام الرازي حيث قال عند عد شروطه الرابع ان لا يكون
في غاية اللطافة والشفافة لانها لو كانت كذلك لم تستقر النور عليها فلا تسخن
بالشمس فتبقى باردة **قال** وذلك لا يستدعي **اقول** جواب
عن استدلال بعضهم على ان الارض ليست كرة بهذه الآية بناء
على انها لو كانت كرة لم تكن فراشا وحاصل الجواب ان العظمة من الكرة
العظيمة كالسطح يمكن الاستقرار عليها والانصاف انه اذا لوحظ
الاشارة في جعلها فراشا الى انها خلق اولا على وضع آخر ثم بسط و
مهد على ما افصح عنه قوله تع والارض بعد ذلك دحاها يتقوى جانب
الاستدلال والله اعلم بحقيقة الحال **قال** قبة مضروبة **اقول**
لم يصب في تفسير البناء ههنا بالقبة لان السماء للارض كالسقف
للبيت وبهذا قال تع وقوله الحق وجعلنا السماء سقفا محفوظا **قال**
اسم جنس **اقول** يذكر ويؤنث ويجمع على اسمية وسموات وسمي على
فعول **قال** سماءة **اقول** كجرادة ثم جرادات ثم جراد من الكواشي
قال بيتا كان **اقول** او جدارا كما في قوله تع كانهم بنيان مرصوص
والبنيان كالبناء او سقفا كما مر **قال** او خباء **اقول** او طرافا
وابنية العرب اخبيتهم ومنه بني على امرأته كذا في الكشاف وقال
الجوهري ابنية العرب طراف واخبية فالطراف من آدم والخباء
من صوف او ادم ولا يكون من شعر فمن قال الخباء من الوبر فقد سهى
وكذا من قال من الصوف والوبر **قال** ومنه بني على امرأته **اقول**
والعامة تقول بني باهله وهو خطاء نص عليه الجوهري **قال** جديدا
اقول لا دخل لهذا القيد في المقام ولذلك تركه الجوهري وغيره ثم

ان هذا القيد
بناء على الاكثر
تأمل وتدبر منصور
زلقه

فيه انه اذا اجتمعا وجود الشرط
فلا يرد ما يورد تدبر
منصور زلفة

ثم ان المعتبر في ضرب الخباء ليلة الدخول لا وقت التزوج فالمناسب
ان يتبدل وقت التزوج بليلة الدخول **قال** وخروج الثمار **اقول**
جواب سوال ذكره الزمخشري بقوله فان قلت ما معنى اخراج الثمرات بالماء
وانما خرجت بقدرته ومشيته والاظهر في جوابه ان يقال لما كان الماء
على مقتضى حكمته تعالى آلة عادية في اخراج الثمار من الاشجار التي بحرف الباء
الداخلة للآلة ثم ان الماء كما انه آلة عادية ههنا كذلك آلة عادية في افاضة
الحيوة على الحيوان الا انه التوقف العادي في الافاضة المذكورة اقوى لانه
في الحدوث والبقاء بخلاف ما نحن فيه فان الثمر بعد ما خرج من الشجر وبلغ كماله
يستغني عن الماء فلذلك نزل الماء ثمة منزلة المنشاء والمبداء فاتى بحرف
من الدالة على ذلك المعنى ومن قرر السوال المذكور هكذا ان الشايع استعمال
الباء السببية فيما يرجع الى الفاعل ومن فيما يرجع الى المادة ثم اجاب
بما اجاب فقد اتى بشيء عجاب **قال** جعل الماء المزوج **اقول** غير عبارة
الزمخشري حيث اعتبر الماء وحده مادة للثمار ولا يخفى انه ليس كذلك ثم غير
عبارة ماء الفحل الواقعة في تنطيرح الى النطفة لان مادة الولد ايضا ليست
ماء الفحل وحده **قال** للابتداء **اقول** يحتمل التبعيض والبيان كمن الثانية
على ان يكون المراد من السماء المطر كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم وشهد
للمجاز العدول من المضمر الى المظهر فان الظاهر على تقدير ارادة السماء الحقيقي
وانزل منه ماء **قال** فان ما علاك **اقول** لا ما علاك مطلقا بل ما علاك
فاظلك صرح بذلك القرطبي **قال** السحاب **اقول** قدمه لبلاغة المجاز
وشهادة العدول فتامل **قال** بدليل قوله تع **اقول** فان المتبادر من
التنكير خصوصا في جموع القلة البعضية فاذ كان المراد ثمة اخراج بعض

وذلك لانباء تكونه بقدرته
ومشيته بلا مدخل للتقدير
فيه عند التحقيق
منه

سعد الدين

اذ ليس فيما ذكر ما يفيد شيئا
في ايثار الباء ههنا على من
منه

بعض الثمرات بالماء المنزل من السماء فينبغي ان يكون المراد ههنا ايضا كذلك
رعاية لتمام الموافقة بين الآيتين الواردتين في معنى واحد **قال**
واكتناف **اقول** وحاصله التمسك بدلالة السباق والسياق اعني
ماء ورزقا فان المخرج ببعض الماء لاجل بعض الرزق لا يكون الا بعض الثمرات
لقائل ان يمنع الملازمة على ان مبناه ان يكون التنكير في الماء والرزق للتبعيض
وذلك غير متعين اذ يحتمل ان يكون للتنويع وتكون النكتة التنبيه على مغايرة
الماء النازل من السماء لمياه الارض في اللطافة ومغايرة الرزق الحاصل
بسببه لساير الارزاق الحاصلة بتركيب الانسان **قال** بعض الثمرات **اقول**
بيان لحاصل المعنى لان من حرف لا اسم فعلى تقدير كونه للتبعيض يكون المعنى
فاخرج به شيئا من الثمرات **قال** ليكون بعض رزقكم **اقول** هذا انما يصح اذا
كان المراد من الثمر ما يخرج من الشجر خاصة والظاهر ان المراد ما يحصل بسبب
المطر سواء خرج من الشجر او من الارض قاله صاحب التيسير واصل الثمرة
الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله اي زاده وكثره والفاكهة تسمى ثمرة لهذا
وكذا ثمرة كل عين وعمل هو ما زاد عليه ثم هي ههنا المأكولات كلها من الحبوب و
الفواكه وغيرها مما يخرج من الارض والشجر ويدل عليه قوله تعالى كلوا من ثمره
اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والحصاد يكون للزرع وقد بسط الله
ما اختصر في هذه الآية في آية اخرى فقال وهو الذي انزل من السماء
ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج به حبا متراكبا
الآية وقال انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا الآية
قال وانما ساغ الثمرات **اقول** جمع الثمرة ثمرا بحذف الهاء التي هي
للتوحيد ثم ثمارا كالبلد يجمع بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر

الحمر و هذا جموع تكسير وجمع السلامة هو الثمرات من التيسير **ما قال**
اولانها لما كانت **اقول** هذا اذا كانت اللام للعموم والاستغراق على ما اشار
اليه ابو حيان وغيره والزمخشري لما فرع سواله بقوله فالثمر المخرج الى
على كون من مبينة ومقتضاه ان لا يكون الثمرات على الاستغراق لم يلتفت
الى هذا الجواب والعجب من العلامة التفتازاني مع وقوفه على وجه تعزيع
ذلك السوال كيف ذكر هذا الجواب بقوله والحق ان الجمع الصحيح الخ **قال** وان
اريد به المصدر **اقول** قال ابو حيان ان اريد به المصدر كانت الكاف في لكم
مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تاديبا له اي
تاديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فيتعلق اللام بمحذوف
اي كائنا لكم وقال ابن عقيل لا يمتنع عكس ذلك **قال** متعلق باعبدوا
اقول والفاء للتسبيب اي تسبب عن ايجاد هذه الاشياء الباهرة النهي عن
اتخاذكم الانداد ولولا ذلك الاعتبار لكان الانسب عطفه بالواو كما في قوله
اعبدوا الله ولا تشركوا فلا حاجة الى التكلف في جعله منهيا متفرعا
على مضمون الامر على معنى ان كنتم مامورين بعبادة من يستحق العبادة منكم
فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم على اصل واساس وهو التوحيد **قال**
باضمار ان **اقول** وعلى هذا يفسر العبادة بالتوحيد ويقال في تفسير لا تجعلوا
لله اندادا لا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما قاله مجاهد وعكرمة
عن ابن عباس رض على ما ذكر في التيسير فلا يتجه ان يقال ان شرط انتصاب
المضارع باضمار ان في جواب الامر من كون الاول سببا للثاني منتف
ههنا على انه يجوز ان يكتفى بسببية الاول للاخبار بمضمون الثاني
كما اكتفى بسببية الشرط للاخبار بمضمون الجزاء في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن

فيه اشارة الى ان الكشاف ومن تبعهم لم يحققوا

وسياتي في كلام المص بيان هذا الموضع عن قريب

فمن الله ذكره سعد الدين في تفسير قوله تع فانه نزله على قلبك **قال** او يقال
اقول قال ابو حيان هذا لا يجوز على مذهب البصريين بل على مذهب الكوفيين
لانهم اجروا القول مجرى هل في نصب الفعل جوابا له **قال** والمعنى ان تتقوا
اقول لان خلوص المخاطبين في صورة من يرجى منه الخوف من العقاب
سبب لعدم اشراكهم وفي هذا النصب تنبيه على تقصيرهم حيث جعل
ما هو الراجح منهم مستبعدا عنهم في صورة من يرجى منه **قال** ان
استأنفت به **اقول** يعني على الابتدائية على ما ذكره فيما سبق بقوله
او مبتداء خبره فلا تجعلوا لله ولا يذهب عليه ان تعلقه بالذي جعل
ان استأنفت به على انه خبر مبتداء محذوف اذا كان خبر مبتداء محذوف
على ان يكون نهيا مرتبا على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم ادلة
التوحيد فلا تشركوا اولى لما في الاول من تكلف تاويل مقول فيه
فتأمل **قال** والمعنى **اقول** انفهام هذا المعنى على تقدير تعلقه بالذي
جعل ان استأنفت به على انه خبر مبتداء محذوف اظهر كما لا يخفى **قال**
والند **اقول** قال الراغب ند الشيء مشاركه في الجوهر وذلك ضرب
من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل ولا ينعكس
وفي التيسير وندك هو الذي يناوئك اي يقابلك لينفرك من قولهم
ند نددا او نداد اذا نفر **قال** المثل المنادي **اقول** عبارة
الكشاف المثل المخالف المنادي ترك المص لفظ المخالف لمخالفته ظاهرا
للمماثلة فيحتاج الى التوجيه بصرف احدهما الى الصفات والاخر الى الافعال
قال تجعلون **اقول** جعل هنا بمعنى صير دخل المبتداء والخبر
والمراد التصيير القولي او الاعتقادي كما في قوله تع ولا تجعل مع الله

الله الهاً آخر والمتعلق له باعتبار تضمينه معنى التعدي والتجاوز ولا يخفى
لطيفة في هذا المقام ومن جعله حالاً من تيما او نداً بمعنى مضموما الى علي
قول من جوز الحال من المبتداء والخبر فقد تعسف **قال** حسب
اقول التنكير للتقليل والتحقير والمعنى ان تيما لا يصلح ان يكون مثلاً
لذي حسب قليل فكيف يكون مثلا لذي حسب جليل **قال** فتهكم
بهم **اقول** يعني بلفظ الند على ما افصح عنه عبارة الكشاف وشنع عليهم
واستفظع شانهم بان جعلوا انداداً كثيرة ولم يصح ان يكون له
ند قط والعدول عن مقتضى الظاهر وهو الضمير العائد على الموصول
الى المظهر وهو علم التوحيد للتنبيه على التعليل لما هو مبني التشنيع
فقوله بان جعلوا بيان للتشنيع خاصة وقد اكتفى عن بيان التهكم
بما فهم من سياق الكلام على ما اشار اليه بالفاء التفريعية فلا تسامح كما
توهم **قال** شابهت **اقول** فيه تصريح بانه من قبيل الاستعارة
التمثيلية التي قصد بها التهكم لا من قبيل الاستعارة التصريحية التهكمية
كما توهم اذ لا استعارة في لفظ الند فانه في معناه الحقيقي اذ مدار
التشنيع عليه فتامل **قال** الف رب **اقول** اراد الكثرة لا خصوص
العدد وقصد الاشارة الى انه لا فرق بين ادنى مراتب العدد واعلاها
اذا تجاوزت عن التوحيد **قال** ادين **اقول** اطيع من دانه اي
انقاده ومنه ملك مدين **قال** اذ انقسمت الامور **اقول**
اي تفرقت بان يختار كل من الناس امراً والمراد امر الديانة بقرينة
المقام وسياق الكلام **قال** حال **اقول** فيه تهزئ لترك الاعتقاد
بالانداد اي انتم من اهل العلم والتمييز فلا تفعلوا فعل من لا حظ له

من العلم والتمييز **قال** مطرح **اقول** يعني ان الفعل اما منزل منزلة اللازم
قصدا الى المبالغة او محذوف المفعول بدلالة سياق المقام وسباق
الكلام **قال** واصابة الراي **اقول** قال الزمخشري وهكذا كانت العرب
خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلي بنارهم في استحكام
المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها والتوبيخ على هذا التقدير اكد اقول
كانه غافل عن كون الخطاب للكفار والمنافقين او لا يعتد بما نقل عن ائمة
التفسير والا فقد صرح الامام القرطبي في تفسيره نقلا عن ابن عباس رض
ان الخطاب للكفار والمنافقين ثم قال فان قيل كيف وصفهم بالعلم
وقد نعتهم بخلاف ذلك من الختم والطبع والصمم والعمي فالجواب من وجهين احدهما
وانتم تعلمون يريد العلم الخاص في ان الله تعالى خلق وانزل الماء وانبت
الرزق فتعلمون انه المنعم عليهم دون الانداد الثاني ان يكون المعنى وانتم
تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان لو تدبرتم ونظرتم والله اعلم
قال لا تماثله **اقول** ناظر الى اول القيدين المعتبرين في الند وقوله
ولا تقدر ناظر الى ثانيهما ويجمعهما المقدر بمعونة المقام على انه مفعول
وهو انها لا تصلح انداداً له وفي الجمع بينهما باتيان اداته نوع دخل للزمخشري
حيث فرق بينهما بآلة التفريق الموهمة بان المحتمل تقدير احدهما منفرداً
عن الآخر فتدبر **قال** فعلى هذا **اقول** يعني على الوجه الاخير دون الوجه
الاول لما ينتهك عليه من ان المراد على ذلك التقدير النهي لترك الانداد
وفيه رد للزمخشري حيث قال والتوبيخ على الوجه الاول اكد وكانه نظر
الى ما في قوله فلا تجعلوا لله انداداً من التهكم والتشنيع وغفل عن ان التلطيف بعد
التغليظ ادخل في الاسماع واعون على ادخال الكلام في الاسماع من التغليظ

التغليظ بعد التغليظ الا ترى كيف وصى رسوله اذ ارسل الى فرعون
وقال قولا له قولا لينا **قال** وقصره **اقول** اذ لا وجه له فان النهي
عن الشرك غير مخصوص بالعالم بفساده فان العالم والجاهل المتمكن الى
قال الى ما هو العلة **اقول** يعني للامر والمقتضي يعني للنهي والثاني اقوى
من الاول فان العلة تطلق على كل باعث للشيء والمقتضي لا يطلق
الا على الباعث الموجب ولذلك خصه بالنهي عن الاشراك فان باعثه
اقوى من باعث العبادة **قال** فان الثمرة **اقول** هذا كالاعتراف من الملص
بان المراد من الثمرة ما صرحناه فيما سبق لا ما اشار اليه نفسه ثمة
قال لكل آية ظهرا **اقول** مأخوذ من مشكوة النبوة عن ابن مسعود رض
انه قال قال عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر
وبطن ولكل حد مطلع ظهر الاية ما ظهر من معناه الجلي وبطنها ما خفي من
معناها ويكون سرا بين الله وبين المصطفين من عباده ولكل حد مطلع
اي موضع اطلاع فمطلع الاول تعلم معرفة العلوم المعروفة بالعربية والتمرن
فيها ومعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع
الثاني تصفية النفس والرياضة بآداب الجوارح قال النبي عليه السلام
من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم **قال** وان كنتم **اقول** انما قيل ان كنتم
في ريب دون ان ارتبتم سوقا للكلام على وفق حالهم تنبيها على توغلهم
في الارتياب واستمرارهم على ذلك واستقرارهم فيه وفيه نعي عليهم
ببلوغهم النهاية فيما لا يكون الوقوع في بدايته لاولي الالباب وفي
تصدير الكلام باذا دون ان تكميل لذلك النعي بتنزيل حالهم المحقق منزلة
المقدر تنبيها على انه لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض **قال** قدر

المتعلقة والمظلة

هذا الفرق بحسب
الوف العام

وحدانيته وبين **اقول** عدل عن اسلوب الكشاف والمفصح عن كون الخطاب
ههنا للمخاطبين في قوله يا ايها الناس اعبدوا او ياباه ما اسلفه ثمة
من تعميم الناس للفريقين لان الخطاب ههنا مخصوص بالكفار **قال** والمقارة
اقول المضرة ضرر ظاهر على البدن والمعرة ضرر يتصل ببدنه ويسري
الى باطنه كذا في اول كتاب الحدود من شرح الهداية **قال** لان نزوله
اقول قلد الزمخشري في تخريج هذا الوجه ولم يصب لان مبناه على ان يكون
تضعيف العين في نزل للتكثير وليس كذلك بل هو للتعدية نعم قد يكون التضعيف
للتكثير الا انه في المتعدي غالبا نحو جرحت وقطعت ولا يكون في اللازم
الا نادرا نحو قولهم مات المال وموت اذا كثر ذلك فيه ومع ذلك لا يخرجه
الى حد التعدي ويجعله متعديا كيف ويلزم ح الجمع بين معنيي التضعيف و
ذلك غير جائز وفيما نحن فيه لا بد من التعدية لان اصل الفعل لازم فعلى
ما ذهب اليه يلزم المحذور المذكور **قال** مما يريهم **اقول** فعلى هذا يكون
ايثار نزلنا على انزلنا للتنبيه على منشاء الريب بناء على ان ترتيب الحكم على
الموصوف بل نسبته اليه مشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور **قال** فكان
الواجب **اقول** اراد الوجوب العرفي ومرجعه الى الاولوية بقي ههنا شيء
وهو انه ان اراد ان الواجب تحديهم بنجم من نجومه كما هو الظاهر بقرينة
المقام فساده لا يخفى لان اللازم من سياق الكلام ان يكون التحدي بالاتيان
بالاتيان التدريجي سواء كان المأتي نجما واحدا او نجوما متعددة كيف
فان التحدي بشر سور بل بجملة القران وقد وقع ولو كان الواجب خلاف
ذلك لما وقع كذلك وان اراد ان الواجب تحديهم بالاتيان التدريجي الملازم
فلا يناسب المقام اذ ليس في الاية اشارة الى ذلك حتى يحتاج الى بيان

قال الطيبي في شرح الكشاف من اواخر سورة البقرة فعلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك التعدية

بيان بل يأباه قوله بسورة فانه صريح في ان التحدي باقصر سورة و
هي ليست محلا للتدريج **قال** واضاف العبد **اقول** لما كانت العبادة
اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمي نبيه عبدا وانشدوا يا قوم
قلبي عند زهراء ٭ يعرفه السامع والراعي ٭ لا تدعني الا بيا عبدها
فانه اشرف اسمائي **قال** متقاد لحكمه **اقول** غير مخالف لامره فكانه
يقول مما نزلنا على الرسول الذي لا يبلغكم شيئا الا بامرنا كلما يبلغه اليكم
من عندنا وقوى عبادنا يعني محمدا وامته بل يريد النبيين الذين انزل
عليهم الكتب وفيه تنبيه على ان من شك في القران مع ظهور اعجازه
فهو شاك في ساير الكتب الالهية ايضا حقيقة او حكما ولا يذهب عليك
ان الحمل على هذا الوجه او على ما ذكره **قال** والسورة الطائفة **اقول**
التعريف لفظي والمراد من الطائفة القدر المشترك بين افراد السور والضمير
في اقلها عائد على الطائفة ولما كان الحكم المذكور ثابتا لها باعتبار افرادها
كان المعنى اقل افرادها والاحتياج الى هذا التاويل لا يندفع باخراج القيد
الاخير عن التعريف وذلك ظاهر فمن قال ان القيد الاخير ليس من التعريف
اذ لا يصدق على شيء من السور ذلك القيد فكانه ظن ان التعريف حقيقي
وغفل عن انه في صدد تفسير الالفاظ الواقعة في الاية المذكورة لا في تحقيق
حقايق المعاني بقي ههنا شيء وهو انه ان اراد تفسير سورة القران فلا
يناسب المقام لان المذكور في الاية مطلق السورة كيف لا فان المطلوب
بالاتيان ليس سورة القران بل ما يماثلها في الوصف والقدر من الكلام و
ان اراد تعريف مطلق السورة فلا وجه لقوله من القران لان الكون
منه غير معتبر في مطلق السورة **قال** المترجمة **اقول** معنى الترجمة التسمية

بل الاولى ما ذكر على ما ستقف عند بيان الفائدة بقوله عبدنا منه

باسم كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة ايات
من سور كالعشر والحزب ولا يرد مثل اية الكرسي لانه مجرد اضافة
كاية المداينة لا تسمية **قال** لانها محيطة بطائفة **اقول** عبارة الكشاف
لانها طايفة من القران وانما غيرها لان مبناه على التجوز قبل النقل بان
يكون المنقول السورة بمعنى ذي السورة كما يفصح عنه قوله كالبلد المسور
فان قلت قد مر ان السورة عبارة عن طايفة من القران فعلى تقدير
كونها محيطة لها يلزم احاطة الشيء لنفسه قلت لا يلزم ذلك لان المحيط
غير المحاط فان المحيط هو الكل والمحاط كل اية منها والمناسبة بين المنقول اليه
والمنقول عنه في معنى الاحاطة والاستقلال منفردة منقطعة عن الغير **قال**
على ما فيها **اقول** اي في المدينة من السكان لا في سورها اذ ح يرجع الى المعنى الاول
للاحاطة وهو لا يناسب ههنا لان اشتمال السورة لما فيها من العلوم ليس
كاشتمال سور المدينة المحلات والبيوت بل كاشتماله لما في البيوت من الاشخاص
فافهم فانه قد خفي على الناظرين في هذا المقام **قال** قال **اقول** قائله
النابغة خراب وقد بالراء والدال المهملتين رجلان من بني اسد قال في
الاساس هذا ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة ثم انشد البيت
ويحتمل ان يكون المعنى ان تلك الرتبة عالية لا يطار غرابها وانما خص
الغراب لانه مثل في الحذر ينعق بادي ريبة يعني ان الاشارة لا تصل
الى غرابها حتى يطار **قال** مبدلة من الهمزة **اقول** قال القرطبي الاصل
سؤرة بالهمزة ثم خففت فابدلت واوا لانضمام ما قبلها **قال** من السورة
اقول يعني انها ح منقولة عن السؤرة التي هي البقية والقطعة ويكفي
في النقل رعاية معنى القطعة اذ بها يمتاز عن المرتجل ولا حاجة الى رعاية معنى

بمعنى البقية فلا يلزم ما توهم من الضعف المعنوي من جهة ان السور في الاصل
مستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا ولا ما توهم من انه
ينبئ عن القلة والحقارة واما الضعف اللفظي من جهة انها لم تستعمل مهموزة
اصلا لا في السبعة ولا في الشاذة فمدفوع بما قاله الواحدي في الوسيط
من انها لما كثرت في الكلام ترك فيها الهمزة وكان المص اشار بقوله مبدلة
يعني على وجه الاعلال على ما نقلناه من القرطبي آنفا الى وجه دفعه فافهم **قال**
نفس ذلك منه **اقول** اي فرج عنه بعض الكربة **قال** او طوي بريدا **اقول**
غير عبارة الكشاف او طوي فرسخا او انتهي الى رأس بريدا وما احسن البريد
في الاصل البغل الذي كان يرتب في السكة معرب بريده دم على التخفيف
لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب سميت به المسافة التي بين السكتين
وهي فرسخان السكة الموضع الذي يسكنه الفيوج المرتبون كذا في الفايق
وقال الصفاني الفيج الذي يسميه اهل العراق الركابي والساعي وهو
معرب پيك والفرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله عليه السلام و
هو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثني عشر الف قدم وهو اربعة
الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة **قال** صفة **اقول** المفهوم منه
ظاهرا خصوصا بضميمة المقابلة مع قوله بقرينة وقوعه في مقابلة قوله او
صلة فاتوا ان لا يكون ح صلة وليس لذلك فانه صلة على كل تقدير
الا انه على التقدير الاول يكون متعلقا بصفة محذوفة فيطلق عليه
الصفة لدلالتها عليها **قال** لما نزلنا **اقول** فان قلت وح يلزم ان
يضيع ذكر المنزل عليه في مقام التحدي وهذا ظاهر لزوما وفسادا قلت
بل فيه فايدة جليلة وهي التنبيه على ان المنزل عليه مكلف بالعبادات

وقيل من قال هو اربعة
فرسخ فقد سهى منه

وقيل ترويج حيث زعموا ان النزول تدريجا ينافي كونه
من عند الله فكانه يقول ان النزول تدريجا
انما يلايم كونه من عند الله لو
لم يكن المنزل عليه عبدا
مكلفا تدبر

والشرايع فكان حق النزول ان مدرجا بحسب الوقايع وقراءة
عبادنا يؤيد هذا **قال** للتبعيض **اقول** فالمعنى ان كنتم في ريب مما نزلنا
وزعمتم انه من جنس كلام البشر فأتوا بسورة هي بعض ما هو مثل المنزل في
زعمكم وهذا معنى صحيح بلا ريبة **قال** ولا يلايمه قوله **اقول** يعني على
الوجه الراجح في تفسيره على ما اشار اليه بتقديمه على ساير الوجوه وهذا
القدر لا يصلح لان يعد وجها مستقلا للاوجهية المذكورة اذ للمخالف
ان يحمله على معنى اخر نعم يصلح ضميمة متممة للوجوه المذكورة وهذا هو السر
في العدول عن اسلوب الكشاف حيث عدت هذه الضميمة فيه وجها مستقلا
لا يقال عدم الملايمة شامل لساير المحامل ايضا فان اضافة الشهداء اليهم
انما يكمل ملايمته لاتيانهم بالمثل لا لاتيان الواحد منهم فانهم ح يكون
شهداء له لا لهم في التحقيق فلا يقع الاضافة على ما ينبغي لانا نقول من
المخاطبين بالاتيان والدعاء جملة المرتابين الا ان المطلوب اتيان سورة
مثل رسول الله عليه السلام وذلك كما لا يأبى عن ملايمة عموم الخطاب بالاتيان
كذلك لا يأبى عن ملايمة عمومه بالدعاء قوله فانه ح يكون شهداء له لا لهم
غير مسلم بل يكون شهداء لهم في اتيانهم سورة من مثل نبيناء م فافهم **قال**
وزائدة **اقول** ويؤيده ان هذا المعنى قد اعيد في قوله تع فأتوا بسورة
مثله ولم يذكر من **قال** ولان الكلام فيه **اقول** يعني ان مقتضى مساق الكلام
صرف الضمير الى المنزل الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القران منزل من عند
الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا
الى الرسول عليه السلام ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا المنزل عليه فهاتوا
قرانا من مثله **قال** كاينة ممن هو على حاله **اقول** قال صاحب التيسير وهذا ابلغ

ابلغ في قطع الاوهام فان النبي عليه السلام مع انه لا يكتب ولا يقراء ولا ينظر
في الكتب ولم يسمع القصص من الناس اخبر بنزول هذا الكتاب فلا شبهة
في انه لم يختلقه من تلقاء نفسه ولم يأت به الا بوحي من ربه **قال** للعبد
اقول عين على هذا التقدير كون العبد مرجعا اليه للضمير ولم يبق احتمالا
لرجوعه الى المنزل بناء على ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي بشهادة الذوق
وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي عليه السلام
في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في البلاغة والفصاحة
واما اذا كانت صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة
ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفائه حيث تعلق به امر التعجيز
وحاصله ان قولنا ايت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف
قولنا ايت ببيت من مثل الحماسة هذا غاية التوجيه في هذا المقام بقي الكلام
انه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما كفى على تقدير كون من للتبعيض واصلاحه
بتغيير التعريد وتحرير الكلام هكذا ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود
المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء وهذا المعنى لا يناسب المقام
لان المعجوز عنه وجود المثل لا الاتيان من المثل الموجود **قال** والرد الى
المنزل **اقول** يعني الاولى ان يكون من مثله صفة سورة ويرجع الضمير
لما نزلنا لما عرفت من انه على تقدير كونه صلة لفاتوا الاوجه للرد الى المنزل
قال لانه المطابق **اقول** هذا يصلح معينا لما ذكر لا مرجحا له لما تقرر
لديهم من ان الاصل التوافق بين الآيتين على ما صرح به التفتازاني في اول
سورة آل عمران **قال** ولان الكلام الخ **اقول** قد كتبنا ما فيه سابقا **قال**
ولان مخاطبه **اقول** يعني ان الضمير لو كان عايدا الى القران يقتضي كونهم عاجزين

عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او تفردوا وسواء كانوا اميين او كانوا
عالمين اما لو كان عايدا الى محمد عليه السلام فذلك لا يقتضي الا كون احادهم
من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص الواحد الامي فاما لو
اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثله لان الجماعة لا تماثل الواحد والقاري
لا يكون مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى اقول
نعم ان الاعجاز ح اقوى لكن التعجيز على الوجه الآخر اقوى وما هو اقوى في التعجيز
ابلغ في مقام التحدي قال ولانه معجز بنفسه اقول نعم انه معجز في نفسه لكن
التحدي على الوجه المذكور ابلغ في قطع الاوهام وهو المناسب للمقام
لان الغرض اظهار عجزهم على ابين وجه واوضح صورة الا يرى ان التحدي
في موضع آخر وقع بعشر سور ولم يكن ذلك منافيا لكون ما دونها
معجزا فمن قال في توجيه هذا الوجه لا بالنسبة الى الامي كما يفهم من
من الوجه الآخر فان ذلك مما يفوح منه رايحة النقصان فكانه يتم
من اية التحدي بعشر سور رايحة النقصان فيما دون ذلك وهل هذا
من فساد قلة التدبر قال لقوله تع اقول لا دلالة فيه على ما ذكره
فان مدلوله عجز الكل عن اتيان مثل مجموع الكلام المنزل لان القران
اسم له ولا يلزم منه عجزهم عن بعضه والكلام فيه قال يوهم اقول
لا عبرة لمثل هذا الايهام عند الاهتمام لرعاية مقتضى المقام وهو
التعجيز على ابلغ وجه على انه قد تدورك هذا في موضع آخر حيث
ترك القيد المذكور واما توهم القصور عن افادة المرام على ذلك
الوجه حيث ترك التصريح بان سورة المأتي بها ينبغي ان يماثل المنزل
نظما واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة في التحدي فليس بشيء لان ما ذكره

ماذكر. موكول الي المقام فان مقام المعارضة يقتضي ذلك والمقام
اقتضي حقه من الكلام كما لا يخفي علي ذوي الافهام **قال** ولا يلايمه قوله
اقول هذا علي تقدير ان يكون قوله وادعوا الآية امرًا بالاستعانة بكل
من يعينهم ويعينهم وذلك غير متعين فان للذاهب الي رجوع الضمير الي
المنزل عليه ان يحمله علي معني آخر وهو الذي اشار اليه بقوله او ادعوا
من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اوتيتم به مثله **قال** فانه امر
اقول يعني ان الراجح ذلك المعني لا انه متعين بحيث لا احتمال لغيره
ليناقض ما يذكره بعد ذلك الا ان للمخالف المنكر لعود الضمير الي المنزل
ان ينازع في رجحان هذا الوجه **قال** وادعوا **اقول** يقال دعا الي الشيء
دعاءً ودعوةً بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثانية لمرة منه
والدعوة بالضم المأدبة والدِعوة بالكسر ادعاء الولد وتداعت الحيطان
تهادمت من هذا مجازا والدعاء في القران لمعان واختلف في
المذكور ههنا فقيل ادعوا الي احضروا وقيل استعينوا وقال الشاعر
في الاستعانة • وقبلك رب خصم قد تمالوا • فما جزعت ولا دعوت
قال شهيد **اقول** للمبالغة كعليم وعلماء وقال ابو حيان وكونه جمع
شاهد كشاعر وشعراء ليس باب فاعل **قال** او القايم بالشهادة **اقول**
قصر الزمخشري عليها وزاد المص الباقيين ولما كان استعماله في معنى
الامام بعيدًا عن الاوهام استخرج له وجها بقوله وكانه سمي به اي بالامام
يعني ان استعماله فيه باعتبار معني الحضور اذ التركيب للحضور ماخوذ
من كلام الراغب حيث قال الشهادة تبيين الشيء الحاضرين ولما كان
تبيين الشيء علي ضربين تبيين بالبصر وتبيين بالبصيرة والحضور علي ضربين

ردّ للواحدي والكواشي ع

حضور بالذات وحضور بالتصور صار الشهادة تستعمل على اوجه
فيقال لحصول قربة ومنزلة ومنه قيل استشهد فلان وهو شهيد
كأنه حضر وتبين ما كان يرجوه وقالوا انا شاهد لهذا الامر اي
عارف به متصور له واما الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب
والتبيين ثم يقال ذلك اذا عبر عنه باللسان ثم يقال لكل ما يدل على
شيء شهادة وان لم يكن قولا فقوله وادعوا شهداءكم قد فسر على كل
ما يقتضيه لفظ الشهادة **قال** ومعنى دون **اقول** كلمة دون لها معان
والمراد هنا غير وهي في الاصل اسم ولهذا دخله الخافض وهو من وخفضها
ولكنها تستعمل استعمال الحروف لانها تفيد المعنى في غيرها كالحروف فاجريت
مجريها لذلك اي مؤدة عن اللام الذي هو للتعريف والتنوين الذي
هو للتنكير وهما من خصائص الاسماء **قال** ومنه تدوين الكتب **اقول**
قيل ان التدوين مأخوذ من الديوان ولفظ عجمي ليس مشتقا من دون
قال ثم استعير **اقول** يعني لما كثر استعماله في هذه المعاني استعير
في معنى المرتبة مطلقا بان شبهت المراتب المعنوية بالمكانية واستعير
لها ما كان مستعملا هناك ثم اتسع فيها فجعل مثلا لكل تجاوز حد من
غير نظر الى الاستعارة **قال** قال الله تعالى لا يتخذ **اقول** لا مانع فيه
كما ظنه المص عن ان يكون دون مستعملا في المعنى المستعار له فان التفاوت
والانحطاط بحسب المرتبة متحقق بين الكافرين والمؤمنين قال الزجاج
ومعنى من دون المؤمنين في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين انه لا يتناول الولاية من مكان دون مكان المؤمنين
والكلام جار على المثل في المكان كما تقول زيد دونك وليس معناه انه في

في متسفل وانت في مرتفع ولكنك جعلت الشرف بمنزلة الارتفاع
في المكان والخسة كالاستفال فيه والمعنى ان المكان المرتفع في
باب الولاية مكان المؤمنين دون الكافرين انتهى فمن قال من شراح
الكشاف ثم اتسع فيه واستعمل في التجاوز من حد وان لم يكن انزل الى
حد آخر فهو بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى
لا يتخذ المؤمنون الآية اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين وهي ليست
انزل من ولاية الكافرين فقد سهى سهوا بينا كيف فان مقتضى اعتبار
النزول في الاية المذكورة ان يكون ولاية الكفار انزل من ولاية المؤمنين
لا العكس كما توهم والحال كذلك فان ولايتهم انزل رتبة من ولاية
المؤمنين **قال** والمعنى وادعوا **اقول** هذا آخر الوجوه الذي ذكره
الزمخشري بقوله يعني ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل
الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم
فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله تعالى
لانه القادر وحده على ان يأتي بمثله دون كل شاهد من شهدائكم فهو
في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية الا انه جمع بين معنيي الشهيد
حيث عطف قوله واستظهروا به على قوله وادعوا كل من يشهدكم اي تحضركم
بالواو نظرا الى ان الغرض من احضارهم الاستظهار بهم والمص لم يرض
به حيث عطفه عليه بأو رومًا لتكثير الوجوه وتبينها على انه اذا كان
معنى الاستظهار لا حاجة لحمل الشهيد على الحاضر بل الوجه ح حمله على
معنى الناصر ليعم الحاضر والغايب مما يرجوهم معونته ولا يخفى انه نظر
دقيق وبالقبول حقيق وان المص في ترجيحه على ساير الوجوه مصيب

ابن قطب الدين

والزمخشري لم يؤخره لضعفه كيف وقد ايده بالموافقة لقوله تعالى لئن
اجتمعت الانس والجن الآية على انه قدم الوجوه المبنية على تعلق من
بالشهداء على الوجوه المبنية على تعلقه بادعوا في مقام البيان الاجمالي
ومنهم من زعم ان التأخير علامة الترجيح فتأمل **قال** او رجوتم **اقول**
ويشهد لذلك المعنى قوله تعالى في سورة يونس وادعوا من استطعتم
من دون الله حيث بدل قوله شهداءكم بقوله من استطعتم يعني من امكنكم
ان تستعينوا به **قال** عن الحجة **اقول** وانما هذا على هذا الوجه بمعنى القائم
بالحجة والامر لبيان انقطاعهم بالكلية وعدم بقاء متمسكهم سوى الاستشهاد
به وعلى الوجه الاول للتعجيز **قال** او شهداءكم **اقول** هذا على تقدير
تعلق من بشهداءكم على ما نص عليه في الكشاف وفي تصحيح العطف تكلف
لا يخفى وما كره اول الوجوه المذكورة في الكشاف الا انه قطع بان المراد
من الشهداء الآلهة وجوز المص ان يكون المراد بها اولياءهم بل رجحه
حيث قدمه والامر ح للتهكم **قال** او الذين يشهدون **اقول** هذا
ثاني الوجوه المبنية على تعلق من بشهداءكم والفرق بينه وبين الاول
منها ان دون على الاول منها بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر ووقع حالا
والعامل معنى الاتخاذ المدلول عليه بشهداءكم ومن للابتداء فان الاتخاذ
مبتدأ من التجاوز وعلى الثاني منها بمعنى قدام الشيء على انه ظرف لغو معمول
لشهداءكم ومن بمعنى في او للتبعيض والامر على هذا الوجه ايضا للتهكم كأنه
قيل على هذين الوجهين هؤلاء ملاذكم في زعمكم عند الاضطرار فادعوهم
لهذه العظيمة التي دهشتكم والى هذا اشار بقوله وفي امرهم ان استظهروا
قال قول الاعشى **اقول** آخره اذا اذاقها من ذاقها تمطق اي يريك

يريك الخمر في الزجاجة لصفائها ولطافتها القذر قدام الزجاجة وهي
قدام القذي اذا اذاقها اي ما في الزجاجة من ذاقها يمص شفتيه
من غاية لذتها بحيث يسمع لهما صوت **قال** وقيل من **اقول** هذا
ما ذكره الزمخشري على انه ثالث الوجوه المبنية على تعلق من بشهدائكم
والمص غير الاسلوب فيه تنبيها على عدم اختصاصه بتعلق من بشهدائكم
فانه يتمشى على تقدير تعلقه بادعوا ايضا على ما اعترف به الزمخشري
حيث قال بعد توجيه على تقدير تعلق من بشهدائكم وتعليقه بالدعاء
في هذا الوجه جائز واسند الى قائل مجهول قصدا الى تضعيفه ولعل
وجه الضعف ان قوله وادعوا خطاب للكل فيتناول كل الفصحاء فكان
الكل مأمورين بان يكونوا داعين فلا يكونون مدعوين ذكر في التيسير
قال الفراء في تفسير شهدائكم يعني آلهتكم لانهم كانوا يعتقدون انها
تشهد لهم وتشفع لهم وهو الاشبه لان قوله تعالى وادعوا خطاب للكل
فيتناول كل الفصحاء وكل الاعوان والشهداء فكان الكل مأمورين
بان يكونوا داعين فلا يكونون موعوين فالاصح ارادة ما يعبدون
يدل عليه قوله تعالى من دون وهذا صلة قوله شهداء اي الذين اتخذتموهم
شهداء من دون الله وهذه صفة الاصنام كما في قوله تعالى ام اتخذوا
من دونه اولياء وقوله تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء **قال**
ليشهدوا لكم **اقول** وعلى هذا الامر وارد على سبيل ارخاء العنان
والكلام المنصف لانهم اذا سمعوا هذا الكلام تفكروا فيه وايقنوا
انهم لا يشهدون لهم بذلك لانهم زعماء الحوار وارباب الفصاحة
مميزون بين كلام فصيح وافصح وبليغ وابلغ ويا نفون عن الكذب

وهذا ما اشار اليه المص بقوله فانهم فان العاقل لا يرضى الخ **قال** انه من
كلام البشر **اقول** قال القرطبي فيما قلتم من انكم تقدرون على المعارضة
لقولهم في اية اخري لو نشاء لقلنا مثل هذا **قال** والصدق **اقول**
الصدق كما يكون صفة للخبر كذلك يكون صفة للمخبر والمراد ههنا
هو الثاني ولذلك قال تفسير الاخبار دون الخبر ثم ان المراد من المطابقة
المطابقة للواقع كما هو مذهب الجمهور لا المطابقة لاعتقاد المخبر
كما هو مذهب النظام ومعنى مطابقة الاخبار للواقع مطابقة ما في خبره
من الحكم الايجابي او السلبي لما في الواقع بان يتوافقا في الكيفية
قال وقيل **اقول** قائله الجاحظ المنكر لانحصار الخبر في الصدق و
الكذب باثباته الواسطة بينهما وتفصيل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع
او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق
او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق
للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع
اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فكل من الصدق
والكذب بتفسير اخص منه بتفسير الجمهور والنظام **قال** عن
دلالة او **اقول** هذا التقييد غير منقول عن القائل المذكور بل غير معقول
اذ ح يلزم ان لا يكون الخبر المطابق للواقع مع اعتقاد المخبر انه كذلك
لا عن دلالة وامارة بل عن تقليد لغيره صادقا عنده وذلك خلاف
المنقول عنه وايضا يلزم ح ان لا ينحصر الاقسام في الستة والمشهور
المذكور في الكتب انها منحصرة فيها فتدبر **قال** لانه تو كذب المنافقين
اقول اللازم منه على تقدير تمام ما زعمه من صرف التكذيب الى قوله

قوله انك لرسول الله ان يكون الصدق منتفيا عند انتفاء المطابقة
للاعتقاد ويحتمل ان يكون ذلك لان الصدق عبارة عن الاخبار المطابق
للاعتقاد وحده كما زعمه النظام ويحتمل ان يكون لانه عبارة عن الاخبار
المطابق للواقع والاعتقاد معا كما زعمه هذا القائل فما ذكره ينتهض
على واحد منهما بعينه نعم لو استدل به على بطلان قول الجمهور لم يكن خارجا
عن قانون الاستدلال ومن هنا ظهر ان ما هو المذكور في الكتب
من تمسك النظام بهذه الآية في اثبات مذهبه غير تام ايضا ويمكن
ان يقال ان غرض المستدل اثبات الضميمة المذكورة بقوله مع اعتقاد
المخبر انه كذلك لا اثبات المجموع لان الاصل وهو اعتبار المطابقة للواقع مسلم
عند الجمهور فحاجته الى اثبات ما تفرد به من القيد المذكور فيتم احتجاجه
على الجمهور لا على النظام وفي توجيه تمسك النظام يمكن ان يقال ان
غرضه قول الجمهور لا اثبات مذهبه ويفصح عن ذلك ما نقل عنه في بيان وجه
دلالة الاية المذكورة من انه يستدل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك
لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة
الواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا فانه صريح
في ان منتهى مساقه رد كون الصدق عبارة عن مطابقة الواقع وحده
وهو قول الجمهور وثبوت مذهبه وراء مقدمة اخرى وهي ان
لا يكون الصدق عبارة عن تلك المطابقة مع الضميمة المنقولة آنفا وليس
في الكلام المنقول ما يفي بذلك بل ليس فيه التعرض له اصلا فالظاهر انه قنع
بردهم **قال** ورد **اقول** لكنه مردود بان قولهم نشهد ليس بخبر بل انشاء
واحتمال التكذيب من خصايص الخبر والتوجيه بان رجوع التكذيب اليه باعتبار

باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن صميم القلب وخلوص الا
عتقاد بشهادة ان واللام واسمية الجملة ولا شك انه مطابق للواقع
لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم يأباه التعليل
الذي ذكره بقوله لان الشهادة فانه صريح في ارجاع التاكيدين الى
قولهم نشهد باعتبار منطوقه وللاستدلال المذكور رد وداخ بعضها
مقبول وبعضها مردود ومن شاء تفصيله فليطلب من كتب المعاني **قال**
عما علمه **اقول** قيل اشتراط العلم بل الاعتقاد مطلقا مطلوب الشهادة مم وانما
ذلك في الشهادة الصادقة ويمكن ان يقال ان ذلك وان لم يكن معتبرا
في مفهومها اللغوي لكنها تدل عليه عرفا فتامل **قال** او براءته **اقول**
هذا لا يناسب المقام وان كان مطابقا للواقع لعدم انتهامه من مساق
الكلام فان التحدي انما وقع بالمثل المساوي خاصة وقوله فان لم تفعلوا
مرتب عليه فمعناه فان تعجزوا عما تحديتم به **قال** ما يتعرفون به **اقول**
اي ما يتطلبون به معرفة امره عم كان الظاهر ان يقال ما يعرفون به
امر الرسول وانما وقع في الكشاف هذه العبارة لمكان قوله حتى يعثروا
على حقيقته اي يطلعوا على حقيقة امر الرسول عم فانه لا يصلح غاية ليعرفون
او لا يحسن ذلك وقد جعله الزمخشري غاية ليتعرفون لا لارشدهم وان كان
صالحا لكونه غاية له ايضا وكان المص ظن ان ايثاره له لانه اصح
او افصح **قال** وما جاء به **اقول** الظاهر انه من قبيل ما جاءني زيد و
عمرو لان ما ذكر يعرف كلا الامرين الا ان بعضهم دقق وقال انه
على منوال اعجبني زيد وكرمه اي يتعرفون به امر ما جاء به لان مساق
الكلام لاثبات كونه من عند الله فهو مقصود بالتعرف اصالة وبالذات

ويلزمه ثبوت رسالته عم فافهم **قال** عن الباطل **اقول** لقد احسن
حيث قطع اضافة الحق والباطل الى ما جاء به كما وقع في الكشاف
لانه بعد التوجيه بان المراد الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة واهل
العناد غير وجيه كما لا يخفى على من جبل على سلامة الذوق **قال**
المقدا **اقول** هذا عبارة الزمخشري في الكشاف وقد قصد به الاشارة
الى بيان موقع جملة اعدت للكافرين بانها صلة ولم يتفطن له احد من
شراح كتابه حتى قال بعض من حسن الظن بشانه طاعنا بانه اهمل حق
البيان كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال
تلك الدار ولا يحسن الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد
صلة والمص ايضا من جملة الغافلين عن قصده ولذلك اورد تلك
العبارة ههنا وخالف موجبها في تفسير الجملة المذكورة على ما ستقف
عليه ان شاء الله تع **قال** فامنوا به **اقول** يعني ان جزاء الشرط
المذكور هذا وقوله فاتقوا النار كناية عنه على ما صرح به سعد الدين
في شرح الكشاف الا انه لم يصب في الجمع بين المكني به والمكني عنه
بالواو العاطفة خصوصا على طريقة عطف الاول على الثاني فان
ذلك على تقدير التعذيب كما يتراءى من ظاهر تعبير الزمخشري لا على
تقدير الكناية فتامل وفيه اي في جعل قوله فامنوا به جزاء للشرط
المذكور نظر اذ يلزم ح تعليق الامر المنجز فانهم مامورين بالايمان
بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به من عند الله تع منجزا لا معلقا على
اليأس عن المعارضة بالقران والا يلزم ان لا يعذب من مات منهم قبل
ظهور اليأس عنها على ترك الايمان وهذا ظاهر لزومه وفساده **قال**

بعض سعد الدين التفتازاني

ان مختار المص غير هذا فانه رجح الحذف على الكناية
لتاتي الجمع بينهما اي بين المحذوف والمذكور على
الوجه الذي قدرنا فانه على تقدير الكناية
يتعذر هذا او يضعف عن هذا بقوله
ونزل لازم الجزاء
منزلته على سبيل
الكناية
منه

ورود هذا النظر
على تقدير الحذف
اظهر كما لا يخفى
منه

قال بالفعل اقول قال الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته
نحو الصنع والابداع والاحداث والخلق والكسب والعمل لان الابداع
اكثر ما يقال في ايجاد عن عدم وليس حقيقة ذلك الا لله تعالى والاحداث
في ايجاد الاعيان والاعراض معا والعمل لا يقال الا فيما كان عن فكر
وروية ولهذا قرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن
لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه والصنع يقال في ايجاد الصورة
في المواد كالصياغة والبناء والخلق تقدير الاعراض الجسمانية وايجادها
وقد يقال للتقدير من غير ايجاد ولان الخلق لا يستعمل الا في ايجاد
الاجسام واعراضها امتنع من اطلاق الخلق على القرآن قال الذي
يتم الاتيان وغيره اقول لا وجه لتوصيف الفعل بهذا الوصف في صدد
بيان ترتيب فائدة الايجاز عليه لانه وان كان كذلك في نفس الامر لكنه
لا دخل لوصفه هذا في حصول الايجاز به بل مخل له بحسب الظاهر لان
مداره على صحة الكلام وافادة المرام على وجه اخصر وطريقة الكناية
ومبناها على اختصاص المكنى به بالمكنى عنه ولذلك احتاجوا في توجيهه
الى ان يقال ان الفعل وان كان اعم من الاتيان لكنه خص بمعونة المقام
ومن ههنا ظهر ان ما قيل ان فيه مبالغة حيث نفي الجنس وهو الفعل في موضع
النوع وهو الاتيان كما يقال ما رأيت حيوانا مكان ما رأيت انسانا
وهم قال ايجازا اقول فان قلت لا وجه للعدول الى ما ذكر للايجاز
فان قوله فان لم تفعلوا اوجز منه قلت لو قيل فان لم تفعلوا لكان
من قبيل حذف المفعول للقرينة والمحذوف للقرينة في حكم المذكور
والى هذا اشار المص بتوصيفه الاتيان بالمكيف يعني ان المراد ليس

ليس عدم الاتيان مطلقا بل عدم الاتيان بسورة من مثله بخلاف قوله
فان لم تفعلوا فان الفعل ههنا لا يقدر له مفعول اصلا لانه من باب يعطي
ويمنع قال ونزل لازم الجزاء اقول اراد بالجزاء فاتركوا العناد
وبلازمه فاتقوا النار وهذا صريح في ان اراده قوله فامنوا
بطريق الحذف لا بطريق الكناية اذ لا يكون الواحد كناية عن الاثنين
وذهب صاحب المفتاح الى ان النار مجاز عن العناد اقول كانه نظر
الى ان التجوز بالنار عن العناد اشد تهويلا عن الكناية باتقائها عن تركه
ونظر المص الى ان اللايق للامر باتقاء العناد التنجيز بخلاف الامر
بترك العناد فانه لا يتحقق قبل ظهور العجز عن المعارضة فينظر ادق و
بالقبول احق ومن هنا تبين ان قوله ونزل الخ ضمن جواب دخل
مقدر تقديره ما معنى تعليق اتقاء النار بانتفاء الاتيان المذكور
وهو واجب مطلقا من غير توقف على امر وقد تقرر ان حق الشرط
ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وعدم الاتيان بالنسبة الى الاتقاء
ليس كذلك وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا كناية عن ترك العناد
وهو مشروط بعدم الاتيان ومسبب عنه ولازم له قال تقريرا
اقول لما قرر في موضعه من ان الكناية ذكر الشيء بدليله وهذا هو
الوجه ايضا لكونه ابلغ من التصريح لا لان كونه ابلغ منه علة لكونه
تقريرا كما توهم كيف فان اللازم بالعكس كما لا يخفى قال مع الايجاز اقول
وذلك لانه لو سلك مسلك التصريح لاحتيج الى ان يقال فاتركوا
العناد المستلزم للعذاب بالنار التي وقودها الناس والحجارة قال
وتم بحا بالوعيد اقول فان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب.

لانا نقول ابراز العناد في صورة النار بخلاف ما اذا كان متن الكلام على الكناية فان مدارها على اللزوم ومن توهم ان ابراز العناد في صورة النار على تقدير الكناية فعلى اي تقدير

مؤخر

مؤخر

مقدم

بالنار واتقاء النار من نتايج ترك العناد والنار مؤنثة سماعا و
لذلك انث الصلة والكناية في قوله التي وقودها **قال** للوجوب
اقول ان اراد انه للوجوب عقلاً فلا يصح قوله والحال تقتضي اذ الان
عدم الاتيان ليس بواجب عقلا وذلك ظاهر وان اراد انه للوجوب
بمعنى تعين الوقوع ولو بحسب اقتضاء العادة فلا يقبح ما سيذكره في تفسير قوله
فاما يأتينكم منى هدى من انه انما جيء بحرف الشك واتيان الهدى
كاين لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا لان منباه على ان يكون
اذ اللوجوب العقلي فليتأمل **قال** لم يكن شاكا **اقول** فيكون عدم الاتيان
محقق الوقوع عنده فحق الشرطية المذكورة ان يصدر باذا **قال** معترضا
اقول نبه بذلك على ان قوله تعالى ولن تفعلوا اعتراض قبل تمام المرام و
هو من محاسن الكلام اثارة لهمهم ليكون عجزهم بعد ذلك ابلغ واوقع
ومعناه لستم بفاعلين ذلك ابدا جملة اعتراضية والجملة الاعتراضية
لا يكون لها محل من الاعراب لكونها غير واقع موقع ما له الاعراب فانها لا
يقع موقع المفرد وما لم تقع الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل من الاعراب
قالوا والاعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ومن فوايد هذا الاعتراض
التنبيه على ان تصدير الكلام بان على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة تناسب
المقام **قال** تهكما بهم **اقول** قدم هذا الوجه لانه نكتة لطيفة توث
مزية في الكلام واخر الزمخشري نظرا الى ان سوق الكلام على حسب
حسبان المخاطب ادخل في الاسماع واقول لولا الاعتراض بين
الشرط والجزاء بقوله ولن تفعلوا لكان نظره ادق فاذ فات تلك
الفائدة فما نظر اليه المص بالقبول احق **قال** لم يكن محققا عندهم **اقول**

اقول لقد اصاب في تغييره تعبير الزمخشري فانه قال بدله كالمشكوك فيه
لديهم وذلك لان الشك بالمعنى المصطلح عند اهل الكلام غير لازم في
مواقع ان والشك بمعنى عدم الجزم بالوقوع حاصل لهم قبل التأمل فلا
وجه لكاف التشبيه فافهم فانه اعتبار لطيف قلما يتنبه له من لم يكن معتبرا
بالحاظ عرايس نفايس المعاني تحت استار الالفاظ قال جزم بلم اقول
يعني ان تفعلوا فعل جمع وسقطت النون من آخره بلم لانه جازم والنون
كانت علامة الرفع قال لانها واجبة الاعمال اقول يعني ان الجزم وقع
بلم دون ان لانها اصل الجزم لانها اوغل في الاختصاص لانها لا تدخل
الا على مستقبل لفظا وماض معنى وان قد تدخل على الماضي لفظا ويليها
الاسم كقوله تع وان احد من المؤمنين استجارك فقوله لانها واجبة
الاعمال اشارة الى اصالة لم في الجزم وقوله مختصة بالمضارع تعليل لاصالته
فيه وقوله متصلة بالمعمول تعليل لاختصاصه به فافهم قال صيرته ماضيا
اقول فان لم كلمة نفي تدخل المستقبل فتجعله بمعنى الماضي ثم دخول ان و
هو للشرط تجعله بمعنى المستقبل وكان فيه اشارة الى انقلاب حال المخاطبين
قال كالجزء منه اقول حيث صار بمنزلة حرف المضارع فانه بزيادته
على اول الماضي ينقلب صيغته الى صيغة المضارع قال كالداخل على
على المجموع الخ اقول فلا تمانع بينهما ولا تدافع كما يتراءى من الخلاف الواقع
بين مقتضياتهما ظاهرا قال ابلغ اقول لان فيه توكيدا وتشديدا
تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تقول
في انا مقيم وانا مقيم كذا قال الزمخشري واستدرك عليه ابو حيان
وقال وهذا مخالف لما حكي عنه ان لن تقتضي التأبيد في ما نفي وقال ابن

فمن قال بكرجات ذكرنا فقد اهى
حيث ظن ان الكل في
مرتبة واحدة
مع التعليم
منه

ابن خطيب زملكي لن تنفي ما قرب ولا يمتد النفي فيها وهذا يكاد يكون
عكس قول الزمخشري ثم قال وكون لن تقتضي التاكيد او التابيد او
نفي ما قرب اقوال متاخرين او الرجوع في ذلك لمستقري اللسان سيبويه
ومن في طبقته قال سيبويه لن نفي لقوله سيفعل ولا نفي لقوله يفعل
ولم يفعل انتهى وهو نص على انهما ينفيان المستقبل الى هنا كلامه ولا يذهب
عليك ان ما نقله عن سيبويه يوافق قول ابن خطيب **قال** مقتضب
اي مرتجل غير مأخوذ عن شيء قال الزمخشري في الاساس ومن المجاز
اقتضب الكلام ارتجله واقتضب حديثه انتزعه واقتطعه **قال** لان
اقول قيل حذفت همزة ان لكثرتها في الكلام وذهبت الالف من لا
في الدرج لاجتماع الساكنين فبقي اللام من لا والنون من ان فجمعا
وقيل لن وقد جاء في الشعر على اصله ٭ يرجي المرء ما لا ان يلاقي
ويعرض دون اقرب خطوب ٭ المعنى يرجي المرء ما لا يلاقيه ولا يجده
قال ما يوقد به النار **اقول** لعله اصاب في عدم تفسيره بالحطب كما
وقع في التيسير وتفسير القرطبي وغيرهما لانه غير مخصوص به واحسن
في عدوله عن عبارة الكشاف وهي ما يرفع به النار لعدم اختصاصه
بحسب الظاهر بما هو المراد **قال** وبالضم المصدر **اقول** وهو التوقد
والالتهاب قال ابن السكيت الوقود بالضم المصدر يقال وقدت النار
تقد وقودا والوقود بالفتح ما توقد به النار يقال ما اجود هذا الوقود
للحطب **قال** والاسم بالضم **اقول** فان قلت ما جاء الاسم بالضم غاية
قراءة بعض القراء بالضم وليس ذلك بنص في مجيء الاسم بالضم اذ يحتمل ان
يكون ذلك من قبيل التسمية بالمصدر مبالغة بل الظاهر ذلك وقد قطع

قطع به الزمخشري وفي قول المص ولعله مصدر سمي به نوع اعتراف
بان الثابت مجرد القراءة لا التصريح بمجيئه بالضم فافهم قلت
بل جاء الاسم بالضم على ما ذكره القرطبي حيث قال قال الكسائي و
الاخفش الوَقود بفتح الواو الحطب وبالضم الفعل وقال النحاس
يجب على هذا ان لا يقرأ الا وَقودها لان المعنى حطبها الا ان الاخفش
قال وحكي ان بعض العرب يجعل الوقود بمعنى الحطب والمصدر قال
والظاهر ان المراد به اقول بل الظاهر ان المراد به المصدر والمجاز
في الاسناد كما في قولهم حيوة المصباح السليط اي الزيت الجيد حيث
جعلت حيوته لكونها لا يتحقق الا بالسليط كانها نفس السليط فصح الاسناد
وانما قلنا انه الظاهر لان حصول الغرض وهو المبالغة في التهويل
يكون ح اتم واكمل اذ فيه تنزيل الملتهب منزلة الالتهاب لكمال
شدته قال فعلى حذف مضاف اقول المصير الى المضاف خصوصا في
امثال هذا المقام المقتضي للمبالغة مما لا يرخص له سلامة الذوق الذي
هو ملاك الامر في هذا العلم يعني علم البلاغة قال الشيخ عبد القاهر
في دلايل الاعجاز في بيان مراد الشاعر من قوله فانما هي اقبال و
ادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وان كانوا يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار
افسدنا الشعر على انفسها وخرجناه الى شيء مغسول وكلام عامي
مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة ثابة للمعاني

انتهى وعلى تقدير الالتزام بحذف المضاف وتصحيح الكلام بذلك الوجه
كان حق المقام ان يقدر مايضاف الى المبتداء كما قدره من قرر الكلام
هكذا وبضم الواو مصدر اي دوقوا ما لا مايضاف الى الخبر كما فعله للص
لان الاحتراق لايصح حمله على الوقود وذلك ظاهر قال جمع حجر اقول
والحجر الصخر وهو قليل قال الواحدي وليس بقياس ولكنهم قالوه
كما قالوا جمل وجمال وذكر وذكار والقياس احجار كالشجر والاشجار
والسفر والاسفار قال بمكانتها اقول متعلق بقوله واستدفاع
المضار وهو مقابل لقوله والانتفاع بها والمكان كناية عن مرتبتهم
ومنزلتهم وانما قيد دفع المضرة به لان الشافع انما يدفع عن المشفوع
بمكانته ومنزلته عند من يشفع له قال ويدل عليه اقول في الدلالة
نظر فان ما ذكره انما يدل على صحة ذلك المعنى ولا يلزم منه
ان يكون هو مقصودا بهذه الاية فكان حقه ان يقول ويعضده
قوله في الكشاف وهذه الاية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم و
ما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم
في معنى وقودها اقول فيه بحث لان الاية المذكورة لا يصلح مفسرة
لما نحن فان قوله انكم وما تعبدون من دون الله ليس في معنى الناس
والحجارة كيف فان ما تعبدون من دون الله عام شامل للكواكب
والاصنام المنحوتة من الاشجار ومعنى وقودها الناس والحجارة انها لا تتقد
الا بهما على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال معناه انها نار ممتازة
عن غيرها من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة فاني يتحد
المعنيان ومن هنا ظهر ان ما اورده للمقصود ليلا انه دليل عليه فان

فان فيما ذكره بمعزل عن الدلالة والتأييد لما اراده بل يدل على
خلافه على ما قررناه قال عذبوا بما هو منشاء اقول ذكر في التيسير
ادخال الاصنام في النار ليس لتعذيبها اذ لا ذنب لها بل التعذيب
الكفار بها وما به يكون العذاب لا يكون له العذاب كما قال الله يوم يحمى
عليها في نار جهنم الآية ادخلت الاموال في جهنم ليعذب بها مانع
الزكوة لا هي وهذا كما في حق الثواب فان الرضوان والحزنة والحور
العين في الجنة بهم الثواب وليس لهم الثواب قال او بنقيض اقول قالوا
والحكمة في تعذيب الكفار بالاصنام ان الكافر عبد الصنم واعتمده
ورجاه فعذب به اظهارا لجهله وقطعا لامله كاتباع الكبراء خدمهم
ورجوهم وفي النار يسحبون معهم ليكون اشق عليهم واقطع لرجائهم
وقد يقع كذلك في الدنيا لذلك قال لتخصيص اعداد اقول لا دلالة
في الآية على تخصيص النوع المذكور من العذاب بالكفار كما لا دلالة في قوله
في حق الجنة اعدت للمتقين على تخصيص الدخول فيها بالمتقين حتى
يلزم عدم دخول غير المكلفين من الصبيان والمجانين لكن فيها دلالة
على تخصيص ذلك النوع من العذاب للكفار لان اللام للاختصاص و
لما كان المفهوم مما نقل ان سبب العذاب بالذهب والفضة كنزهما والا
غترار بهما توجه السؤال بانه لا وجه لتخصيص اعداده بالكفار مع
اشتراك غيرهم لهم في ذلك السبب ويمكن ان يقال ان مراد ذلك
القائل من الاغترار الاغترار الناشي عن اعتقاد الانتفاع بهما في دار
الاخرة قياسا لها على دار الدنيا فتكون الحكمة في التعذيب بهما ما هو
المذكور في التعذيب بالاصنام ولا يرد سؤال التخصيص كما لا يخفى وهذا

وهذا التوجيه وان كان بعيداً عن ظاهر الكلام لكنه قريب نظراً
الى مقتضى المقام فلا بد من الصرف اليه اهتماماً للاصلاح • وحملا الكلام
المؤمن على الصلاح قال وقيل حجارة الكبريت اقول اراد هذا القائل
بيان الواقع لا تفسير المراد من لفظ الحجارة في هذا المقام كما توهمه صاحب
الكشاف وتبعه المص فلا يتوجه الاعتراض بانه تقييد للمطلق من غير قرينة
ونظير هذا قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تع وكان من الكافرين من جنس
كفرة الجن وشياطينهم فانه لم يرد به تفسير المرام من الكلام اذ لا يفهم
من الكافرين خصوصاً بعد حمل التعريف على الجنس كون المراد كفرة الجن
وشياطينهم بل اراد بيان ما هو الواقع في نفس الامر ومثل ذلك
في تفاسيرهم ليس بعزيز كما لا يخفى على المتتبع المتفطن قال وهو تخصيص
اراد بالتخصيص معنى التقييد كما اشرنا اليه آنفاً كما يقال ان الصفة
تخصيص في النكرات وتوضيح في المعارف لا القصر على البعض كما
هو مصطلح الاصول اذ لا عموم والشمول في الحجارة قال وابطال
للمقصود اقول هذا وهم باطل فان غرض التهويل اقوى حصولاً
على تقدير كون المراد حجارة الكبريت كما لا يخفى على من تأمل في خواصها
التي بها تمتاز عن ساير الاحجار وهي انها اسرع وقوداً وابطأ
خموداً واكثر دخاناً وانتن رايحة واشد حرارة والصبق بالبدن
ذكر الامام القرطبي في تفسير نقلا عن ابن مسعود رض والفراء انه حصّنت
بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بانواع من العذاب وعدّ هذه
الخواص على ان مراد ذلك القائل على ما بنيت عليه آنفاً بيان
الواقع لا تفسير المراد فالحجارة باقية على اطلاقها فلا مانع عن

عن افادة غرض التهويل للمخاطب ان الغافل عن الواقع اي نوع
من الحجارة فيفيد غرض التهويل على الوجه الذي ذكروه **قال** فان
صح هذا **اقول** لا كلام في صحته كيف وقد اخرجه ابن جرير في تفسيره عن
ابن عباس رض والبيهقي في البعث والنشور عن ابن مسعود
واخرجه ابن ابي حاتم عن مجاهد وابي جعفر وابن جريج وجزم به ابن
جريج ولم يحك خلافه عن احد وآخرجه الحاكم في المستدرك وصححه
ونقله محي السنة عن اكثر المفسرين ونقله ابن عقيل عن الجمهور وذكر في
وجه التخصيص ما نقلناه فيما سبق عن تفسير القرطبي **قال** فلعله
عنى به **اقول** تابى عن هذا العناية عبارته وهي على ما نقله ابن جرير
هي حجارة في النار من كبريت اسود وهكذا عبارة ابن مسعود رض
ايضا فيما نقله القرطبي في تفسيره **قال** ولما كانت الاية **اقول** جواب
سوال مقدر تقدير السوال ان الصلة تجب ان يكون معلومة للمخاطب
فمن اين علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة وتوير
الجواب انهم سمعوا قبل هذه الاية قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا يذهب عليك انه
لا يقطع سلسلة السوال اذ للسائل ان يعود ويقول كما ان الصلة
يجب ان تكون معلوم الانتساب الى الموصول للمخاطب كذلك
الصفة تجب ان يكون معلوم الانتساب الى الموصوف له والا
لكان حقه ان يكون خبرا لا صفة ولهذا تراهم يقولون ان الصفات
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فيحتاج
الى الجواب بان المخاطب بها المومنون العارفون بصفة النار بسماع

من النبي المختار ولا يخفى ان هذا الجواب يكفي في دفع السوال من اول
الامر بان يقال ان المؤمنين عرفوا صفة النار بالسماع من النبي
عليه السلام والكفار عرفوها بالسماع منهم فلا حاجة الى توسيط
ادعاء تقدم نزول الاية المذكورة في سورة التحريم ولا وجه
للرخصة في ترديد السوال **قال** بمكة **اقول** قال صاحب الانتصاف
مستدركا على صاحب الكشاف لم اقف على خلاف في ان سورة التحريم
مدنية والقصة اولها شاهدة بصحة ذلك والظاهر ان الزمخشري
وهم في قوله انها مكية وقال الطيبي يؤيده ما رواه البخاري ومسلم
وابو داود والنسائي عن عايشة رض قالت كان رسول الله عليه السلام
يحب العسل والحلوا وكان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو
من احديهن فدخل على حفصة بنت عمر رض وساقوا الحديث الى
قوله فنزل لم تحرم ما احل الله لك وكذلك قوله تع بعد ما جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم وانما نجم نجم النفاق في المدينة وفي
جامع الاصول تزوج رسول الله عليه السلام عايشة رض بمكة في
شوال سنة عشرة من النبوة واعرس بها بالمدينة في شوال
سنة اثنين من الهجرة وتزوج حفصة رض في سنة ثلث من الهجرة
واجاب سعد الدين عن الاستدراك المذكور بانه يجوز ان يكون تلك
الاية من سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع
السورة وهذا الجواب قد ذكره الطيبي ثم رده بانه لا يجوز على مذهبه
لانه قال فيما سبق بلغنا باسناد صحيح ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فمدني وهذه الاية مصدرة بيا ايها

يا ايها الذين امنوا فهو مناف لما قيل ومناقض لقوله فح الى تعريف النار
لسماعهم اياها من رسول الله عليه السلام او من اهل الكتاب وقد ذكر سعد الدين
هذا الرد على انه استدراك آخر على اصل الكلام وكان حقه ذلك
واجاب عنه بان ما سبق رواية عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة
مدنية ولم يلتفت الى قوله ومناقض لقوله فح تعريف النار الى اذ لم ير
عين هذا التعبير في الكشاف كما لا يخفى على الناظر فيه واقول لا يخفى ما في الجواب
الذي ذكره من التكلف حيث اتفق سائر المفسرين ووافقهم الزمخشري
على تصدير سورة التحريم بانها مدنية من غير استثناء شيء منها وقد جرت
عادتهم على التعرض بالاستثناء في مواضعه ولو كانت هذه الآية مدنية
عنده لكان حقه ان يتعرض باستثنائها كما تعرض في سائر المواضع
والعجب انه اشار الى هذا المعنى في تقرير السوال حيث قال ان سورة
التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الايات ثم يتعرض في
تقرير الجواب لقوله بلا خلاف واغمض عن قوله من غير استثناء شيء من الايات
ثم اقول ان مبنى رده على الطيبي وهو جواب عن سوال آخر
على اصل الكلام على تضعيف ما روي عن علقمة لمخالفة الجمهور ولا يخفى
ضعفه اما اولا فلان من تامل في كلام الزمخشري وفي نقله تلك
الرواية على وجه الاهتمام حيث قال بلغنا باسناد صحيح عن ابرهيم
عن علقمة لا يشك في انها مقبولة عنده والاعتراض عليه لا على الجمهور
فلا يجدي تضعيف تلك الرواية بمخالفة الجمهور واما ثانيا فلان
المفهوم مما روي عن علقمة ان كل حكم نزل فيه يا ايها الذين امنوا فهو
مدني سواء نزلت الاية بمكة او بالمدينة لا ان كل آية مصدرة

بيا ايها الذين امنوا فنزولها بمدينة فلا مخالفة بين ما روي عنه وما
اجتمع عليه الجمهور ومن هنا تبين وجه اندفاع ذلك السوال
بلا تكلف والعجب ان ذلك العاصل قد حمل فيما سبق معنى ما روي
عنه على الوجه الذي قررناه حيث قال ان مدلول ما نقل عنه ان كل حكم
وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي سواء نزلت بمكة او بالمدينة
واذا اتى هنا ذهل عنه وغفل عن التوجيه الوجيه المقبول وتوفيق
الحقيق بالقبول **قال** اعدت **اقول** قال ابن عطية ذهب بعض المتاولين
الى ان هذه النار المختصة بالحجارة هي نار الكافرين خاصة وان غيرها
للعصاة وقال الجمهور بل الاشارة الى جميع النار لا الى نار مخصوصة
وانما ذكر الكافرون ليحصل المخاطبون في الوعيد اذ فعلهم كفر فكانه
قال اعدت لمن فعل فعلكم وليس يقتضي ذلك ان لا يدخلها غيرهم قال
صاحب الكشاف نار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة ام هي
نيران شتى منها نار بهذه الصفة قلت بل هي نيران شتى منها
نار توقد بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى قوا
انفسكم واهليكم نارا انا نذرتكم نارا تلظى وتعلل لكفار الجن و
شياطينهم نارا وقودها الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها
هم جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب **اقول** فيه نظر لان تنكيرها
ضرورة كونها مجهولة للمخاطبين فلا يصلح ان يقصد به معنى زائد وانما
يقصد ذلك بالتنكير اذا كان بد منه في اداء اصل المعنى اما ان التنكير
لا بد منه فيما ذكره فقد اعترف به نفسه حيث قال تلك الاية نزلت
بمكة قال الشريف في حاشيته على المطول والمتبادر من هذه العبارة

العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم
لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم
عرفوها من هناك فحقها التعريف انتهى ولو سلم ان التنكير ثمة
ليس ضروريا لكن لا نم كونه للتنويع بل الظاهر انه للتهويل وفي
التيسير قوله تعالى للكفار ختم لما وقع به البدء اي اتقوا الكفر الموجب
للنار فانها اعدت للكفار ثم لم يقل اعدت لكم خطابا كما قال تعالى
فاتقوا خطابا لانه علم ان منهم من يؤمن فقصر الوعيد بالنار على طبقة
الكفار قال بمعنى العدة اقول قال الجوهري العتاد العدة يقال
اخذ للامر عدته وعتاده اي اهبته وآلته وقال اعده لامر
كذا اي هيأه له والاستعداد للامر التهيؤ له والاول من عتد
والثاني من عدد قال والجملة استيناف اقول ولا يحسن الاستيناف والحال
فالاولى ان يكون صلة بعد صلة ويعضده قوله تعالى في سورة آل
عمران واتقوا النار التي اعدت للكافرين وقد قطع به صاحب
الكشاف حيث قال عند تصوير معنى الآية وخافوا العذاب المعد لمن
كذب وكأنه نبه بهذا القدر من البيان وكانت عادته في امثال
هذا السوال والجواب على انه ظاهر بحيث لا ينبغي ان يشتبه على احد
فيحتاج الى السوال عنه والعجب من المص انه مع تتبعه كلامه كيف
لم يقف عليه والعجب منه ظن الشارح التفتازاني انه اهمل بيان
حال هذه الجملة حيث قال كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها
متعلقة باحوال تلك النار ولا يحسن الاستيناف والحال وعندي
انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة قال او حال اقول قال

قال ابو حيان ذكر ابو البقاء ان جملة اعدت للكافرين في موضع الحال
من النار والعامل فيها فاتقوا وفي ذلك نظر لان المعنى حينئذ يصير فاتقوا
النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا النار او
لم يتقوها فيكون اوذاك حالا لازمة والاصل في الحال التي للتأكيد ان
تكون منتقلة والاولى عندي ان تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب
وكأنها جواب سؤال مقدر كأنه لما وضعت نار وقودها الناس والحجارة
قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين قال باضمار قد اقول
من القواعد النحوية ان الفعل الماضي المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد
لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال مناف له فلا بد
من قد ليقربه من الحال فان القريب من الشيء في حكمه هكذا علله بعضهم
وهو فاسد لانا اذا قلنا جاء زيد راكبا فلا شك ان راكبا ليس
بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى الماضي فلما صح ان يكون راكبا وهو ماض
حالا فلم لا يجوز ان يقال جاء زيد ركب وركب يكون حالا وبمعنى الماضي
من غير قد المقربة الى زمان الحال ولا معنى لتقريبه الى زمان الحال وهو
حال عن الماضي والصواب ان يقال اذا قلنا جاء زيد ركب فلا شك ان
ركب دال على الزمان الماضي مستقلا فجاز ان يكون زمانه قبل زمان
المجيء فلا يكون حاضرا له فالتزم قد ليقربه الى زمان المجيء بل ليدل
على مقارنته اياه ضرورة ان الحال لا بد ان يكون مقارنة لفعلها فطلب
ان المعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء
زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان

ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف
الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اضمار قد ويجيء
زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما يفيد التوقع
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما يفيد
التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهر بل دهور وقد
ركب الامير قلت اشتراط التخلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع
العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان
الماضي لاستقلاله بالمعنى لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا
ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط
التجرد عن علم الاستقبال لمثل هذا وليكون مما يصلح للحاضر فليتامل ؛
سعد وقد قال في المطول في جواب ذلك السوال وغاية ما يمكن
ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله
ولفظه قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم
استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة
فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال
فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي
ورد عليه الشريف في حاشيته قائلا هذا توجيه مستبشع جدا
وكيف لا والحال بالمعنى الذي نحن بصدده يجامع كلا من الازمنة
الثلثة على سواء ولا يناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال
الا في اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراطا لفظيا وذلك لا يقتضي

هكذا وجدت في نسخة
المص بخطه

استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد ثم
قال قد التجاء في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية
ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضعين
من كلام الرضي لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت
قيودا لما له اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبالية حالية
وماضيتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في
معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث
حتى بكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى
زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه
كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة
الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان المجيء ويفهم
المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجيء لكنه
قارنه واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال
المجيء وح يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد
الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها يفهم
كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها الى هنا كلامه ولا يذهب عليك
ان اصل هذا الجواب ما اشار اليه سعد الدين في شرح الكشاف بقوله اشتراط
التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل الى الآن الشريف المحقق
زاد عليه بتمهيد مقدمة وهي قوله ان الافعال اذا وقعت قيودا
لما له اختصاص باحد الازمنة الخ وعندي ان الاكتفاء بما ذكره
الشارح اولى لان تلك الزيادة شرها اكثر من خيرها فانه على تقدير

تقدير ثبوت تلك المقدمة لثبوت امر المقارنة بين الحال وعاملها
لان قد غاية ما افاد التقريب وكسر سورة المضي ولا يفهم
المقارنة بينهما وكانه تنبه عن هذا فقد التوجيه بقوله واذا ادخلت
عليه قد قربته من زمان المجيئ ويفهم المقاربة بينهما الا انه كما ترى
فان ما ذكره من الفهم لا يترتب على ذلك التقريب ولذلك لم يقدر على
تصديره بحرف التفريع والترتيب واما قوله فكان ابتداء الركوب كان
متقدما الخ لا يشفي لانه على تقدير تمامه مخصوص بما اذا كان الحال من
الافعال المستمرة واما اذا كان من الآنيات كالخروج ونحوه فلا يتمشى
فيها ما ذكره كما لا يخفى **قال** مصدرا **اقول** لا ادري ما وجه هذا الكلام
وما موقع ان الوصل في هذا المقام فانه لا تفاوت بين كونه مصدرا
واسما في المنع لكون الجملة المذكورة حالا عن الضمير **قال** بالجبر **اقول** كان
حقه ان يقول للفصل بالاجنبي وهو الخبر لان الفصل به وبالمبتداء ايضا
حاصل على تقدير كونه حالا من النار الا انه ليس باجنبي ح لانه صفة لذي
الحال فافهم **قال** ثم انهم **اقول** جواب سوال مقدر تقريره ان عجز
طايفة مخصوصة لا يوجب الاعجاز وحاصل الجواب انهم لما لم يفعلوا مع
غاية الفصاحة ونهاية التهالك فقد ثبت الاعجاز **قال** الاخبار عن الغيب
اقول هذا من المواضع التي تتبع المص فيها صاحب الكشاف ومشى على اصله
ولم يتنبه لذلك وذلك ان الاخبار عن الغيب انما يقوم دليلا على النبوة
ان لو كان من خواص النبيء م لا يوجد في غيره وذلك مما لا يقول به اهل السنة
وانما هو مذهب من انكر الكرامات من اهل الاعتزال وعبارة صاحب
الكشاف هذه وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدي به معجزا

فيه ان الوقود لو لم يجعل مصدرا لا يكون الحال مبينة
لكيفية الفاعل ولا لكيفية المفعول به واما اذا
جعل مصدرا فقد كان من القبيل الاول فما دخل
عليه ان الوصل مقابله يكون بعيدا من الحكم
المزبور نعم ان الوقود اذا كان بمعنى ما يوقد
به النار فالضمير ناشئ الفاعل معنى الا انه لا يخلو
عن البعد لا يخفى لكون منصور زاده

والاخبار بانهم لم يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله اقول لقد حسن
حيث اعتبر الاخبار المذكور دليلا للنبوة من حيث انه اخبار عن الغيب لا من حيث
انه معجز لان الاعجاز لا بد فيه من التحدي ولم يثبت وقوع التحدي من جهة
كونه اخبارا عن الغيب الا ان في قوله من اين لك انه اخبار بالغيب على
ما هو به حتى يكون معجزة دلالة على ان ذلك الاحسان رؤية من غير رام
لا يقال ذلك السؤال غير متوجه لان الله تعالى اخبر بقوله ولن تفعلوا بانهم
لا يفعلونه ابدا وكفى به دليلا لانا نقول القصد الى اثبات انه اخبار صادق
عن الغيب ليثبت كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه
بكونه كلام الله تعالى وهل يكون هذا الا مصادرة واما الاعتراض بان
عدم الاتيان في زمان مخصوص يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون
به في ذلك الزمان فان الاخبار بانهم لا يأتون به في كل زمان من
الازمنة الآتية متضمن للاخبار بانهم لا يأتون به في زمان الرسول
عليه السلام وكفى ذلك اخبارا عن الغيب ولا حاجة الى تخصيص الخطاب
بالحاضرين قال سيما اقول حذف لا من لا سيما لبعض المصنفين ولم يسمع ذلك
في كلام من يحتج بكلامه من اهل اللغة فيما نعلم وانما سمع ذلك في اشعار
المولدين نحو قول الحسين بن الضحاك الخليع • كل مشتاق اليه فمن السوء فداه
سيما من خالت الاحراس من دون مناه • من شرح تلخيص الجامع وقد
مر تفصيل في هذا المقام في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم الآية
قال وزيادة الطاعنون اقول لم يرد بالطاعن من يباشر الطعن خاصة
ليشكل الحكم بكونه اكثر من الذابين عنه في كل عصر بل اراد به ما يعمه
ومن يوافقه في اصل الغرض وهو الانكار لكون القرآن من عند الله تعالى

الله تعالى قال والثالث اقول فينظر اذ لا دلالة فيه على نبوته
عليه السلام فان عدم كونه عم شاكا في امره انما يدل على صحة دعواه
ان لو ثبت عصمته عن الخطاء وذلك فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة
ولذلك لم يتعرض صاحب الكشاف لهذا الوجه وانما اخذه المص من
كلام الامام فانه قال الثالث لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما صرح بانهم لا يأتون
بمثله بل كان يتوقع جواز ذلك فجزمه دليل الاعجاز وفيه انه لا كلام في كونه
عليه السلام جازما بنبوته وانما الشان في ان جزمه بها هل يدل على صحة ما جزم
به قبل ثبوت نبوته والحق ان العلم بجزمه بها لا يفيد العلم بنبوته للمنكرين
لانهم يجوزون كونه مخطئا في جزمه فافهم قال دل على ان النار مخلوقة ق
في دلالة اعدت على الوجود نظر كيف وقد قال الله تعالى اعدت لهم مغفرة
والمغفرة من الافعال التي تحدث يوم الجزاء قال ابو حيان الكثير في
لسان العرب ان الاعداد لا يكون الا للموجود وهو التهيئة والارصاد
قال اعدت للحدثان سابغة وسردا وعدا علندا وقد يكون لما هو في
معنى الموجود كقوله تعالى اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ولفظ للكافرين لا تدل
على اختصاصهم بدخول النار وانما نص عليهم لانتظام المخاطبين فيهم
قال والبشارة الخبر السار اقول غير عبارة الكشاف وهي والبشارة
الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا
عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص
فان الخبر الخبر النافع يوصف بالسار سواء احدث في المخاطب السرور
او لم يحدث ثم ان في مفهومها قيدا آخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو
كون الخبر صدقا فالبشارة الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر به

علمه قال شارح تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة اسم
لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وان كانت في اللغة اسما لخبر
بغير بشرة الوجه مطلقا قال الله تعالى فبشرناه باسحق وقال تعالى
فبشرهم بعذاب اليم الا انه غلب استعمالها في الاول وصار اللفظ حقيقة
له بحكم العرف حتى لا يفهم منه غيره وتغير بشرة الوجه لا يحصل بدون
الصدق فان قيل الخبر الكاذب يغير بشرة الوجه ايضا الا انه يزول
بعد ظهور الكذب والبقاء ليس بشرط قلنا لم توجد البشارة من كل وجه
لان في السرور عند الاخبار قصور الاحتمال الكذب وانما يتم بظهور
الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده واذا لم
يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه واما اشتراط جهل المخبر به
فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل باخبار المعلوم **قال** ولذلك
اقول اي لكون البشارة خبرا سارا بلا اخبار بما يظهر سرور المخبر به
قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول والاصل فيه قوله عليه السلام من
اراد ان يقرأ القران غضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ام عبد
فابتدر ابو بكر وعمر رض ليخبراه فسبق ابو بكر رض وكان سباقا
فاخبره بذلك ثم اخبر عمر رض فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني
عمر رض **قال** ولو قال من اخبرني الخ **اقول** فيه خلاف لمالك واصحابه
صرح به الامام القرطبي في تفسيره حيث قال اجمع العلماء على ان
المكلف اذا قال من بشرني من عبيدي بكذا فهو حر فبشره واحد
من عبيده فاكثر فان اولهم يكون حرا دون الكل واختلفوا اذا
قال من اخبرني من عبيدي بكذا فهو حر هل يكون الكل مثل الاول

الاول فقال اصحابنا فعي نعم لان كل واحد منهم مخبر وقال علماؤنا لا
لان المكلف انما قصد خبرا يكون بشارة وذلك يختص بالاول وهذا
معلوم عرفا فوجب صرف الاول اليه انتهى اقول فقول المص قال
الفقهاء لايخ عن تكلف لانه ان اراد اتفاقهم فيشكل عطف قوله ولو
قال من اخبرني الخ على المقول لما عرفت ان فيه خلافا لاصحاب مالك و
ان لم يرد ذلك بل اراد بعضهم ففيه مع عدم مساعدة العبارة انه يفهم
منه ح الخلاف في المسئلة الاولى ايضا وقد عرفت انها اجماعية قال
فبشرهم بعد آليم اقول قد عرفت مما نقلناه انفا ان البشارة في اللغة
اسم لخبر يغير بشرة الوجه مطلقا وقال صاحب التيسير ويسمى بها
الخبر المحزن ايضا لانها يؤثر في البشرة ايضا لكن المتعارف في الاول
الاطلاق وفي الثاني التقييد اقول فعلى هذا لا حاجة الى العدول عن
الظاهر كما لا يخفى قال بظهر الغيب اقول ذكر في المغرب واما لا صدقة
الا عن ظهر غنا اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر
القلب وظهر الغيب وذكر في مجازات الاثار النبوية ان هذا القول
مجاز لان المراد بذلك ان المتصدق انما يجب عليه الصدقة اذا كانت
له قوة من غنى والظهر ههنا كناية عن القوة فكان المال للغني بمنزلة
الظهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر
فلان اذا كان يتقوى به ويلجاء في الحوادث اليه اقول ومن قال
انه مقحم ثم بين له فائدة الكناية فلم يصب قال ما يسوغه الشرع
وحسنه اقول العمل الصالح بهذا المعنى يصدق على المندوب بل
على المباح ايضا والمقام ياباه فكان حقه ان يقول ما امر به الشرع

واوجبه **قال** واللام فيها للجنس **اقول** لكي لا يجوز ان يراد بالصالحات
جنس الجمع وان قل لانه لا يكفي ثلثة من الاعمال ولا ان يراد جميع
الجنس باعتبار ان يتعلق ذلك بكل واحد فلا يمتنع ان يأتي كل واحد
بكل عمل واما باعتبار التوزيع فلانه يعود المحذور وهو ان يكفي من كل احد
ثلثة اعمال بل اقل نظرا الى انقسام الاحاد بالاحاد وانما الصالح لان يراد
ما بين الكل والاقل بمعونة القرينة يعني جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف من
الغنى والفقر والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة
او الحج على واحد دون آخر ويجب على واحد اتمام الصلوة او تبييت الصوم
دون آخر كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف وعندي ان المراد جميع
الجنس باعتبار التوزيع واللازم من انقسام الاحاد بالاحاد ان يعمل كل
واحد ما يختص به من الاعمال الواجبة لا ان يعمل كل واحد عملا واحدا كيف
ما كان كما في دخل القوم مساجدهم ولبسوا ثيابهم فان معناه دخل كل منهم
مسجد محلته ولبس ثوبه المخصوص به فقد يدخل في مسجد واحد متعدد ويلبس
واحد ثيابا متعددة فافهم **قال** فان الايمان الذي هو عبارة **اقول**
هذا تصريح بان الايمان مجرد التصديق وهو مخالف لما اختاره من انه
مجموع التصديق والاقرار على ما نص عليه في تفسير قوله تع يؤمنون بالغيب
حيث قال ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود
ام لا بد من اقتران الاقرار به للتمكن منه ولقبل الحق هو الثاني واشار
اليه في تفسير قوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم بقوله فالمطلوب من الكفار
هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع
فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به **قال** ولذلك **اقول**

اقول الاشارة الى قوله والتصديق اتى والعمل الصالح كالبناء عليه
لا الى قوله ولا نمناء باس لا بناء عليه وبهذا اتى باسم اشارة البعيد
وصح الاشارة الى القريب ان يقول فلما ذكر مفردا يعني الايمان فتدبر
قال وفيه دليل اقول ان اراد خروج مطلق العمل الصالح الشامل
للمندوب فلا كلام فيه وان اراد خروج الاعمال الواجبة كما هو محل الاستثناء
فالدلالة عليه مبنية على ان يراد بالصالحات الواجبات ولا دليل عليه ولا
يلزم من عدم اعتبار العام في الايمان عدم اعتبار الخاص فيجوز عطف العمل
العام على الايمان لمغايرته له وخروجه عنه مع دخول بعض خواصه
فيه وهي الواجبات قال سمى به الشجر المظلل اقول كانه رد على الزمخشري
حيث قال والجنة البستان فان المفهوم منه ان يكون الجنة موضوعة
للبستان ابتداء قال اي نخلا طوالا اقول يعني ان المراد من الجنة
النخل بقرينة توصيفها بالسحق وفيه رد للزمخشري حيث استشهد
بهذا البيت على تسمية البستان بالجنة والعجب من الزمخشري انه يعترف
بالتفسير المذكور ومع ذلك يستشهد على ما ذكر والعجب منه غفلة
التفتازاني عن هذا مع تتبعه كلام المص حيث قال في شرح البيت
المذكور وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير
من الماء سيما الطوال منها قال وجمعها وتنكيرها اقول جواب دخل مقدر
تقرير الدخل لما كان الجنة اسما لدار الثواب او دار الثواب لا يتعدد فما معنى
جمع الجنة وتنكيرها وتقرير الجواب ان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب
كلها الا انها مشتملة على جنات كثيرة فلهذا جمعت واما تنكيرها فليدل
على تنوعها فانها مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين وكل عدد من

وقيل سمي به لبعد ابتداء الثاني منه منه سلمه الله

وقد افصح قطب الدين عن هذا المعنى قبله حيث قال والمراد بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال منها اكثر اصابها من التصاد منه سلمه الله

لجماعة **قال** وفي كل واحدة منها مراتب **اقول** يفهم من ظاهره ان لا
يكون في واحدة منها جنات ونص الكتاب ناطق بخلافه حيث قال تجري تحتها
عدن تجري من تحتها الانهار من سورة طه **قال** ان يستمر عليه **اقول** الاستمرار
على الايمان المقرون بالعمل الصالح ليس بشرط بل الشرط ان لا يموت كافرا
على ما نطق به النص الذي استشهد به **قال** لان الجنان **اقول** يأبى عن الجمل
على هذا مقابلة الجمع بالجمع فان المتبادر منها التوزيع كما في قرينه السابق
وليس لكل احد من المؤمنين جنة مستقلة **قال** اي من تحتها اشجار **اقول**
اي غرفها ومنازلها وانما جاز ارجاع الضمير اليها وان لم يكن لها ذكر لان
الجنات دالة عليها ومن لابتداء الغاية واحسن اوصاف الجنة جريان
الماء الذي هو كالروح لها لذلك ما يكاد يأتي ذكرها الا مشفوعا بجري
الانهار **قال** كما تراها جارية **اقول** غير عبارة الكشاف وهي كما ترى الا
شجار النابتة على شواطي الانهار الجارية رعاية لمقتضى المطابقة و
صاحب الكشاف اراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد فلذلك
لم يبال بالتقديم والتأخير **قال** انهار الجنة **اقول** قال القرطبي وروي
ان انهار الجنة ليست في اخاديد الماء انما يجري على سطح الجنة منضبطة
بالقدرة حيث شاء اهلها **اقول** كأن في ايثار من الابتدائية على حرف
الظرف نوع ايماء الى ذلك فتدبر **قال** واللام في الانهار للجنس **اقول**
اشير بها الى جنس الجمع من النهر ما فوق الثلثة من غير معنى العموم والاستغراق
وذكر صاحب الكشاف احتمالا اخر وهو ان يكون معنى الانهار انهارها على
تعويض التعريف باللام من تعريف الاضافة ولم يلتفت المص ظنا ان هذا
شيء قاله الكوفيون ولا يكون التعريف عند البصريين ينوب منا الاضافة

الاضافة وليس الامر كما ظنه فان البدلية على ما ذكره بين التعريف باللام
والتعريف بالاضافة لا بين اللام والمضاف اليه وقد فصله الزمخشري
في تفسير قوله فان الجحيم هي المأوى **قال** او للعهد **اقول** الثابت في الذهن
من الاربعة المذكورة في سورة القتال اخر هذا الاحتمال مع اصالته
في التعريف وتوخي تعريف الجنس على تعذره لان مبناه على سبق قوله
فيها انهار من ماء الآية في الذكر وذلك غير ثابت ومع ذلك فلا يخفى
بعد مثل هذا العهد **قال** بالفتح والسكون **اقول** وفي الكشاف اللغة
العالية اي الفصيحة التي يتكلم بها الفصيح الا على النهر بفتح الهاء والمراد
بها ماؤها على الاضمار فيه مسامحة فانه على تقدير الاضمار لا يكون المراد
من الانهار ماؤها بل يكون المراد منها معناها الحقيقي وكأنه يقول والمراد
من جري الانهار جري مائها على الاضمار **قال** او على المجاز **اقول**
هذا هو المناسب لما روي عن المروق فان الانهار الحقيقية اذا
لم توجد في الجنة لا يصح اضافة المياه الجارية فيها اليها **قال** او
المجازي انفسها **اقول** اخر هذا الوجه مع كونه احسن واجزل اما
اولا فلان في المبالغة في الجريان وهو كمال الماء واما ثانيا فلان اضافة
الجريان الى الانهار يفصح عن تعدد مجاري تحت الاشجار بخلاف
اضافته الى الماء اذ يحتمل ان يجتمع مياه الانهار في مجرى واحد
تحتها ولوقوف صاحب الكشاف على جزالة هذا الوجه وحسنه
قصر الذكر عليه ولم يلتفت الى غيره مع ظهوره والمص لشدة حرصه
على مخالفة اخر ما اختاره فافهم **قال** قالوا **اقول** انما اسند
القول الى الكل لا الى كل واحد لانه قد يكون القائل بعضهم ضرورة

وجه المبالغة ان الماء اذا كان شديد الجريان يجري الناظر ان شوا طيها يجري معه

ان كل مرزوق من ثمرات الجنة ليس مرزوقا من مثلها في الدنيا فكم مرزوق
في الجنة وهو محروم في الدنيا لم يرعين بعض انواع الثمار فاي طعمها
قال صفة ثانية لجنات اقول ترك عبارة الحصري في قول الزمخشري
لايخ من ان يكون صفة ثانية الخ لانه غير مسلم كيف فان ابا البقاء
اجاز ان يكون حالا من الذين امنوا اي مرزوقين على الدوام
ولا يتم الآن كانت حالا مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا
مرزوقين ولا قائلين هذا الذي رزقنا من قبل واجاز ايضا ان يكون
حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة
ويؤول ايضا الى الحال المقدرة قال او خبر مبتداء محذوف اقول
وهو ضمير الشان لا الضمير الراجع الى الذين امنوا او الى جنات كما توهم لان
كلما ظرفية والتقدير كل زمن رزق يتجدد لهم وكل منصوبة انتصاب
ظرف الزمان فلا يصلح خبرا عن جنة ثم ان تقدير المبتداء ح اي على
تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير صفة ولا استيناف استحسانا رعاية
لجزالة المعنى لا وجوبا لضرورة صحة الاعراب فلا يتجه البحث الذي اورده
العلامة التفتازاني في شرح الكشاف قال او جملة مستأنفة ق
لما ذكر تبشير المؤمنين بالجنة ووصفت بجري الانهار تشوقت
النفوس اليها والى ذكر حال المؤمن فيها فبدئ بذكر ملاذها والاهم منها
فقيل كلما وهذا الوجه احق بالتقديم والترجيح لاستقلال الكلام ح
بخلاف الوجهين السابقين فانه على الاول يحتاج الى موصوف وعلى
الثاني الى محذوف فافهم قال وقع في خلد اقول خصوصا اذا
كان التعريف في الانهار للعهد فان المعهود ثمة لما خالف المألوف تبادر

تبادر الوهم الى ان تكون الحال ههنا ايضا كذلك فكان المقام مظنة السؤال
ومئنة طلب الكشف عن حقيقة الحال قال فازيح بذلك اقول
فقيل ان ثمارها اشباه ثمار جنات الدنيا اي اجناسها اجناسها
وان تفاوتت اي غاية لا يعلمها الا الله تع قال مفعول به اقول
وفائدة ذكره اظهار كون المرزوق غير معهود في نفس الامر وان اشتبه
على الرائي في بادي الرأي وان ما تناوله في كل دفعة غير ما تناوله قبله
بالنوع معنى وان كان متشابها متماثلا له صورة ومدار هذا كله على التنكير
فافهم قال للابتداء اقول ان من في منها يتعين ان يكون ابتدائية فان
ابتداء الرزق من الجنات واما من في من ثمرة فيجوز ان يكون للابتداء حتى
يكون ابتداء المطلوب وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد وهو الرزق
الذي من الجنات من ثمرة فلا يكون الرزق نفس الثمرة لان مبدأ الشيء
غيره ويجوز ان يكون للبيان فيكون الرزق نفس الثمرة قال موقع الحال
اقول وفي شرح التفتازاني للكشاف ان من ثمرة على الوجه الاول من التبعيض
لغو وعلى الثاني حال من رزقا قال ومعناه اقول عطفه على اصل
الكلام تفسيرا لئلا يتبادر الى الفهم منه ما قصده الزمخشري من الاصل المدرج
في قوله وتنزيله تنزيل ان يقول الخ فان التنزيل خط الكلام درجة درجة وكان
اصله شيئا آخر فنزل الى هذه المرتبة قال وابتداؤه منها بابتدائه
من ثمرة اقول يعني انه اعتبر اولا مقيدا بالقيد الاول ثم اعتبر ذلك المقيد
مقيدا بالقيد الثاني فلم يكن تعلق الظرفين بفعل واحد وحاصله ان الظرفين
لم يتعلقا بفعل واحد بل تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد فليست الآية
من قبيل ما منعه النحاة وهو تعلق حرفي جر بمعنى بفعل واحد فلا حاجة الى

الى تصحيح المقال • بتكلف الابدال • كما ارتكب اليه من قال • وكلتا هما متعلق برزقوا
على جهة البدل وهذا البدل هو بدل الاشتمال **قال** بيانا **اقول** فلا يكون
الحرفان بمعنى واحد فلا اشكال اصلاً وعلى هذا الوجه من التفسير يجوز ان
يراد بالثمرة النوع والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع
بخلاف الاول فانه حينئذ يتعين ارادة النوع لما ذكرناه انفا من ان مبدأ الشيء
لا يكون نفسه ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا على ما صرح به المص
وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنه
الا بقرينة كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا بلفظ الجمع معرفة وتنكير رزقا
وههنا المجرور نكرة مفردة على انها لو جعلت للتبعيض كانت في موقع المفعول
ولزم كون رزقا مفعولاً مطلقاً لا يفيد الا التاكيد **قال** رايت منك
اسداً **اقول** جعل هذا البيان على منهاج ما ذكر مبنيا على ان من البيانية راجعة
الى ابتداء الغاية كما ذهب اليه الزمخشري فلا بد من اعتبار التجريد بان يترع
من المخاطب اسد ومن الثمرة وعلى هذا لا يبعد ان يكون الظرف الثاني ايضا لغوا
اي رزقا منتزعا مخرجا من ثمرة والمعنى انها نفس هذا رزق وانما ارجع الزمخشري
من البيانية الى ابتداء الغاية لان كون من للبيان ليس بمذهب للمحققين
وقد تاولوا ما استدل به القائلون بان من تكون للبيان نص على ذلك ابو
حيان وغيره من كبار المفسرين ولو فرضنا مجيئها للبيان لما صح تقديرها
للبيان ههنا لان القائلين بان من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرا
لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو بعض على تلك النكرة
نحو من تضرب من رجل اي هو رجل ومن هذا ليس قبلها ما يصلح ان يكون

يكون بيانًا لانكرة ولا معرفة الآن يتحمل لذلك ويقال انها بيان لما
بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فيكون من مبينة
لرزقا اي رزقًا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتأخير وهذا ينبغي
ان ينزه كلام الله تع عن مثله **قال** وهذا اشارة **اقول** جواب سوال مقدر
قرره الزمخشري بقوله فان قلت كيف قيل هذا الذي رزقنا من قبل وكيف
يكون ذات الحاضر عندهم في الجنة هي ذات الذي رزقوه في الدنيا ولا
دخل في تعريف هذا الدخل لقاعدتهم القائلة ان هذا اذا لم يذكر معه وصفه
وجب ان يكون اشارة الى المحسوس المشاهد وهي الذات الجزئية لا المهية
الكلية كما توهم كيف فانه لو قدر الدخل هكذا لا يكون الجواب ما ذكر لان
النوع ماهية كلية بل جوابه ان يقال ان المراد من المحسوس المشاهد ما يدرك
بالحس وان كان بواسطة فرد والمهية الكلية التي لا يشار اليها ما لا
فرد له في مظهر الحس فافهم **قال** كقولك **اقول** استشهاد لصحة الاشارة
الى نوع فرد محسوس والعجب من العلامة التفتازاني انه بعد تتبعه كلام
المص كيف قرر في شرحه مبنى الوجه الذي اختاره الزمخشري حيث قال
انما احتاج الى ذلك يعني الى تقدير المثل لان هذا اذا لم يذكر معه الوصف
كان اشارة الى المحسوس من الحاضر وهو الذات الجزئية لا المهية الكلية
ثم ان الوجه المذكور مأخوذ من كلام الامام حيث قال لما اتحدا في
الحقيقة وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك لان الوحدة
النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص الا انه غير محرر كما ترى وقد
لخصه صاحب الفرايد وقال الاشارة بقوله هذا الى النوع فلا حاجة
الى التأويل وردّ عليه الطيبي بان قوله تع وأتوا به متشابهًا يوجه الى

واغا يحتاج عدم التفات الزمخشري الى هذا الجواب كما مر
بشاهد كلامه وكان المص قصد الرد عليه
وبالتوفيق حيث رجح ما لم يلتفت
اليه فانا عدم صحته على الوجه
الذي فهم هو توجيه
الكلام عليه

الى التأويل لانه اعتراض يقرر امر المعترض فيه او حال مقيد **قال**
هذا مثل **اقول** يعني انه من باب المبالغة في التشبيه بحذف اداة التشبيه
كما في زيد اسد **قال** متنفرة عن غيره **اقول** يعني في اول الوهلة وبادي
النظر وهذا لا ينافي التذاذه فوق ما التذ بالوفاة بعد الوقوف على طعمه
فلا يخالف هذا ما جرى في محاورات الناس من قولهم لكل جديد لذة وضربهم
الحديث المعتاد مثلاً في الكراهة كما توهمه العلامة التفتازاني **قال** فلعلهم
اذا رأوها **اقول** فان قلت اليس يأبى عن هذا قوله من قبل فان معناه من
قبل هذا الزمان او من قبل هذا الوقت وعلى ما ذكر من قبل المرزوق هذا
لم يتخلل بينهما وقت يعتد به في العرف قلت نعم لو كان معنى رزقنا اكلنا وليس
كذلك فان وقت كونهم مرزوقين بالثمرة الاولى متقدم على وقت تناولهم
لها فتأمل **قال** والاول اظهر **اقول** فان قلت كان حقه ان يقول والاول
هو الوجه اذ على الثاني يفوت الاغراض المذكورة كتشابه ثمرتي الدنيا و
الاخرة وبقاء من قبل على اطلاقه والعموم الدال عليه كلما اذ لا يصح ذلك
في المرة الاولى اذ لم يرزقوا قبلها في الجنة على ما هو المراد في هذا التفسير و
حسن موقع الاستيناف المبني على السؤال عن وجه التشابه بينهما قلت هذا
الذي دعا الزمخشري الى قوله والتفسير الاول هو هو ولكن نظر المص ادق
وبالقبول احق لان التفسير الثاني اشد مناسبة للتباس والتحاق اما
قوة مناسبته للتباس فلان المتبادر من قوله قالوا صدور ذلك القول
عن كل واحد من المرزوقين من ثمار الجنة ولا يمكن ذلك على التفسير الاول
على ما بيناه فيما تقدم والحمل على اسناد قول البعض الى الكل عدول عن الظاهر
كما لا يخفى واما قوة مناسبته للتحاق لان الظاهر من قوله واتوا به متشابهاً

متشابهًا ان يرجع الضمير الي ما رزقوا في الجنة فقط لانه المحدث عنه
لا الي ما رزقوا في الدارين لانه لا يخ عن نوع تكلف لفظًا ومعنًى هذا
على قراءة الجمهور واما على قراءة من قرا تاء بفتح الهمزة والتاء فلا
احتمال للتفسير الاول لان الفاعل خدام الجنة ولا دخل لهم في
اتيان رزق الدنيا ولان الخبر والاثر يشهدان للتفسير الثاني
هذا **قال** والداعي لهم الي ذلك **اقول** لا حاجة الى هذا التكلف
فان الظاهر ان التنكير في ثمرة للتنويع فالمعنى انهم كلما رزقوا
نوعا من انواع ثمرات الجنة يقولون هذا الذي رزقنا في الدنيا
قال اعتراض **اقول** ويحتمل ان يكون حالا فان مجيئ الجملة المصدرة
بماض حالا ومعها الواو على اضمار قد جائز في فصيح الكلام قال
الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي وقد كنتم وعلى
هذا يتعين عود الضمير الى المرزوق في الجنة اذ يصير التقدير قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل وقد اوتوا به متشابها اي قالوا ذلك
في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كون ما اوتوا به متشابها
قال فرطا استغرابهم **اقول** هذا على ما ذكره ابن عباس رض من
ان قولهم هذا الذي رزقنا من قبل محمول على التعجب ويابى عنه كون
قوله تعالى واتوا به متشابها جملة اعتراضية مقررة لما اثبته من تشابه
ارزاق الدارين على ما ستقف عليه **قال** والضمير على الاول راجع
اقول دفع لما يقال ان وحدة الضمير تابى عن الرجوع الى المرزوقين
لانهما اثنان وحاصل الدفع انهما في تاويل ما رزقوا في الدارين فيتحد
المرجع اليه واما ما يقال كيف يصح جعل متشابها حالا عن الضمير المفرد

فيه سهو فان موضع الاستغراب
ههنا غير ما ذكر

والتشابه مما يستدعي التعدد فذلك غير مختص بالتغيير الاول فجوابه
ان مدار التشابه على التعدد نوعا او شخصا ومدار وحدة الضمير
على الاتحاد الجنسي بين المرزوقين المتشابهين سواء كانا في الجنة
او احدهما فيها والاخر في الدنيا **قال** ونظيره **اقول** وجه التنظير ان
فيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني الضمير
مع ان ظاهر المرجع واحد فكان في كل منهما عدول عن الظاهر وان
كانت الجهة مختلفة ثم انه لا دلالة في قوله واتوا به متشابها يعني على
قراءة الجمهور على ان الاتيان في الاخرة خاصة بل يجوز ان يراد
واتوا به في الدارين فالاعتراض بان المأتي به في الاخرة ليس هو
المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط ساقط **قال** كما
قال ابن عباس رض **اقول** من قال كذلك يحمل قولهم هذا الذي رزقنا
من قبل على التعجب قال الامام القرطبي في تفسيره قال ابن عباس هذا
على التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسماء فكانهم تعجبوا
لما رأوه من حسن الثمرة وعظم خلقها **اقول** فعلى هذا يشكل معنى الا
عتراض في قوله واتوا به متشابها اذ لا تعويل للمعنى المذكور وانما
يتقرر له لو قيل واتوا به متفاوتا **قال** حاصل في الصورة **اقول**
فان قلت يأباه حصره جهة المغايرة في الاسماء قلت تداركه بقوله
التي هي مناط الاسم يعني انها داخلة تحت المستثنى فان المغايرة
في امر تستلزم المغايرة في مناطه ضرورة الا ان الاولى في
تقرير الجواب ان يقال التوافق بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط
الاسم وكفى ذلك في اطلاق التشابه **قال** دون المقدار والطعم **اقول**

اقول متعلق لقوله من مناط الاسم دون قوله في الصورة لان التعرض
لعدم حصول التشابه في المقدار والطعم من وظيفة السائل دون المجيب
لانه من متويات السؤال كما لا يخفى قال والافعال اقول ناظر الى قوله
ودنس الطبع وكان حقه ان يؤخر عن قوله وسوء الخلق الا انه
قدمه رعاية لمناسبته للدرن قال العذاري اقول جمع
عذراء واصله عذاريي بتشديد الياء فالياء الاول مبدلة من
المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال اذا قلت سرابيل فلما انقلبت
المدة ياء لانكسار ما قبلها وكان الاصل في همزة التانيث الفا
عاد الى اصلها لزوال الالف قبلها فابدل منه ياء ثم ادغم الاولى
في الثانية فقيل عذاريي وكذلك في صحراء صحاريي ثم حذف احدى
اليايين تخفيفا فقيل عذاري وصحاري ثم فروا من الكسرة وبعدها
ياء الى الفتحة فانقلبت الفا فقيل عذاري وصحاري من شرح المرزوقي
يقول الشاعر • واذا ابكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار
كالقتاع لوجهها لتاثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعيد
تهيئتها ونضجها فشوب في الملة قدر ما تقلل نفسها به من اللحم لتمكن
الحاجة والصبر منها ولاجد ان الزمان واشتداد السنة على اهلها
احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر
لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يتبذل
فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز و
السعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور او في
نصبها فحذف قال والزوج يقال للذكر والانثى اقول وقد جاء في

انه يقال زوج وانثى للزوج وان الذي يسمى
يسمى زوجتي كما في الحديث
يستبيلها وقال عائشة رضي الله عنها يا ابن اخت
زوجتي في الدنيا والاخرة و
لكن الله تعالى ابتلاكم
من التفسير
القرطبي

وحكى الفراء انه يقال زوج وزوجة في لغة العرب الا صحيح فيها بالهاء والتاء قال الجوهري والترجمان زوجة المرأة

في صحيح مسلم عن انس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مع احدى نسائه
فمر به رجل فدعاه فجاء فقال يا فلان هذه زوجتي فلانة فقال
يا رسول الله ما كنت اظن به فلم اكن اظن بك فقال رسول الله عم
ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم **قال** للاشعار **اقول**
هذا معارض بان في اشعار المسابقة التلوث بما يستقذر والكمال في
كون الطهارة خلقية بخلاف طاهرة بل المتبادر منه بمعونة المقام
ان يكون طهارتهن خلقية نعم فيه نوع تعظيم للمؤمنين حيث طهرهن الله
تعالى لهم فلو قيل ذلك افخم لكان له وجه **قال** وهو في الاصل **اقول** يفهم
منه ان يكون الزوج منقولا في معنى الناكح والمنكوح والظاهر من الصحاح
خلافه **قال** في بعض الصفات والاعتبارات **اقول** يفهم منه عدم اقتصار
التشابه في الصورة وقد قص عليها فيما سبق **قال** على سبيل الاستعارة
اقول هذا مخالف لما اسلفه من قوله التشابه بينهما حاصل في الصورة
التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسامي انواع الثمار وهي
من جملة المطعومات على الحقيقة **قال** ومناكحها **اقول** فيه نظر لان
منها نساء الدنيا نص عليه في التيسير فلا وجه لقوله انما يشارك الى
قال حتى يستلزم **اقول** وعلى تقدير الاستلزام ليس التوالد من لوازم
المنكوح بحيث لا يتخلف عنه فالمناقشة به ليس بوارد من اصله فتامل
قال عين فائدتها **اقول** لفظة عين لم تصادف محلها **قال** لغوا
اقول فيه منع ظاهر اذ غاية ما يلزم حتى ان يكون التقييد بالتابيد تاكيدا
ولم يقل احد ان التاكيد لغو كيف فان كلام الفصحاء بل كلام الله تعالى
غير خال عنه وايضا يحتمل ان يكون مجازا متعارفا في ما لا دوام له

له فيكون فائدته دفع التجوز المتبادر الى الفهم فافهم **قال** او مجازاً
اقول كان حقه ان يقدمه لانه اهون من الاشتراك على ما قرر في
موضعه **قال** من الايات **اقول** لا يقال معنى شهادة الايات على ان يكون
المراد من الخلود الدوام اذ ليس فيها عبارة دلالتها على الدوام اظهر من
لفظ الخلود فلا يمكن اثباته بها لانا نقول بل فيها عبارة هي نص فيه و
هي قوله ابداً **قال** فان قيل الخ **اقول** السؤال والجواب لا يناسب المقام
لان مبناه على اصل فلسفي يجب تنزيه تفسير كلام الله تعالى عن امثاله
قال كما يشاهد في بعض المعادن **اقول** كأنه يلتزم بوجود مركب
من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يمتنع بذلك بل يدعي كونه محسوساً
مشاهداً وهذا كما ترى **قال** وان قياس الخ **اقول** جواب تحقيقي يعني
والحال انه القياس مع الفارق وانما لم يقل على ان لانه جواب مستقل فلا
وجه لجعله علاوة للاول **قال** من التمثيل **اقول** فان قلت المستعار .... في التمثيل
اذا كان قولاً سائراً يشبه مضروبه بمورده يسمى مثلاً وان لم يكن
لمضروبه مورداً يسمى تمثيلاً وليس هذه التمثيلات موارد فكيف سماها
مثلاً قلت قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد
او لا **قال** ولذلك شاعت الامثال **اقول** قال الزمخشري والعجب
منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم و
الطيور واحناش الارض والحشرات والهوام وهذه امثال العرب
بين ايديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم ثم قال ولقد ضربت
الامثال في الانجيل بالاشياء المحقرة ولامر ما عدل المص عنه وانه
لم ير المقام محلاً للتعجب لان المنكر لم ينكره لاخلاله الفصاحة بل

عدل عنه المص
بيان

بل لانه لم يره لا يقال ان الممثل على ما افصح عنه ما ذكر في سبب النزول
ثم ان المنكرين مشركوا العرب واليهود على اختلاف الروايتين في كلا
الفريقين كما ينكرون القرآن ينكرون الانجيل فقوله ضربت الامثال
في الاشياء لا يجدي نفعا في مقابلة انكارهم واستبعادهم كما لا يخفى
قال واطيش من فراشة اقول غير ما في الكشاف وهو اضعف
من فراشة واحسن فان الفراشة مثل في الطيش على ما ذكره الجوهري
في الصحاح لا في الضعف كما لا يخفى قال انقباض النفس اقول هذا
الانقباض لا يسمى بالحياء ما لم يظهر اثره في الوجه من تغير اللون ونحوه
ثم ان هذا التعريف وكذا تعريف الزمخشري وهو تغير وانكسار يعتري
الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم يصدق على الحزن الحاصل من
السبب المذكور اذا ظهر منه اثر التغير والانكسار وان كنت راغبا
الى تحقيق المقام فاستمع ما قاله الراغب في رسالته المعمولة في علم الاخلاق
الفزع والجزع اخوان لكن الفزع ما يعتري من الشيء المخيف والجزع
ما يعتري من الشيء المولم والفزع لفظ عام سواء كان عارضا عن امارة
او دلالة او حاصلا لا عن ذلك ومتى كان ذلك من عارفه فهو الحياء
والخجل ومتى كان عن شيء يضر فهو الفزع والذعر ومتى كان لفوت
محبوب فهو الاشفاق والخوف توقع مكروه عن امارة والخشية
خوف يشوبه تعظيم المخشي مع المعرفة به والوجل استشعار عن خاطر
غير ظاهر ليس له امارة الى هنا كلامه ومن هنا تبين ان العلامة
التفتازاني لم يفرق بين الحياء والخشية حيث قال في شرح قول
الزمخشري وتخوف ما يعاب ليس يلزم ان يكون لصدور ذلك عنه

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة

مطلب الفرق بين الفزع والجزع والحياء والذعر والاشفاق والخوف والخشية والوجل

عنه بل مجرد توهمه كما يستحيي الارقاء وضعفاء القلوب في حضور
اهل الاحتشام فان ما يعتريهم عند ذلك هو الخشية لا الحياء وانما
يطلقون العوام عليه لفظ الحياء لعدم وقوفهم بالفرق بين المتشابهات
من الكيفيات النفسانية وقد يقع هذا الاطلاق من الخواص ايضا لقلة
اهتمامهم في امثال هذا المقام **قال** عن القبيح **اقول** لم يحسن في اقحام
هذا القيد لان الحياء قد يعرض الانسان عن مجرد توهم ما يعاب كما
قاله العلامة التفتازاني فلو اكتفى بان يقال انقباض النفس عن مخافة الذم
لكان احسن **قال** الذي هو انحصار النفس **اقول** قد عرفت ان
الراغب لم يفرق بين الحياء والخجل ويؤيده ما دار في الالسنة من
اسناد حمرة الحياء الى الخجل فلا تغفل **قال** ونظيره **اقول** في ان
المراد بالحياء لازمه الا ان اللازم هنا عكس ما في القران فان الاستحياء
ثم من الفعل ولازمه الترك وههنا من الترك ولازمه الفعل يعني شرب
الماء **قال** استحين **اقول** هذا على اصل من قرا يستحيي بكسر الحاء وياء
واحدة ساكنة وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وائل نقلت
فيها حركة الياء الاولى الى الحاء فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية
فسكنت فحذفت احديهما للالتقاء واسم الفاعل مستح والجمع مستحون ومستحين
كذا في القرطبي **قال** كرعن **اقول** اي شرب قال في الاساس يقال كرع
في الماء اذا ادخل فيه اكارعه بالخوض فيه ليشرب واصل ذلك في
الدابة لانها لا تكاد تشرب الماء الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل
للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض او لم يخض وفي الفتاوى
الظهيرية نقلا عن نجم الدين النسفي تفسير الكرع عند ابي حنيفة ان يخوض

ومن غفل عن هذا الوجه قال بحذف الياء للكثرة الاستعمال منه اليم

وذكرت العلامة التفتازاني في التلويح منه اليم

الانسان في الماء ويتناول الماء بفيه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد
الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان ما دون الركب ومن الدواب
الكعب وفي العناية والكراع مستدق الساق **قال** بسبت **اقول**
السبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر
الابل به للينها ونقائها والشعرة التي فيها الماء المحفوفة بالازهار بالماء
من الورد لصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا يريد الماء
ولا يعطش لكنها كثرة عرض الماء نفسه عليها يستحيي منه فيشرب **قال**
عدل به عن الترك **اقول** كان حقه ان يقول عدل اليه عن الترك قال الليث
العدل ان تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت
الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء فيما اذا قصد معنى التسوية قال
الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما **قال** من التمثيل **اقول**
شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها
مبالغة فالمراد من التمثيل معناه اللغوي وهو التشبيه لا معناه الاصطلاحي
وهو ما وجهه منتزع من متعدد كما لا يخفى **قال** على المقابلة **اقول** المراد
بها ههنا معناها اللغوي اي وقوع عبارة الاستحياء في كلام الله تعالى
في مقابلة كلامهم ولهذا عطف عليه الزمخشري على سبيل التفسير قوله
وطباق الجواب على السؤال والا فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع
ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما وهذا الاسلوب
من المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بغيره لوقوعه في صحبته ومقابلته فلما قالوا
اما يستحيي رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيي والمراد لا يترك لكن اطلق
عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله تعالى فستحيي منكم والله لا يستحيي من

من الحق بتي الشان في علاقة المشاكلة وجهة التجوز فيها والظاهر انها مقابلة
مدلول احد اللفظين بمدلول الآخر ومصاحبته معه ولغرابة هذا الاعتبار
قال الزمخشري هو فن بديع وطراز عجيب قال وقع شيء اقول بل ايقاع
شيء على آخر قال ايها ما اقول ويفيد مبالغة في المعنى المقصود من
النكرة تحقيرا كان كما في قولك اعطه شيئا ما او تعظيما كما في قولك لامر ما
يسود من يسود او تنويعا كما في قولك اضربه ضربا ما قال وتسد عنها اقول
فعلى هذا يلزم ان يكون كل مثل مضروبا في كلام الله غير متروك شيء منه
وليس كذلك ولا محيص عن هذا الا بان يقال ان المستعار له للفظ الاستحياء
ليس مطلق الترك كما يفهم من كلامهم بل الترك المنبعث عن موجب فح يؤول المعنى
الى ان ضرب المثل اي مثل كان لا ينافي شانه هو ويظهر حسن الاستعارة و
يترتب على العدول عن الحقيقة فائدة الايجاز للحسن كما لا يخفى قال مزيدة
للتاكيد اقول يعني انها حرف زيدت على اصل الكلام للتاكيد وح يحتمل ان يكون
لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه ان يضرب المثل حقا حقا او حق حقا وان يكون
لتاكيد نفي الاستحياء فمعناه ان الله هو لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا ولما كان
قوله مزيدة مظنة ان يتوهم كونه لغوا ضائعا والمقام يأباه تداركه بقوله
ولا يغني بالمزيد الخ وقال العلامة التفتازاني ومعنى كونها صلة انها لا يتغير
بها اصل المعنى ويشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث
لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل ينتقض باللام حيث لم تعمل وزيادة
بعض الحروف الجارة حيث عملت وقال الزمخشري في تفسير قوله
ما سبقكم بها من احد من العالمين من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة
معنى الاستغراق اقول وظهر من قوله وافادة معنى الاستغراق انه قد

لاقتضاء وجه التجوز فيها السلامة التفتازاني

هذا اذا لم يكن المعنى المقصود من النكرة التحقير والا فيفيد المبالغة فيه لا جهة استيعاب الافراد

قال الله تعالى في سورة الروم ولقد ضربنا في هذا القرآن من كل مثل يعني من كل نوع

وفي كلام الزمخشري حيث قال اي لا يترك لا يترك ضرب المثل ترك من يستحيي نوع استحياء

قد يتغير بالصلة اصل المعنى فيخالف قول التفتازاني انها لا يتغير بها اصل
المعنى وقول المص بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه **قال** مخفوض المحل عند
الخليل **اقول** هذا الخلاف بينه وبين سيبويه في الفعل اللازم المتعدي
بحرف الجر وما نحن فيه متعد بنفسه قالت الشاعر • واني لاستحييه والرب
بيننا • كما كنت استحييه وهو يراني • وقد نبه على ذلك في الكشاف حيث
قال وفيه لغتان التعدي بالجار والتعدي بنفسه تقول استحييت منه
واستحييته وهما محتملان هنا فيكون ما ذكره المص على احد الاحتمالين
قال عطف بيان **اقول** ويجوز ان يكون بدلا قال ابو حيان والذي
نختاره ان مثلا مفعول ليضرب وما صفة لمثل زادت النكرة شياعا و
بعوضة بدل وانما اختاره لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه
لا يكون في النكرات **قال** او مفعول ليضرب **اقول** ذكر ابن الجزري على قراءة
النصب انها موصولة حذف صدر صلتها ثم اورد على نفسه ان النصب في
لا وجه له واجاب بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وكانت
بعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قول حسان فكفى بنا فضلا على من غيرنا
فان غيرنا اعربت باعراب من والوجه تنقل ذلك خاصة في من وما تعرب
صلاتهما باعرابهما والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين
ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم
احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم **قال** ومثلا حال
اقول قال العلامة التفتازاني لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه
حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود ومنشاؤه اعتبار يضرب

يضرب متعديا متضمنا معنى الجعل ومن جعل مثلا حالا يعتبره لازما بمعنى
يضع ويوقع فلا بد في الوجه المذكور **قال** مفعولاه **اقول** قال ابو حيان
ضرب الشيء مثلا تصييره وقد عد بعض النحاة في باب ظننت ضرب مع المثل
وغيره قال المعنى وضع وبين ثم جوز ان يكون كل واحد من بعوضة و
مثلا مفعولا اولا وقطع العلامة التفتازاني بان انتصابهما مفعولين
على ان مثلا هو الثاني وبعوضة هو الاول فتأمل **قال** لتضمنه معنى **اقول**
بل لكونه جاريا مجراه كما قاله الزمخشري اذ لا وجه للتضمين ههنا فان معنى
الجعل كاف في المقام ولا حاجة الى معنى الوضع وفي التضمين لا بد من
الحاجة الى كلا المعنيين فتأمل **قال** صدر صلتها **اقول** اي الذي هو
بعوضة وهذا يتمشى على مذهب الكوفيين لعدم اشتراطهم في جواز
حذف هذا الضمير طول الصلة والبصريون يشترطون ذلك **قال** و
البعوض **اقول** البق الصغير سمي به لنزارته ومنه البعض لقلته بالاضافة
الى الكل وبعضه البعوض قرضه **قال** عطف **اقول** والفاء بمعنى الى
اي الى ما فوقها وهذا قول الكسائي والفراء ايضا وقال الكسائي وابو
عبيدة وغيرهما معنى فما فوقها والله اعلم ما دونها اي انها فوقها في الصغر
وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر قرطبي **قال** او في المعنى الذي
اقول انما لم يقل او في الصغر قصدا الى تضمين الجواب عما قيل لو اريد
هذا المعنى يعني ما فوقها في الصغر لكان التركيب فما دونها قال علي رضه
لرجل اتمه وقد مدحه انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك والجواب
ليس القصد الى الصغر لكونه صغرا بل لكونه معنى جعلت فيه مثلا فما هو
اقوى في هذا المعنى يتفاوت غيره فافهم ثم ان المص اخر هذا الوجه نظرا

قال الواحدي في الوسيط ونصبت بعوضة
على انها المفعول الثاني ليضرب لان يضرب ههنا
معناه يجعل هذا الذي ذكرنا هو قول
البصريين فعلى هذا يكون لما قاله التفتازاني
وجه لانه نظر الى قول مذهب البصريين

من هنا قال القائل المذكور
لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا بضم مثل اليه

الي بعد عن ظاهر لفظ فوقها وقد قدمه الزمخشري نظراً الي مطابقة
البلاغة وبما سيق له الكلام ونظر ادق • وبالقبول احق •
قال وحيت بها اقول عبارة الحديث وحيت عنه بها على ما ذكره
الزمخشري قال ما اصاب المؤمن من مكروه اقول قال الطيبي لم اقف
له على رواية وقال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ قال
ما اجمل اقول والمقصود هنا تفصيل مجمل تبادر الي الفهم من قوله ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فانه قد علم منه اجمالاً ان ههنا منكراً
وطاعناً وهو التفصيل ان يعقب الاجمال فنزل منشاؤه منزلة فصدر
التفصيل بحرف التعقيب وان لم يسبق بالاجمال صريحاً قال اجاد
اقول ليس من احمدته بمعنى صادفته محموداً وانما هو من احمدت
صنيعه واحمدت الارض رضيت سكناها وجاورته فاحمدت جواره
كذا قال الزمخشري في الاساس وقيل حكم بكونه محموداً كالكفار حكم
بكونه كافراً قال للمثل اقول قدمه ترجيحاً لان الظاهر لقوله ماذا
اراد الله بهذا مثلا قال او لان يضرب اقول يعني المصدر المفهوم منه
ويحتمل ان يعود على المصدر المفهوم من انتفاء الاستحياء قال من ربهم
اقول انما قال من ربهم دون من الله نظراً الى ما سبق من قوله
على عبدنا وقرئ عبادنا فتأمل وقال في قرينة ماذا اراد الله دون
اراد الرب ايماءً الي ان منشاء قولهم هذا زعمهم ان ذكر الامثال المذكورة
لا يليق بشان الالوهية قال كان من حقه اقول هذا جراءة ومع ذلك
ليس تمام اذ لم يثبت ان قولهم هذا عن جهل لا عن عناد بل الظاهر ان بعضهم
معاند في قوله هذا فالجامع للجاهل والمعاند اسناد القول اليهم قال دليلا

دليلاً واضحاً **اقول** قد عرفت انه دلالة فيه على ما ذكره فانى الوضوح
قال ليطابق الجواب **اقول** فان التقدير على الاول ما الذي صنعت
وهي جملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية
رعاية للتناسب وعلى الثاني يكون تقديره اي شيء صنعت وهي فعلية
فالاولى في جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا **قال** وميلها **اقول**
الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
والميل الذي يقولونه فنحن لا ننكره في الشاهد لكن ذلك الميل ليس
ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع
وبين في موضعه ان الصفة المخصصة المذكورة غير الميل وليست ايضا
مشروطة به ولا باعتقاد النفع من شرح المواقف ثم ان ما ذكره يصدق
على الشهوة وهي غير الارادة **قال** فقيل ارادته **اقول** قال ابو الحسين
وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القسم
البلخي ومحمود الخوارزمي ان ارادته تعالى هو علمه بنفع في الفعل ويسميه
ابو الحسين بالداعية وقال الحسين النجار انه اي كونه مريداً امر عدمي و
هو عدم كونه مكرهاً ومغلوباً وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من
المصلحة وفي فعل غيره الامر به وقال اصحابنا ووافقهم جمهور المعتزلة
البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصص احد
المقدورين بالوقوع كذا في شرح المواقف وبهذا تبين ان المص لم يصب
في النقل لان ما نقله لا يوافق واحداً من الاقوال المذكورة بل هو ماخوذ
بعضه من قول النجار وبعضه من قول الكعبي **قال** انه ترجيح **اقول** بطلان
هذا الاحتمال ظاهر لان الترجيح حادث وارادته تعالى قديمة ويمكن

والمفهوم من قوله ولذلك اختلف ان يكون المعنى المذكور للارادة مما اتفق عليه القوم منه

ومن قال انه قول الكعبي فقد سهى ومن لم يسم توفيقه بقوله فقد تسمح منه

فيه ان الترجيح تعلقها بالمرجح حادث كالتكوين ولا يلزم من حدوث تعلقه حدوث ذاته على انه يجوز ان يكون تعلقه على وجه مخصوص وهو كون المرجح في الزمان المستقبل فيكون تعلقه ايضا قديما ولا يلزم منه قدم ما تعلق به ولا تخلف المراد عن الارادة تامل منصور زاده

ان يقال ان الاول تفسير للارادة بحسب تعلقها الظاهر في بادي الرأي
المناسب لاعتبار اهل اللسان والثاني تفسير لها بحسب ذاتها المعتبرة عند
ارباب المعقول فتأمل قال او بيان اقول ويأباه تقديم يضل به لان
المناسب ح ان يقدم يهدي به لانه الصالح لبيان الجملة الاولى قال
فان المهديين اقول التعليل لا يناسب المعلل لان الكلام في المهديين بالامثال
المذكورة والضالين سببها لا في مطلقهما ثم ان دلالة الآية التي اوردها
على قلة المهديين محل نظر فتأمل قال ان يعتاد اقول فان قلت ههنا ذرجة
اخرى وهي ان يعتاد غير ارتكابها مستبقحا اياها قلت الاعتياد من قلة المبالاة
وهي المرادة من قوله غير مبال بها ولهذا لم يذكر احتمال الارتكاب احيانا بلا مبالاة
فان عدم المبالاة مقتضاه الاعتياد غالبا فتأمل قال لقوله اقول
لا دلالة فيه على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فان مجرد القتال لا
يتحقق حد الانهماك وذلك ظاهر قال والمعتزلة لما قالوا اقول هذا
قول جمهور المحدثين ومذهب المعتزلة انه الطاعات الواجبة ثم ان منشاء اثبات
الواسطة ليس هذا القول بل ما ذكره الشريف حيث قال في شرح المواقف
احتج المعتزلة بوجهين الاول ان الفاسق ليس مؤمنا لما مر من ان الايمان
عبارة عن الطاعات ولا كافرا بالاجماع لان الصحابة رض ومن بعدهم من السلف
كانوا يقيمون عليه الحدود ولا يقتلونه ولا يحكمون بردته ويدفنونه في
مقابر المسلمين مع اجماعهم على ان الكافر لا يعامل معه كذلك قال واستعماله
في ابطال العهد اقول لقائل ان يقول من اين علمت ذلك اي كون النقض
مستعملا في معنى الابطال فانه يجوز ان يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون
الحبل مستعارا للعهد بطريق الاستعارة المكنية لا ينافيه كما ان استعارة

استعارة الاسد للشجاع كذلك لم يقتض خروج الافتراس عن معناه الاصلي
واستعارة البحر للعالم لم يقتض خروج الاغتراف عن معناه الاصلي بل نقول
ان ذلك يستدعي بقائه في معناه الوضعي لانه قرينة لاستعارة الحبل
للعهد بالكناية فلا بد ان يكون من خواصه واذ قد وقفت على ان استعارة
الحبل للعهد يأبى عن استعارة النقض للابطال فقد عرفت ان من قال ان
استعارة النقض للابطال انما جازت بعد اعتبار استعارة الحبل للعهد
فقد عكس الامر فتدبر **قال** مع لفظ الحبل **اقول** كما لو قيل وينقضون
حبل الله ولا يذهب عليك انه ح يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض
ترشيحا له فقول المص ترشيحا للمجاز ليس بذلك **قال** اي ما هو **اقول** الضمير
عايد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان
يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض مع العهد كان
رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق المبالغة
في التشبيه فافهم حسن المقال ولا تلتفت الى ما قيل ويقال **قال** ما وثق
الله **اقول** اخر الزمخشري هذا الوجه لان الوجه الثاني ابلغ في الذم و
هو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به بعضهم فان نقضهم العهد
الذي احكموه بالقبول والالتزام اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه
ولكن احكمه الله ثم الوجه الثاني لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام
يعين ما هو اللايق له **قال** يعني المصدر **اقول** رد ذلك بان النحويين
لم يذكروا مفعالا في صيغ المصادر حتى ان ابا العباس بن الحاج وابن
مالك لم يذكرا ذلك مع انهما من اكثر الناس استقراء لابنية المصادر والاصل
في مفعال ان يكون صيغة كمطار او آلة كمحراث وعبارة الزمخشري يمكن

رد بانه استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة
فلو لا استعارة النقض للابطال وقس على ذلك الخ وما تبدل على بطلان مقالة قوله
لا بطال وقس على ذلك فانه استعارة الجناح للذل عارية
واضح الكذب جنا حكذا فانه استعارة تدبر صح اسم
عن استعارة الطير لشخص موسى عليه السلام

فلفظ المجاز في قول المص ترشيحا للمجاز
لم يعارف مقامه
هكذا في حاشية
المص بخطه

وقدمه المص نظرا الى ان الاصل
ارجاع الضمير الى المضاف
من

حملها على ارادة انه اسم واقع موقع المصدر كعطاء وقد افصح عن ذلك ابن
عطية حيث قال اسم في معنى المصدر كما قال وبعد عطائك اي اعطائك
قال يحتمل كل قطيعة اقول لكن الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون
حق خلق الله تعالى بعد توصيفهم بانهم يضيعون حقه تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض
عهده وتضييع حق خلقه تعالى بقطيعة ارحامهم قال الطالب للفعل اقول
لا بد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون الطلب بالصيغة لئلا يصدق على القول
الطالب للفعل بحوله مثلا طلب منك الفعل ثم ان التعريف غير جامع لخروج
القول الطالب للترك نحو اتركك قال مع العلو اقول فعلى هذا يخرج قول
قول الادنى للاعلى افعل على الاستعلاء وصاحب التعريف المذكور ان يلتزم
ويمنع دلالة نسبة ذلك القائل الى سوء الادب على كون قوله امرا ويقول
فانه يكفي فيه ايراده في صورة الامر فتأمل قال مع الاستعلاء اقول
اورد عليه بانه ان اريد اصطلاح العربية فالتعريف غير جامع لان صيغة
افعل عندهم امر سواء كان على طريق الاستعلاء او غيره وان اريد اصطلاح
الاصول فغير مانع لان صيغة افعل على طريقة الاستعلاء قد يكون للتهديد
والتعجيز ونحو ذلك وليست بامر لا يقال المراد صيغة افعل مرادا بها ما
يتبادر منها عند الاطلاق لانا نقول فح يكون قيد الاستعلاء مستدركا
وهو ظاهر واجيب عنه بمنع الاستدراك اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب
قال وبه سمي الامر اقول يعني وضع لفظ الامر اولا لطلب الفعل وهو واحد
الاوامر ثم نقل الى الامر الذي هو واحد الامور باعتبار ان صدوره عن شخص
انما يكون بحسب داع يدعو اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك
الامر مأمورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر والتشبيه تسمية شانا

شانا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول قال النصب والخفض اقول
لم يذكر الرفع وهو ايضا محتمل بان يكون خبر مبتداء تقديره هو ان يوصل
لان فيه تقديرا ولا يعرج البيت بلا ضرورة لفظية ونكتة معنوية قال لفظا
ومعنى اقول وجه مزية الحسن من جهة اللفظ ظاهر وهو القرب بين
البدلين وكذا من جهة المعنى فان افادة كون الوصل مأمورا به مهم في
المقام فان مذمومية القطع يظهر عند ذلك ظهورا وشان المبدل منه
ان لا يكون مقصودا في اصل الكلام قال وتعجب اقول سهو من الناسخ
وعبارة الكشاف تعجيب وهو الاولى قال صاحب التيسير عند تعداده المعاني
التي استعمل فيها كيف وللتعجب كما في قوله تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب
اي تعجب يا محمد فانه موضع التعجب لك وللتعجيب وهو حمل الناس على التعجب
كما في هذه الآية كيف تكفرون بالله قال بانكار الحال اقول حيث آل المعنى
الى انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا يكون
المحال لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الانكار الى التعجب فافهم قال
وسوء المقال اقول فيه انه حمل قوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
على الكناية والعبرة في الكناية للمكنى عنه لا المكنى به فالتوصيف بالكفر
والجهالة لا بالقول فتأمل قال الالتفات اقول اذ هو خطاب بعد غيبة و
ونكتته انه يناسب الانكار لان الانكار على المخاطب ابلغ من الانكار
على الغائب حيث يحتمل ان لا يصل اليه الانكار قال بحالهم المقتضية
اقول وصف الحال بالاقتضاء وهو للعلم بها مبالغة في ان علمها لا ينفك
عنها وكان مقتضاه مقتضاها قال اجساما لا حيوة لها اقول وهذه
الارادة بطريق الحقيقة ان كان الموت عدم الحيوة مطلقا وبطريق المجاز

ان كان الموت زوال الحيوة ولا مجال للاستعارة لان المشبه مذكور نعم
يحتمل التشبيه البليغ ويكون اصل الكلام كنتم امواتا وذلك لا ينافي تكون
المراد اجساما لا حيوة لها كما توهم قال في القبور اقول قال السدي
اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل
التراخي فدل على انه لم يرد به حيوة البعث فان الحيوة يومئذ يعارضها
الرجوع الى الله تعالى بالحساب والجزاء او يتصل به من غير تراخ والمص اشار
الى دفع ما ذكر بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ حيث حمل الرجوع اليه
على الرجوع للجزاء بالثواب والعقاب لا على الرجوع للحساب والله اعلم بالصواب
قال مع علمكم اقول نبه بذلك على ان ما هو في موضع الحال مجموع ما ذكر
لا كنتم امواتا فقط حتى يحتاج الى تقدير قد وقال ابو حيان لا يتعين ان
يكون جميع الجمل مدرجا في الحال ولا سيما قوله ثم يحييكم ثم اليه ترجعون
فانهم منكرون البعث والحساب وهو عندهم في حيز المستحيل عقلا وعادة
والتصريح بذلك موجود عندهم في غير اي من القران بل الحال قوله وكنتم
امواتا فاحياكم والمعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بذلك
اي ان من اوجدك بعد العدم الصرف حري ان يكفر به وقد ذكرنا وقوع
الماضي حالا بالواو دون قد وانه كثير ثم قال وعلى هذا الذي شرحناه
يكون قوله تعالى ثم يميتكم الى اخره جملا اخبر الله تعالى بها مستانفة لا داخلة
تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل ما قبلها
من الحرف والصيغة واقول وكفى الوقف الكافي عند قوله ثم يحييكم تنبيها
على ان ما بعدها من الجمل مستانفة وقبل في هذا الوقف تنبيه على
طول مدة اللبث تحت التراب قال يتساءلون اقول كان الظاهر ان

ان يقول ان الاعادة اهون من البدء على وفق ما في القرآن وانما عدل
عنه حذرا عن الاحتياج الى التأويل ومن غفل عن هذا ذكر التأويل
المذكور وقال يعني ان اعادته اهون بالنسبة الى قدرتكم الخ قال
هو المعنى المنتزع من القصة اقول فذكر الاماتة لتوقف القصة عليها لا
لكونها من النعم فلا استدراك كما توهم على حاصل الجواب الثاني منع كونها
معدودة من النعم لا منع كونها من النعم والفرق بينه وبين الاول انها
من النعم اصالة على الاول ومنها تبعا لكونها وسيلة على الثاني فافهم قال
لا كل واحدة اقول نفي هذا لا يتعين ما ذكر اذ ههنا احتمال آخر هو اظهر
مما ذكر وهو ان يكون الحال جملة وكنتم امواتا فاحياكم فقط تأويل
العلم ويكون الباقي جملا مستأنفة قال لتعديد المنة اقول وفي التيسير
ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين وعتابهم على وجه آخر كيف تكفرون نعمة
الله عليكم وتسترون ايادي اليكم وقد كنتم امواتا بالكفر فاحياكم بالايمان
وقد كنتم امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم وعلى هذا لا حاجة الى حمل كيف على
التبعيد قال من العلم والايمان اقول فيه جمع بين التفسيرين على ان
موجبه ان يذكر الكفر مع الجهل سابقا وانما تركه لتعميم الخطاب لمن لم يكفر اصلا
قال فانها اقول بيان لترتب هذه النعمة على الاولى مع تقدمها عليها
وجودا وحاصله ان ترتبها عليها وتأخرها عنها باعتبار كونها نعمة لا من
حيث هي هي فلا ينافي تقدمها عليها ذاتا ووجودا ووجه تأخرها عنها
بتلك الاعتبار انها نعمة البقاء والمذكور سابقا نعمة الوجود فافهم قال
ومعنى لكم لاجلكم اقول فيه تغليب للحاضر على الغائب اذ الخطاب للحاضرين
وما في الارض كلها لم يخلق لهم خاصة قال بوسط اقول فيتم المحرمات عينا

فانها مباح الانتفاع بوسط فان الخمر تخلل والخنزير يباع بالوكالة بل
يقتضي اباحة جميعها نافعا كان او ضارا قال مستكمل به اقول فيه
نظر يطلب تفصيله من كتب الكلام قال وامر دينكم اقول يأبى عن ذلك
تخصيص ما في الارض فان خلق السموات ايضا لهم بهذا المعنى ولولا ذلك
لكان الاولى التعميم لكلا نوعي الانتفاع قال النافعة اقول لا ادري
ما وجه التقييد به فان قوله لاجلكم وانتفاعكم لا يقتضيه لان الضارة
ايضا كالسموم مما ينتفع به في دفع الاعداء قال فانه يدل اقول هذا
وجه آخر تسليمي فكان حقه ان يقول على انه يدل الخ فتأمل قال وما يعم
كل ما في الارض اقول فيه اشكال وهو ان منها ما لم ينتفع به احد من الناس
لا بالذات ولا بالواسطة كالذي يحدث في قعر البحر وبتلاشي قبل الظهور
ونحو ذلك من الحوادث في غير المعمورة ولا ينفصي عن هذا الاشكال الا بان يقال
ان المراد خلق ما في الارض جميعا للانسان وهو العناصر الاربعة فتأمل
وفائدة هذا التعبير التنبيه على ان خلق ما في الارض مما لا ينتفع به الانسان
انما كان بالتبع فافهم قال من قولهم اقول يعني انه مأخوذ منه على وجه
التوسع لا على وجه الاستعارة كما قاله الزمخشري لان مبناها على اعتبار
القيد الذي ذكره بقوله من غير ان يريد فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد
اليها خلق شيء آخر وفيه تعسف ظاهر بل رجم بالغيب كما لا يخفى قال
واطلاقه على الاعتدال اقول فيه رد للزمخشري حيث قال والاستواء
الاعتدال وجه الرد ظاهر قال حمله عليه اقول يعني حمل لفظ استوى
ههنا على طلب التسواء وانما لا يمكن ذلك الحمل لان طلب التسواء اي اقتضاء
تسوية وضع اجزائه من خواص الاجسام هذا هو المعنى ومن قال عليه اي على

اي على الله فقد سهي سهوا ظاهرا قال قد استوي اقول استوى ههنا
تعدي بعلى فصح تفسيره بالاستيلاء وفيما نحن فيه تعدي بالى وذلك
يأباه فاين هذا من ذاك قال اوفق اقول صيغة التفضيل لم يصب
محزها اذ لا موافقة للتعدية بالى لمعنى الاستيلاء لانه يتعدي بعلى
ولا لمعنى ملك لانه يتعدي بنفسه وامر التعدية ليس بسهل قال والتسوية
المترتبة اقول من فسره بالاستيلاء لا يجعل الفاء للترتيب بل يجعله للتعقيب
ويفسر السماء بجهات العلو ولو ترك توصيفها بالمترتبة وقال اوفق للتسوية
لانها على معناها الاصلي فيناسبه ابقاء الاول ايضا على ذلك لكان اولى
قال هذه الاجرام اقول ذكر هذا الوجه مقدما وهو مما لم يلتفت
اليه الزمخشري نظرا الى ان فيه رعاية امر المقابلة فان المذكورة قبله
الاجرام السفلية لا جهات السفل ونظر الزمخشري الى ان الفاء في قوله
فسواهن تفصيلية كانت او تعقيبية يأباه لان الاجرام العلوية غير
منحصرة في السموات السبع ونظره ادق وبالقبول احق ثم ان الوجه الثاني
مبني الوجه الاول في قوله فسواهن فكان حقه التقديم بهذا الاعتبار ايضا
قال لعله اقول عدل عن القطع الواقع في الكشاف رعاية للادب والجواب ان
الزمخشري قطع به وهو قائل بانه لا مانع عن الحمل على التراخي في الوقت
مع ان العدول عنه يبتني على نوع التكلف فيه والمص بعد ان بين المانع
الظاهر لا يعين ذلك الاحتمال احتياطا في تعيين مراده لكن خصوصا
بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي المتبادر قال لا للتراخي اقول لا بد
على تقدير حمله على التراخي في الوقت من التأويل اما في الخلق بحمله على
التقدير او في المخلوق بارادة مادته على ما ذكرناه سابقا اذ لا شبهة

قال ابن عطية وهذا انما يجيء في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى قال الشيخ المؤلف قد
تقدم من قول الفراء ان على والى بمعنى
من تفسير القرطبي وسيأتي
لهذا الكلام مزيد بيان في
سورة الاعراف

رد لمن قال لان
صلة ملك على
سهو

قوله فيجب ان ينظر لان الباء ليست بتعدية
وانما حل الضمير في به رجل على انه مبتدأ لان رب لا يدخل
الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسواهن
فطب
كذا في نسخة المص

في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء فان خلق بعضه متأخر عن
خلقها معلوم بالمشاهدة وعلى كلا التقديرين لا يبقى المنافي لغة لظاهر الاية
المذكورة قال لانه جمع او في معنى الجمع اقول قيل ان الجمعية لا تثبت
والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير الجمع المؤنث اليه قال فانه بدل اقول
بيان لوجه المخالفة على وجه يتضمن الرد لوجه التوفيق الذي ذكره بعضهم فتامل
قال الا ان يستأنف اقول بيان لوجه التوفيق الذي اشار اليه بقيد الظاهر
في قوله بخالفة ظاهر قوله الخ قال ان فسرت بالاجرام اقول قد اشرنا فيما
سبق الى ما فيه من انه ح يكون المعنى فسوى الاجرام العلوية سبع سموات
وانت تعلم انها غير منحصرة فيها فتامل قال بدلا وتفسيرا اقول ويحتمل ان يكون
حالا ذكره ابو حيان قال فليس في الاية نفي الزايد اقول بل فيه نفي
الزايد على تقدير ان يراد بالسماء الاجرام العلوية فيرجع الضمير التهن على
ما عرفت انفا قال بكنه الاشياء اقول هذا مستفاد من كون صيغة عليم
للمبالغة فان العليم ليس من اتصف بالعلم مطلقا كالعالم بل من يحيط علمه وذلك
لا يكون الا بتعلق علمه بالكنه قال قابله للجمع اقول هذا على اصل من قال
ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افنائها وظاهر قوله تعالى كل شيء هالك يدل
على الاول قال فان تعاقب الافتراق اقول لا تعاقب فيما ذكر بين الافتراق
والاجتماع وبين الموت والحيوة بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب
الحيوة بالموت بدون العكس فتامل قال لشبهها بالموصولات اقول
الاولى ان يقال لشبهها بالحروف في الافتقار الى جملة كالموصولات لان مدار
علية البناء على شبه الحرف وتزيد اذ بشبهها بالحروف في الوضع قال
للتعليل والمجازات اقول لف ونشر مجمل فان اذ هي التي تستعمل للتعليل و

واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف ورودًا للمجازاة ولا اذا
للتعليل وانكر ابو حيان ورودًا اذ للتعليل البتة وقال ابن هشام
في المغني الجمهور لا يثبتونه وقال في اذا انها لا تعمل الجزم الا في الضرورة
قال النصب ابدًا بالظرفية اقول قال ابن هشام في المغني اذ لها اربعة
استعمالات احدها ان يكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولا به نحو
واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب على المذكورة في اوايل القصص في
التنزيل ان يكون مفعولا به بتقدير اذكر نحو واذ قال ربك للملائكة و
اذ فرقنا بكم البحر وبعض المعربين يقول في ذلك انه ظرف لا ذكر محذوفا
وهذا وهم فاحش لاقتضائه ح الامر بالذكر في ذلك الوقت مع ان
الامر للاستقبال وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق الخطاب بالمكلفين
منا وانما المراد ذكر الوقت نفسه لا الذكر فيه والثالث ان يكون بدلا
من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال من مريم
والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان صالح للحذف نحو يومئذ وحينئذ
وغير صالح له نحو بعد اذ هديتنا وزعم الجمهور ان اذ لا تقع الا ظرفا او
مضافا اليها وانها في نحو واذكروا اذ كنتم قليلا ظرف لمفعول محذوف نحو
واذكروا نعمة الله اذ كنتم قليلا وقال في اذا الجمهور على ان اذا لا تخرج
عن الظرفية وزعم ابو الحسن انها تخرج بحتي وزعم ابو الفتح انها تقع مبتدأ
وخبرا وزعم ابن مالك انها تقع مفعولا وزعم اخرون انها تقع في موضع
جر بدلا قال فعلى تاويل اقول يعني ان اذ هنا ليس بدلا عن المفعول به
كما هو الظاهر لينخالف ما قلنا من ان نصبها على الظرفية ابدًا واعلم
ان اذ متى امكن ان يعمل فيها لفظ موجود وتبقى على الظرفية كان خيرا من

من ان يضمر لها فعلاً وتجعلها مفعولاً لان الاضمار خلاف الاصل وجعلها
من الظروف المتصرفة على خلاف قواعد النحاة **قال** وبداء خلقكم **اقول** قيل
هذا القول لا تحرير فيه لان ابتداء خلقنا كم لم يكن وقت قول الله للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة والفعل العامل في الظرف لابد ان يقع فيه **قال**
وعن معمر انه مزيد **اقول** قال القرطبي قال معمر بن المثنى ابو عبيدة اذ زائدة
والتقدير وقال ربك واستشهد بقول الاسود بن يعفر فاذ وذلك
لا مهاة لذكره والدهر يعقب صالحاً بفساده وانكر هذا القول الزجاج
والنحاس وجميع المفسرين قال النحاس وهذا خطاء لان اذ اسم وهي ظرف
زمان ليس بمزيد وقال الزجاج هذا اجترام من ابي عبيدة واقول
كيف ذكر المص هذا الوجه ولم يرده وقد حكم فيما سبق بان القران كله
هدى وبيان لا يليق بشانه ان يوجد فيه المزيد بمعنى اللغو الضايع **قال**
لتانيث الجمع **اقول** اي لتاكيد تانيث الجماعة ومثله الصلادمة والصلادم
الخيل الشداد واحدها صلدم وقيل هي للمبالغة كعلامة ونسابة **قال**
من الالوكة **اقول** تصريح بان ميمه زائدة وهو راي الجمهور فالاصل فيه
مالك ثم قلب فصار ملاكا على وزن مفعل ثم خفف بعد قلبه ونقلت
حركة الهمزة الى اللام فصار ملكاً على وزن مفل وكان قياس هذا
ان يجمع على افعال كجمل واجمال وفرس وافراس لكنهم راعوا الاصل
الثاني وهو ملاك اعني بعد القلب وقبل ان يخفف فجمع على قياس نظايره
فقوله جمع على الاصل لا يريد به الاصل الاول قبل القلب والا كان قياسه
مالك كما مر به ومادب لكن يريد به ما تاصل بعد قلبه وقبل تخفيفه و
قال الواحدي في الوسيط واما الملايكة فقال سيبويه واحدها ملك

ملك واصله ملأك مهموز حذف همزته لكثرة الاستعمال وانشد
فلست لانسبي ولكن ملأك تنزل من جو السماء يصوب قال
لانه بمعنى الاستقبال اقول اعلم ان قولك اني ضارب زيد بالاضافة
اخبار منك انك قد ضربته وقولك ضارب زيدا بالتنوين اخبار
انك تريد ضربه وعن هذا قال اهل الفقه من قال لآخر انا ذابح شاتك
بالاضافة قد ضمن له قيمة شاة وسط لاقراره له باتلاف شاته من قبل
ولو قال انا ذابح شاتك بالتنوين والنصب في الشاة لم يضمن له
شيئا لانه يحتمل بانه يريد ذبح شاته من بعد وعلى هذا ظهر لك ان قوله
اني جاعل في الارض خليفة اخبار عن امر سيكون قال بمعنى خالق
اقول ويناسب هذا قولهم اتجعل فيها من يفسد والمناسب للمعنى الاول
ان يقال اتجعل خليفة من يفسد فيها الا ان الزمخشري لم يلتفت
الى هذا المعنى لان المتبادر حين كون فيها ظرفا للخلق وخلق آدم
عليه السلام لم يكن في الارض بل كان في الجنة قال والهاء للمبالغة
اقول كما قالوا راوية وعلامة الا ترى انهم جمعوه خلفاء كما يجمع
فعيل ومن اثبته لتأنيث اللفظ قال في الجمع خلائف وقد ورد
التنزيل بهما كما قال الله تع خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف في الارض
من تفسير الوسيط قال والمراد به آدم عليه السلام اقول هذا قول السدي
فانه قال اراد به آدم عم وحده وهو للخصوص كذا قال صاحب التيسير
وقال الامام القرطبي والمعنى بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن
عباس رض وجميع اهل التأويل آدم عليه السلام وهو خليفة الله
في امضاء احكامه واوامره لانه اول رسول الى الارض اقول

ومقتضى تعلق الظرف بقوله خليفة ان يؤخر عنه
سلم الله تع

وقال الواحدي في الوسيط واراد بالخليفة آدم عليه السلام في قول جميع المفسرين
سلم الله تع

بل يعني بعد فان جعل بمعنى اوجد لا بمعنى خلق فانه اختص متى اوجد بما هو مذكور في تفسير قوله تع و جعل الظلمات والنور
سلم الله تع

وبقوله لانه اول رسول في الارض اندفع ما قيل ان الخلافة في
الحكم يعم كل نبي واجيب نعم الا ان المقصود باخبار الملائكة واعلامهم
هو خلافة ادم قال لانه كان خليفة الله اقول هذا انما يصلح وجها
لانفراده بالارادة خصوصا مع ضميمة قوله وكذلك كل نبي الخ فانه
صريح في عدم صلاحية ما ذكر وجها لتخصيصه عم فالوجه ما نقلناه
من القرطبي قال في عمارة الارض اقول متعلق بقوله استخلفهم لا
بقوله خليفة الله قال صاحب التيسير ثم اختلفوا في تسمية خليفة
قال ابن مسعود رض خلافته الحكم بين الخلق وتبليغ الوحي وبيان الامر
والنهي وذكر الوعد والوعيد وقال بعضهم خلافته وخلافة
اولاده في انبات الاشجار واستخراج الثمار وشق الانهار قال
اعلى رتبة اقول فيه تصريح بان موسى عم اعلى رتبة من بين الانبياء عليهم
السلام ما عدا محمد رسول الله عليه السلام قال او خليفة من سكن اقول
وح يشتد الحاجة الى بيان وجه تخصيص آدم عم بالارادة فان الخلافة
في سكنى الارض انما هي لآدم وذريته لا له وحده قال او هو وذريته
اقول هذا قول ابن عباس رض على ما ذكره صاحب التيسير حيث قال فاخلا
عنه هذا العموم والمراد به آدم واولاده وسموا به لانهم خلفوا الملائكة
والجن بن الجان في سكنى الارض ولذلك استفهم قول الملائكة اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء انهم ارادوا بذلك اولاده دونه
اقول ومن قوله ولذلك استقام تبيين وجه ترجيح الزمخشري هذا
الوجه فتدبر قال او يخلف بعضهم اقول قال القفال قال الحسن البصري
هم اولاد آدم دون آدم عم وسموا به لانهم يخلفون آدم عم ويخلف

ويخلف بعضهم بعضا والملائكة والجن بنو الجان لم يخلف بعضهم بعضا بل
جاؤا جملة وذهبوا جملة من التيسير **قال** وافراد اللفظ **اقول**
جواب سوال يتوجه على قوله او هو وذريته وعلى قوله او يخلف بعضهم بعضا
توكيد السوال والجواب ظاهر **قال** اما للاستغناء **اقول** هذا جواب
عن السوال المورد على القول الاول خاصة **قال** او على تاويل
اقول هذا جواب مشترك ولك ان تقول ان الخليفة ههنا موصوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الخلافة
بحسب جمعية المعنى كمن والخلوج **قال** تعليم المشاورة **اقول** هذه الفائدة
انما يترتب على الاخبار بتلك القصة الا انه موقوف على تحقق المخبر به
فبذلك الاعتبار يمكن ترتيبها عليه فتامل **قال** بان بشر **اقول**
ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بشارة نظرا اليهم على ما يفصح عنه
تفسيره قولهم ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بابائه سبحانه
تعظيم شان المجعول فتامل **قال** واظهار فضله الراجح **اقول** هذا الوجه
هو الراجح **قال** بسؤالهم **اقول** حمل السوال والجواب على قصد اظهار
فضله الراجح لا على ما ذكره الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبهة
وقت الاستخلاف لان ذلك الاعتراض ليس من شانهم كيف وقد قالوا
في وجه حمل قولهم الجعل على التعجب انه لا يجوز ان يحمل على الانكار لانه لا يتصور
فلا حاجة الى الصيانة وبعد التنزل عن هذا فمقتضى الصيانة تقديم
بيان الحكمة على الاخبار ايضا مظنة اعتراض الشبهة على ذلك التقدير
قال الجعل فيها من يفسد **اقول** كان الظاهر المطابق للخطاب السابق
ان يقال الجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى

هذا امر على ان يكون التعليم لنا كما هو الظاهر اذ ليس للملك حاجة الى المشاورة لانهم ينفعلون بالامر

بل لان تلك الشبهة قد عرضتهم وقت الاستخلاف عند استخلافه تعالى آدم عليه السلام على ما يفصح عنه قولهم ونحن نسبح الخ على ما سيعلم عن قريب

جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان
اصل جعلهم في الارض مستبعد فاي الخلافة ولدقة هذا المعنى وذمائه
على الزمخشري ومن تبعه كالمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم
قال تعجب اقول يأبى عن ذلك كون قوله تعالى اني جاعل الخ تعليما
للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم
ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فاخراجهم فيناسب مقابلتهم بالاستفسار
لا بالتعجب قال وتزييح شبهتهم اقول فيه نظر بان قولهم ناشئ عن
اعتراض الشبهة قال الغيبة اقول وهي ذكر العيب بظهر الغيب وفي
الحديث هي ان تذكر اخاك بما يكره ان كان فيه فهو غيبة والا فبهتان
واما ان حذرت نصيحة فلا بأس قال ع هل تدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قال رجل ان كان في اخي
ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهتّه
وقال الحسن ذكر الغير ثلثة الغيبة والبهتان والافك والكل في كتاب الله
تعالى الغيبة ان تقول ما فيه والبهتان ان تقول ما ليس فيه والافك ان
تقول ما بلغك قال باخبار من الله اقول وفي التيسير فان قالوا
كيف الملائكة ان من اولاد آدم ع من يكون كذلك ولم يتكلموا بهذا
الكلام فالجواب الصحيح ما قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وابن جريج
ومحمد بن اسحق رضه ان الله تعالى اخبرهم بذلك واذن لهم في السؤال
بدليل انهم قالوا بعد ذلك لا علم لنا الا ما علمتنا قال او تلقي اقول يأباه
تعجبهم لان في اللوح ما يزيل تعجبهم من بيان الحكم المترتبة على خلق آدم وذريته
اللهم الا ان يقال انهم وقفوا على بعضها في اللوح وهو جهة مفاسدهم

الا ان الظاهر من كلام المص فيما بعد حيث قال فضلة عن استخلافه انه واقف على المعنى المذكور فتأمل

مفاسدهم دون البعض وهو جهة مصالحهم ولا يخفى بعده **قال** او استنباط
اقول فيه اصلاح لما في الكشاف حيث قال او ثبت في علمهم ان
الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا
على صفتهم وجه الخلل فيه انه يتجه عليه ان يقال انه لا يقطع عرق
السؤال وحاصل الدفع بالاصلاح انه استدلال بما اعلمهم في بدء
فطرتهم من خاصيتهم المذكورة والفرق بينه وبين الاول ان علمهم
حج سماعي وعلى هذا استدلالي واما الجواب بان كون العصمة من خواصهم
معلوم لهم بالضرورة فليس شيء لانه ان اريد انه معلوم لهم من غير اعلام
من الله تع يكون مخالفا لقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا وان اريد انه معلوم
لهم باعلامه تع يرجع الى الاول فتأمل **قال** ان العصمة **اقول** يعني عصمة
الجنس وذلك بعصمة كل فرد **قال** من خواصهم **اقول** فيه نظر فان
الروح جنس آخر اشرف واعظم من الملك على ما سيأتي في سورة النبأ
وهو ايضا معصوم ثم ان كون العصمة من خواصهم لا يجدي لان اللازم منه
ان لا يكون آدم وذريته معصومين وهذا لا يفيد العلم بخصوصية سفك
الدماء فلا يرد ما قيل علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس
معصومين وعبارة الكشاف بعيد عن هذا التوجيه **قال** او قياس
اقول يعني انهم رأوا الجن بن الجان قد افسدوا فيها وسفكوا الدماء و
لهم شهوة ونهمة وتوالد وتناسل والملائكة لم يكن لهم ذلك فلم يكن
منهم ذلك فقاسوا آدم واولاده ولهم تناسل وتوالد وشهوات عليهم
واعتقدوا انهم يكونون كذلك وههنا وجه اظهر من هذا وهو انهم
لما سمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان في بني آدم من يفسد اذ الخليفة المقصود منه

وما ذكره من يفسد فيسفك ارادوا بالافساد ههنا الكفر اي يكفرون
بالكفر وجنايتهم في الخلق بالقتل وبما اعظم
مما يتصور من الجناية في حق الحق وحق الخلق
ويدل عليه انهم ذكروا من انفسهم في مقابلتهما
التسبيح بحمد الله وهو الايمان به والتقديس
لله وهو تطهير العالم عن كل
فعل لا يليق وقيل المراد بهذا الفساد
بكل المعاصي ثم عطف سفك الدماء على الافساد تعظيما
مع ان كل المعاصي دخلت في الافساد
حاله وتكثير وباله من التبيين

كذا وجد في نسخة المص بخط الشريف

وقوله من يفسد فيسفك ولما كانت صلة من يفسد وهو مضارع مثبت
فلا يدل على التعميم في الفساد نفتوا
على اعظم الفساد وهو سفك الدماء
ابو حيان

كذا في نسخ المص

ومنه اقول اكثر المفسرين على
ما ذكره الواحدي في الوسيط

الاصلاح ودفع الفساد لكن عمموا الحكم على الجميع بالمعصية فبين الرب
ان فيهم من يفسد ومن لا يفسد قال وقرئ يسفك اقول ذكره
بدلا عما في الكشاف من بيان وجوه القراءة يسفك على البناء للفاعل
لكونه اتم منه لظهور الاعراب والمعنى فيها بخلاف هذه القراءة فكانه
قصد التعريض له بتركه المهم وذكره ما لا يهم فافهم قال تقال في الذم
والرمع اقول حكاه ابن فارس والجوهري قال المهدوي ولا يستعمل
النسك الا في الذم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سنك الكلام اذا
نثره وقال القرطبي والتسفك التسفاح وهو القادر على الكلام قال
لجهة الاشكال اقول فيه تصريح بان قولهم اتجعل فيها الخ ناشئ عن اعتراض
الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة
لجهة الاستخبار عن حكم الاستخلاف خالية عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة
وذلك ان معنى التسبيح والتقديس تنزيهه تعالى وتبعيده عن مظان السوء
ومن جملتها ان يكون استخلافه هذا على خلاف مقتضى الحكمة فمن يفعل ذلك
فكيف يختلج في صدره مثل تلك الشبهة قال وكانهم علموا اقول
قال السدي قال ابن عباس رض قال الله لهم اني خالق بشرا وانهم سيكون
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها قال
لا يقتضي الحكمة ايجاده اقول يفهم منه انه حمل الجعل هنا على معنى الخلق
والايجاد وقد عرفت ما فيه قال اني اعلم اقول اعلم فيه تاويلان
قيل انه فعل مستقبل وقيل انه اسم بمعنى فاعل كما يقال الله اكبر وكما قال
لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تغدو المنية اول فعلى الاول
يكون ما في موضع نصب بيعلم وعلى الثاني يكون ما في موضع خفض بالاضافة

بالاضافة من تفسير القرطبي وفي التيسير قال ابن مسعود وابن عباس
ومجاهد معناه اني اعلم ما يضمره ابليس لعنه الله من الاستكبار و
المعصية فيما يؤمر به من السجود لآدم وكشفه انكم قلتم في حقهم انهم يفسدون
والدماء يسفكون وفيكم من هو اهل اصل الفساد ومادة العناد و
الساعي في افساد العباد قال بتبعيد الله عن السوء اقول روي
طلحة بن عبيد الله رض قال سألت رسول الله عم عن تفسير سبحان الله
قال هو تنزيه الله عز وجل عن سوء وقال الامام القرطبي والتسبيح في
كلام العرب التنزيه من السوء على وجه التعظيم قال من تسبح اقول يعني انه
مشتق من السبح وهو الجري والذهاب قال الله تعالى ان لك في النهار
سبحا طويلا فالمسبح جار في تنزيه الله تع قال في موضع الحال اقول
وهي حال متداخلة لانها حال في حال وقال ابن الشجري ان شئت
علقت الباء بالتسبيح اي نسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت نسبح
معلنين بحمدك قال ملتبسين بحمدك اقول قال صاحب التيسير وتحقيق
قولهم نسبح بحمدك اي نقول سبحانك اللهم وبحمدك وهو تنزيهه تع من
الصفات الذميمة وحمده على الصفات الحميدة قال ونقدس لك اقول
لما اوهم كلامه وكذلك التقدس ان يكون قوله ونقدس لك تكرارا دفعه
بان الاول تنزيه الله تع والثاني تطهير انفسهم لله قال كأنهم قابلوا
اقول هذا خلاصة ما نقلناه من التيسير في تفسير قوله تع من يفسد قال
نقدسك اقول وعلى هذا يكون تكرارا للتاكيد بقوله تع عليما حكيما
قال واللام مزيدة اقول الاحسن ان يكون لتعدية الفعل كما
في قوله يسبح لله وسجدت لله قال سابقه اصطلاح اقول ولو سلم افتقاره

الى سابقة اصطلاح فنقول يجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح
بالترديد والتواين كما يعرف الاطفال فلا يلزم التسلسل قال غالبا اقول
بل التعليم حقيقة فعل يترتب عليه العلم كليا كيف فان التعلم مطاوعه لا يتخلف عنه
كالانكسار مع الكسر والعلم يلازم التعلم نعم قد يطلق التعليم على القاء مقدمات
العلم مجازا وهو الذي يترتب عليه العلم غالبا وهو المراد من التعليم في قولهم
علمته فلم يتعلم قال والتعليم فعل الخ اقول هذا الكلام لا يناسب المقام
لانه متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة على ما صرح به الفاضل المراغي
في شرح منهاج الاصول للمص حيث قال في تقرير الجواب عن استدلال اصحاب
التوقيف بالاية المذكورة لا نم ان الاسماء معلمة ولم لا يجوز ان يكون المراد
بالتعليم الالهام او الاقدار على الوضع ولا يتوهم ان التعليم هو ايجاد العلم
لانه الفعل الصالح لحصول العلم وهما كذلك ولهذا يقال علمته فما تعلم قال
اسم اعجمي اقول قال الجواليقي في المعرب اسماء الانبياء عليهم السلام
كلها اعجمية الا اربعة اسماء وهي آدم وصالح وشعيب ومحمد عليهم السلام
قال من الادمة اقول هذا لا يناسب لما ورد من براعة جماله
وان يوسف عم كان جماله على الثلث من جماله فان الادمة لون يشبه
لون التراب قاله الليث ويقاربه قول الخوفي لون يقارب السواد وقول
الجوهري السمرة قال تعسف اقول لا لانه لا وجه لجعل الاسماء الاعجمية
مشتقة من الالفاظ العربية كما قيل لان من قال باشتقاقه لا يقول
انه عجمي مشتق بل يقول انه عربي غايته وافق الاعجمي وايضا كان حقه
ح ان يتبدل الواو في قوله واشتقاقه بالفاء التفريعية بل لان مبنى
اشتقاقه على ان يكون لفظا عربيا لان الاصل في غير العربي عدم الاشتقاق

الاشتقاق واحتمال توافق اللغتين خلاف الاصل فعلى تقدير القول
باشتقاقه بعد ثبوت كونه اعجميا لا بد من العدول عن احد الاصلين
قال او من اديم الارض اقول قد صح عن ابن عباس رض انه قال انما سمي
آدم لانه خلق من اديم الارض اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم و
الحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات وورد مثله عن علي رض
وابن مسعود رض اخرجه ابن جرير وذلك يقوي ما نص عليه الجواليقي
من كونه عربيا واديم الارض ظاهر وجهها والحزن ما غلظ من الارض
وصلب والاحياف بحاء معجمة ومثناة تحتية وفاء المختلفون قال
لما روي اقول روى الترمذي عن ابن موسى الاشعري قال سمعت رسول
الله عم يقول ان الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض
فجاء بنو آدم على قدر الارض جاء منهم الاحمر والابيض والاسود و
بين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب قال ابو عيسى هذا
حديث حسن صحيح قال وابليس من الابلاس اقول اخرج ابن
ابي حاتم عن ابن عباس رض قال انما سمي ابليس لانه ابلس عن رحمة
الله تعالى اي ايس منها وعلى هذا هو عربي وقد اختاره ابن جرير
ووجه عدم صرفه بكونه لا نظير له في الاسماء وفيه نظر من وجهين
احدهما ان ذلك ليس معدودا من موانع الصرف والثاني ان له نظاير
منها اعريض للطلع واحريض للعصفر وسيف اصليت اي صقيل
قال والاسم باعتبار الاشتقاق اقول بعد ما ثبت ان دلالة الالفاظ
وضعية اختلفوا في تعيين الواضع فذهب قوم الى انه هو الله تعالى
ويسمى هذا المذهب مذهب التوقيف وبعضهم الى انه هو الناس

وقال ابن الانباري لا يجوز ان يكون منصرفا من ابليس لانه لو كان كذلك لانصرف ونون كما يكون الكليل وتذكره تنوينه في القرآن يدل على انه اعجمي يعرب لا يعرف له اشتقاق من الوسيط كذا في نسخة المص بخطه انتهى

ويسمى هذا المذهب مذهب الاصطلاح وبعضهم الى التوزيع اي بعضه توقيفي
وبعضه اصطلاحي وبعضهم الى التوقف وصححه القاضي عضد في شرح المختصر
ثم قال ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري
لقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها وتقريره انه دل على ان الاسماء بتوقيف الله
فيكون الافعال والحروف ايضا كذلك اما لانه لا قائل بالفرق او لان
التعليم بالاسماء وحدها متعذر اولان الاسم هو العلامة والفعل والحروف
بالنسبة الى مدلوليهما كذلك والتخصيص من تصرف النحاة واجاب المخالف عنه
بان المراد من الاسماء سمات الاشياء وخصايصها مثل ان علمه الله تع
ان الخيل للكر والجمال للحمل والثيران للحرث لا الموضوعة للمعاني المجردة
عن الزمان اذ تخصيص الاسماء بها عرف طار سلمنا ان المراد الالفاظ
لكن لم لا يجوز ان يكون الواضع اقواما اخرين قبل آدم عليه السلام والله
تع علم تلك الالفاظ آدم فلا يكون توقيفية ولما كان المص من الذاهبين
الى مذهب التوقف على ما صرح به في المنهاج حيث قال ولم يثبت تعيين الواضع
والشيخ زعم انه تع وضعه ووقف عليه عباده لقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها واجيب
بان الاسماء سمات الاشياء وخصايصها او ما سبق وضعها مهد مبني
تاويل المنكرين للتوقيف ببيان ان الاسم في اصل وضعه ما يكون سمة وعلامة
للشيء ولكون مذهب التوقيف ضعيفا عنده على ما اشار اليه بقوله زعم
الشيخ اخر ما اخذه عند بيانه المراد من الآية حيث قال اما الاول
او الثاني فتأمل قال او الثاني اقول ولا احتمال للثالث لما عرفت
من انه عرف طار لاهل النحو حدث بعد نزول القران قال والمعنى انه
اقول لم يرد به مدلول الآية اذ لا دلالة فيها على هذا التفصيل بل اراد

هكذا وجدت في نسخة المص بخط الشريف

اراد تصوير ذلك المجمل الذي دل عليه الآية على المحمل الاول للاسماء
وهذا ايضا ترجيح منه لقول المخالفين بالتوقيف **قال** والهمه **اقول**
خص طريق الالهام ههنا بالذكر لكونه اظهر وقد اخره فيما سبق لمكان
الاهتمام باظهار طريق آخر لخفائه وبعده عن قبول الاوهام فافهم **قال**
ثم عرضهم **اقول** دل لفظ ثم على تأخير العرض عن التعليم وذلك ليتحقق
فضل آدم وجهة احقيته للخلافة وقت قوله ان كنتم صادقين
فانه يدل على انهم غير صادقين في زعمهم انهم احقاء للخلافة وذلك
بثبوت فضل آدم في ذلك الوقت فافهم **قال** اذ التقدير **اقول**
لا حاجة الى هذا التقدير المقتضي تخريج الكلام على مذهب الكوفيين على
ان فيه ارجاع الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الاصل فانه من
الاصول المقررة عند ائمة النحو ان الضمير الواقع بعد المضافين حقه
ان ينصرف الى المضاف دون المضاف اليه نص عليه صدر الافاضل
في ضرام السقط وعلله بان المقصود بالذكر هو المضاف دون المضاف اليه
لانه مذكور بطريق التبعية لا لكونه مناطا للحكم ولذا قال ان رجوع
الضمير في قول ابي الطيب • افاضل الناس اغراض لذا الزمن • يخلو
عن الهم اخلاهم من الفطن • اعني ضمير اخلاهم الى المضاف اليه هنا خارج
عن القانون وارد على خلاف القياس **قال** وعوض عن اللام
المشهور ان ما ذكره من التعويض ليس مذهب البصريين بل هو مذهب
بعض الكوفيين وانكر ذلك ابن حروف وقال لا ينبغي ان ينقل فيه
خلافا لان سيبويه قد جعل الالف واللام عوضا من الضمير في قوله
في باب البدل ضرب زيد الظهر والبطن وهو يريد ظهره وبطنه

قاله يكون ارجاع ضمير هم الى المسميات بطريق الاستخدام وذلك ان الكلم كما يطلق على التسمية كذلك يطلق على المسمى فالمراد منه معناه الاول ومن ضميره معناه الثاني منه

وقال السفاقسي وقد نقل التعويض ابن مالك في شرح التسهيل عن الكوفيين
وبعض البصريين واختاره وان كان بعض المتأخرين قد عد هذه المسئلة من مسائل
الاختلاف بين البصريين والكوفيين واعترض ابو حيان على القول بالتعويض بانه
لو كانت ال عوضا من الضمير لما جيئ بالضمير معها في قول النابغة رجيت فطاب
الجيب منها واجاب عنه السفاقسي بانه اذا جيئ بالضمير لا يقصد العوضية
قال واستعمل الرأيين شيئا اقول قد عرفت فيما سبق ان التعويض فيه
بين التعريفين لا بين التعريف والمضاف اليه فتأمل قال عن اسماء العوض
اقول على ما افصح عنه قوله انبئوني باسماء هؤلاء والحال ان نفس الاسماء
لا تصلح العوض خصوصا اذا اريد به الالفاظ قيل فيه نظر لانه كما يجوز
ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف
عن مسماه فالاولى ان يكتفي بما ذكره او لا ويترك الجملة الحالية قال
عرض مسمياتهن اقول لا حاجة الى تقدير المضاف لجواز رجوع الضمير في
عرضهن الى المسميات بطريق الاستخدام قال لتغليب ما اشتمل اقول
حقه ان يقول وانما ذكر وجمع جمع من يعقل لانه جوابه يشمل الامرين قال
ليكون من باب التكليف اقول كانه غفل عن تعليقه بقوله ان كنتم صادقين
والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان
المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجود الشرط قال اخبار فيه اعلام
اقول اعتبار الاعلام لا يناسب المقام بل هو خطاب بمجرد الاخبار لا
بالاعلام لانه ايقاع العلم وهو في حق من قد علمه لا يتصور واما الاخبار
فهو تكلم بالمخبر به ويصح ذلك لمن علم ولمن لا يعلم واما في قوله انبئهم
باسمائهم فهو اعلام للملائكة فانهم ما كانوا يعلمونه والى هذا التفصيل

التفصيل اشار بقوله ولذلك يجري مجري كل واحد منها يعني اجري
مجري الاخبار ههنا ومجري الاعلام بعد ذلك فافهم **قال** في
زعمكم **اقول** اسناد هذا الزعم اليهم يفضي الي القول بتجويزهم صدور
ما يخالف الحكمة عن الله تعالى وشان الملك اعلي من ذلك كيف فانهم
عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولذلك حمل
قولهم الجعل علي الاستخبار لا علي الانكار ولعل لهذا المحذور لم يلتفت
الزمخشري الي الوجه المذكور **قال** او ان خلقهم الخ **اقول** هذا اشنع
من الاول فتامل **قال** واشعار **اقول** فيه اشكال لانه لا يخ من ان
يكون سوالهم استفسارا في الواقع فلا يناسب قوله ان كنتم
صادقين لانه ح يتضمن الافتراء عليهم والله تعالى عن ذلك او لا يكون
فيكون اشعارهم هذا تلبيسا ولا يناسب ذلك للملك خصوصا في
معاملته مع عالم السر والخفيات **قال** قد بان لهم ما خفي **اقول** وعلي
هذا يجوز ان يكون وجه بداءتهم بالتسبيح انهم قصدوا تنزيه الله تعالى
عز وجل عن ان يخفي عليه ما خفي عليهم **قال** واظهار شكر **اقول** وههنا
وجه آخر وهو انهم بدأوا بالثناء علي الله تعالى قبل الجواب وكذا يجب
علي العبد في كل خطاب **قال** وتصدير الكلام به **اقول** قدموا
بين يدي الجواب تنزيه الله تعالى اعتذارا وادنا منهم في الجواب و
اشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله ثم اجابوا بنفي
العلم بلفظ لا والنكرة التي تستغرق كل فرد من انواع العموم ثم
استثنوا منه ما علمهم الله تعالى وهذا غاية في ترك الدعوي والاستسلام
التام للمعلم الاول الله تعالى المحكم امره وصنعه يجعل خليفة في الارض

وكلام الزمخشري في هذا المقام يتم تام الفائدة منه سلمه الله

من باب التكسب وما جاء كل الخير افادت الاية ان العبد ما ينبغي له ان يغفل عن نقصانه وعن فضل الله تعالى واحسانه

ومن قال هذا التقديم مناسب للتباوق فقد غفل عما حققناه منه

بد لامنا لحكمة يعلمها وانظر الى حسن هذا الجواب حيث قدموا بين يديه تنزيه الله تع
ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا العلم لله وارد فوا صفة العلم بصفة الحكمة اذ
بان لهم وصف الحكمة في قوله اني جاعل في الارض خليفة وقدم وصف العلم
لان الذي ظهرت به المزية لادم هو العلم ولان الحكمة من اثار العلم **قال**
الذي لا يخفى عليك خافية **اقول** قال ابن عباس رض العليم الذي يبلغ في العلم
غايته والحكيم الذي يبلغ في الحكمة نهايته ومعنى قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا
فعلمنا ناقص وانت العالم بالكمال والمصيب في الافعال علمت ما لا نعلم ولك
الحكمة البالغة في تفضيل ادم وقيل في الحكيم هو الذي سوى وقدر و
لا ينقض حكمة البشر وقيل هو العالم بعواقب الامور والمطلع على المكشوف و
والمستور **اقول** ان ما ياتي من التوبيخ لمعاتبتهم بقوله الم اقل لكم اني اعلم
ما لا تعلمون يابى عن حمل سبحانك على الاستغفار والاعتذار فالظاهر انه
تعجب عما قصد بقوله تع انبئوني باسماء هؤلاء من تبكيتهم وتؤيده ما قاله
الواحدي في تفسير قوله لا علم لنا الا ما علمتنا قال المفسرون هذا اعتراف
من الملائكة بالعجز عن علم ما لم يعلموه فكانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وليس
هذا مما علمتنا فجاء الكلام مختصرا **قال** اي اعلمهم **اقول** اظهر لما في الانباء
من معنى الاعلام لا انه بمعنى اعلمهم لانه ياتي بعد التعدية بالباء قال ابو
حيان علم منقول من علم التي تتعدى الى واحد بالتضعيف فتعدت الى اثنين
والمنقول بالهمزة من علم التي تتعدى الى ثلثة فرقوا بينهما قاله الاستاذ
ابو علي **قال** استبطانهم **اقول** لم يرد به الاستخفاء لانه لا يناسب المقام
فان الملك عالم بانه تع لا يخفى عليه خافية بل اراد به ما يقصد في ضمن الكلام
وباطنه وذلك لا ينافي ظهوره فكم من مقصود ضمنا اشهر من المقصود اصالة

اصالة وانما عبر عن هذا بالكتم رعاية لصنعة الطباق من علم البديع وقيل
ما تبدون من فضل ادم الآن وما كنتم تكتمون من رؤيتكم فضل انفسكم عليه
فيما كان ويشهد لذلك زيادة كنتم في الثاني الدالة على ان الكتم وقع
فيما مضى دون الابداء فافهم **قال** واسر منهم ابليس **اقول** قال ابن
عطية وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب
واتساعها كما يقال لقوم قد جني سفيه منهم انتم فعلتم كذا اي منكم فاعله
ومذامع قصد تعنيف **قال** ومزية العلم **اقول** قال الامام هذه الآية
دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقة ادم الا بان
اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم كان من الواجب
اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم **اقول** في قوله فلو كان في الامكان
وجود شيء اشرف محل مناقشة ولو بدله بقوله فلو كان في الوجود شيء
اشرف لكان اولى **قال** اطلاق المعلم عليه **اقول** ان اراد عدم صحة
اطلاقه على اصل القائلين بان اسماء الله توقيفية فمسلم ولكن التعليل
المذكور لا يناسبه وان اراد عدم صحة اطلاقه مطلقا فم فان من لم يقل
بالاصل المذكور يجوز اطلاقه كيف وقد وقع في بعض التفاسير اطلاق
المعلم الاول عليه تعالى في هذا المقام منها نهر ابي حيان **قال** لاختصاصه
اقول فيه منع فانه لو اختص بمن يحترف به لما صح اطلاقه على ابليس
فانهم كانوا يطلقون عليه معلم الملكوت **قال** توقيفية **اقول** هذا
مخالف لما اختاره في كتابه الموسوم بالمنهاج من مذهب التوقف **قال**
او عمومه **اقول** قد عرفت انه على هذا التقدير لا يتم الاستدلال بالآية
المذكورة على مذهب التوقيف فان الحمل عليه للمنكرين لذلك وقد

ولو قال لا شعاره كما قال الامام لا بوصف التعليم بانه
معلم لانه اشتهر فيمن يحترف بالعلم والا فالمعلم لكل شيء
بالاطلاق وهو الذي عليه فيمن لم يدخل لكن اذ ذاك يحصل
ولو لا ذلك لكان في غنية الاكتفاء بالعلم
العلم

وقد استخرجنا من كلامه السابق الاشارة الى هذا وكأنه
نسي ما قدمت يداه **قال** ظاهر **اقول** وان امكن ان يقال يجوز
ان يكون المراد من التعليم الالهام بان يضع نحو قوله تع وعلمناه صنعة لبوس
لكم وهذا احد اجوبة المنكرين للتوقيف عن الاستدلال بالآية
المذكورة بتأويل التعليم ورده المص بانه خلاف الظاهر اذ المتبادر
من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فلا يصار اليه بلا ضرورة
قال ممن كان قبل آدم **اقول** وهذا جواب آخر لهم لكن لا تأويل
في التعليم كما توهمه القاضي عضد في شرح المختصر وتحيره سلمنا ان
المراد ما هو المتبادر من التعليم لكن لم لا يجوز ان يكون الواضع اقواما
آخرين قبل آدم عليه السلام والله تعالى علم تلك الالفاظ آدم ع فلا
يكون توقيفية وتقرير رده ان الاصل عدم قوم آخرين محتاجين
الى اللغة وانما قيدنا بالمحتاجين الى اللغة لانه قد ثبت في الاخبار
الصحيحة انه قد كان قبل آدم ع قوم يسمونه الجان بن الجان الا انه
لم ينقل وضعهم اللغة ولم يثبت احتياجهم اليها **قال** والا لتكرر
اقول فيكون تاكيدا والاصل هو التأسيس **قال** الملائكة
اقول ان اراد كلهم فمبناه على ان يكون المخاطبة والمحادثة مع الكل
وقد عرفت ان قوله تع حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك يأباه حيث
كان تعريضا لطلب الخلافة وذلك من بعضهم فان الملائكة المقربين
اعلى شأنهم من الاشتغال بغيره تع وان اراد بعضهم كما هو الظاهر
من قوله هؤلاء الملائكة فلا يكون مخالفا لما قاله الحكماء **قال** لانه
اعلم منهم **اقول** فيه نظر لانه ان اراد انه اعلم منهم مطلقا او اكثر

او اكثر منهم علما فهم فان الآية لم تدل عليه وان اراد انه اعلم منهم من وجه
فمسلم ولكن لا يتم به التقريب **قال** والاعلم افضل **اقول** وفيه ايضا نظر لانه
ان اراد ان الاعلم افضل مطلقا فهو ممنوع ولا دلالة ما ذكر عليه غير مسلم وان اراد
انه افضل من جهة العلم فمسلم ولكن لا يتم التقريب قال الآمدي لا سبيل
الى الترجيح بكثرة الفضايل لاحتمال ان تكون الفضيلة الواحدة ارجح من
فضايل كثيرة اما لزيادة شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم بالافضلية
بهذا المعنى ثم ان ما ذكر في افضلية ادم عم على الملائكة منقوض بانه
لو تم لدل على افضلية جبرئيل عم على محمد عليه السلام لقوله تع علمه شديد القوى
والجواب بانه مبلغ والمعلم هو الله تع واسناد التعليم اليه من باب المجاز
بعد تسليم صحته مشترك والفرق تحكم وانما قلنا بعد تسليم صحته لان المقدمة
القائلة ان اسناد التعليم اليه من باب المجاز محل مناقشة كيف فان
تعليم الشيء القاؤه على المتعلم منبئا له معناه وهذا المعنى موجود من
جبرئيل عم حقيقة ومن الله تع مجازا **قال** امرهم بالسجود **اقول** يعني
ان الامر المذكور في هذه الآية منجز والفاء التعقيبية في قوله تع
فسجدوا صريح في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا كله يقتضي
ان يكون الامر بعد ما ذكر من التعليم والانباء **قال** لقوله تع
اقول فان قلت هلا يلزم التعارض بين الآيتين قلت لا اذ
يحتمل ان يأمرهم الله تع مرة معلقا ومرة اخرى منجزا ذكر ابو بكر
النقاش في التفسير الملقب بشفاء الصدور عن بعضهم ان سجودهم
لادم عم تين مرة عند نفخ الروح لتلك الآيات واخرى بعد انبائهم
بالاسماء لنظم هذه السورة ثم قال وهذا قول من هذا القايل

ان يكون لهم علوم غير علم الاسماء
غير ما علمه لادم عم
تسليم الله

عله
فان مرجع الافضلية الى كثرة الثواب والكرامة
عند الله تع وذلك يعود الى الاكتساب
للطاعات والاخلاص فيها والعلم لا
يوجب ذلك كما ان الجهل لا ينافيه
فكم من جاهل اخلص عبادة
من العالم

تسليم الله
كذا في نسخة
المقتضى
بخطه

قرر
ذكر الصاحب المواقف
والسيد الشريف

لم يوافقه عليه احد والاظهر انه كان بعد انبائهم بالاسماء والفاء
قد تكون للتعقيب مع التراخي كما في قوله تع فازلهما الشيطان عنها
وقوله تع فتلقى آدم من ربه كلمات وكان هذا التلقي بعد مائتي سنة او
اكثر **قال** قبل ان يسوي خلقه **اقول** قيل فهو كما صار حيا صار
مسجودا للملائكة فكان تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة بعد ان كان
مسجودهم **اقول** الضمير في مناظرته يعود الى ادم عليه السلام ومن ظنه
عائدا الى الله وقال بدلائله والمناظرة مع الملائكة في امره
فقد سهى اذ لا موجب لتأخير المناظرة في امره الجارية بينه تعالى
وبين الملائكة كما لا يخفى **قال** امتحانا لهم **اقول** تكلموا في الحكمة في
الامر بالسجود له قيل هو لبيان فضل العلم واستحقاق العالم خدمة
غيره له وقال الامام ابو منصور امتحنهم بوجه يظهر قدر الطاعة لان
الخضوع لمن يعلو امره ويجل قدره امر سهل عليه طبع الخلق فاذا
كان في نفس المأمور بالخضوع انه دونه في الرتبة او شكله فيها
اشتدت المحنة في مثله بالطاعة له والخضوع فامتحنهم الله تع حتى ظهر
الخاضع لله تع والمستسلم بحقه والمستكبر في نفسه وهو ابليس لعنه
الله وعلى ذلك كان امتناع المستكبرين الماضين عن اتباع المرسلين
تيسير **قال** والاعطفه **اقول** يعني ان نصبته بقالوا لا يمكن عطفه
على الظرف السابق لان قولهم ذاك ليس وقت امره تع بالسجود
بل مقدم عليه **قال** عاملا فيه **اقول** اشار الى ان عامله محذوف
تقديره انقادوا فسجدوا لان السجود كان ناشيا عن الانقياد **قال**
بل القصة الاخرى **اقول** رجح عطف القصة على القصة لا لان الجملتين مختلفتان

مختلفتان خبرا وانشاء كما توهم لانه وهم فاسد فان كلتا هما خبرية
بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فيناسب ان يعطف
على مضمون القصة السابقة التي هي الثانية نعمة مستقلة **قال** وضع الجبهة
اقول انما لم يقل على الارض لانه غير لازم في السجود الشرعي ويطلب
المسئلة من موضعها **قال** والمأمور به اما المعنى الشرعي **اقول** قال
القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على
انه لم يكن سجود عبادة له فقال الجمهور كان هذا امرا للملائكة بوضع الجباه
على الارض لآدم كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف
والشرع وعن هذا قيل كان ذلك السجود تكريما لآدم واظهارا لفضيلته
وطاعة لله تع وكان آدم كالقبلة لنا ومعنى لادم الى ادم كما
يقال صلى للقبلة اي الى القبلة وقال قوم لم يكن هذا السجود المعتاد
اليوم الذي هو وضع الجبهة على الارض ولكنه مبقى على اصل اللغة فهو
من التذلل والانقياد اي اخضعوا لآدم واقروا له بالفضل فسجدوا
اي امتثلوا ما امروا انتهى ومن هنا ظهر وجه توزيع قوله فالمسجود له
بالحقيقة هو الله على كون المأمور به المعنى الشرعي للسجود وظهر
ان من جوز ان يكون المسجود له على التقدير المذكور آدم واعتذر
عما قيل ان السجود للمخلوق كفر بانه في شرعنا ويجوز ان لا يكون
كفرا في تلك الشريعة وحمل قول الزمخشري ويجوز ان يختلف الاحوال
والاوقات على هذا فقد خالف اجماع المفسرين **قال** وجعل
آدم قبلة وح رد صاحب التيسير لو كان لله ما امتنع ابليس عن
العبادة لله تع ولا فرق كون ادم عم قبلة وبين غيره وصحح كون

السجود لآدم تكريما له وتحية قال تحية وتعظيما اقول قال الثعالبي
سجدة تعظيم وتحية لا سجود صلوة وعبادة نظيره قوله تعالى في قصة
يوسف عم وخروا له سجدا وكان ذلك تحية الناس وتسليم بعضهم بعضا
ولم يكن وضع الوجه على الارض انما كان الانحناء والتكبير والتقبيل
فلما جاء الاسلام ابطل ذلك بالسلام وقال القرطبي اختلف الناس
هل كان ذلك السجود خاصا بآدم عم فلا يجوز السجود لغيره من جميع
العالم الا لله تعالى ام كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عم لقوله تع
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فكان آخر ما ابيح من السجود
للمخلوقين والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول عليه السلام قال
استكبارا اقول الاستكبار من افعال القلوب وقدم الاباء عليه وان
كان هو اول لان الاباء هو الظاهر وهو ناش من الاستكبار ولما
الاستثناء دالا على ان ابليس ترك السجود ذكر سبب امتناعه فكانه قيل
ولم لم يسجد فقيل ابى ومفعوله محذوف اي ابى السجود قال والآباء
اقول ابى فعل واجب ومعناه النفي وابى كذا ابلغ من لم يفعل كذا
لان النفي بلم قد يكون لغرض او غيره وابى يدل على الامتناع والانفة
مع كونه ممكنا من فعله قال او صار منهم اقول وفي تفسير القرطبي وقال
ابن فورك كان بمعنى صار خطاء تردد الاصول ثم ان حق المقام
ان يؤتى بالفاء لان المذكور سابقا علة لتلك القصة وكما لا يخفى
قال او التوسل به اقول هذا ناظر الى قوله فيما سبق وجعل آدم
قبلة فكان حقه التقديم ثم ان فيه تكلفا اذ ليس جعل المفضول
قبلة مما يستقبح فتامل قال والآية تدل اقول قد هدم مبنى هذه

الآن رعاية جانب المعنى
اضطر الى التقديم فقدمه
منه
سلمه الله

هذه الدلالة بتجويزه ان يكون المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى ويجعل آدم
عم قبلة او سببا لوجوبه كالوقت فتأمل **قال** اي في علم الله **اقول**
لا حاجة الى هذا التكلف لان كان انما يدل على كون المذكور بعده واقعا
في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفر ابليس لانه
كفر في وقت الاباء عن السجود وهو ماض بالنظر الى وقت الاخبار وان
لم يكن ماضيا بالنظر الى وقت الاباء واشير الى هذا في الكشاف في تفسير
سورة ص وتفصيله في شرح سعد الدين **قال** ولو من وجه **اقول**
لا ادري ما وجه هذا الكلام فان الفضل من وجه ثابت لكل موجود ظاهرا
ولا حاجة للاستدلال عليه خصوصا في حق آدم عم **قال** كان من
الملائكة **اقول** وهو قول الجمهور علي وابن عباس وابن مسعود وابن جريج
وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن ورجحه
الطبري **قال** القرطبي وهو ظاهر الرواية **قال** لم يتناوله امرهم
اقول واللازم فاسد لان تناول الامر له منصوص عليه في قوله تع
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك **قال** ولم يصح استثناؤه **اقول**
يعني على وجه الاتصال وهو الاصل في الاستثناء ولا وجه للحمل على الانقطاع
ههنا وان جوزه الزمخشري ومن تبعه كصاحب التيسير وغيره لان قوله
اذ امرتك قد دل على انه من جملة المأمورين بالسجود فالقول بانقطاع
الاستثناء مخالف لمنطوق الآية ولذلك لم يذكره احد من المفسرين
صرح بذلك الجرجاني في تفسيره **قال** ولا يرد على ذلك **اقول** رد لمن
زعم ان قوله تع كان من الجن يأبى كونه من الملائكة **قال** لجواز ان
يقال **اقول** لا يذهب عليك انه حج لا يوجد دلالة في الآية

من التيسير

خطب

المذكورة على ان الملك لا يعصي البتة وسيصرح في تفسير سورة الكهف
بوجود تلك الدلالة وبان ابليس جني في اصله **قال** ولان ابن عباس
اقول قال ابن عباس رض الجن قوم من الملائكة اشد الملائكة اجتهادا
من التيسير وحكى الماوردي عن قتادة ان ابليس كان من افضل صنف
من الملائكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة
خلقوا من نار وابليس منهم من القرطبي **قال** ولمن زعم **اقول** لما تعارضت
ظواهر النصوص في هذا الخصوص يعني في خصوص ابليس انه من الملائكة
ام لا فان المتبادر من قوله الا ابليس والظاهر من قوله اذ امرتك ان
يكون منهم والمتبادر من قوله كان من الجن والظاهر من قوله وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا ان لا يكون منهم احتاجوا في التوفيق الى تاويل احد الطرفين
فاختار المص تاويل ما يدل على كونه من الملائكة بتاويلين الا ان الاول منهما
ناقص اذ لا يندفع به معارضة قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بخلاف
التاويل الثاني واختار الزمخشري ومن حذى حذوه تاويل الطرف الآخر
وضعف المص حيث عبر عن قوله بالزعم لكونه مخالفا لما عليه الجمهور على
ما نقلناه انفا من القرطبي **قال** كان جنيا **اقول** قال شهر بن حوشب
وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلهم الملائكة
فسبوه صغيرا فتعبد معهم يعني الملائكة من القرطبي والى هذا اشار بقوله
نشاء بين اظهر الملائكة **قال** فغلبوا عليه **اقول** فالاستثناء على اصله
ايضا فان المانع وهو عدم دخوله في الملائكة قد اندفع بالتغليب فمن
قال الاستثناء متصل ان كان من الملائكة وان لم يكن منهم فمنقطع
فقد سهى **قال** وان من الملائكة **اقول** هذا متفرع على المدلول السابق

وخلق الجن من مارج • وفي الكبير وخلق
الجان من مارج من نار فعلى هذا الاتيم
الاحتجاج به فتامل • كذا وجدت
مكتوبا في حاشية نسخة المص رح •

التابع وهو كون ابليس من الملائكة قال صاحب التيسير واما وصف الملائكة
بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فذاك دليل تصور العصيان منهم ولولا تصوره
لما مدحوا به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان فقد ذكر من هاروت
وماروت ما ذكر قال والجن يشملها اقول قال ابن اسحاق الجن اسم للملائكة
ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين الناس قال الله تع وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا واراد به الملائكة وقال الاعشى بن ثعلبة في سليمان عليه السلام
وسخر من جن الملائك تسعة • قياما لديه يعملون بلا اجر • وقيل الجن صنف من
الملائكة لا يراهم الملائكة كما نحن لا نرى عامة الملائكة قال كما قال ابن عباس
اقول ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من
ذلك الضرب وما ذكره هنا انه من صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة
منه فاين هذا من ذاك قال فلذلك صح اقول في التوزيع نظر فان صحة
تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل على تقدير مغايرته لهم
بالذات يكون هذه الصحة اقوى واظهر قال يصح ذلك اقول يعني
كون الملائكة صنفا من الجن فان ما روي صريح في ان احدهما مقابل للآخر
وما ذكره لا يدفع ذلك وانما يصح به كونهما من اصل واحد فتامل قال
كما اشار اليه اقول يعني ان اسم الجن جنس شامل لهما وفيه انه لا اشارة
فيه الى ان الملك من الجن فلا تثبت الجنسية قال بين النصوص اقول
يعني النصوص الكتابية لما عرفت ان هذا التوجيه يأباه ظاهر الحديث
الذي روته عائشة رض عن النبي عليه السلام قال وترك الخوض اقول
هذا من فوائد ما في سورة بني اسرائيل من قوله اسجد لمن خلقت طينا

١ يعني لولا الاختلاف بين الملائكة والشياطين بالعوارض لاصح التعبير على ابليس من حال الملكية الى حال الشيطانية والهبوط عن محل الملائكة الى محل الشياطين فافهم النظر

١ وارى ان الاولى قذا خذ هذا عن بعض الكتب من الم جابه

١ هذا ما وجدت الزوكري في تفسير قوله تع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث قال قالوا الجن من جهنم وكان شر الجن فهو شيطان وكان خير الجن فهو ملك منه الدرة

وما نحن فيه سكت عنه كما لا يخفى **قال** للوجوب **اقول** قد اعترف فيما سبق
ان كفر ابليس لترك الواجب بل لاستقباحه امر الله تعالى وذلك لا يستدعي
ان يكون امر السجدة للوجوب فانه على تقدير كونه للندب ايضا يتم الامر
فان استقباح امر الله يوجب كفره وان كان ذلك الامر للاباحة **قال** وان كان
بحكم الحال مؤمنا **اقول** دلالة الآية على ما ذكره مبنية على ان يكون ابليس مؤمنا
قبل الاستكبار وذلك غير ثابت كيف وقد ذهب قوم الى انه منافق
فتأمل **قال** وهو الموافاة **اقول** قال صاحب التبصير ومنها اي من المسائل
الاصولية التي دلت الاية عليها ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا
عندنا وقالت الاشعرية كان كافرا ابدا ومن مسئلة السعادة والشقاوة
انهما تتبدلان وتتغيران عندنا لانهما صفتا المخلوق والاسعاد
والاشقاء لا يتبدلان لانهما من صفات الخالق ولا تغير على ذاته ولا
على صفاته وقالت الاشعرية لا يصير السعيد شقيا ولا الشقي سعيدا
وهذه مسئلة الموافاة وعلى هذا الاصل مسئلة احباط العمل بالردة و
مسئلة الاستثناء في الايمان ودليل اهل الحق قوله تعالى اكفرتم بعد ايمانكم
وقال تعالى كفروا بعد ايمانهم وقال تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم
امنوا اثبت الصفتين على التعاقب فلم يجز نفي الاول حال وجوده
بوجود الثاني في وقته وعندهم من ختم له بايمان او كفر وصف له بما ختم
به ولا يسمى بما كان قبله ولا يحقق هذا انكار العيان وابطال الحقائق
واما قوله تعالى وكان من الكافرين فمعناه وصار كما في قوله تعالى وحال
بينهما الموج فكان من المغرقين وقال الامام ابو الحسين بن محمد بن يحيى
البشاعري كان في علم الله الازلي انه يكتم عصيان آدم عم ويرد

فيتر والامر فيصير كافرا عند الله يوم وقت الاظهار ويصير كافرا عند
ادم والملائكة وقت الاباء والاستكبار **قال** المنسوبة الى شيخنا
اقول بل هي منقولة عن بعض الاشاعرة على ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح
للعقايد **قال** اسكن **اقول** امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام
فيها ومن سكن المتحرك سكونا اذا استقر فتفسيره على الاول يا ادم
اقم وعلى الثاني استقر والاول اولى لانه عم غير مامور بترك الحركة في
الجنة كيف وقد قال كلا منها رغدا حيث شئتما لانه ذكر متعلقه بدون
في وحذف الجار وايصال الفعل خلاف الاصل لا يصار اليه بلا دليل على
ما مر وقال الواحدي وهذا اللفظ مشترك يقال اسكنه اي ازال
حركته واسكنه مكان كذا اذا جعله ماويا ومنزلا وفيه ان الاشتراك
خلاف الاصل ولا ضرورة ههنا للعدول عن الاصل فان السكن نوع من السكون
فقول المص السكن من السكون ترجيح للوجه الاول ورد لمن قال بالاشتراك
قال ليصح **اقول** اراد بالصحة عدم الاخلال لفصاحة الكلام لا عدم
المخالفة لقاعدة العربية لان العطف على المرفوع المتصل بلا فصل يجوز
الا انه لا يقع في فصيح الكلام الا في ضرورة الشعر على ما ذكره القرطبي
ثم ان في تنبيه على ان زوجك مرتفع باسكن بتغليب الحاضر على الغائب
لا بتقدير ليسكن اما الحاجة الى التغليب فلان الغايب لا يؤمر بلفظ
الحاضر واما وجه رجحان التغليب على التقدير فهو ان التقدير مما لا
يعرج عليه الا عند قيام الضرورة وهي مفقودة ههنا لامكان التغليب
وله نكتة سرية وهي التنبيه على اصالة ادم عم في الخطاب وفيه
توطئة للاكتفاء بذكره في قوله تعالى فتاب عليه وفي عبارة وزوجك

قوله على ما ذكره ابن عباس رضه

قوله اسكن تنبيه على الزوج لان الساكن عارية والعارية مستردة منه رحمه الله

ويمكن ان يقال ان الامر للاباحة ولهذا قلنا الاولى منه رحمه الله

اشارة الى ان اسكانها في الجنة لكونها زوجة ادم عم قال تنبيها
اقول ومدار هذا التنبيه على الفرق بين قولك افعل انت وقومك و
بين قولك افعلوا فان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع له بخلاف
الثاني قال كان بارض فلسطين اقول وفي تفسير القرطبي بارض عدن
قال او بين اقول الاولى ان يطرح لفظ او من البين قال صاحب
التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض
فلسطين قال والجنة دار الثواب اقول حكى عن بعض المشايخ ان اهل
السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عم قال
القرطبي فلا معنى لقول من خالفهم وقولهم كيف يجوز على ادم عم في كمال
عقله ان يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد معكوس عليهم بان يقال
كيف يجوز عليه في كمال عقله ان يطلب شجرة الخلد في دار الفناء هذا
ما يجوز على من له ادنى مسكة من عقل فكيف بادم الذي هو ارجح
الخلق عقلا والحق انه تنبيه على ما في قوله تعالى اسكن من الاشارة
الى انها عارية مستردة فطلب سبب البقاء فيها فافهم قال للعهد
اقول لم يرد انها للعهد في اصل وضعه حتى يعترض بان ارادة الجنس
شايع ذايع وقد رجح على العهد في قوله تجري من تحتها الانهار بل اراد
انها للعهد ههنا باتفاق المخالفين ولا معهود غير دار الخلد بقي ههنا شيء
وهو ان المعتبر العهد عند المخاطب لا عند السامع فعدم المعهود عندنا
غيرها لا يجدي قال رغدا اقول قال القرطبي الرغد العيش الدار
الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث الرغد ان ياكل ما شاء اذا شاء
حيث شاء قال اي مكان من الجنة اقول ويجوز ان يكون اراد عين

عين الثمر فانه مكان الاكل ومحله من التيسير قال وتسع الامر اقول كما
وتسع في الامر ازاحة للعذر ضيق في النهي حيث عين الشجرة كما العين
باسم الاشارة قال الغاية للحصر اقول يعني فانت الحصر اي لم يدركه
الحصر قال مبالغة في تحريمه اقول لان النهي عن قربان الشيء آكد من النهي عن
الشيء وان كان المعنى ولا تقربا هذه الشجرة بالاكل لان المأذون فيه
هو الاكل وفي تفسير القرطبي قال ابن العربي سمعت الشاشي في مجلس
النظر يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلبس بالفعل واذا كان
بضم الراء كان معناه لا تدن منه قال من الظالمين اقول اي من العاصين
الذين وضعوا امر الله في غير موضعه واصل الظلم وضع الشيء في غير
موضعه وفي امثال العرب من اشبه اباه فما ظلم قال الاصمعي اي ما وضع
الشبه في غير موضعه قال او ينقص حظهما اقول الظلم كما يجيء بمعنى
الضرر وعليه الوجه الاول كذلك يجيء بمعنى النقص وعليه هذا الوجه
قال على النهي والجواب له اقول يعني يجوز ان يكون نصبا بالفاء في
جواب النهي ويجوز ان يكون جزما لعطفه على النهي الاول وتقدير الاول
ان قربتما كنتما من الظالمين وتقدير الثاني ولا تقربا ولا تكونا من الظالمين
والنون تسقط في تثنية الفعل وجمعه في النصب والجزم وعلى الوجه
الاول قوله تعالى فتكونا اي فتصيرا وعلى الوجه الثاني على حقيقته ولهذا
رجح المص وقدمه فتأمل قال وجعله سببا اقول وههنا مبالغة
اخرى حيث جعله سببا لكونهما من المعدودين من جملة الظالمين
لا لاتصافهما بالظلم فان الاول ابلغ من الثاني قال او ينقص حظهما
اقول هذا ما قاله ابو هاشم ظلم ادم نفسه حيث اسبط بعض ثوابه

فرع قطع بان النهي المذكور للتحريم لا للتنزيه وتبعا لما قلنا في هذا القطع منه

الحاصل فصار ذلك نقصانا استحق وعلى هذا يكون النهي في قوله ولا تقربا للتنزيه
اذ على تقدير كونه للتحريم يكون الظلم بارتكاب المعصية وهي صغيرة على ما اختاره
المعتزلة وكبيرة على ما اختاره الحشوية وهذا التجويز من المص مخالف
لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم **قال** والشجرة **اقول**
قال بعضهم الشجرة ما له ساق واغصان وترد عليه بقوله تع وانبتنا
عليه شجرة من يقطين **قال** المبرد واحسب كل ما تنوع له عيدان واغصان
يسمى شجرا لالتفاعه واختلاطه **قال** هي الحنطة **اقول** قال ابن عباس رض
ومحمد بن كعب القرظي والحسن البصري وعطية العوفي وقتادة ومجاهد
ابن دينار ومقاتل هي شجرة البر وفي بعض الالفاظ السنبلة التي جعلها
الله تعالى رزقا اولاده في الدنيا وقال محمد بن علي الترمذي كان اصلها
السنبلة وعليها من كل لون وثمرها احلى من العسل والين من الزبد و
اشد بياضا من الثلج كل حنطة من حنطتها ككلية البقر **قال** او الكرامة
اقول لافتتان اولاده بها وهذا قول السدي وابن مسعود وسعيد
بن جبير وجعد بن هبيرة **قال** او التين **اقول** وهذا قول ابن جريج
وحكاه عن بعض الصحابة رض وقال علي رض هي شجرة الكافور وقال
محمد بن اسحاق هي شجرة الحنظل وقال ابو مالك هي شجرة النخلة جدعان
هي شجرة الخلد التي كان يتناول منها الملائكة من التيسير **قال** من
اكل منها احدث **اقول** والجنة لم يكن موضع الحدث وهذا قول الربيع
بن انس **قال** والاولى **اقول** قال الامام ابو منصور ليس في بيان
ماهيتها نص قاطع ولا يعرف حقيقة ذلك الا بالوحي ولا حاجة بنا الى
معرفة ماهيتها على التعيين وحاجتنا الى معرفة انها نهيا عن الاكل من شجرة

شجرة قال وحملها على الزلة اقول يعني يجوز ان يكون من قولك زل
الرجل اذا اتى زلة وازله غيره اذا حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة
والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان
زلتهما عنها وبهذا التأويل عدي بعن ويقويه قراءة عبد الله
فوسوس لهما الشيطان عنها اي اصدر وسوسته لهما عن الشجرة
قال ويعضده اقول كان حقه ان يقول ويدل عليه كما قال
في تفسير قوله تع ويمدهم من مد الجيش وامده لا من المد في العمر
ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم ويقدم هذا الوجه بل يعينه كما فعل
ثم والتفرقة بين المقامين تحكم ظاهر قال قراءة حمزة اقول قراءة
حمزة فازالهما بالالف بعد الزاء وقراء الباقون من السبعة بغير
الف والوجه لمن قراء بالالف انه مأخوذ من الزوال كأنه لما زيل
لما كان اغواؤه مؤديا الى الزوال ويقوي ذلك انه تع قال
قبله وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وذلك امر
بالثبات والاستقرار في الجنة على وجه الطاعة فناسب ان
يقال بعد ذلك فازالهما الشيطان اي نحاهما بالمعصية
عن المكان الذي امرا بالثبات فيه والاستقرار على وجه
الطاعة قال غير ان زل اقول فرقوا بين ازال وازل بان
ازل من الازلال وهو الازهاق وفي الازهاق معنى السرعة
قال الرجاني وكذلك كان الامر قال فقاولهما اقول وعلى
هذا يكون اغواهما مشافهة وهو قول ابن عباس وابن مسعود
وجمهور العلماء ودليل ذلك قوله وقاسمهما والمقاسمة ظاهر

الا انه معارض بقراءة عبد الله فوسوس لهما الشيطان عنها فانها ظاهرة في رجوع الضمير الى الشجرة فكانت معارضة مانعة عن تعيين الوجه الثاني فلذلك قال ويعضده وانما قلنا ظاهرة لاحتمال التأويل بالتضمين على ما دل بالسوء الوسوسة

المشافهة قال على طريق الوسوسة اقول قالت طائفة ان ابليس لم
يدخل الجنة الى ادم عم بعدما اخرج منها وانما اغوى شيطانه وسلطانه
ووساوسه التي اعطاه الله تع كما قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
يجري من ابن ادم مجرى الدم والله اعلم قال فنادامها اقول كان
هذا القائل غافل عن قوله تع فوسوس لهما الشيطان اولا يعلم ان
الوسوسة هي الصوت الخفي قال بعض اتباعه اقول قوي الامام
هذا الوجه بانهما كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد
فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة
بعض اتباعه اقول كان هذا القائل لم يتأمل في قوله تع ونادامها
ربهما الم انهكما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في ان
المباشر لهما هو الشيطان نفسه قال والعلم عند الله تع اقول قال
الامام ابو منصور نقل الينا انه يوسوس ولم ينقل الينا كيفيتها فنقول
يوسوس فنحترز عنه ولا نبحث عن كيفيتها ولا نقطع القول بشيء بلا
دليل قال اي من الكرامة والنعيم اقول اختار هذا التفسير لصحته
على كل واحد من الاحتمالين المذكورين في عود الضمير في قوله عنهما واما تفسيره
بالجنة فمخصوص بما اذا كان الضمير المذكور للشجرة لان الاخراج من
الجنة قبل الازلال او معه فلا وجه للعطف بالفاء وههنا تفسير آخر
ذكره محمد ابن قيس حيث قال اي من اللباس الذي كانا فيه حتى بدت
لهما سوآتهما وسيقول المص في تفسير سورة الاعراف فلما وجدا طعمها
آخذين في الاكل منها اخذتهما العقوبة وشوم المعصية فنهما فت عنهما
لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في ان اللباس كان نورا

نورًا او حلةً او ظفرًا قال خطاب لآدم وحوا اقول خص الزمخشري
هذا الوجه بالصحة واستدل عليه اي على اختصاص هذا الوجه بالصحة
بالآية المذكورة مبنى الاستدلال على ان القصة واحدة واهبطا
خطاب لآدم وحوا او للمخالف مجال المناقشة في دلالة وحدة القصة
على اختصاص الخطاب لهما في الموضعين وسينكشف لك وجه المناقشة
عن قريب باذن الله تعالى قال وجمع الضمير اقول ولك ان تقول انما
جمع رفعا لشأنهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين قال او هما وابليس اقول هذا القول
منقول عن مجاهد ويناسبه سياق الكلام حيث ذكر ادم وحوا
ومعاملة الشيطان بهما على وجه افصح عن كونه معهما في الجنة او في السماء
وسياقه حيث جعل قوله بعضكم لبعض عدو حالا والتقدير في الاصل
خلاف الاصل قال صاحب التيسير وهذا الامر وان انتظمهم في كلمة
فما كان هبوطهم جملة بل هبط ابليس حين لعن بدليل قوله تعالى فاهبط
وقال تعالى اخرج منها مذءوما مدحورا وهبوط آدم وحوا كان بعد
بكثير وعلى هذا لا حاجة الى القول بدخول ابليس مرة اخرى قال
عدو اقول وهو المجاز حذف في مكروه صاحبه مأخوذ من التعدي
ثم هو اسم يصلح للواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى هم العدو
فاحذرهم وهذا لانه على بناء بعض المصادر قال حال اقول
او جملة استينافية بتقدير السؤال وكذا قوله ولكم في الارض مستقر
يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا والحالان مقدرتان لان
تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم على الوجه الذي اختاره ليس

ثم ان عبارة الزمخشري والصحيح انه لآدم وحوا والمراد هما وذريتهما لان ما وضع لخطاب المشافهة وانما طرح المص قوله والمراد هما وذريتهما لانتظام المعدوم حال الخطاب لا عبارة ولا دلالة خلافا للحنابلة وقد تقرر المسئلة في الاصول فثم موضع بيانه الا انه غنى عن عدم تمام التفسير بدونه فان قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انما يرتبط الامر المذكور على تقدير كون الخطاب لهما قاصدا لما قبله باعتبار تلك الارادة على ما اشار اليه الزمخشري وافصح عن شرح كلامه ومن هنا يتبين انه لا مساغ لذلك الوجه الا على اصل الحنابلة كما لا يخفى منه سلمه الله تعالى

وفي الكبير قيل لا يلزم من قوله اهبطوا ان يكون هبوطهم في وقت واحد منه سلمه الله تعالى

في حال الهبوط قال متعادين اقول فان قلت تقييد المأمور بالمنهي عنه
لا يكاد يقبل عند اولي النهي فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت
تنهاه عن الضحك ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضاه قلت نعم
ان الشان في الامر التكليفي كذلك لكن الامر ههنا للتكوين كما في
كونوا قردة خاسئين وبهذا اندفع ما اورد على ما روي عن ابن عباس رض
من ان الحية ايضا من جملة المأمورين بالهبوط من ان الحية ليست من
المكلفين قال بتضليله اقول هذا ظاهر على تقدير دخول الشيطان
تحت الامر بالهبوط واما على تقدير تخصيص الخطاب بادم وحوا فلا بد من
القول بان ذريتهما ايضا مراد بهما كما قاله الزمخشري وقد عرفت ما فيه
فتذكر وتدبر قال او استقرار اقول وهذا اوفق لقوله تع الله الذي
جعل لكم الارض قرارا اي موضع قرار قال تمتع اقول هذا يناسب
المعنى الثاني للمستقر والتفسير المناسب للمعنى الاول ما يتمتع به من
مرافق العيش قال وقت الموت اقول رجح هذا الوجه نظرا الى تعلقه
بمتاع اذ لا تمتع بعد الموت فيحتاج الى ان يقال ان ابتداء يوم القيمة
من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او بجعل مقدمات الشيء
من جملته ورجح الزمخشري الوجه الثاني نظرا الى تعلقه بمستقر فان الا
ستقرار ثابت الى يوم القيمة بمكان القبر ونظر المص صح لان تعلقه
بمتاع مانع ظاهرا عن تفسير بيوم القيمة بخلاف تعلقه بمستقر فانه غير مانع
عن تفسيره بوقت الموت قال استقبلها اقول يعني انها من
تلقيته بمعنى استقبلته لا من تلقيت منه بمعنى تلقنته كما هو المتبادر
من من وانما رجحه ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير ما يدخل

مايدخل في استقبال الرجل اعزته واجباؤه فعلى هذا يكون من
ربه حالا من كلمات بقي الشان في تصدير الكلام بالفاء دون الواو
قال ورفع الكلمات اقول والمعنى واحد وذلك ان من الافعال ما
يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول نحو اصبت
ونلت ولقيت وبلغت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني
خير واصبت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا قال تع وقد بلغني الكبر
وقد بلغت من الكبر عتيا ومنها تلقيت واذا كان كذلك فنصب ادم
ورفع الكلمات يكون كعكسه قال القرطبي وكان الاصل على هذه القراءة
فتلقت آدم من ربه كلمات لكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف
علامة التانيث وهذا الاصل يجري في كل القران والكلام اذا جاء فعل
المؤنث بغير علامة ومنه قولهم حضر القاضي اليوم امراة قال
وهي قوله تع اقول اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رض وابن
جرير عن مجاهد والحسن وقتادة وهو اصح الاقوال قال وقيل
اقول قال عبد الله بن مسعود رض ان احب الكلام الى الله ما قال
ابونا ادم عم حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب الا انت قال وعن ابن عباس رض اقول هذا يوهم ان لا يكون
المذكور سابقا منقولا عنه وقد عرفت ان الاول من القولين السابقين
منقول عنه ايضا قال قال نعم اقول وفي رواية الامام قال بلى وما ذكره
المص اولى لان الاستفهام الذي لا حجد فيه يجاب بنعم قال فتاب
عليه اقول لما كان معنى تلقيها استقبالها بالقبول والعمل بها حين

وفي التعبير بالتلقي تكميل لطيفة وهي الاشارة الى ان آدم عم كان ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من جاء من بعيد فافهم

علمها رتب عليه بالفاء قوله فتاب عليه تنبيها على ان قبول القول انما
هو بالعمل بموجبه ومن دقايق نكات الحذف انه قد يكون في الكلام
فعل متفرع على الامر او ما في معناه فيحذف ويبرز مطاوعه في صورته
حيث يذكر كانه متفرع على ذلك الامر او ما في معناه بالذات اظهارا
لسرعة امتثال المامور بذلك الفعل ومن ذلك القبيل قوله تع فتاب عليه
فان قوله فتلقى آدم من ربه كلمات في قوة فامر ادم بالاستغفار فكان
اصل الكلام فاستغفر ربه فتاب عليه وقد يكون ذلك لاظهار ما في ذلك
المطاوع من الغرابة والخروج عن العادة في مطاوعته لذلك الفعل
والتنبيه على ان ذلك المطاوع وان كان مترتبا على الفعل المضارع
له بحسب الظاهر لكن ترتبه في الحقيقة على الامر الذي نشاء عنه ذلك
الفعل ومن هذا القبيل قوله تع فانبجست وقوله تع فانفلق قال
وهو الاعتراف اقول قال الراغب التوبة ترك الذنب على اجمل
الوجوه وهي ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار على ثلثة اوجه
اما ان يقول المتعذر لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او يقول
فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير
هو التوبة قال والندم اقول قال صاحب التيسير تمام التوبة من
العبد بالندم على ما كان وبترك الذنب الآن وبالعزم على ان لا
يعود اليه في مستأنف الزمان وفي مظالم العباد بهذه الاشياء
وبارضاء الخصم بايصال حقه اليه باليد والاعتذار منه باللسان قال
وقبول التوبة اقول قال صاحب التيسير التوبة الرجوع يقال تاب اليه واب
واناب رجع وقد تاب العبد الى ربه اي رجع اليه من ذنبه وتاب الله

الله عليه اي وفقه بالتوبة وقبلها منه قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا
هذا للتوفيق على التوبة وقال تع فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان
الله يتوب عليه هذا القبول التوبة وفي هذه الآية تصلح لهما قال
واكتفى بذكر آدم اقول جواب دخل مقدر تقريره لم قال تاب عليه
ولم يقل تاب عليهما وحوا مشاركة له في الذنب بالاجماع وقد قال
لا تقربا هذه الشجرة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا وتقرير الجواب المذكور
واضح وقد يجاب عنه بوجه آخر وهو ان ادم عم لما خوطب في اول
القصة بقوله اسكن خصه بالذكر في التلقي فلذلك كملت القصة بذكر توبته
وايضا ان المرأة حرمة ومستورة فاراد الله تع استرها ولذلك لم يذكرها
في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى قال اريد بها الرجوع اقول
قصر حيث قصر وصفه تع بها على معنى الرجوع فانك قد عرفت انه قد يراد بها
توفيقه تع على التوبة وقد اعترف به نفسه ايضا حيث قال او الذي
يكثر اعانتهم على التوبة فان حاصله التوفيق عليها قال كرر للتأكيد اقول
التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي لمحض التأكيد بعيد
جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكره من النكتة بالواو فالمص
لم يصب في تغييره الى او ولك ان تقول نظر المص الى ان تكرير
الكلام اذا كان لاختلاف المقصود تكون ترديدا لا تأكيدا فان
التأكيد فيما اذا لم يقصد فائدة زائدة الا انه سيأتي في تفسير قوله تع
يا بني اسرائيل اذكروا انه تأكيد وتذكير ما ينافي هذا التوجيه
قال لاختلاف المقصود اقول يعني كرر لمكان ما نيط به من زيادة
قوله فاما يأتينكم مني هدى الآية فان القصة تعادل زيادات تذكر

ان يصح لو فرض المعنى ان يذكر الهبوط مرة وكمن اعترض بينهما
كلام وهو تلقيه الكلمات وتنبيه قبول التوبة فاعاد
الاول لتتصل المعنى الثاني به وهو الابتلاء
بالعبادة والثواب على
الطاعة والعقاب
على المعصية
منه
سلمه
الله

فيها لم تذكر اول مرة ويستمر هذا الاسلوب في البديع بالترديد فكان حقه
ان يقول كرر للتأكيد او للترديد **قال** ولا يخلدون **اقول** قال بعض
العلماء قال الى حين فائدة لادم عم ليعلم انه غير باق فيها ومنتقل الى
الجنة التي وعد بالرجوع اليها وهي لغير ادم عم دالة على المعاد والله اعلم
قال اشعار **اقول** وجه الاشعار الاتيان بالفاء التعقيبية الموذنة
لكون الثاني غاية معقبة للاول فتأمل **قال** او للتنبيه **اقول** مدار
هذا التنبيه على ترتب التكليف المذكور على الاهباط ولا دخل فيه لتكرر
ذكره لا يقال لما كان تقديم ذكر تلقي الكلمات عليه مناسبا لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته احتيج الى
اعادة ذكر الهبوط لترتب التكليف عليه لانا نقول ما ذكر انما يصلح وجها
لذكر الهبوط بعد ذكر تلقي الكلمات عليه ولا يصلح وجها لذكره قبل ذلك
مرة اخرى ومنشاء التكرار مجموع الذكرين فتأمل **قال** ولكنه نسي **اقول**
اعتذار عن طرف آدم عليه ولا حاجة اليه ههنا لانه ض كان واقفا على المخافة
المذكورة وقت ارتكابه ما ارتكبه **قال** عزما **اقول** العزم الثبات على الامر
والجزم كمال التيقظ كذا قال العلامة التفتازاني في تفسير سورة النساء
قال وقيل الاول **اقول** قائله الجبائي على ما صرح به الامام في
التفسير الكبير ورده المص بقوله كما ترى فانه تعبير واضح عن ضعف ظاهر
وذلك ان قوله ولكم في الارض مستقر يأباه لانه جعل حالا من الهبوط
الاول ولا وجه لان يقال اهبطوا الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار
والتمتع في الارض الى حين وايضا قوله منها في الثاني يعود الى الجنة
اذ لا ذكر للسماء واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض

ض لان وقوفه على المخافة المذكورة غير معلوم وقت ارتكابه منه

الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء
ليس بذاك اذ لم يثبت انه م تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله
فتلقى حيث عطفه على الامر بالهبوط بالفاء التعقيبية الدالة على عدم
تراخيه عنه انه م تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تأخر عن التوبة
لتأخر عن الامر المذكور زمانا فالوجه الظاهر ان الامر الاول كان عند
المخالفة فتابا بعدها واعتقدا ان الامر بالهبوط قد زال بتوبتهما فامرا
به ثانيا ليتبين لهما انه للزلة بل لتحقيق قوله اني جاعل في الارض خليفة
وقد اشير الى هذا حيث عطف قوله وقلنا اهبطوا على قوله فازلهما بالواو
دون الفاء فانه لو كان ذلك الامر للزلة لكان المناسب عطفه عليه بالفاء
التفريعية **قال** ولذلك لا يستدعي **اقول** اي لكونه تأكيدا في المعنى
لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد فان شان التأكيد
تقوية ما يفيده الاول لا افادة امر جديد **اقول** كأنه رأى في
تضاعيف الكلام ما يشير الى عدم اجتماع المأمورين بالهبوط عليه
في زمان واحد والا فلا احتياج ولا رواج للتعليل وما يتبنى عليه من
الحمل على التأكيد المعنوي ليت شعري ما الذي رآه نعم لا بد لهذا التأويل
لمن قال ان ابليس من جملة المأمورين بالهبوط ثم قال ما كان هبوطهم
جملة بل هبط ابليس حين لعن وقد ذكرناه فيما سبق بقي ههنا شيء
وهو ان تعليله ههنا ينافي لما نقله في تفسير قوله تع فسجد الملائكة كلهم
اجمعون من انه اكد بالكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا
مجتمعين دفعة فانه صريح في ان التأكيد يفيد مع التقوية امرا جديدا
وهو معنى الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ماخذ الاشتقاق **قال**

قال فاما يأتينكم اقول كثر مجيئ مثل هذا التركيب في القران فاما تذهبن
واما نتوفينك وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما للتوكيد
في الفعل ولو سقطت يعني ما لم يدخل النون فما توكد اول الكلام والنون
توكد آخره وقال ابن عطية دخلت ما مؤكدة ليصح دخول النون المشددة
فهي تشابه لام القسم التي تجيئ لمجيئ النون وقال ابو حيان كون النون
لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما قول المبرد والزجاج واما
سيبويه والفارسي وجماعة فجوزوا حذف النون في الكلام اذا وصلت
ان بما وان كان الاحسن اثباتها ولم يخصوا ذلك بضرورة الشعر
كما ذهب اليه المبرد والزجاج فقول المص ولذلك حسن تاكيد الفعل
بالنون ترجيح لمذهب سيبويه قال جواب الشرط الاول اقول وقال
ابن عباس رض ليس هذا شرطا وان كان ظاهره شرطا الا ترى انه
لا جواب له كذا في التيسير وقال الشيخ الامام نجم الدين وجه تصحيح هذين
الكلامين مع تقرير العربية على وجهها وحقيقتها انه شرط والمشروط
قد يكون وقد لا يكون واتيان الهدى كان مما يكون لا محالة لكن اسس
هذا البناء شرط اخر عليه وايراد جواب بعدهما والمشروط الثاني
مما يكون من بعضهم ولا يكون من بعضهم فكان مقتضى الشرط في ذلك
لا في هذا فتقرر الاول وتعلق الثاني بالشرط وتقدير سيأتيكم
مني كتاب هادو رسول هادو متى تاتكم ذلك فمن تبعه فلا خوف عليه
ولا حزن وقيل الجزاء الاخير جواب للشرطين جميعا كما في قوله تع
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم ثم قال ولولا
فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم ولم يجئ له جواب ثم

ثم قال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا فكان
هذا جوابا للكل قال منى اقول متعلق بيأتيكم اتى ضمير المتكلم الخاص
اشعارا بان الهدى لا يكون الا منه والجزء كله منه قال وانما
جيئ اقول المفهوم منه ان يحتمل في نفسه غير واجب عقلا من مواضع
ان فعل هذا يكون ان في قوله تع فان لم تفعلوا واقعة في موضعها
فلا يتم ما ذكر ثم من ان تصدير الشرطية بان الذي للشك
والحال تقتضي اداة اللوجوب للتهكم بهم او خطاب معهم على حسب
ظنهم قال واتيان الهدى اقول يعني الهدى الخاص بارسال
الرسل وانزال الكتب فلا رد في قول غير واجب عقلا للمعتزلة
لانهم لا يقولون بوجوب ذلك الهدى قال لفظ الهدى اقول
جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا
الى نفسه وفي اضافته الى نفسه من التعظيم ما لا يكون لو اتى به معرفا
باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى
عنه بالضمير ومن هنا ظهر وجه وجيه للعدول من الضمير ولا حاجة الى
استخراج وجه مخالف للاصل الشايع وهو ان النكرة اذا اعيدت
معرفة تكون عين الاول قال فلا خوف عليهم اقول قدم انتفاء
الخوف على انتفاء الحزن لان انتفاء الخوف فيما هو آت اكثر من انتفاء
الحزن على ما فات ولذلك ابرزت جملة مصدرة بالنكرة التي هي
ادخل في باب النفي وابرزت الثانية مصدرة بالمعرفة وفي قوله
ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم
يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا

فانه الكريم يتبادر اليه الفهم
صح الله

اقول كان الله من الخوف والحزن المنفيين هنا ما نهيا عنه
في قوله تع تتنزل الملائكة عليهم الا تخافوا ولا تحزنوا
يعني عند الموت
عليهم ما تتوعدون
ما خلفتم
صح السوع

سورة حم سجدة

لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على العموم
قال فالخوف اقول الخوف غم يلحق الانسان لتوقع مكروه عن امارة
مظنونة او معلومة ضد الامن ويستعمل في الامور الدينية
والدنياوية والحزن غم يلحقه لمكروه واقع اصله غلظ الهم ضد
الفرح وفي التيسير قيل الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن
استشعار غم لفوت محبوب قال تع حكاية عن يعقوب عم اني ليحزنني ان
تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وقيل اي فلا خوف عليهم عن
الضلالة في الدنيا ولا حزن الشقاوة في العقبى قال تع فمن اتبع هداي
فلا يضل ولا يشقى قال وابلغه اقول لان نفي الخوف كناية عن نفي
العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من التصريح
واكد لما تقرر في موضعه من انها اثبات الشيء ببينته قال وقرئ
هدي اقول قرأه الحذري وابن ابي اسحق بابدال الالف الساكنة
ياء وادغامها في الياء وهي لغة هذيل يقولون هدي وعصي وما
اشبههما وانشد النحويون لابي ذويب يرثي بنيه سبقوا هدي
واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع قال النحاس وعلة هذه
اللغة عند الخليل وسيبويه ان ياء الاضافة من شانها ان تكسر ما قبلها
فلما لم يصح في هذا الوزن كسر الالف الساكنة ابدلت ياء وادغمت
في الياء قال بالفتح اقول قراءة الزهري والحسن وعيسى بن عمرو
وابن ابي اسحق ويعقوب فلا خوف بفتح الفاء على التبرية والاختيار
عند النحويين الرفع والتنوين على الابتداء لان الثاني معرفة لا يكون فيه
الا الرفع لان لا لا يعمل في معرفة فاختاروا في الاول الرفع ايضا ليكون

ليكون الكلام من وجه واحد ويجوز ان يكون لا في قولك فلا خوف
بمعنى ليس قال قيم له اقول وهو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي
وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء يكون بوجوه عدم القابلية
لخلقه وغفله وتعمدتركه فابرز التقسيم في صورة ثنوية منزلة لسائر
الاحتمالات التي ينتظمها النفي فافهم قال اصحاب النار اقول اي سكان
جهنم جمع صحب وصحب جمع صاحب فهو جمع الجمع ونظيره الاشهاد والانصار
والصحبة في معنى الوصلة فسموا اصحابها لاتصالهم بها وبقائهم فيها قال
فيكون الفعلان اقول وانما جمع بينهما تقريرا لقبايحهم وتكريرا
لفضايحهم قال العلامة اقول يقول الوب بيني وبين فلان اية
اي علامة ومن ذلك قوله تع ان اية ملكه وسميت اية القران
بها لانها علامة لانقطاع كلام عن كلام وانفصاله قال القرطبي
وقيل سميت اية لانها جماعة حروف من القران وطايفة منه كما يقال
خرج القوم باياتهم اي بجماعتهم اقول وبهذا علم ان اطلاق الاية على
طايفة من كلمات القران ليس لكونها علامة كاطلاقها للمصنوعات بل لكونها
جماعة حروف من القران وظهر ان الملص لم يصب في عطف قوله ولكل طايفة
على قوله للمصنوعات قال من اي اقول بمعنى علامة مبينة او من اوى
اليه لانها منزل ياوي اليه القاري قال واصلها ايية اقول
اختلف النحويون في اصل اية فقال سيبويه اَيَيَة على فَعَلَة مثله
اَكَمَة وشَجَرَة فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت الفا فصارت
اية بهمزة بعدها مدة وقال الكسائي اصلها اَيِيَة على وزن فاعلة
مثل اَمِنَة فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لا

لالتباسها بالجمع وقال الفراء اصلها آيَيَة بتشديد الياء الاولى
فقلبت الفا لكراهة التشديد فصارت آية ورجح المص قول الفراء
لقلة التصرف فيه واخر قول الكسائي لما فيه من كثرة التصرف قال على
غير القياس اقول لان حرف العلة ساكنة فكان ذلك ابدالا لا اعلالا
بخلاف ما في الثاني فانه على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح
ما قبلها قيل فيه نظر لان حكم اليائين اذا اجتمعا في مثل هذا
ان تقلب الثانية لقربها من الطرف ولا يذهب عليك ان ثاني شرطي
الاعلال منفقود في الثانية قال تخفيفا اقول قال ابو البقاء
القياس ان يدغم فيقال آية مثل دابة الا انها خففت كتخفيف
كينونة وهذا ضعيف لان التخفيف في ذلك لطول الكلمة قال
والمعقولة اقول ويأباه التكذيب ظاهرا لان محل التصديق والتكذيب
الخبر ولذلك اخره وانما قلنا ظاهرا اذ يمكن التأويل بتنزيل الدلالة
العقلية منزلة الدلالة اللفظية قال وقد تمسكت الحشوية اقول
المذكور في الكتب الكلامية انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام الكفر
وتعمد الكذب في التبليغ ولم يعرف في ذلك مخالف واما غيرهما فالكبائر
يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور من المحققين والائمة
ولم يخالف فيه الا الحشوية واما صدورها عنهم سهوا او على سبيل
الخطاء في التأويل بعد النبوة فجوزه الاكثرون والمختار خلافه
واما ما قبل النبوة فقال الجمهور اي اكثر اصحابنا وجمع من المعتزلة
لا يمتنع ان يصدر عنهم كبيرة وقال اكثر المعتزلة يمتنع واما صدور
الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما صدورها سهوا فجائز

اراد اتفاق اهل السنة والمعتزلة
فلا ينافي ما سيأتي من خلاف
الروافض فيه
صح اليم

فجائز اتفاقا الا الصغاير الخسيسة وهي ما يلحق فاعلها بالارذال والسفل
ويحكم بالخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة او لقمة وقال الجاحظ
يجوز ان يصدر عنهم غير صغاير الخسيسة سهوا بشرط ان ينتبهوا عليه
فينتهوا عنه وقد تبعه فيه كثير من المتأخرين من المعتزلة كالنظام والاصم
وجعفر بن بشر وبه اخذ معاشر الاشاعرة وقالت الروافض لا يجوز
عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء في التأويل بل
هم مبرؤن عنها باسرها قبل الوحي فكيف بعده وانما قلنا المذكور في
الكتب الكلامية لان المذكور في كتب التفاسير يخالفه في بعض المواضع ذكر
الامام القرطبي في تفسيره ان عصمتهم عن الكباير وعن كل رذيلة فيها
شين ونقص مجمع عليه وقال جمهور من الفقهاء من اصحاب مالك
وابي حنيفة رح والشافعي انهم معصومون من الصغاير كلها كعصمتهم
من الكباير اجمعها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني واختلفوا
في الصغاير والذي عليه الاكثر ان ذلك غير جائز عليهم وصار بعضهم
الى تجويزها ولا اصل لهذه المقالة **قال** على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام
اقول يعني عن الكباير بعد النبوة لما عرفت من ان الخلاف المنسوب
الى الحشوية انما هو في ذلك وللجمهور القائلين بجواز صدور الصغاير
عنهم عمدا بعد النبوة تمسك بهذه القصة **قال** كان نبيا **اقول**
هذا على ما استنبط بعض العلماء نبوة آدم عم قبل اسكانه الجنة من
قوله تع قال يا ادم انبئهم باسمائهم الآية **قال** وارتكب المنهي عنه **اقول**
حيث اكل من الشجرة التي نهي عن القرب منها بقوله تع ولا تقربا هذه
الشجرة **قال** والمرتكب له عاص **اقول** مبني هذا على ان يكون النهي المذكور

تحريميا كما هو المتبادر عند الاطلاق قال جعل بارتكابه اقول يعني
ان قوله تع فتكونا من الظالمين دل على جعله الله تعالى من الظالمين على تقدير
الاكل من تلك الشجرة وقد تحقق منه الاكل فثبت كونه من الظالمين قال
والظالم ملعون اقول فيه من الافراط في الجراءة ما لا يخفى ولذلك عدل عنه
الشريف في شرح المواقف الى قوله والظلم ذنب الا انه تعريط اذ لا يتم
به التعريب فان المدعي عدم العصمة عن الكبيرة لا عدم العصمة عن مطلق الذنب
قال لقوله تع اقول تمسك بظاهره والمراد من الظلم ههنا الكفر والشرك
حملا للمطلق على الكامل قال العصيان والغي اقول وتمام هذا الوجه
بقولهم والعصيان من الكبائر بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم والغواية تؤكد ذلك لانها اتباع الشيطان لقوله الا من
اتبعك من الغاوين ولا دلالة في الآية المذكورة على ان العصاة مطلقا
من الكبائر قال عن الذنب اقول قد عرفت ان الكلام في الكبيرة
بخصوصها لا مطلق الذنب فالتعريب غير تام الا كان الاستدلال من
من طرف الجمهور قال لو لم يذنب اقول كان حقه ان يقول لو لم يرتكب
كبيرة ليتم التعريب ذكره في شرح المواقف السادس فازلهما الشيطان
واخرجهما مما كانا فيه واستحقاق الاخراج بسبب ازلال الشيطان
يدل على كون الصادر عنهما كبيرة قال لم يكن نبيا ح اقول كيف
يدعي انه في الجنة وهي ليست بدار تكليف كان نبيا مبعوثا لتبليغ
الاحكام وهل كان الاجتباء بالنبوة الا بعد تلك القضية بدلالة
قوله فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه فان كلمة ثم للتراخي والمهلة
قال مطالب البيان اقول والخطابات الواقعة قبل تلك القضية لا يدل

تدل على نبوته اذ يحتمل ان يكون بالالهام وعلى تقدير كونه كلاما منطوقا
لا بد من بيان اختصاصه بالانبياء واني ذلك قال للتنزيه
اقول هذا على خلاف ما اختاره نفسه فيما سبق حيث قطع بكونه
للتحريم ويشهد له المبالغات التي بينها ثم قال ظالما وخاسرا اقول جواب
عن الثاني والخامس قال بترك الاولى اقول هذا جواب عن استدلال
الجمهور وفي جواب الحشوية يكفي منع كون سبب الظلم والخسران كبيرة قال
لما فات عنه اقول يعني لا دلالة فيه على ارتكابه الكبيرة قال ووفاء اقول
يعني ان الخروج والهبوط لم يقع جزاء للزلة بل وفاء لعهد الخلافة وقد
بينا ذلك فيما سبق قال ناسيا اقول قال القرطبي وهو الصحيح لاخباره
الله تعالى في كتابه بذلك ختما وجزما فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
ولم نجد له عزما ثم قال ان اول من اكل من الشجرة حوا باغراء ابليس اياها
فلما قالت حوا لادم عم انكر عليها وذكر العهد فالح يعني ابليس على حوا
والحت حوا على آدم عم الى ان قالت انا اكل قبلك حتى ان اصابني
شيء سلمت انت فاكلت فلم يضرها فاتت ادم عم فقالت كل فاني
قد اكلت فلم تضرني فاكل فبدت لهما سوآتهما وحصلا في حكم الذنب
لقول الله عز وجل ولا تقربا هذه الشجرة فجمعهما في النهي فلذلك لم ينزل
بهما العقوبة حتى وجد المنهي عنه منهما جميعا وخفي هذا المعنى على آدم عم
فظن ونسي هذا الحكم وهو معنى قوله تع ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسي ولم نجد له عزما وقيل نسي قوله تع ان هذا عدو لك ولزوجك
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى والله اعلم بالصواب والاولى قال فنسي
اقول وما في الكشاف مما يدل على ان النسبة الى نسيان العهد وعدم

الوجه ينافي كون الصادر عنه ع م صغيرة ليس بذاك كما لا يخفى **قال** ولكنه
عوتب **اقول** جواب عما قيل ان النسيان لا يؤاخذ به ولا يلحق صاحبه
اسم العصيان وقد اخذ هو به ووصف انه عصى وغوى وتحقيق
الجواب ان النسيان كان في حق غيره ع م عذرا وهو عوتب بذلك ولم
يعذر به لانه ع م لم يكن امتحن بانواع مختلفة يتعذر عليه وجه
الحفظ في ذلك وانما امتحن بالانتهاء عن شجرة واحدة بالاشارة
اليها فجاز ان لا يعذر في مثله وغيره لهم اشغال كثيرة يتعذر عليهم التحفظ
فعذروا بها وكذا فيما بيننا انما يعذر الانسان بالنسيان فيما يكثر النوازل
الا ترى انه يعذر بالكلام في الصلوة وترك التسمية في الذبيحة والاكل
والشرب في الصوم ولا يعذر بالاكل في الصلوة والجماع في الحج لهذا
قال ولعله وان حط **اقول** يعني انه جائز اخذ الاخيار ومعاتبة
الكبار بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤخذ بمثله غيره لكثرة نعم الله و
عظم منته عليهم كما اوعد وابتضاعف العذاب على ما كان لغيرهم وهو كحال
يونس ع م فارق قومه لما عاين من المناكير فيهم وفعله من غيره احمد
ما يوصف به وكذا عوتب نبينا ع م بما خطر بباله من تقريب رؤساء
الكفرة اشفاقا عليهم وحرصا على اسلامهم ويعد ذلك من غيره من خصال
الخير ولقد احسن الجنيد حيث قال حسنات الابرار سيئات المقربين
فانه قد يؤاخذ الوزير بما لو اعتبه التسابس **قال** بلاء **اقول** ينال البلاء
ببال النبلاء وقال الامام العشير كما ليس كل احد اهل للبلاء ان البلاء لان
الولاء فاما الاجانب فيتجاوزعنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم و
لكن لحقارة قدرهم **قال** او ادبي **اقول** عطف على قوله عوتب اشارة

اشارة الى جواب آخر عن السوال المذكور انفا قال دون المواخذة
اقول ويعضد ذلك ترك التفريع في قوله تع وقلنا اهبطوا وقد
اشرنا الى ذلك فيما سبق قال على الجهل بانه اقول لا حاجة
الى هذا القيد في التمثيل بل لا وجه له عند التحقيق كما لا يخفى قال انه
باطل اقول يعني الحمل على النسيان وهذا وجه آخر لمن قال انه تعمد
ذلك وحمل النسيان على نسيان تضييع وتفريط ان عدوه قد ذكره
ولو كان ناسيا حيث قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقاسمهما فدلاهما
بغرور ولو كان نسيان ذكر لما اعتر بالقسم قال ليس فيهما ما يدل
اقول نعم ليس فيهما ما يدل عليه الا ان في بعضهما ما يدل عليه وهو قوله تع
فدلاهما بغرور اي بما غرهما به من القسم والفاء نص في التعقيب بلا تراخ
قال فحمله الطبع عليه اقول كان هذا مخالفا لما فهم من قوله تع فازلهما
الشيطان عنها من كون الباعث ازلال الشيطان واضلاله الا انه تداركه
بتقديم مقدمة قائلة ان مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا يعني ان مقاله
وان لم يكن محدثا للازلال في الحال لكنه صار معدا له مفضيا اليه في المآل
قال بسبب اجتهاد اقول يبنى هذا الجواب على حمل النسيان على المجاز
كما في قوله تع نسوا الله فنسيهم ولا يخفى ضعفه فان النسيان حقيقة
زوال الذكر ويقرر هذه الحقيقة قوله تع ولم نجد له عزما وهو القصد
وضعا قال اخطاء فيه اقول اي في دليله ولذلك عوتب
فان الخطاء في الحكم معفو من المجتهد قال للتنزيه اقول قال ابن العربي
وهذا وان كانت مسئلة من اصول الفقه فقد سقط ذلك ههنا لقوله تع
فتكونا من الظالمين فقرن النهي بالوعيد وكذلك قوله تع فلا يخرجنكما

من الجنة فتشقى لا يقال هذا محقق للخطاء في الدليل فيكون مقوبا للفرض
لانه افراط في سوء الظن بشان ادم عم قال ابو امامه لو ان احلام بني
آدم منذ خلق الله الخلق الى يوم القيمة وضعت في كفة الميزان ووضع
حلم ادم عم في كفة اخرى لرجحهم انتهى وهل يرضى عاقل ان يكون من شانه
هذا غافلا عما لا يشتبه على مثلنا **قال** اولا اشاره **اقول** عطف على
النهي يعني ظن الاشاره الى فرد معين وهي لنوع ذلك الفرد قال القرطبي
قال قوم اكلا من غير الشجرة اشير اليها فلم يتناول النهي واقعا على جميع
جنسها كان ابليس غره بالظاهر وهذا القول ايضا حسن **قال**
وانما جرى **اقول** وهذا جواب آخر ذكره صاحب التيسير حيث قال و
الثالث انه عوتب بالذي يجوز ابتداء المحنة به ولمثله خلقه حيث
قال تع اني جاعل في الارض خليفة لكنه بكرمه عود خلقه تقديم احسانه
وابلائه على محنته وبلائه وقال تع وبلوناهم بالحسنات والسيئات في
ذلك ابلغ زجر لغيره وفيه تعظيم خطر الذنوب في القلوب فان ابا البشر
والمخصوص بالخلافة وسجود الملائكة والتخصيص بالعلم عوتب بهذا القدر
من الزلل ليعلم انه ليس في امر الله تع هوادة ولا في حكمه محاباة فيكونوا
ابدا على حذر وخيفة ويفزعون اليه بالعصمة مما يوجب المقت و
العقوبة وهذا ما اختاره الزمخشري في الكشاف وانه جواب
مستقل الا انه المص جعله من تتمة الجواب الرابع ذكره دفعا لمقدر فكانه
لم يحمل الخطاء في الاجتهاد على الخطاء في الدليل والا فما قدره من السؤال
ههنا غير متجه لما عرفت من ان خطاء المجتهد في الدليل غير معفو **قال**
على ان الجنة الخ **اقول** هذا صريح بما اشار اليه فيما سبق بالتعبير عن

عن قول المنكر له بالزعم من انه مردود قال دايم اقول مبنى
هذا على ان يكون وضع الخلو للدوام وقد رده فيما سبق فتذكر
وكون المراد به ههنا الدوام بدلالة ساير الايات والاحاديث لا
يعطيه نصاب الدلالة كما لا يخفى قال اخبار بالغيب معجز اقول
اما انه اخبار بالغيب فمسلم لانه عم لم يمارس شيئا من الكتب السالفة
ولم يختلط باهلها وهذا القيد الثاني قد اهمله المص ولا بد من ملاحظته
ليكون ما ذكر اخبارا بالغيب واما انه معجز فمبناه على ان يكون الاخبار
بالغيب من خصايص الانبياء عم وهذا غير مسلم الا على اصل المنكرين
لصدور خرق العادات عن غير الانبياء عم وقد مر نظير هذا الكلام
في تفسير قوله تع ولن تفعلوا فتذكر قال اولاد يعقوب اقول
يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر في اللغة لكنه اذا اضيف
على صيغة الجمع
وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهذا عرف طار على اللغة
فيكون بني اسرائيل في معنى اولاد اسرائيل قال من البناء اقول
قال القرطبي وهو مشتق من البناء وهو وضع الشيء على الشيء فالابن
فرع الاب وهو موضوع عليه قال ينسب اقول اراد نسبة
الولادة لا نسبة الاضافة وينادي على ذلك تعليله بقوله ولذلك
وفي المثال المذكور الحب منسوب بتلك النسبة الى الموصوف بابن الحب
فمن قال فيه اشارة الى ان المراد من النسبة بين الصانع والمصنوع اعم
من ان يكون باضافة الشيء الى الاول او بالعكس والا فهذا المثال من
قبيل نسبة الصانع الى المصنوع لا عكسه الذي يتخايل من ظاهر العبارة
فقد سهى كما لا يخفى قال وبنت فكر اقول هذا من قبيل المنسوب الى

نسبة البنوة بخصوصها لا مطلق النسبة منه
وينادي الى نسبة الابن الى ابيه
هكذا وجدت في حاشية نسخة النقل بخط الشريف

قال صاحب التيسير واصله بنين وهو جمع ابن وسقطت النون للاضافة والبنون اسم يذكر والاناث من الاولاد اذا اجتمعوا كنعت الرجال يشمل الذكور والاناث اذا اجتمعوا

الآلة الا ان النسبة اليها مجازية يتضمن الانتساب الى المفكر فلذلك
عطفه على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع قال لقب اقول يعني علم
مشعر بمدح بملاحظة الاصل فينتظم على التفسير الثاني ايضا قال بالعربية
اقول بدل عبارة الكشاف وهي في لسانهم نظرا الى ان التفسير الواقع بالعربية
لا بالعبرانية ونظر صاحب الكشاف الى ان المهم بيان كون التفسير بمعناه
في لسانهم فان كون التفسير الواقع ههنا بالعربية غني عن البيان ونظره
اولى قال عبد الله اقول قال ابن عباس رض اسم بالعبرانية هو
عبد وايل هو الله قال بالتفكر اقول يعني ان المذكور امر من الذكر الذي
هو مفهوم الذال وهو بالقلب خاصة وهو الحفظ الذي يضاد النسيان
امر بذكر النعم وكان المطلوب القيام بشكرها ايماء الى انها نعم من
النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها
ولذلك رتب هذه الدقيقة قال المص والقيام بشكرها عطفا على التفكر
فيها كأنه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى قال النعمة
اقول وهي اسم للشيء المنعم به اضافها الى ذاته اولا في قوله نعمتي ثم اشار
اليه بقوله انعمت تعظيما لها ثم قيدها بهم هزا لهم وحثا لطباعهم المجبولة
على حبها على القيام بشكرها وما ذكره من ان الانسان غيور الخ انما
يصلح وجها لعدم تقييدها بغيرهم وهو بمعزل عن المقام فانه انما
يحمل الاطلاق والتقييد بهم لا التقييد بغيرهم كما لا يخفى وقيل اراد
بها فان قلت اليس توصيفها بالتي انعمت عليكم يقتضي سبق علمهم
اياها قلت نعم ولذلك خص الخطاب باهل العلم والكتاب على ما ذكره
فيما سبق قال ما انعم اقول عبارة الكشاف انعم به ولا يخفى مزيتها

والانعام ايصال الاحسان الى الغير بشرط ان يكون ناطقا فلا يقال انعم فلان على فرسه من الكوشي

مزيتها لتضمنها الاشارة الى حذف العايد الى الموصول **قال** من
الانجاء **اقول** لم يذكر ما هو اعظم النعم في حقهم وهو انه تع جعل منهم الانبياء
وانزل عليهم الكتب والمن والسلوى **قال** على ابائهم **اقول** باعتبار
انها ايضا انعام في حقهم فان الانعام على الاباء انعام في حق
الابناء بالواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم
حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف او
اعتبار معنى جامع كما توهم **قال** اوفوا بعهدي **اقول** اوفيت
بالشيء ووفيت بالفت في اتمامه ووفيت مخففا ايضا اتممته وقيل
الايفاء ضد الغدر والغدر الترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالا
فحالا قال الخليل اصله الاحتفاظ بالشيء واجداد العهد به وسمي الموثق
عهدا للزوم مراعاته وعهد فلان الى فلان بعهد اي القاه اليه و
اوصاه بحفظه والمعنى راعوا واتموا العهد الذي عاهدتكم او عاهدتموني
بامتثال امري بالايمان والطاعة **قال** اوف بعهدكم **اقول** وهو ترتيب
الجزاء على وعدهم على ذلك الايفاء سماه عهدا على سبيل المقابلة ابرازه
في صورة المشروط الملتزم به والجزم اوف على جواب الامر وهل
ضمن الامر معنى الشرط فانجزم او نابت عن الشرط اذ حذفت جملة
قولان **قال** يضاف الى المفاعل **اقول** لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر
مضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول فان فسر الايفاء باتمام
العهد يكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين
وان فسر بمراعاته يكون الاضافة الاولى الى الفاعل وهو مختار جمع
الزمخشري وتبعه المص فمن قال لا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان

لان ابائهم اصولهم وفلولا هم لما بقي الى ابائهم فلم يكونوا النعمة من الله بهم

المتوهم لسوء الدين ومن تبعه منه رحمه الله

لانه نسبة بين العاهد والعاهد فيضاف الى كل منهما نسخة كذا وجدت في حاشية نسخة المص بخط الشريف

رد للتعنت زايد ومن قلت منه

اوفوا بعهدي واوفوا بعاهدتموني عليه وقدم المعنى المبني على اضافته الى الفاعل فافهم فانه قد عن هذا التعنت زايد منه رحمه الله

فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدي فهو مضاف الي الفاعل وان اضيف
الي غيره مثل اوفيت بعهدك فالي المفعول فما في الآية من العهدي من
قبيل المضاف الي المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك
اوف انت بما عاهد عليه غيرك فقول المص ولعل الاول مضاف الي
الفاعل والثاني الي المفعول محل نظر فقد قصر في امعان النظر واذعان
الخبر حيث قصر معنى الايفاء علي الاتمام ومبني الكلام علي معناه
الآخر **قال** بنصب الدلايل **اقول** اشاره الي ما قاله ابو منصور
عهد الله علي خلقه علي وجهين عهد خلقه لما جعل في خلقه كل احد
دلايل تدل علي معرفته وتوحيده وانه لم يخلقه للعبث ولم يتركه
سدي وعهد رساله علي السنة الرسل قال الله تع اني معكم لئن اقمتم
الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا
حسنا وقوله تع اوف بعهدكم وهو قوله تع لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم
جنات تجري من تحتها الانهار **قال** وللوفاء بهما **اقول** كان الظاهر
ان يقال وللوفائين به اذ تعدد العهد اعتباري وتعدد الوفاء
حقيقي فهو اولي بالاعتبار وايضا تفصيله الاتي بقوله الوفاء منا
مبناه علي اظهار تعدد الايفاء لا علي تعدد العهد **قال** واخرنا منا
اقول اشاره الي ما قاله القشيري اوفوا بعهدي في دار المحبة
علي بساط الخدمة بشد نطاق الطاعة وبذل الوسع والاستطاعة
اوف بعهدكم في دار القربة علي بساط الوصلة بادامة الانس والمودة
اقول كانه قيل قال اوفوا بعهدي باتمام المجاهدة في غار الغربة
اوف بعهدكم بدوام المشاهدة في دار القربة **قال** عن ابن عباس

عباس رض **اقول** قال ابن عباس رض كان عهد الى بني اسرائيل
على لسان موسى عم اني باعث من بني اسماعيل نبيا اميا فمن اتبعه
وصدق بالنور الذي ياتي به غفرت له ذنبه وادخلته الجنة و
جعلت له اجرين اثنين فذكرهم ذلك بهذه الآية **قال** بالاستقامة
على الطريق المستقيم **اقول** فيعم جميع اوامره ونواهيه ووصاياه
فيدخل في ذلك ذكر محمد عم الذي في التوراة وغيره وقال القرطبي
وهذا قول الجمهور وهو الصحيح **قال** وقيل كلاهما **اقول** هذا ما اشار
الزمخشري ثانيا حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي واوفوا بما
عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة لي **قال** والتزام
اقول اتحمه في البين وكان الظاهر تركه او تقديمه على الايمان
تنبيها على ان الالتزام كاف في الطاعة اذا فقدت الاستطاعة
بخلاف الايمان فانه تصديق قلبي

تنبيها على ما بينهما من التفاوت فان المعتبر في الطاعة
الالتزام لانها موقوفة على الاستطاعة ويجوز
ان لا يوجد فلذلك سقط بالاعذار
بخلاف الايمان فانه لا يتم
بالالتزام لانه فعل
قلبي لا يسقط
بعذر من
الاعذار

الكلام في كل موضع يقع اختلاف الطرفين في باب المفاعلة قال بعد
موسى اقول يعني ان الظاهر عود الضمير على موسى ولكنه لكونه مذكورا
حقيقة ويجوز عوده على مضيه اي ذهابه الى الميقات لكونه مذكورا
حكما والمراد على كلا التقديرين واحد فان معنى بعد موسى بعد ذهابه
على التجوز الشايع في الاسناد فانهم يقولون جاء زيد بعد عمرو ويريدون
بعد مجيئ عمرو وهذا شايع ذايع والاول اولى لكونه على الاصل
في عود الضمير وفيه الضعف فيه من ضعف الفهم كما لا يخفى قال اتخذتم اقول
اتخذ ان كان بمعنى عمل تعدى الى واحد ويكون بعد ذلك محذوف
مقدر اي وعبدتموه آلها وان كان بمعنى صار تعدى الى اثنين كان
الثاني محذوفا لدلالة المعنى ورجح المص الوجه الثاني لقلة الحذف
في ونسب الاتخاذ الى جميعهم وان كان بعضهم لم يتخذ ولم يرض به لان
القبيلة قد تذم وتمدح بما وقع من بعضها قال باشراكم اقول
والاولى ان يقال انه اخبار بان سجيتهم الظلم كما ينطق عنه قوله
في موضع آخر اتخذوه وكانوا ظالمين وقال المص في تفسيره واضعين
الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم وهذا اعتراف
منه بان المعنى ما ذكرناه قال عفونا اقول انهم عوقبوا بالقتل على
ما سيأتي عن قريب فما معنى العفو قلت العفو قد يكون قبل العقوبة
وقد يكون بعدها بخلاف الغفران فانه لا يكون معه عقوبة البتة نص
على هذا الفرق الامام القرطبي في تفسيره قال من عفا اذا درس
اقول بل من عفت الريح الاثر اذا ذهبته قال الجوهري عفت الريح
المنزل درسته وعفا المنزل يعفو درس يتعدى ولا يتعدى قال

م حذف مفعول اتخذتم لتعظيم الشأن اي في فضاعة ان ذلك مما ينبغي ان يذكر ولا يذكر تعظيما للشأن عبد الحكيم

آ اخذ قد يتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا منه

وفيه تنبيه على زيادة القبح في ذلك الاتخاذ حيث خرج الى الاتخاذ الذم لمقارنة المباشرين له منه

وتحمل ان يكون العفو عن ما جرى بعد القتل ذكره الشرجاني

يعني ان العفو يجيئ لازما ومتعديا وعفو الذنب بمعنى محوه من المتعدي لا من اللازم منه

من بعد ذلك **اقول** قال الزمخشري من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم
العجل استفيد وقال شراح الكشاف عظم من الاشارة بلفظة ذلك
مع قرب المشار اليه **قال** لكي تشكروا **اقول** اخذ بالحاصل من استعارة
لعل لان لعل بمعنى كي لما مر من انه ضعيف غير ثابت عندي **قال** يعني
التورية **اقول** الكتاب التورية باجماع من المتاولين واختلف في
الفرقان والمختار ما قاله ابو اسحق الزجاج ان الفرقان هو الكتاب اعيد
ذكره باسمين تاكيدا والدليل على انه اسم التورية قوله ولقد اتينا موسى
وهارون الفرقان على انهما وان كانا اسمين لشيء واحد فمعناهما مختلف
فان الكتاب هو المكتوب المجموع والفرقان هو الفارق بين الشيئين فصح الجمع
بالواو لتغاير المعنيين وهو كقوله تع في حق القران ولقد اتيناك سبعا
من المثاني والقران العظيم **قال** وقيل اراد **اقول** قال النحاس ما ذكر
من اعادة ذكر الشيء باسمين انما يحكى في الشعر واحسن ما قيل في هذا
قول مجاهد فرقا بين الحق والباطل الذي علمه اياه **قال** او النصر **اقول**
ذكر الزمخشري وجها اخر قال ابن زيد وهو ان المراد من الفرقان انفراق
البحر والمص لم يلتفت اليه لانه آب عن معنى الاعطاء **قال** لقوله تع
يوم الفرقان **اقول** لا دلالة فيه على اطلاق الفرقان على النصر قال
الواحدي في الوسيط وسمي كل فارق فرقانا كما سمي كتاب الله الفرقان
لفصله بين الحق والباطل وسمى الله تع يوم بدر يوم الفرقان في قوله
يوم الفرقان يوم التقى الجمعان لانه فرق في ذلك اليوم بين الحق والباطل
فكان ذلك اليوم الفرقان ثم قال وقال ابن عباس رض اراد بالفرقان
النصر على الاعداء لان الله تع نصر موسى وقومه على عدوهم وسمى نصره فرقانا

فرقانا لان في ذلك فرقا بين الحق والباطل قال لقومه اقول
القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه ويختص بالرجال قال ياقوم اقول
اصله ياقومي حذفت الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال في النداء والكسرة
تدل عليها وهي بمنزلة التنوين فحذفها كما يحذف التنوين من المفرد ويجوز
في غير القران اثباتها ساكنة فتقول ياقومي لانها اسم وهي في موضع خفض
قال انفسكم اقول استغنى بالجمع القليل عن الكثير والكثير ننوس
وقد يوضع احدهما موضع الآخر على ما مر فيما سبق بيانه والظلم في اللغة
النقص ومنه ولم يظلم منه شيئا وفي العرف الضرر الخالي من نفع يزيد عليه
ودفع مضرة اعظم منه وظلم الانسان نفسه افحش من ظلم غيرها قال
فاعزموا اقول فان قلت لا حاجة الى التقدير فان الفاء التعقيبية
كما يستعمل في مقام التعليل باعتبار ترتب ذكر السبب على ذكر المسبب
على ما صرح به الشريف في شرح المفتاح حيث قال فان قلت كيف يتصور
ترتب السبب على المسبب بالفاء مع ان الواقع ترتبه على السبب قلت
من حيث ان ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه كذلك يستعمل في مقام
التفصيل والتفسير قال العلامة التفتازاني في التلويح مرتبة المفسر
ان يكون بعد المفسر فاستعيرت الفاء لمجرد التعقيب والتأخر في
الرتبة فيجوز ان يكون الفاء ههنا للتفسير والتفصيل ويكون قوله فاقتلوا
تفسيرا لقوله فتوبوا قلت هذا على تقدير كون التوبة نفس القتل
ولا احتمال له لان الرجوع عن المعصية معتبر في حدها فالمحتمل كونه
داخلا فيها او متمما لها فعلى الاول لا بد من تقدير العزم والارادة كما
يقدر في امثال هذا فانه كما لا يجوز عطف الشيء على نفسه بالفاء كذلك

لا يجوز عطف ركنه عليه بها وعلى الثاني يكون الفاء للتعقيب على ما
سيأتي فكأن قوله والرجوع اشارة الى منشاء الاحتياج الى التقدير
ومن هنا ظهر ان ما ذهب اليه شراح الكشاف من ان الحاجة الى
التقدير على تقدير كون القتل نفس التوبة حتى قال بعضهم اعلم ان حمل
الفاء على التعقيب يحتمل وجهين احدهما ان يكون قتل انفسهم عين
التوبة فح يحتاج الى تقدير فاعزموا على التوبة فاقتلوا لئلا يلزم عطف
الشيء على نفسه وثانيهما ان يكون قتل انفسهم تتمة للتوبة فيكون التوبة
مشتملة على القول للتعارف والفعل المخصوص فيصح العطف بدون التقدير
خطاء ظاهر **قال** بوينا **اقول** قال صاحب التيسير براء براءة من
حد صنع بفتح باء المصدر اي خلق والبرية الخلق وبراء براءة بضم باء
المصدر اي صح من مرضه وبرئ براءة من حد علم اي وقعت له البراءة
من الدين ونحوه وبرئ عنه بمعنى تبرأ وقال القرطبي الباري
الخالق وبينهما فرق وذلك ان الباري هو المبدع المحدث والخالق
هو المقدر الناقل من حال الى حال والبرية الخلق ومن فعيلة بمعنى
مفعولة غير انها لا تهمز **قال** من التفاوت **اقول** اي خلقا متناسبا
فان المراد من التفاوت عدم التناسب فعدم التفاوت هو التناسب
فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والاقدار الا ان اختلافها
اختلاف منتظم متناسب **قال** ومميزا **اقول** معنى التمييز التفريق
فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر واللطف
والدقة لقوله تع اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله
الذي يناسب المنفعة المنوطة به **قال** واصل التركيب **اقول**

اقول مأخوذ من كلام الراغب وعبارته اصل البرء خلوص الشيء
عن غيره اما على سبيل التفصي منه او على سبيل الانشاء عنه ففي التفصي
قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه
ومن استبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق وقوله
عليه السلام والذي خلق الخلق وبرأ النسمة قال او للانشاء اقول
عطفه على خلوص الشيء وكان حقه ان يعطف على قوله على سبيل التفصي
ويقال او على الانشاء على وفق ما نقلناه عن الراغب قال تماما اقول
فان الفاء التعقيبية في محلها لان تتمة الشيء معقبة له فصح استعمال
الفاء بهذا الاعتبار لا باعتبار اشتمال التوبة للقتل كما توهم من قال
فيكون التوبة مشتملة على القول المتعارف والفعل المخصوص فيصح العطف
بدون التقدير كيف فان الجزاء المقدم لا يعطف على الكل بالفاء ولو كان
منشأ الصحة الجزئية لصح فيه ايضا فتأمل قال البخ اقول الاساس بخع الشاة
بلغ بذبحها القفاء وفي التيسير القتل ازهاق الروح والانفس جمع النفس وهي
هذه البنية الانسانية قال او قطع الشهوات اقول وفي تفسير القرطبي
قال ارباب الخواطر دللوها بالطاعات وكفوها عن الشهوات والصحيح انه قتل
على الحقيقة هنا والقتل اماتة الحركة وقتلت الخمر كسرت شدتها بالماء
قال الامام ابو منصور لولا اجماع اهل التفسير والتأويل على ان قتل
انفسهم كان على الحقيقة لم يكن صرف الامر الى ذلك لان هذا الامر كان
بعد توبتهم ورجوعهم الى الله قال الله تع ولما سقط في ايديهم ورأوا
انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا الآية ثم قال ولما رجع موسى الى قومه
غضبان اسفا وقد شرع الله تع على السن الرسل قتل الكفرة حتى يسلموا

هذا آخر كلام الطيبي على ما نقلناه آنفا منه

وقال صاحب التيسير ولكن جائز ان يقال فلان يقتل نفسه وكذا لا يعنون به حقيقة القتل ولكن يعنون به اتعابه اياه بحكم الله تعالى الوهاب

لان القتل عقوبة الكفر لا عقوبة الاسلام وكان ينبغي ان يصرف هذا
الامر الى اجتهاد انفسهم بالعبادة لله تع والطاعة له واحتمال الشدايد
لغرطهم في عصيان ربهم **قال** امروا **اقول** فعلى هذا يكون في الكلام تجوز
حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد
قال الى العشي **اقول** وقال مقاتل الى الضحى نقله صاحب التيسير
قال عند بارئكم **اقول** يعني ان كون القتل خيرا عند الله لا عند الناس
او في الاخرة لا في الدنيا ويكون قوله عند بارئكم كناية عن دار الآخرة
ولابهام تقييد الخيرية بكونها عند الله ان يكون تلك الخيرية نظرا له تع
عن ذلك قدم قوله لكم دفعا له من اول الامر **قال** ان فعلتم **اقول**
فيكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوف وقال
ابو حيان هذا لا يجوز فان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدلالة عليه واما
فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام
الفصيح نحو وان لا تعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذلك
حذفه وابقاء ان اما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت في
كلامهم وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب **قال** فقد تاب
اقول اتى بلفظ قد ليصح دخول الفاء السببية **قال** الالتفات **اقول** من
الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ومقتضى الظاهر
ان يقال لكم على وفق قوله تع واذ قلتم يا موسى ومن التكلم الى الغيبة حيث
لم يقل فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر لان التعبير بطريق التكلم قد وقع قبله
فان معنى قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا اذ قال موسى لقومه فمن قال
وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم فقد اخطاء ووقوع لفظ بارئكم

بارئكم في كلام موسى عليه السلام لا في كلام الباري تع ابتداء فمن منع
الالتفات من التكلم الى الغيبة على الوجه المذكور معللا بقوله اذ قد وقع
لفظ بارئكم في كلام الله تع بطريق الغيبة فقد اخطاء خطاء فاحشا
وثاني الالتفاتين اولى بالاعتبار لانه مقدم ولا مانع عن اعتبارهما
معا فلابد ان يذكرهما او يقتصر على الاول ان اريد الاكتفاء بذكر
احدهما **قال** او قبولها **اقول** اصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها
الباري تع اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة ويلزمه قبول توبة
العاصي فما ذكر تفسير باللازم **قال** ويبالغ **اقول** اشارة الى تفسير
الرحيم وقيل التواب لمن لم يقتل والرحيم لمن قتل **قال** واذ قلتم يا موسى
اقول يعدد عليهم ما صدر منهم من سوء الاقتراح وفي ندائهم موسى
كليم الله باسمه دليل على سوء ادبهم معه وقد تكرر ذلك منهم في ندائه
عم قوله قلتم اي قال السبعون من اسلافكم الذين اختارهم موسى عم
حتى ذهبوا معه الى الطور **قال** لاجل قولك **اقول** يا باه حتى نرى
الله لان ايمانهم بعد رؤيته تع جهرة لا يكون لاجل قوله عم فلا يصلح غاية
له **قال** نقولك **اقول** هذا على تقدير ان يكون المؤمن به ان موسى عم
نبي وسيأتي ما فيه والاولى ان يقال ان تعدية الايمان باللام باعتبار
تضمينه معنى الوثوق **قال** ابو حيان في تفسير قوله تع يؤمنون بالغيب
وضمن معنى الاعتراف او الوثوق فعدي بالباء او باللام **قال** عيانا
اقول هو قول قتادة وقال ابن عباس رض علانية وقال صاحب التيسير
بينهما فرق العيان صفة الرائي والعلانية صفة المرئي والاول يرجع
الى سوال الرؤية ظاهرا لا في النوم ونحوه **قال** لا ساتر بيننا وبينه

اقول الاساس جهر الشيء اذا اظهر واجهرته انا واجهر فلان ما
في صدره ورأيته جهرة اي عيانا وجهر بكذا اي اعلنه وقد جهر بكلامه
وبقرائته رفع بهما صوته الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط لها
طاسة البصر نحو رأيته جهارا قال تعالى لن نؤمن لك حتى نري الله
جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر ماؤها واما لمحاسة السمع قال
انه يعلم الجهر من القول قال استعيرت اقول هذا على ما اختاره
الزمخشري في الكشاف من ان حقيقة الجهر في الصوت وعلى مختار
الراغب ويوافقه ما ذكره الزمخشري في الكشاف انه حقيقة في
ظهور الشيء بافراط صوتا كان او غيره قال من الفاعل او اقول
اي جاهرين او ذو جهرة قال حالا اقول من الفاعل لانه جمع
جاهر قال او انك نبي اقول لا يقال لا وجه لذلك اذ الظاهر
لن نؤمن لك من المؤمنين المصدقين لنبوته بل من خيارهم فليس لهم
ان يخبروا عن تعليق التصديق بنبوته على امر لم يكن بعد وهذا ظاهر
لانا نقول سيأتي في تفسير رفع الطور عليهم انهم ليسوا من المؤمنين
في ذلك الوقت قال وقرئ جهرة اقول يجوز ان يكون بمعنى جهرة
لا على انها مصدر على صيغة اخرى كما توهم لان كل اسم اذا كان ثانيه
من حروف الحلق يجوز تحريكه قياسا مطردا كبحر وبحر ونهر ونهر
بل يجب الحمل على ذلك لان الاصل في القراءتين التوافق قال او كلمك
اقول فكان الظاهر ان يدخل اللام له وانما ادخل ضمير الخطاب تنبيها على
ان عدم الايمان له عدم الايمان لنبوته حقيقة لان من صدق نبيا
صح التصديق بصدقه في جميع ما جاء به واخبر عنه فافهم هذه الدقيقة

قال وقيل عشرة الاف اقول يأباه في سورة الاعراف من تعيين
السبعين لاخذ الرجفة قال لغرط العناد اقول قد اختلف العلماء
في جواز رؤية الله تع فاكثر المبدعة على انكاره في الدنيا والاخرة واهل
السنة والسلف على جوازها فيها ووقوعها في الاخرة فعلى هذا لم
يطلبوا من الرؤية محالا وقد سألها موسى ع م على ما سيأتي في الاعراف
ان شاء الله تع قال الامام ابو منصور تعلقت المعتزلة بظاهر
الآية على نفي رؤية الله تع وعندنا ليس فيها دليل على نفي الرؤية
بل فيها اثباتها وذلك لان موسى ع م لما سأله السبعون الرؤية
لم ينههم عن ذلك وكذلك موسى سأل رؤية الله تع فلم ينهه عن ذلك
وانما اخذهاولاء الصاعقة لانهم لم يسألوا استرشادا وانما سألوا
سؤال تعنت اقول في تصدير هم الكلام بلن وهو للتأكيد لا يدل على
انهم قالوا اولا لا نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فرد عليهم موسى ع م
ذلك مرة بعد اخرى فاصروا وقالوا لن نؤمن كما توهمه الزمخشري
لانه كثيرا ما يصدر الكلام به مبالغة كما في قوله تع ولن تفعلوا وقدم بيانه
فمن قال لا يقال ابتداء لن اقيم بل لا اقيم ثم لن اقيم فقد اخطأ
سعد الدين
ومن بدع الكلام قول الزمخشري في هذا المقام ان في الاية دليلا على ان
موسى ع م عرفهم ان رؤية الحق محال لان رؤية ما لا يجوز ان يكون
في جهة محال وان من استجاز على الله تع الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام
والاعراض فرادوا بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ووجه كلامه
التوجيه لسعد الدين
بان النبي لا يرد ما علقوا به ايمانهم الا بعد بيان جهة الرد ولا يذهب
عليك انه لا يكفي اذ لا يلزم من لزوم بيان جهة الرد ان يكون ذلك

البيان على الوجه الذي ذكره الزمخشري ليت شعري من اين عرف انه عم
عرفهم تلك المسئلة الكلامية بدليلها العقلي على وفق اصل الاعتزال
واعجب من ذلك انه في صدد تخريج الدلالة على امتناع الرؤية من
الآية ومع ذلك يبسط مقدمة تهدم مبنى الدلالة وذلك ان
فيما قرع من ان موسى عم انما رادوه بعد بيان الحجة ووضوح
البرهان اعتراف وتسليم بكون طلبهم الرؤية كان عنادا وتعنتا
وكفى ذلك في استحقاقهم العقاب فلا يكون مواخذتهم بالصاعقة
دليلا على ان ذلك بسبب طلبهم الرؤية فتامل **قال** وطلب
المستحيل **اقول** قد عرفت انه لا حاجة الى هذا التاويل بل لا وجه
له لانه تخصيص بلا دلالة فان استحقاقهم العذاب لا يصلح دليلا له
لما عرفت من ان له محملا آخر اظهر وهو العناد والتعنت **قال**
في الدنيا **اقول** هذا ليس مما اتفق عليه اهل السنة والسلف
فان الصحابة رض قد اختلفوا في ان النبي عم هل راى ربه ليلة
المعراج ام لا وبذلك استدل التفتازاني في شرح العقايد على امكان
الرؤية حيث قال والاختلاف في الوقوع دليل الامكان **قال**
قيل **اقول** يعني ان الصاعقة ما صعقهم اي اماتهم فالمراد من
الصاعقة ام حدث من الموت واختلفوا فيه فقال السدي كانت
نارا نزلت من السماء فاحرقتهم **قال** صيحة **اقول** قال صاحب التيسير
وهي الرجفة التي ذكرت في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفة
واصلها الاضطراب وههنا قول اخر ذكره صاحب التيسير وغيره
الى قتادة والربيع وهو ان يكون الصاعقة نفس الموت وانما لم يتعنت

المحققون الصاعقة سبب الموت
قال تعالى فلما
اخذتهم الرجفة

يلتفت اليه الزمخشري والمص لان قوله تع وانتم تنظرون يأباه كما لا يخفى قال
اي ميتين اقول وفي الكشاف وموسى لم يكن صعقته موتا ولكن غشية
وترك المص ايهامه ان يكون صعقة في هذه المرة وليس كذلك فان صعقته
وافاقته كانتا في المرة الاولى على ما سيأتي في الاعراف ان شاء الله تعالى
قال ما اصابهم بنفخة اقول يعني تنظرون الى الصاعقة نفسها ان كانت
نارا او اثرها ان كانت صوتا هائلا او جنود اسمعوا بحسيسها وقال الزمخشري
والظاهر انه اصابهم ما ينظرون واشار به الى ترجيح القول بانها نار لان
الصيحة والجنود تتعلقان بحس السمع قال بعثناكم اقول اي احييناكم
قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا الاستيناء اجالهم قال
القرطبي واصل البعث الارسال وقيل بل اصله اثارة الشيء من محله يقال
بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال وقيد البعث اقول البعث في
القرآن لمعان الاحياء قال الله تعالى الى يوم البعث والانتباه قال الله تعالى
وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والارسال قال الله تع ولقد بعثنا
في كل امة رسولا فالتقييد المذكور لتعيين المراد ودفع الاشتباه قال
ما كفرتموه اقول يعني النعمة التي كفرتموها وقوله لما رأيتم تعليل متعلق بتشكرون
ويحتمل ان يكون العبارة لما رأيتم موافقا لما في الكشاف قال ظللنا
اقول اي جعلنا الغمام عليكم ظلة والظلة السترة والغمام السحاب
عند ابن عباس رض والسحاب الابيض عند السدي سمي به لانه يغم السماء
اي يسترها الغمة الام المستور والغم حزن يستر القلب كذا في التيسير
وقال الثعالبي في سر الادب في تفصيل اسماء السحاب واوصافه عن الائمة
اول ما ينشأ السحاب النشء فاذا انسحب في الهواء فهو السحاب فاذا

قيل كان السحاب يتدلى عليهم كالقباب
والف طيط والابنية من التيسير

والبعث اثارة الباركة والنابع عن مكانه
ونشر الميت كبعث النابع
كذا في الوسيط

ظلل متعد يقال ظلله اذا اوقع الظل عليه
وتعديته بعلى باعتبار تضمين جعل لان
ظلل لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه

والظلة في الثقة الستر والغمام جمع غمامة وهي السحاب
سمي غماما لانه يستر ما وكلما يستر شيئا فهو غيم من الوسيط

وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وهو
الذي يأتي الله فيه يوم القيمة يأتي امره وقضاؤه وسلطانه
وقيل الغمام ما ابيض من السحاب كذا في الم جاني

تغيرت له السماء فهو الغمام فاذا اظل فهو العارض اقول فعلى هذا في
ايثار الغمام على العارض نوع ايماء على خرق عادة اخرى في حقهم حيث
رتب اثر العارض على الغمام ولعل عدم التظليل بالعارض لانه غليظ يكدر
الهواء جدا ومقسر للقلب قال المتن اقول قال ابن عباس رض هو
ما يسقط على الشجر فيأكله الناس وقال الربيع ابن انس هو شراب كان
ينزل عليهم فكانوا يمزجونه بالماء فيشربونه وقال وهب هو الخبز الرقاق
وقال السدي هو الزنجبيل وقال قتادة هو الترنجبين وكان ينزل كهيئة
الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وهو الاشهر والاظهر ويقال هو من الله تع
على عباده من غير تعب ولا زرع ومنه قول النبي ع م الكمأة من المن
وماؤها شفاء للعين اي هو مما من الله تع به على خلقه من غير حرث
ولا سقي وقال عكرمة هو كالثرب الغليظ قال المتن الترنجبين اقول بتشديد
الراء وتسكين النون ذكره النحاس ويقال الطرنجبين بالطاء قال القرطبي
وقيل غير ذلك على ما فصلناه انفا وعلى هذا اكثر المفسرين قال السماني
اقول وقال ابن عباس رض طائر ابيض كالسماني كانت تحشر عليهم ريح
الجنوب تقطع حلوقها وتشق بطونها وتلبط شعرها وكانت الشمس تنضجها
فكانوا ياكلونها مع المن وقيل هي طير سمان كالحمام تضرب الى الحمرة وتكون
بناحية اليمن وقال الاخفش واحدها سلواة وقيل الجمع والواحد فيه
سواء وقال قطرب قال بعض العرب السلوى الشيء الطيب وقيل
هو العسل واشتقاقه من السلو كانه يسلي القلب عن الهموم او يسلي
عن غيره قال من الفجر الى الطلوع اقول قال ابن جريج فياخذ الرجل
ما يكفيه ليومه فان ادخر شيئا فسد عليه الا في يوم الجمعة فانهم كانوا

الذي انزل الله على بني اسرائيل رواه
مسلم وفي حديث سعيد بن زيد وماؤها
شفاء للعين من تفسير القرطبي صح

كانوا يدخلون ليوم السبت فلا يفسد عليهم لان يوم السبت يوم عبادة
وما كان ينزل عليهم يوم السبت شيء قال وينزل اقول هذا تتميم للقصة
لا تفسير للآية وتفصيلها انهم لما عوقبوا بعدم الخروج عن التيه اربعين
سنة قالوا لموسى عم من لنا بالطعام فانزل الله تعالى عليهم المن والسلوى
قالوا من لنا حر الشمس فظلل عليهم الغمام قالوا بم نستضيء فضرب لهم عمود نور
في وسط محلتهم وذكر مكي عمود نار قالوا من لنا بالماء فامر موسى عم بضرب
الحجر قالوا من لنا باللباس فاعطوا ان يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن
قال على ارادة القول اقول تقديره قلنا لهم كلوا فحذف اختصارا
لدلالة الظاهر عليه قال طيبات اقول والطيبات ههنا يحتمل ثلثة
اوجه الحلالات والمشتهيات والخاليات عن الادواء والمضرات قال فظلموا اقول
وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم
بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم قال
ولكن اقول لما كان قد وقع منهم ظلم ونفي ان يصل الى الله تعالى تشوقت
النفس الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك ان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان
وافا وباله بهم ويظلمون مضارع ماض من حيث المعنى وتقديم المفعول تخصيص
الظلم به على ما افصح عنه قوله لا يتخطاهم ضره قال ادخلوا اقول هذه
نعمة اخرى وهي انه اباح لهم دخول البلدة فازاح عنهم التيه والدخول
الانتقال من العور الى الحصن ونقيضه الخروج قال هذه القرية اقول
هو كقولك هذا المال وذاك الرجل تبينها على كماله فان الشيء اذا عظم
امره يوصف باسم جنسه كذا قال الراغب في تفسير قوله تعالى ذلك الفضل
من الله من سورة النساء والقرية الابنية التي هي مجتمع الناس من قولك

والطيب الحلال لانه طاب والحرام يكون خبيثا
واصل الطيب الطاهر سمي الحلال طيبا لانه
طاهر لم يتدنس بكونه حراما
منه

قريت الماء في الحوض اي جمعته قريا والمقراة الحوض **قال** بيت
المقدس **اقول** كذا قال قتادة والضحاك والربيع ابن انس وقال
السدي ومجاهد ومقاتل هي البلدة التي فيها بيت المقدس وهي ايليا
وقال ابو زيد هي اريحا وهي بقرب بيت المقدس **قال** فكلوا **اقول**
اي ابحنا لكم ووسعنا عليكم فتعيشوا فيها اين شئتم بلا تضييق ولا منع
وهو تمليك لهم بطريق الغنيمة وذكر الاكل لانه معظم المقصود والفاء
افادت سبب دخولهم للاكل منها فان دخولهم كناية عن استيلائهم عليها
وهو سبب الملك المعبر عنه بالاكل **قال** رغدا **اقول** تأخر رغدا هنا
وكان تقدم في قصة آدم عليه السلام لمناسبة الفاصلة بعده في قوله سجدا
قال القرطبي كانت ارضا مباركة عظيمة الغلة فلذلك قال رغدا وهو نعت
لمصدر محذوف اي اكلا رغدا ويجوز ان يكون في موضع الحال على ما تقدم
قال باب القرية **اقول** قال مجاهد والسدي هو الباب الثامن من بيت
المقدس يعرف اليوم بباب حطة من التيسير وتفسير القرطبي **قال** او القبة
اقول يعني باب القبة التي كان يتعبد فيها موسى وهارون عم **قال** فانهم
اقول تعليل لكون المراد باب القبة يعني ان موسى عم مات في التيه فلم يدخلوا القرية
في حيوته فلا مجال لان يكون المراد من الباب باب القرية الا انه قال لم يدخلوا بيت المقدس
مقام قوله لم يدخلوا القرية بناء على ان الراجح كون المراد من القرية بيت
المقدس لا لان الدليل مخصوص له كما توهمه من قال كونهم لم يدخلوا بيت
المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا حتى يتعين
كونه باب القبة نعم لو قيل من اين علم ان هذا الامر جرى على لسان موسى عم
لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان يوشع بن نون عم بل الظاهر ذلك

ولبقاء هذا الاضمار لم يتم هذا القول المذكور فلم يكن ترجيحا على القول الاول فتامل

منه سلمه الله تع

ذلك كيف وقد جوزوا ان يكون المراد من القرية التي امروا بدخولها بيت المقدس وذلك الامر بعد التيه فتعين ان يكون الامر بعد وفات موسى ع م ولك ان تقول ان المانع ههنا عن تفسير الباب بباب بيت المقدس مانع عن تفسير القرية به ايضا فالتخصيص تحكم كما لا يخفى **قال** متطامنين **اقول** قدم هذا الوجه وقد اخره الزمخشري نظرا الى لفظ السجود فانه حقيقة على الوجه الثاني لانه في موضع الحال ولا يمكن الدخول حال السجود فيحتاج الى التاويل الذي ذكره الزمخشري بقوله امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب ولا يخفى ما فيه من التكلف حيث نزل قيد المأمور به منزلة ما امر به اصالة **قال** ساجدين **اقول** قيل الدخول سجدة الشكر على قتل الجبارين كذا في التيسير **قال** من الحط **اقول** واصل الحط انزال الشيء من علو وقد حططت السرج والرحل ونحوه وحط الذنب اسقاط وهو كالقاء الحمل عن الرأس والظهر وحط حطا متعد وحط حطوطا لازم **قال** هذه الكلمة **اقول** قال ابن فارس في المجمل حطة كلمة امر بها بنو اسرائيل لو قالوها لحطت اوزارهم وقاله الجوهري ايضا في الصحاح وهو الظاهر من الحديث روى مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله ع م قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم فدخلوا الباب يزحفون على استاههم وقالوا حبة في شعرة وفي الوسيط قالوا بدل حطة حنطة وهذا قول ابن عباس رض وجميع المفسرين ثم من عظيم فضل الله تع ان هيأ لهم الاسباب وفتح عليهم من النعم الكثيرة الابواب قبل ان يكلفهم شيئا بالخطاب ثم امرهم بعمل يسير وقول قصير فالعمل الانحناء عند

وجه ان الامر الاول للاباحة فلا يقتضي الدخول والامر الثاني للتكليف فيقتضيه فافهم الفرق ووجه التخصيص

منه سلمه الله

وروي عن ابن عباس رض انهم امروا ان يقولوها بعينها وهو ضعيف لانها عربية وليست لغتهم والاقرب انهم امروا بقول ما يدل على التوبة والخضوع من الكبير

منه سلمه الله تع

الدخول والقول التكلم بالكلام المنقول ثم وعد عليها غفران السيئات
والزيادة في الحسنات وفي تذ ابي حيان ما جوزه الزمخشري من نصبها
بقولوا على معنى قولوا منع الكلمة ليس بجائز لان القول لا يعمل في
المفردات الا ان كان المفرد مصدرا او صفة له او معبرا به عن جملة
نحو قلت شعرا او خطبة وحطة ليس واحدا من هذه **قال** وابن عامر
بها **اقول** صوابه وابن عامر بالتاء اي الفوقانية على ما افصح عنه عبارة
الكشاف قال القرطبي قراء النافع بالياء مع ضمها وابن عامر بالتاء مع
ضمها وهي قراءة مجاهد وقراءة الباقون بالنون مع نصبها وهي
ابينها لان قبلها وقلنا ادخلوا فجري نغفر على الاخبار عن الله تع والتقدير
وقلنا ادخلوا الباب سجدا نغفر ولان بعده وسنزيد بالنون ووجه
من قراء بالتاء انه انث لتانيث لفظ الخطايا لانها جمع ووجه القراءة
بالياء انها لما حال لكم بين المؤنث وفعله حسن الياء والتاء والعلم
بان ذنوب الخاطئين لا تغفر الا الله تع اغنى عن النون الغفر
والغفران والمغفرة ستر الذنوب والغفارة والمغفر ماخوذان من
ذلك وكذا اغفر الثوب وهو زبره الذي يستر نسجه والجم الغفير الجمع
الكثير الساتر للمكان والخطايا جمع خطية كالبلايا جمع بلية والخطاء
ضد الصواب والخطاء بكسر الخاء والخطيئة الاثم وخطئ اي اثم
متعمدا واخطاء اذا لم يتعمد والخطيات جمع سلامة وعد غفران تلك
الخطيات من غير قصر على عدد وقصر العمل على اقل العدد **قال** فابدلت
الثانية ياء **اقول** لانكسار ما قبلها ثم قلبت الفا بعد ابدال كسرة
الاولى فتحة فصار خطائي بياء واقعة بعد الهمزة الواقعة بعد

بعد الالف فكره وقوع الهمزة المكسورة بين حرفي العلة في الجمع المستثقل
فابدل كسرة الهمزة فتحة فانقلب الياء الفا فصار خطاياء فكره وقوع
الهمزة بين الفين فقلبت ياء وهذا معنى ثم فعل بها ما ذكر قال جعل
اقول يعني هو على التفصيل من كان خاطئا غفرنا له خطاياه ومن كان
محسنا زدناه في عطاياه ففي الكلام جمع مع التفريق اما الجمع فان
قوله قولوا حطة جمع الفريقين المسيء والمحسن معا في هذا القول
المخصوص واما التفريق فقوله نغفر وسنزيد قال اخرجه اقول
جواب دخل مقدر تقريره كيف يكون وسنزيد عطفا على يغفر
وهو مجزوم وتقرير الجواب انه معطوف عليه الا انه لم ينجزم لخروجه
عن صورة الجواب بدخول السين المانعة عن الانجزام ونكتة الاخراج
الدلالة على انه تفضل البتة لان تلك الزيادة اذا كانت عن وعد الله
تعالى كانت اقطع مما اذا كانت مسببة عن فعلهم قال فبدل اقول
هذا التبديل كان من بعضهم وفعل المحسنون ما امروا به ولهذا لم يقل فبدلوا
بل قال فبدل الذين ظلموا فالمص لم يصب في تفسيره بقوله بدلوا قال
القرطبي وذلك انهم قيل لهم قولوا حطة فقالوا حنطة على ما تقدم
فزادوا حرفا في الكلام فلقوا من البلاء ما لقوا تعريفا ان الزيادة
في الدين والابتداع في الشريعة عظيمة الخطر شديدة الضرر هذا
في تغيير كلمة هي عبارة عن التوبة اوجبت ذلك من العذاب فما
ظنك بتغيير ما هو من صفات المعبود هذا والقول انقص من العمل
فكيف بالتبديل والتغيير في الفعل وفي التيسير وظاهره يدل على انهم
بدلوا القول وحده دون العمل به قاله جماعة وقيل بل بدلوا العمل

والقول جميعا قال بما امروا به اقول يعني معنى قوله تعالى قولا غير الذي قيل
لهم امرا دون الامر الذي امروا به فان امر الله قول وهو تغيير جميع ما
امروا به من القول والعمل وقد روي ابو هريرة رض عن النبي عليه السلام
انهم دخلوا الباب يزحفون قال الذين ظلموا اقول هذا من وضع الظاهر
موضع الضمير تنبيها على علة التبديل وهو الظلم والمبدل به محذوف تقديره
فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غير الذي قيل لهم ولما حذف ناسب
اضافة غير الى الاسم الظاهر ولو لم يحذف لكان التركيب بقولهم حطة قولا
غيره قال عذابا اقول قيل هو يقع على كل عذاب يقول الله تعالى في سورة
الاعراف فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع و
الدم قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز
لنومنن لك ثم قال تعالى فلما كشفنا عنهم الرجز سمي ذلك كل رجزا وقال
ابو سعيد الضرير هو العذاب المفسد للمعاش وقيل العذاب المزلزل وقد
ارتجز اي ارتعش قال والاشعار اقول لا حاجة الى الاشعار
بالتكرار فان الفاء التعقيبية صريحة في ذلك المعنى ولا احتياج بعد
التصريح للاشعار بل لا رواج له اذ ليس وراء عبادان قرية وهذا
كالاستضاء بالمصباح عند طلوع الصباح قال كرره مبالغة اقول
بل ذلك لقطع احتمال نزول العذاب على الجميع فانه لو لم يكرر وقيل فانزلنا
العذاب لاحتمل نزوله على المجموع فان عموم العذاب مع خصوص السبب
غير بعيد بل قد وقع في الامر بالقتل قال مقدرا اقول لا يذهب عليك
ان من السماء اشارة الى الجهة التي نزل منها العذاب فلا يناسبها
تقدير مقدرا كما لا يخفى قال والرجز اقول قال القرطبي قراء الجماعة

الجماعة رجز بكسر الراء وابن محيصن بضم الراء والرجز العذاب
بالرائي وبالسين النتن والقذر ومنه قوله تع فزادهم رجسا الى
رجسهم اي نتنا الى نتنهم قاله الكسائي وقال الفراء الرجز هو الرجس
قال ابو عبيدة كما يقال السدع والزدع وكذا رجز ورجس بمعنى قال الفراء
وذكر بعضهم ان الرجز بالضم اسم صنم كانوا يعبدونه وقرئ بذلك
في قوله تع والرجز فاهجر والرجز بفتح الراء والجيم نوع من الشعر وانكر
الخليل ان يكون شعرا قال وقرئ بالضم اقول قرأه الجماعة الخ
قال الفراء الخ قال والمراد به اقول اختلف في هذا الرجز الذي انزل
عليهم قيل كان نارا فاحرقهم وقيل كان طاعونا فمات به في ساعة
واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين
الفا من التيسير قال اذا استسقى اقول معناه طلب السقيا وعرف
الاستفعال طلب الشيء وقد جاء في غير ذلك كقوله تع واستغنى الله بمعنى
غني وقولهم استعجب بمعنى عجب ومثل بعض الناس في هذا بقولهم استنسر
البغاث واستنوق الجمل اذ هي بمعنى انتقل من حال الى حال قال
مكعبا اقول صوابه مربعا كما في الكشاف لان المكعب ما يحيط به ستة
سطوح فله وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلث اعين يرتقي
عدد العيون ثمانية عشر والاسباط اثنى عشر فلا يصح قوله يسيل
كل عين في جدول الى سبط كذا قيل اقول بل الصواب ما ذكر لان
احد سطوحه ينطبق الارض عند الوضع فلا ينتفع به والآخر يواري
الهواء فبقيت اربعة جوانب وقد عبر عنها بالاوجه فان الوجه جانب
يوازيك فلا يصدق على ما يحاذي الارض وما يحاذي الهواء وعلى

الاستسقاء بالضم اسم من قولك سقى الله عباده الغيث واستقاهم من النهاية

الوجه اخص من الجهة فان الوجه في الجماد انما يطلق على الجوانب الاربع دون الاسفل والعلو والخلف وجاء

تقدير كونه مربعا ينطبق احد جوانبه الارض فيبقى ثلثة جوانب فلا
يصح التوزيع فافهم فانه دقيق والمخطئ مخطئ **قال** لما عطشوا في التيه
اقول كان العطش والتظليل في التيه ودخول القرية بعدها ولم
يراع الترتيب في ذكرها لان المقصود منها تعديد النعم والتنويع على كونها
نعمة نعمة على التفصيل والتنويع ادل على ذلك لانها لو وردت مرتبة
كانت قصة واحدة فيظن ان المراد ذكر نعمة واحدة **قال** حلة معه
اقول اي مع نفسه ولا يخفى ركاكته واظن عبارة الاصل منه اي من الطور
ويشهد لذلك عبارة التيسير وكان موسى عم رفعه من الطور **قال**
او حجرا اهبط ادم **اقول** هذا الاحتمال غير مذكور في كتب التفاسير سوى
الكشاف وقال بعض شراحه لما راى يعني الزمخشري قول المفسرين في تفسير
قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر وكانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع
على طول موسى عم ولها شعبتان تتقدان في الظلمة نورا واسمها عليق
حملها ادم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبياء حتى وصلت الى شعيب
عم فاعطاها موسى عم **قال** مقاتل اسم العصا نبعة ذكرها بطولها
محي السنة حسب انهم وصفوا الحجر فاخذ في صفة بما وصفت العصاء
قال او الحجر **اقول** هذا منقول عن سعيد بن جبير رض ذكره القرطبي **قال**
فرثبوه **اقول** روينا البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رض ان
رسول الله عم قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى
سوءة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى
ان يغتسل معنا الا انه ادر قال فذهب يغتسل مرة وضع ثوبه على حجر ففر
الحجر بثوبه قال فجمح موسى عم باثره فقال ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى نظرت

نظرت بنو اسرائيل الى سوءة موسى ع م فقالوا والله ما بموسى من ادرة
الحديث النهاية الادرة بالضم النفخة بالخصية يقال رجل ادر جمع في
اثره اي اسرع اسراعا لا يرد بشيء قال بحله اقول وقال له يقول
الله تعالى ارفع هذا هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في
مخلاته قال او للجنس اقول قيل لم يكن حجرا معينا فكان يضرب
اي حجر وجد والصحيح انه كان معينا قد عرفه بالالف واللام كذا
في التيسير وقال ابن عطية والاخلاف انه كان حجرا منفصلا مربعا
يطرد من كل جهة ثلثة عيون اذا ضربه موسى ع م واذا استقنوا
عن الماء ورحلوا جفت العيون قال وهذا اظهر في الحجة اقول
عبارة القرطبي وهذا ابلغ في الاعجاز قال حجرا بعينه اقول قيل
ان الله يوامره ان يضرب حجرا معينه بعينه لموسى ع م ولذلك ذكره بلفظ
التعريف قال حمل حجرا اقول قيل امره الله تعالى ان يأخذ حجرا مثل راس
الانسان فيضعه في المخلاة وقيل مثل راس الهمزة وقيل مثل راس
الثور وقال مقاتل كان حجرا مربعا وقال الضحاك والسدي كان ذراعا
في ذراع وقال الكلبي كان مدورا مثل راس الانسان عليه اثني عشر
ثديا مثل ثدي المراة وكان موسى ع م رفعه من الطور من التيسير قال
القرطبي وذكر انهم لم يكونوا يحملون الحجر لكنهم كانوا يجدونه في كل مرحلة
في منزلته من المرحلة الاولى وهو اعظم في الآية والاعجاز اقول هذا
هذا هو الوجه عندي لان القضية في التيه وحالهم فيه انهم يصبحون
ويسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا فلا حاجة الى
نقل الحجر عن موضعه ويوافق هذا قول ذلك القائل المذكور يجدونه

نعم هذا اظهر في الحجة لكن الظاهر من ذلك معرفا ان المراد حجر
معين كما ان الظاهر من عصاك ان يكون المراد بها هو المعهود
وان كان الظاهر في الحجة ان يكون المراد عصا اخذها
من بعض الاشجار كما قال الحسن على ما نقله الامام
فمقتضى التعريفين ان يكون معينين
وليس المقام مقام اظهار الحجة
منه
للكشف الوهاب
المنان
م

والقصة بهذه العبارة
مذكورة في التيسير
منه

في كل مرحلة في منزلة من المرحلة الاولى الا انه سامح في توصيف المرحلة
بالاولى او نظر الى توسط السير في البين واما ما ذكره القرطبي وهذا اعظم
في الاية فمبناه على ان لا يكون المرحلة الثانية عين الاول وهو خلاف
ما اطبق عليه الجمهور قال عصاه اقول قال صاحب التيسير كانت عصاه
من آس الجنة وكانت عشر اذرع بذراع موسى ع وهي التي كانت معجزة
وهي التي كانت تنقلب حية اقول وفي الاضافة في قوله بعصاك اشعار
بانها العصا التي كان يلازمها قال والعصا عشرة اذرع اقول فيه
رد للزمخشري حيث اورد هذا في وصف الحجر وعده قولا اخر فيه
وقد ذكرنا انه منشاء غلط وفي بعض شروح الكشاف هذا بعيد جدا
والصواب من آس الجنة يعني شجرة الاس وهذه صفة العصا سها فيه
المص فنقله الى صفة الحجر فغير الآس الى الأس اقول ما غره الا قولهم
في هذا الوصف وكان يحمل على الحمار فانه يدل على انه في وصف الحجر
ولذلك تركه المص حيث نقل ما ذكر الى صفة العصا وما قيل والحمل
على الحمار وان لم يحسن في العصا فغي حجر له طول عشرة اذرع ليس
بشيء لما عرفت من ان الحجر كان خفيفا ولذلك امكن حمله في المخلاة
وكان هذا القائل غافل عن قوله فحمله في المخلاة والا فمحل الاستبعاد
ذاك دون الحمل على الحمار ثم ان المص لما نقل الوصف المذكور من الحجر
الى الشجر وقد عرفت انه يلزمه تغيير الآس بمعنى الاساس الى الآس
بمعنى شجرة الاس فالعبارة الواقعة في كلامه آس بالمد لا الاس
بالضم والتشديد ومن غفل عما حققناه قال في شرح قوله من آس
الجنة اي اساسها والصواب من آس الجنة يعني شجرة الجنة كذا ذكروا

رد لسعد الدين

ذكروا قال فانبجست اقول انبجس في الاصل الشق والانفجار الانشقاق
ومنه الفاجر لانه فسق فشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق
وقد ذكر في الاعراف فانبجست والانبجاس اسم للشق الضيق
القليل فهما يختلفان اختلاف العام والخاص فلا تناقضا بحسب
الوضع الاصلي الا ان استعمال الانفجار فيما اذا خرج الماء بكثرة و
الانبجاس في خروجه قليلا فلا بد من التوفيق بان يقال الانبجاس
اول خروجه من الحجر والانفجار بعد سيلانه او يقال كان ينبجس عند قلة
الحاجة وينفجر عند الحاجة الى الكثير وقال الاخفش انهما واحد فلا
حاجة الى التوفيق ولمن قال لم يكن الحجر معينا بل كان يضرب الى حجر وجد
عند الحاجة ان يقول كان اذا اخذ حجرا صغيرا فضربه انبجس واذا
اخذ حجرا كبيرا فضربه انفجر قال منه اقول قال القفال اي من الضرب فدل
ذلك على الضرب وبه انفجرت العيون قال متعلق بمحذوف اقول
يفصح عنه الفاء وتفيد بيان سببه وتسمى تلك الفاء فصيحة لافصاحها
عن متعلقه او لدلالتها على فصاحة المتكلم فعلى هذا الاسناد مجازي
وهي التي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا لسبب الطلب لكن كمال حسنها
وفصاحتها ان يكون مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف
قولك اعبد ربك فالعبادة حق له ولكون مبنى الفاء الفصيحة على
الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بتلك الفصاحة تختلف العبارة في
تقدير المحذوف فتارة امرا ونهيا كما في قوله تعالى فقد جاءكم بشير
ونذير وتارة شرطا كما في قوله تعالى فهذا يوم البعث وقول الشاعر
فقد جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه كما في هذه الاية وقد يصار

قال ان اصلها فاء سببية تكون فيما رفعها بحذف ما قبلها
فان الفاء التي ما قبلها يكون سببا لما بعدها
ان كان ما قبلها محذوفا فهي
الفصيحة والا فهي
السببية

بسم الله الرحمن الرحيم

الى تقدير القول كما ذكره الزمخشري في سورة الفرقان في قوله فقد كذبوكم
بما تقولون فمن يصرف عنها بالتي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد
الفاء ومن قال فاذن الواجب حمله ههنا على الوجه الثاني ويعضده
قولهم لا يقع الا في كلام بليغ وفاء النتيجة يكثر وقوعها في الكلام العامي
فقد اخطاء فان وقوع فاء النتيجة في الكلام العامي مع حذف الشرط
غير مسلم ثم ان نكتة الحذف الدلالة على ان المأمور قد امتثل من
غير توقف فظهر اثره في الحال وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك
الاثر لا الضرب نفسه والاشارة الى ان ترتب الانفجار وان كان
في الظاهر على ضرب موسى عم لكنه في الحقيقة على امر الله تعالى به وتعليقه
عليه قال تقدير فان اقول قدم هذا الوجه وقد اخره الزمخشري
نظرا الى ان حذف فعل الشرط واداته معا وابقاء الجواب مما نوزع
في صحته وان في حذف كلمة قد بعض نقصان ونظر المص الى ان الحذف
في الاول اكثر وكمال فصاحة الفاء بقوة دلالته على المحذوف فما يدل
على محذوف اكثر يكون فصاحته اكمل ولقد احسن من قال ان في
الحذف والاضمار تكثير للمعنى بتقليل اللفظ فاذا لم يكونا سببا لخروج
الكلام الى حد الاستهجان فهما من محسناته ومرجحاته على خلافه فمن
رجح الثاني بقلة الحذف فقد ابعد عن المرام ولا يخفى على من له ذوق
ان نظر المص ادق واعتباره بالقبول احق قال وقرئ عشرة
اقول قراءة مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر الشين وهي لغة بني تميم
وهذا من لغتهم نادر لان سبيلهم التخفيف ولغة اهل الحجاز عشرة
بفتحها وسبيلهم التثقيل كذا قال القرطبي نقلا عن النحاس قال عينا

والعين النبوع وهو ثم سماعا
ونصب على التفسير من
البيان

عينا اقول نصب على البيان والعين من الماء مشبهة بالعين من
الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان عين
الحيوان اشرف ما فيه شبهت به عين الماء لانها اشرف ما في الارض
قال قد علم اقول لا يقال لا بد منها على الوجه الاول من تقدير فصرت فانفجرت
وكفى ذلك مرجحا للوجه الثاني لانا نقول هذا استيناف على الوجه
الاول وهو من جملة مرجحاته لانه من خواص الكلام البليغ قال كل اناس
اقول اناس اسم جمع لا واحد له من لفظه اقول اذا كان المقام
مقام التعبير عن المفرد يذكر الانسان كما في قوله تع كل انسان الزمناه
طايره في عنقه وقوله ان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ووصينا الانسان
بوالديه واذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس كما في قوله تع ان الله
لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وقوله تع عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولذلك لا يذكر الانسان الا و
الضمير الراجع اليه ضمير مفرد ولا يذكر الناس الا والضمير الراجع اليه ضمير
جمع واذا كان المقام مقام التعبير عن طائفة منه يذكر الاناس كما
في هذه الآية وقوله تع يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقوله تع انهم
اناس يتطهرون فاحفظ هذا فانه قد ذهب هذا الفرق على كثير من
الناس حتى قالوا في الناس اصله اناس حذفت همزته تخفيفا ولو
كان كذلك لما شاع في الكلام الفصيح وذاع مع الهمزة لان ما حذف
تخفيفا ينبغي ان لا يؤتى به في الكلام الفصيح ومن غفل عن هذا قال ما ذكر
من شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناس الا مينا سعد الدين
واما بدونها فشايع فصيح فتامل قال سبط اقول الاسباط

قال ابو حيان واثنتا عشرة عينا
مبتدا في حفص بالاضافة عينا تمييز لازمه الافراد
واجاز الفراء في مثل هذا الجمع
مسلم الدين

كانه قيل قد فصل ما امر وكان كذا ولا حاجة الى ذكر
لان المقام مقام المبادرة بامثال هذا لانهم عطشان
مسلم الدين

دخل الزمخشري
والمص رحمهما الله

في بني اسرائيل كالقبايل في العرب وهم ذرية الاثني عشر اولاد يعقوب
عليه السلام **قال** مشربهم **اقول** المشرب المفعل موضع الشرب
كالمشرع موضع الشروع في الماء كان لكل سبط عين من تلك العيون
لا يتعداها الى عين غيرها والاضافة في مشربهم تدل على التخصيص واعاد
الضمير على معنى كل لا على لفظه فلا يجوز مشربهم والمعنى مشربهم من
تلك الاعين **اقول** العلم بموضع الشرب كناية عن عدم التجاوز عنه
وهذا كما تأمر بالعلم بالحد لمن تريد عدم تجاوزه عنه واصله ان العلم
يلزمه العمل في الغالب فالمعنى من قوله تع قد علم كل اناس مشربهم انهم لم
يتجاوزوا عن مواضعهم المحدودة فدل الكلام على سبوغ التعيين و
التخصيص ففيه ايجاز بليغ كما لا يخفى **قال** كلوا واشربوا **اقول** في
الكلام محذوف تقديره فلنا لهم كلوا المن والسلوى واشربوا الماء
المنفجر من الحجر المنفصل وهذه الاحوال الخارقة للعادات حسنت اضافة
الرزق الى الله تع والا فالجميع رزقه وان كان في بعضه تكسب للعبد
قال من رزق الله **اقول** من للابتداء او للتبعيض والرزق
الرزق على ما اشار اليه المص بقوله ما رزقهم الله واصله ما رزقهم
الله به او من حذف العايد الى الموصول ولا بد منه **قال** وقيل الماء
وحده **اقول** كأن هذا القائل يقول ان تفصيل الرزق الى الطعام
نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا وان صح بحسب اصل القضية
لكن يأباه المقام اذ لا تعرض للطعام في هذه القصة وقصة تظليل
الغمام وانزال المن والسلوى منفصلة عن هذه **قال** لانه يشرب
اقول جعله مشروبا بحسب نفسه ومأكولا بالنظر الى ما ينبت منه و

وهذا التقدير عاما لا قرينة له في المقام فينبغي ان ينزه عنه فصيح الكلام منه

فان قلت لم كان التقدير في قوله فاخرجت موصلا لنصاف الكلام ومهنا محلا لها قلت لان المقدر ثم منفصل عن الكلام وههنا لمتصل به اذ يجب ايراد الفعل ورد بيح الكلام وحكم بينهما منه

وضعفه المص حيث اخره ولم يجوز نسبته الى قائل لان مبناه على ان يكون تقدير الكلام كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة اذ لا يندفع ذلك بكون من للابتداء دون البعضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه واما ما قيل في وجه ضعفه انه لم يكن اكله في التيه من زروع ذلك الماء وثماره فليس بشيء لان الامر للاباحة وكفى فيه امكان حصول ما ذكر منه بحسب العادة ولا حاجة الى الوقوع **قال** ويوكل مما ينبت منه **اقول** يعني ان هذا الشان حاصل لذلك الماء كما في ساير المياه سواء خرج الى الفعل او لم يخرج **قال** ولا تعثوا **اقول** لما كان قد تهيأ لهم المأكول والمشروب من غير تعب نهوا عن الفساد اذ كان ذلك مما قد يدعو اليه كما قال الشاعر ان الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء اي المفسدة والعثي اشد الفساد ذكر في كتاب العين القراء كلهم قرأوه ولا تعثوا في الارض بفتح الثاء من عثي يعثا عثوا وهو اشد الفساد وفيه لغتان اخريان لم يقرأ به واحد منهما احدهما عثا يعثو مثل سما يسمو قال ذلك الاخفش وغيره ولو جازت القراءة بهذه اللغة لقرئ ولا تعثوا ولكن القراءة سنة لا يقرأ الا بما قرأ به القراء واللغة الثالثة عثى يعيث قال ابو منصور واللغة الجيدة عثي يعثا لان فعل يفعل لا يكون الا ما يكون ثانيه او ثالثه احد حروف الحلق انتهى **قال** مفسدين **اقول** المبالغة ههنا من جهة الصيغة وذلك ان من وجد منه الافساد مرة يقال له افسد ولا يقال مفسد الا لمن صدر منه الافساد مرارا وفي مقابلة هذا الكلام قوله تع ولا تركنوا اي الذين ظلموا فانه كما روعيت المبالغة ههنا في الفعل وقيد روعي

التقدير اذا كان ظاهرا من المقام يكون تنبيها للرجحان واذا كان لضرورة تصحيح الكلام يكون سببا للمرجوحية (قدس الدين) منه

وكان هذا القائل بين الجزء والاثاء فان ما ذكر على الاول فتأمل منه

خلافها ثم في الموضعين وهذا لاختلاف المقام فان المقصود اذا
كان النهي الخالص يسلك في البيان ذلك المسلك واذا كان المقصود
النهي المشوب بالتعريض لحال المخاطب يسلك فيه هذا المسلك والى
هذا اشار الزمخشري بقوله لانهم كانوا متمادين فيه يعني ان القوم
لما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه ونحوه قوله تع
ولا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة ومن شراح الكشاف من قال
يعني ورد الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي كيف
ما كان اقول كان هذا القائل غافل عن قوله في تفسير سورة يونس عم
البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وانما الذي لا يكون
بحق هو البغي بمعنى الظلم والحق ان الفساد خروج الشيء عن ان يكون
منتفعا به وربما يكون عدلا كهدم دور المشركين وزروعهم قال
وان غلب في الفساد اقول هذا مخالف لما فهم من كتب اللغة من اختصاص
العتي بالفساد بحيث لا يستعمل في غيره الا غالبا ولا نادرا نعم لو قيل
في التعليل لانه وان كان في اصل وضعه مقيدا بالفساد لكن يجوز استعماله
في المطلق تجوزا ففائدة التقييد دفع احتمال المجاز لكان له وجه قال
ما ليس بفساد اقول منشاء هذا القول عن معنى الفساد وقد عرفت
انه غير مخصوص بمواضع الظلم كما ظنه فالمثال الذي ذكره لا يخرج عن
الفساد الا ان ما وجد فيه الفساد بحق قال صلاحا راجحا
اقول ظن ان ههنا صلاحا وفسادا الا ان الاول راجح على الثاني
ومنشاؤه عدم الفرق بين الصلاح والنفع وكذا بين الفساد والضرر
والا فالموجود فيه النفع الراجح على الضرر لا الصلاح الراجح على الفساد

الفساد قال العيث اقول قال الليث العيث مصدر عاث يعيث
وهو الاسراع في الفساد والذئب يعيث في الغنم فلا تأخذ منه شيئا
الا قتله وقال ابو عمرو العيث ان تركب الامر لا تبالي على ما وقعت وهو
التخليط وانشد فعيث فيمن يكيك بغيم قصد فاني عايث فيمن
يكيني قال حجرا يسخره اقول هذا التوجيه من خطرات وساوس الفلاسفة
الذاهبين الى اسناد الاثار الى الطبايع ومذهب اهل الحق ان الكل
مستند الى الله تعالى والاسباب الظاهرة عادية وما ذكر من خوارق العادات
قال تحت الارض اقول كأنه غافل عن ان انفصاله عن الارض يأبى
عن ذلك الاحتمال وقول المفسرين على ما نقلناه فيما سبق انه كان
حجرا منفصلا لئلا يذهب الوهم الى هذا قال او لجذب الهواء اقول لو كان
السبب هذا لما اختلف بحسب الاوقات فانه كان يجري منه الماء وقت
الحاجة وينقطع وقت الاستغناء ولما توقف جريانه على الضرب بالعصاء
والحق ان فتح باب توجيه الخوارق بامثال هذا يودي الى سد باب
دلالة المعجزات على صدق الانبياء عم قال طعام اقول قال الواحدي
الطعام اسم جامع لما يوكل وانما قالوا طعام واحد وكان طعامهم المن
والسلوى لانهم كانوا يأكلون المن والسلوى وكان طعاما كالخبيص
لون واحد وان اتخذ من اطعمة شتى وفي التيسير اي لن نقدر على حبس
انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى وانما قالوا على
طعام واحد وهما اثنان لانهم كانوا يأكلون احدهما بالآخر كما يوكل
الخبز باللحم وقيل كان ينزل عليهم المن وحده اولا ثم ملوه فارسلت
عليهم السلوى فيجوز ان يكون هذا الكلام منهم قبل نزول السلوى

ومنه قولهم العيث لا يخ عن العيث منه

واقول ان الاعتراف المقارن بهذا التوجيه من الانكار لان فساد هذا التوجيه مستلزم لفساد هذا الانكار

قال اهل التلذذ اقول يريد الحمل على الوحدة النوعية باعتبار الاشعار
بوصف كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة فانه مجرد اضافة
قال فادع لنا اقول سألوه ان يدعو الله لهم اذ كان سؤال النبي م
اقرب للاجابة ومتعلق الدعاء محذوف اي بان يخرج لنا كذا ولفظ ربك
تدل على الاختصاص به لما كان فيه من المناجاة وانزال التورية عليه ولا يخفى
ما في معنى التربية التي هي اخذ الرب من المناسبة للمقام ولذلك آثره على
لفظ الله وساير الاسماء وقوله لنا لان الدعاء النافع انما يتميز عن
غيره باللام فانه اذا عدي بعلى يكون ضارا واذا اطلق يصلح لهما والمقام
مقام التخصيص بالاول قال ويوجد اقول تفسير لقوله يظهر يعني ان
المراد من الاظهار الاظهار عن كتم العدم فيرجع الى معنى الايجاد قال
وجزمه اقول وذلك يحتمل الوجهين احدهما ان يكون على تقدير الجزاء
ومعناه ادع لنا ربك فانك ان تدع يخرج والثاني ان يكون المعنى ادع
لنا ربك وقل له اخرج يخرج وهو كقوله تع قل لعبادي يقول التي هي احسن
وقوله تع قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة قال للتبعيض اقول
قال القرطبي من في قوله مما زايدة في قول الاخفش وغير زايدة في قول سيبويه
لان الكلام موجب قال النحاس وانما دعا الاخفش الى هذا لانه لم يجد
مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا والاولى ان يكون المفعول محذوفا
دل عليه ساير الكلام التقدير يخرج لنا مما تنبت الارض ماكولا فمن الاولى
على هذا للتبعيض والثانية للتخصيص من بقلها بدل من ما باعادة الجار
وقثائها عطف عليه وكذا ما بعده فاعلمه قال وقع موقع الحال اقول
من الضمير تقديره مما تنبته كاينا من بقلها ومن لبيان الجنس قال البقل

والبقل **اقول** بل البقل كل نبات ليس له ساق او لا يبقى له ساق اذا رعته
الماشية وفي التيسير البقل كل ما يؤكل مع الطعام من الخضر وهو في الاصل
نبت اخضرت به الارض قال الشاعر • قوم اذا انبت الربيع لهم • نبتت
عداوتهم مع البقل **قال** والفوم **اقول** قال ابن عباس رض وقتادة
والسدي هو الحنطة قال اجيحة بن الجلاح • قد كنت اغني الناس شخصا
واحدا • ورد المدينة عن زراعة فوم • وقال عطاء ومجاهد وابن زيد
هو الخبز وقال قطرب الفوم يقال على عقد من البصل وقطعة من اللحم
وكل لقمة كبيرة ويقال فومت الشيء جعلته كذلك وقال الفراء يقال
فوموا لنا اي اختبزوا وقال ابن انس والكسائي هو الثوم وفي
قراءة ابي وابن مسعود رض بالثاء قال امية بن ابي الصلت كانت
منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل فمن
قال هو الثوم قال ذكر البصل في الاية يدل على انه هو المراد لانه من
جنسه ومن جعله بمعنى الخبز والحنطة قال ذكر العدس يدل على انه هو المراد
لانه من جنسه كذا في التيسير **اقول** لو كان المراد من الفوم الثوم لناسب
تأخيره عن العدس فان ترك رعاية التناسب من غير نكتة تناسب المقام
قبيح ينبغي ان ينزه عنه فصيح الكلام خصوصا كلام الملك العلام بقي
الشان في قراءة من قراءة بالثاء فان ما ذكرناه يضعف تلك القراءة
ولعل لذلك لم يذكرها المص والزمخشري رح **قال** وقيل الثوم **اقول**
قال الواحدي في الوسيط ان الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة
وقال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة وساير
الحبوب التي يختبز يلحقها اسم الفوم وقال القرطبي في تفسيره اختلف

الاول مذكور في تفسير القرطبي والثاني في تفسير الواحدي

قال الفراء هو لغة قريش

واحد فرديس حكم مفرد بين ابي موسى

قيل لانه يجمع مع العدس في الطبخ والاكل الفوم لا الحنطة وان كانت من الحبوب كالعدس

قال الزمخشري ويدل عليه قراءة ابن مسعود رض وثومها والمص لم يلتفت اليه لان مبنى الدلالة على ان الاصل التوافق بين الآيتين وذلك لا يقتضي حمل الفوم على الثوم اذ يحتمل العكس فان الثاء

في الفوم فقيل هو الثوم لانه المشاكل للبصل رواه جوهر عن الضحاك والثاء
يبدل من الفاء كما قالوا مغافير ومغاثير وجدث وجدف للقبر وقراء
ابن مسعود رض ثومها بالثاء المثلثة وروي ذلك عن ابن عباس رض
وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وقيل الفوم الحنطة روي عن ابن عباس رض
ايضا واكثر المفسرين واختاره النحاس قال وهو اولى ومن قال به
اعلى واسانيده صحاح وليس جوهر بنظر لروايته وان كان الكسائي
والفراء قد اختار القول الاول لابدال العرب الفاء من الثاء والابدال
لا يقاس عليه وليس ذلك بكثير في كلام العرب وانشد ابن عباس رض لمن
سأله عن الفوم وانه الحنطة قول احيحة بن الجلاح وقال ابو اسحق الزجاج
وكيف يطلب القوم طعاما لا بر فيه والبر اصل **قال** ومنه فوموا **اقول**
يعني من الفوم بمعنى الخبز لا من الفوم بمعنى الحنطة كما توهمه الزمخشري **قال**
وقثائها **اقول** جمع قثاة وهو الخيار وقراء طلحة بن مصرف ويحيى بن وثاب
والاشهب قثائها بضم القاف **قال** اي الله او موسى **اقول** يعني ان
الظاهر كون الضمير لله تع ويجوز ان يكون لموسى عم اي فدعا فاجابه الله
تعالى لما دعا فقال الله تع او موسى عم باذن الله تع **قال** اتستبدلون
اقول الاستبدال وضع الشيء موضع الآخر ومنه البدل والهمزة للانكار
والسين للطلب اي اتطلبون تبديل الذي هو ادنى والمنصوب هو الحاصل
والذي يدخل عليه الباء هو الزايل وادنى افعل تفضيل مأخوذ عند
الزجاج من الدنو اي القرب في القيمة من قولهم ثوب مقارب اي قليل
الثمن او من الدون وهو الاحط الرديء فاصله ادون افعل قلب فجاء
افلع وحولت الواو الفا لتطرفها قرئ في الشواذ ادنى وقال علي بن سليمان

ابن عباس واكثر المفسرين الفوم الحنطة

سليمان هو مهموز من الدنيء البين الدناءة بمعنى الاخس الا انه سهلت
همزته بابدالها الفا وقد قرئ بالهمز ولم يقيد الادنوية والخيرية اذ
معلوم ثبوت الخيرية لما كانوا فيه وثبوت ادنوية لما سألوه كانه
يقول اتتركون الخير الذي خيريته بينة وتطلبون بدله الادنى الذي ادنويته
بينه وهذا المعنى انما يستفاد من عدم التقييد **قال** للحنفية **اقول**
وبذلك يستدل من حمل الفوم على الثوم ويقول انه وصف انه دون
والحنطة ليست كذلك واجيب بان الحنطة والشرف امران اضافيان
والحنطة بمقابلة المن والسلوى اوضع رتبة واقل قيمة وههنا وجه آخر
اختاره قطرب وهو ان يكون معنى ادنى اقرب تناولا واسهل وجودا
وهو مما يشاركم في وجدانه اكثر الناس فتستبدلون هذا بالرفيع
الجليل الذي يعز وجوده وهو مما يختصون به **قال** فانه خير **اقول**
اختلف في الوجوه التي توجب فضل المن والسلوى على الشيء الذي
طلبوه وهي خمس الاول ان البقول لما كانت لا حظ لها بالنسبة الى المن
والسلوى كانا افضل قاله الزجاج الثاني لما كان المن والسلوى طعاما
من الله تعالى به عليهم وامرهم باكله وكان في استدامة امر الله تعالى وشكر
نعمته اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال كان ادنى
من هذا الوجه الثالث لما كان ما منّ به عليهم اطيب والذي
سألوه ادنى من هذا الوجه لا محالة الرابع لما كان ما اعطوا لا كلفة
فيه ولا تعب والذي طلبوه لا يجيء الا بالحرث والزراعة والتعب
كان ادنى الخامس لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه لنزوله
من عند الله تعالى والحبوب والارض تنبتها البيوع والغصوب ويدخلها

الشبه كانت اولي من هذا الوجه والمص ذكر من هذه الوجوه الثالث والثالث
والرابع **قال** والمصر **اقول** المصر كل كورة يقام فيها الحدود وتقري
فيها الثغور ويقسم فيها الاموال من الفيء والصدقات من غير مؤامرة الخليفة
وقيل هو مشتق من القطع يقال مصر الشيء يمصره اي قطعه سمي به لانقطاعه
عن الفضاء بالعمارة ثم اختلف انه بلد بعينه او بلد من البلاد قال
الحسن وابو العالية والربيع هو مصر فرعون الذي خرجوا منه قال تع
كم تركوا من جنات وعيون الي قوله تع واورثناها قوما آخرين وقال
تعالي واورثناها بني اسرائيل وقيل اراد به بيت المقدس قال
تع ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم وعلي هذا انما نونه ههنا
لانه اراد به البلد وهو مذكر ولم ينونه في قوله تع ادخلوا مصر لانه
اراد به البلدة وهي مؤنثة فلما اجتمع التعريف والتانيث امتنع الصرف
وفي الاول لم يجتمعا وقيل اراد به مصرا من الامصار غير عين لان
ما سألوه من البقل ونحوه لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة
والسدي ومجاهد وابن زيد **قال** اهبطوا مصرا **اقول** في الكلام
حذف تقديره فدعا موسي ربه فاجابه فقال لهم اهبطوا وقد تقدم
ذكر معني الهبوط ثم المعني ههنا عند بعضهم انزلوا بعض الامصار ان
كنتم تريدون هذه الاشياء لانكم في البرية فلا توجد فيها ما تطلبوا
وانما يوجد ذلك في الامصار وقيل معناه اذا نزلتم في بعض الامصار
وجد هذه الاشياء ولم يكن لهم امرا بذلك في الحال لانهم كانوا في التيه
ضربت لهم مدة عقوبة لهم وقال القائل بهذا القول انهم لم يخرجوا
من التيه وقيل هذا امر تعجيز اي ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا

تجدوا فيه هذه الاشياء وهو كقوله تع قل كونوا حجارة او حديدا
وقوله تع قل فأتوا بسورة مثله وذكر القفال هذه الاقاويل
ثم قال ويجوز ان يكون في مسيرهم في تلك المفازة قرى غير القرى
التي كانوا وعدوها لم ينهوا عنها فكان قوله تع مصرا اشارة الى
ذلك وقد تسمى القرية مصرا كما يسمى المصر قرية توسعا ولان الاسمين
لمجتمع الناس من البنيان وقال الكلبي اهبطوا مصرا اي مصر
فرعون الذي خرجتم منها فان فيها هذا فرجعوا اليها فضربت عليهم
الذلة والمسكنة وقال صاحب التيسير والاظهر انهم لم يؤمروا
بهبوط مصر فرعون فانه قال تع يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فلم يكن لهم الرجوع الى مصر
فرعون فيكون معنى قوله كذلك واورثناها اي ملكناها بني اسرائيل
بعد هلاك فرعون وآله لا ان يكون سكنوها ويكون هذا امرا
بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة اقول وبهذا تبين ان
المقر لم يصب فيما سبق في تفسير قوله تع واذ واعدنا موسى اربعين
ليلة حيث قال لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وقد تهتت
عليه ثم قال الخدروا اقول قال صاحب الترجماني كأن القادم
على قطر منصب عليه فهو من نحو الهبوط وفي التيسير والهبوط النزول
ويحتمل ان التيه كان في صعود والمصر في هبوط ويحتمل ان يكون
الهبوط مطلق النزول قال يقال هبط اقول يعني ان الهبوط
كما يستعمل في معنى النزول كذلك يستعمل في معنى الصعود الا ان
استعماله في معنى الصعود باعتبار تضمينه معنى الخروج كما يفصح عنه

قال الامام انهم كانوا في المنع عن الرجوع

تعديته بعن قال واصله الحد اقول قال القرطبي والمصر اصله في
اللغة الحد ومصر الدار حدودها قال ابن فارس ويقال ان
ان اهل هجر يكتبون في شروطهم اشتري فلان الدار بمصورها
اي بحدودها قال عدي وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين
النهار وبين الليل قد فصلا قال وانما صرفه اقول مع اجتماع
السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه هذا قول
الزمخشري وقال القرطبي واجازوا صرفها قال الاخفش والكسائي
لخفتها وشبهها بهند وزينب وسيبويه والخليل والفراء لا يجوزون
هذا لانك لو سميت امرأة بزيد لم تصرف وقال غير الاخفش اراد
المكان فصرف قال ويؤيده اقول اي يؤيد كون المراد به العلم
فانه لولا ذلك لما منع من التنوين قال القرطبي ومصرا بالتنوين منكرا
قراءة الجمهور وهو خط المصحف وقرأ الحسن وابان بن ثعلب وطلحة
مصر بترك الصرف وكذلك هي في مصحف ابن ابي كعب وقراءة ابن مسعود رض
قال فعرب اقول وانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود
التعريب والتصرف او لعدم التأنيث قال الجوهري مصر هي المدينة
المعروفة تذكر وتؤنث وذلك ان اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث قال فان
لكم ما سألتم اقول لما كان هذا في قوة قوله فوجد واما سألتم عطف
عليه قوله وضرب وفي الجمع بينهما اشارة الى ان الذلة والمسكنة
من روادف ما ابتغوه من الزراعة والحرث وفي الحديث والذل
في اذناب البقر قال او الصقت بهم اقول عطف على احيطت بي

يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين
وضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم
والتصوق بهم ولا تخييلية وهذا الحاصر في نقض العهد وعلى الوجهين
فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين وقيل المراد ان الاستعارة
اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل
اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط
فيكون تصريحية تبعية وقد رد بعضهم هذا القول بانه مما لا يرتضيه
علماء البيان والعجب انه رده ههنا وارتضاه في سورة ال عمران
حيث قال في تفسير قوله تع ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الاية قوله
وضربت عليهم الذلة على تشبيه الذلة بالقبة استعارة بالكناية ثم
اثبات الضرب لها تخييلا وتشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب
القبة على ذي القبة استعارة تبعية **قال** مجازاة **اقول** على ما يفصح
عنه قوله تع ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله **قال** اذلاء و
مساكين **اقول** الذلة فعلة من الذل كانها الهيئة والحال والمسكنة من
المسكين وقال الزجاج هي مأخوذة من السكون وهي ههنا زي
الفقر وخضوعه وان وجد يهودي غني فلا يخرج من زي الفقر ومهانته
وقيل الذلة كونهم ذليلين في انفسهم ليس فيهم من الشهامة ما يقاتلون
بها من عاداهم الا ترى الى قولهم اذهب انت وربك فقاتلا وقوله
فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم **قال** رجعوا به **اقول** لم يلتفت
صاحب الكشاف الى هذا المعنى وذكر المص واثره على الاخر وقطع
القرطبي حيث قال وباؤا اي انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك

صاحب الكشاف رح

سعد الدين رح

ومنه قوله عم في دعائه ومناجاته ابوء بنعمتك علي اي اقر بها
والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به
وقال الواحدي وباؤا اي رجعوا في قول الفراء وقال الكسائي
ولا يكون باء الا بشيء اما بخير او اما بشر ولا يكون لمطلق الانم
وقال ابو عبيدة والزجاج وباؤا بغضب احتملوه يقال قد
بؤات بهذا الذنب اذا احتملته وفي التيسير قيل اي احتملوه و
قيل انصرفوا به وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه
وهو الاوجه يقال بؤاته منزلا فتبوأه اي الزمته فلزمه قال
صاروا احقاء اقول عدل عن المشهور وهو قولهم استحقوه الى ما ذكره
لما فيه من المبالغة وكأنه جعل الباء قرينة له فان استحق متعد بنفسه
وكون الباء للتعدية اولى من كونها صلة زائدة لانه خلاف الاصل
والمراد من الغضب ما حل بهم من البلاء والنقم وقوله من الله متعلق
بباؤا او بمحذوف في موضع الصفة وفيه تعظيم للغضب قال
بسبب كفرهم اقول انما لم يقل بكفرهم تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات
على اصل الكفر والدوام عليه وبين تجدد انواعه فافهم هذا فانه دقيقة
انيقة قال شعيبا اقول بعثه الله في بنيا يتردد صديقه الملك
ويرشده وهو الذي بشر بعيسى وبمحمد عم قيل ان بني اسرائيل
قتلوه بعد موت صديقه قال ابن اسحق نشروه بالمنشار فسلط
الله عليهم عدوهم فشردهم وافناهم وما في بعض النسخ شعيا
بدل شعيبا سهو من الناسخ فان شعيبا عم لحق بمكة بعد هلاك قومه
واقام بها حتى مات وقرئ تقتلون بتاء الخطاب فيكون التفاتا والتشديد

وبالتشديد مع الياء دلالة على التكثير فقيل قتلوا ثلثمائة وقيل تسعمائة
قال بغير الحق اقول ليس احترازا اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق فهو
قيد لازم نحو دعوت الله سميعا وجاء تعظيما للشنعة والذنب الذي اتوه
واما ما ذكره المص تبعا للزمخشري من ان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم
لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض فيقتلوا وانما نصحوهم ودعوهم
الى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها
يستحقون به القتل عندهم لا يخ عن التكلف كيف وقد قال القفال
يكفرون باٰيات الله اي بالمعجزات التي اجراها على ايدي الانبياء
ويقتلون النبيين وكانوا يقولون هذه تمويهات وليست من
الله تع وهولاء كاذبون ويقتلونهم بهذا السبب من غير ان يقيموا
حجة على كذبهم وانهم يقتلونهم لذلك وقال صاحب التيسير وهذا
وجه حسن اقول فقول المص اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز
قتلهم منظور فيه اذ الظاهر ان ما نقله القفال عنهم من قولهم هذه
تمويهات وهولاء كاذبون معتقدهم لا انهم يعلمون حقية تلك
المعجزات ويعتقدون بنبوة الانبياء عم ثم يقتلونهم عنادا
كما يشير اليه قول الزمخشري وانصفوا من انفسهم لم يذكروا ولا
دلالة في قوله تع ذلك بما عصوا الاية على ذلك كما لا يخفى قال
اي جرهم اقول يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء في
بما للسببية فيكون بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب
المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالاٰيات والقتل للانبياء
ومما من شنع القبايح وانما لم يقل بما عصوا واعتدوا للنكتة ذكرناها

في قوله بانهم كانوا يكفرون واما انه اتى باداة التاكيد ثم دون ههنا
لان الكفر بالمعجزات الباهرة وقتل الانبياء المبعوثين بالبينات
الظاهرة مظنة ان يستبعد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء
فافهم **قال** والاعتداء فيه **اقول** اي في العصيان فان الاعتداء
وان كان في اصل وضعه تجاوز الحد في كل شيء لكن عرفه في الظلم
والمعاصي على ما ذكره القرطبي **قال** اسباب مؤدية **اقول** ذكر ههنا
صيغة الجمع وصيغة الفاعل وذكر في قرينه السابق صيغة المفرد وصيغة
الفعل لان المؤدي ههنا التحري وثم الارتكاب والتحري ادنى من الارتكاب
فافهم والله اعلم بالصواب **قال** وقيل كرر **اقول** قصدا الى بيان سبب
آخر ولما كان التنبيه على استقلال كل واحد من السببين مقصودا ايضا
اعاد اسم الاشارة ولم يكتف بعطف احد السببين على الآخر اذ ربما
يتوهم ان السبب اجتماع الامرين وهذا الوجه هو مختار الزمخشري وقد
ضعفه المص لان الوجه الذي قدمه مع كونه على الاصل وهو عدم التكرار
مشتمل لنكتة لطيفة مناسبة للمقام وهذا الوجه مفوت لها **قال**
والباء بمعنى مع **اقول** اي ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والا
عتداء وقد كان كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك **قال**
وانما جوزت الاشارة **اقول** كان حق هذا ان يذكر عقيب قوله
اشاره الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبواء لان الحاجة
الى هذا البيان قايمة ثم ايضا وقد اخره الزمخشري الى تفسير آية البقرة
قال ونظيره في الضمير **اقول** يعني ان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة
في هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله كانه في الجلد ان اردت الخطوط

الخطوط فقل كأنها وان اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت
كأن ذاك ويلك قوله ويلك اي هذا سهل لا يسأل واما البيت فالضمير
في قوله فيها خطوط للبقرة من سواد وبلق اي بياض والتوليع اختلاف
الالوان وقيل استطالة البهق والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد قال
والذي حسن لك اقول اي وضع اسم الاشارة مع افراده موضع
المتعدد عبارة الزمخشري حسن من ذلك الوضع المذكور وفي من هذه
شائبة تبعيض مثل هذا من عطفه وحرك من نشاطه ولما فيه من بعض
الخفاء حتى ذهب الامام الى ان معناه والذي حسن هذا الكلام من
روبة وهو تفسير الضمير باسم الاشارة غيره المفتقر الى ما لا اشتباه فيه الا
ان الاشارة بذلك لما كان الى وضع اسم الاشارة مع افراده موضع
المتعدد خاصة لم يناسبه التعرض بوضع اسم الاشارة مع تذكيره موضع
المؤنث وانما تعرض له الزمخشري لان المقام ذكر هذا الكلام فيه يقتضي
التعرض ايضا قال ان تثنية المضمرات اقول يعني ان تثنية اسماء
الاشارات والموصولات وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس بان يلحق
باواخرها الف ونون وواو ونون بل يوضع صيغ مخصوصة وكذا
تأنيثها ليس بالحاق التاء بجوز فيها ما لم يجوز في اسماء الاجناس واريد
بالمفرد منها ما يراد بالتثنية والجمع وبالمذكر ما يراد بالمؤنث ولهذا جاز
التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان بتأويل ما سبق قال بالسنتهم اقول
اعم من ان يكون من مواطاة القلوب او من غيرها وانما اطلق ذلك ليصح
الاخبار بان من آمن منهم بالسنتهم مع مواطاة القلوب فله كذا ومن ظن
ان هذا الاخبار انما يصح على تقدير التقييد بعدم مواطاة القلوب فقد اهي

فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس
اسماء الاجناس لكان ذوان
كعصا وكعصوان و
كذلك الذي و
اللذان
صح

صح عبد الدين

كما لا يخفى **قال** وقيل **اقول** قائله سفيان على ما ذكره القرطبي حيث قال
وقال سفيان المراد المنافقون كأنه قال الذين امنوا في ظاهر امرهم فلذلك
قرنهم باليهود والنصارى والصابئين ثم بين حكم من آمن بالله واليوم الآخر
من جميعهم واختار الزمخشري هذا الوجه **قال** اذا تاب **اقول** والهايد
التائب قال الشاعر اني امرؤ من حبه هايد اي تائب وفي التنزيل انا
هدنا اليك اي تبنا وقال ابن عرفة هدنا اليك اي سكنا الى امرك
والهوادة السكون والموادعة قال ومنه قوله ان الذين امنوا والذين
هادوا **قال** واما موب يهوذا **اقول** حولت الذال دالا لتغيرها من
العجم اليه الى العربية فان الاعجمية اذا عربت غيرت عن لفظها **قال** كأنهم
سموا **اقول** وفي التيسير لانهم ولد يهوذا وهو اكبر اولاد يعقوب
عم **قال** جمع نصران **اقول** النصاري في القياس جمع نصرانٍ كالنشاوى جمع
نشوانٍ والندامى جمع ندمان وهو قول سيبويه يدل عليه منع الصرف في
قوله انا نصارى والمستعمل هو النصراني بزيادة الياء للنسبة والاصل
الاول قال الشاعر تراه اذا دار العشي محنفا ويضحى لديه وهو
نصران شامس الذي يعبد الشمس وقال آخر فكلتاهما خرت واسجد
رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف وقيل النصارى جمع نصري كالمهاري
جمع مهري قاله الخليل والالف للتأنيث الخ **قال** للمبالغة **اقول** بل للفرق
بين الجمع والواحد كما في العربي قالوا العرب اسم لهذا الجيل المخصوص والواحد
عربي كما يقال مجوسي ويهودي واذا حذف ياء النسبة فهو جمع فيقال
المجوس واليهود ذكره قطب الدين في تفسير سورة براءة **قال** نصروا
المسيح **اقول** قال الله تع من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله

التتميم

الله وقيل لتناصرهم وتعاونهم فيما بينهم على اقامة ملتهم قال او
لانهم كانوا اقول قاله ابن جريج وقتادة قال الجوهري ونصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قال بين النصارى والمجوس اقول
والمشهور بين القوم المذكور في كتب التفاسير مثل الكبير والتيسير وتفسير
الواحدي وتفسير القرطبي بين اليهود والمجوس نقلوه عن مجاهد والحسن وفي
التفسير المشهور بالترجماني بين اليهود والنصارى نقله عن ابن عباس رض
قال دين نوح عم اقول قال القرطبي قال الخليل هم قوم يشبه دينهم
دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عم
قال الامام والاقرب انهم يعبدون الكواكب ولهم قولان احدهما ان الله تعالى
هو خالق العالم لكنه امر بتعظيم الكواكب وجعلها قبلة للدعاء والثاني انه
تعالى خلق الافلاك والكواكب وجعلها مدبرة لاحوال هذا العالم فيجب
تعظيمها لانها الآلهة المدبرة لهذا العالم وهذا هو مذهب قوم ابراهيم عم
قال هم عبدة الملائكة اقول قال قتادة الصابئون فرقة يعبدون
الملائكة ويصلون الى الكعبة ويقرؤن الزبور ويصلون الخمس رآهم
زياد بن ابي سفيان فاراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون الملائكة
قال القرطبي والذي يحصل لهم من مذهبهم فيما ذكر بعض علمائنا انهم
موحدون يعتقدون تأثير النجوم وانها فعالة ولهذا افتى ابو سعيد الا
صطخري بكفرهم القادر بالله حين سئل عنهم وسيأتي تتمة هذا الكلام
في موضعه ان شاء الله تعالى قال عبدة الكواكب اقول قال صاحب
التيسير قيل هم قوم بحران كانوا يعبدون النجوم ويقرؤن الصابئو
المعاد وبعض الانبياء وقيل هم من المانوية وقال السدي هم طائفة من اهل الكتاب

قال اذا خرج اقول قال القرطبي صابئين جمع صابئ وقيل صاب
ولذلك اختلفوا في همزه وهمزه الجمهور الا نافعا فمن همزه جعله من صبأت
النجوم اذا طلعت وصباءت ثنية الغلام اذا خرجت ومن لم يهمز جعله
من صبا يصبو اذا مال فالصابي في اللغة من خرج ومال من دين الى
دين ولهذا كانت العرب تقول لمن اسلم قد صبا والصابئون قد خرجوا
من دين اهل الكتاب قال وقراء نافع اقول قراء جميع القراء الصابئين
في البقرة والحج بزيادة همزة مكسورة والصابئون في المائدة بزيادة
همزة مضمومة بعد كسرة الا نافعا فانه قراء في جميع ذلك بلا همزة وضم
ما قبل الواو قال اما لانه خفف الهمزة اقول يعني ان قراءته بالياء
لا يقتضي جعله من صبا بمعنى مال كما قالوا وفي الترجماني والحجة لمن قراء بترك
الهمزة طلب التخفيف ووجهه انه ابدل من الهمزة في الرفع ياء مضمومة
او واو مضمومة ثم نقل حركة الياء والواو الى الباء بعد ان سلب
الباء حركتها ثم حذف الياء والواو لالتقاء الساكنين وابدل من الهمزة
في النصب ياء مكسورة ثم حذف الكسرة فبقيت الياء ساكنة
فحذفها لالتقاء الساكنين واجاز بعضهم النقل فيه ايضا كما كان ذلك في
ولا حاجة اليه بخلاف المضموم فانه احتيج اليه لتصح الواو وسيبويه
لا يجيز ابدال الهمزة المتحركة الا في الشعر خاصة ما عدا المفتوحة المفتوح
ما قبلها والمفتوحة المكسور ما قبلها والاخفش وابو زيد يجيزان ذلك
في الشعر وغيره قال ان نسخ اقول فان قلت هذا التخصيص من
غير مخصص ولذلك روي عن ابن عباس رض ان الآية منسوخة
بقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يقبل منه الآية وذهب القا

القائلون ببقاء حكمها الى انها فيمن ثبت على ايمانه من المؤمنين بنبينا
عليه السلام على ما ذكره القرطبي قلت بل له مخصص وهو قوله وعمل صالحا
فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري
الى هذا الوجه مع ظهوره لانه رأى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب
فلم يصح في حقهم ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص لما
نقل كونهم على دين نوح عم امكن له هذا التفسير فافهم **قال** فلهم
اقول افرد الضمير في امن وعمل حملا على لفظ من وجمع في ولهم اجرهم
حملا على المعنى **قال** القرطبي اذا جرى ما بعد من على اللفظ فجاز ان يخالف
به بعد على اللفظ لا على المعنى كما في هذه الآية واما اذا جرى ما بعدها
على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام
قال اجرهم **اقول** اي ثواب ايمانهم وعملهم الصالح سماه اجرا لانه
جزاء عمله بوعده الحق فضلا منه **قال** عند ربهم **اقول** كناية
عن كون ذلك الاجر مأمونا عن الضياع لكونه عند امين حافظ **قال**
حين يخاف **اقول** يعني لا ينالهم خوف ولا يصيبهم حزن في الاخرة لانهم
يصيرون الى النعيم المقيم والامن الدايم **قال** خبر فلهم اجرهم **اقول**
يشعر هذا بانه جعل من موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء
لا الجزاء وحده **قال** خبران **اقول** والعايد على الذين محذوف لا بد من
تقديره وتقديره على ما اشار اليه المص في اثناء تفسيره من آمن منهم بالله
قال او بدل **اقول** اراد بدل البعض لان من آمن حقيقة من هولاء الكفرة
بعض منهم والمراد ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم ان يصدق
عليهم وصف الكفر بعد احداث الايمان **قال** والفاء **اقول** يعني ان

انا قلنا بشمولا لاحتمال ان يكون هذا على مذهب من جعل الخبر الجزاء وحده وان كان مرجوحا بخطر عن درجة الدلالة ناصح منه

سيأتي في سورة المائدة والجملة خبر ان او خبر المبتدا على ما مر فتامل في قوله على ما مر منه

ان دخول الفاء في الخبر لتضمن من معنى الشرط وهو الابهام وكونه سببا او
ملزوما له سواء جعل مبتداء او بدلا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه
لا يتضمن معنى الشرط لعدم كونه سببا ولا ملزوما للاجزاء فاعتبر التضمن في
البدل الذي هو المقصود وانما عبر عن من بالمسند اليه تنبيها على ان تضمنه
معنى الشرط انما يصحح دخول الفاء للخبر لكونه مسندا اليه وانما لم يقل المبتداء
لانه على تقدير كونه بدلا ليس بمبتداء ولكنه مسند اليه يعني ههنا شيء وهو
انه كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الامثال
في اثناء تعديد النعم استطرادا **قال** وقد منع سيبويه **اقول** هذا
على ما ذكره عبد القاهر وتبعه ابن الحاجب من ان سيبويه الحق ان
بالعقل وليت في المنع من دخول الفاء خلافا للاخفش وقال
رضي الدين الاستراباذي ونقل العبدي وابو البقاء وابن يعيش
ان المجوز لدخول الفاء مع ان سيبويه خلافا للاخفش **قال**
ورد بقوله **اقول** هذا وجه المجوز لدخول الفاء مع ان ذكر في
بعض شروح الكافية وجه سيبويه ان ان للتحقيق والشرط على
خلاف ذلك لانه لا يأتي الا في المشكوك والشك والتحقيق
لا يجتمعان ووجه الاخفش انها توكد معنى الكلام الذي تدخل فيه
فلم يبطل معنى الشرط والجزاء بدخولها ومن الحجج الظاهرة للاخفش
وروده في القرآن وغيره قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم وقال الله تعالى ان الذين
يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق الى ان قال
فبشرهم وقال الله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات

فلهم

فلهم عذاب جهنم وقال عم الآن كل دم ومال ومأثرة كانت في الجاهلية
فانها تحت قدمي هاتين ولو اجيب لسيبويه ان الفاء زائدة خصوصا
على مذهب الاخفش فانه يستكثر زيادة الفاء كما نقل صاحب المقتصد
في اول باب الابتداء ان ابا الحسن الاخفش حكى زيد فوجد على زيادة الفاء
والمعنى زيد وجد وكما في قوله فعند ذلك فاخزني اي فعند ذلك اخزني
وكما في قوله ه وثيابك فطهر والرجز فاهجر لكان قولا ممشيا في الجدل
انتهى اقول انحصار وجه التفصي عما اورد على المنكر من الحجج الظاهرة
والادلة الباهرة في القول بزيادة الفاء قرينة واضحة لكون الخلاف
والانكار للاخفش على ما ذكره ابو البقاء وغيره فان القول بزيادة الواو
اصله على ما نبه عليه الشارح المذكور فتأمل قال ميثاقكم اقول الميثاق
مفعال من وثق يثق مثل ميزان من وزن يزن وحد وان اضيف
الى الجمع ولم يقل مواثيقكم نظرا الى ان المأخوذ على الكل ميثاق واحد
فكأن فيه تنبيها على ان ميثاق كل واحد ما كان ميثاق الاخرين
قال القفال انما قال ميثاقكم لانه ميثاق واحد على الجميع ولو قال
مواثيقكم لاوهم تعددها قال القرطبي وذلك ان موسى عم لما جاء
بني اسرائيل من عند الله تع بالالواح فيها التورية قال خذوها والتزموها
فقالوا لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال لهم
خذوها فقالوا لا فامر الله تع الملائكة فاقتلعوا جبلا من جبال فلسطين
طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة واوتوا
بحر من خلفهم ونار من قبل وجوههم وقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق
الا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل فسجدوا توبة واخذوا التورية

فوقعهم الطور ثم هذه الحادثة كانت قبل التيه
والامر بعد دخول قرية اريحا
صح الله تعالى

بالميثاق قال القرطبي عن بعض العلماء لو اخذوها اول مرة لم يكن عليهم مشاق
وكان سجودهم على شق لانهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله تعالى
قالوا الا سجدة افضل من سجدة تقبلها الله تعالى ورحم بها فامنوا وسجودهم على
شق واحد وقال الواحدي فهذا معنى اخذ الميثاق في حال رفع الجبل
فوقهم لان في هذه الحال قيل لهم خذوا ما اتيناكم بقوة **قال** الطور
اقول قال الواحدي الطور الجبل بالسريانية وقد تكلمت به العرب
وقال القرطبي اختلف في الطور فقيل الطور اسم للجبل الذي كلم الله تعالى موسى
عليه السلام وانزل عليه التورية دون غيره رواه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنه
وروي الضحاك عنه ان الطور ما انبت من الجبل خاصة دون ما لم ينبت و
قال مجاهد وقتادة اي جبل كان الآن مجاهدا قال هو اسم لكل جبل
بالسريانية وقاله ابو العالية **قال** حتى قبلوا **اقول** قال القرطبي نقلا
عن ابن عطية والذي لا يصح سواه ان الله تعالى اخذ وقت سجودهم الايمان
لا انهم امنوا كرها وقلوبهم غير مطمئنة بذلك وفي التيسير نقلا عن القفال رفع
الجبل ليقبلوا التورية لم يكن جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار
ولا يصح بعد الاسلام بل كان اكراها وهو لا يسلب الاختيار وهو جائز
كالمحاربة مع الكفار فاما قول الله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان ذلك قبل الامر بالقتال ثم نسخ به
قال على ارادة القول **اقول** اي قلنا خذوا او قائلين خذوا **قال**
وعزيمة **اقول** على تحمل مشاقه وهو حال من الواو **قال** ادرسوه **اقول**
لترق قلوبهم وليتذكروا به الوعد والوعيد ويحتمل واذكروا ما فيه اي
احفظوه ولا تنسوه ويجوز ارادة المعنيين جميعا وهو مختار المص **قال**

قال فانه ذكر بالقلب اقول الا انه سامح في قوله فانه ذكر بالقلب لان
ذكر القلب سببه لا عينه الا يرى الى قول الامام ولا يحمل على نفس الذكر لانه
فعل الله تع يعني انه كما يحتمل ان يكون من ذكر اللسان كذلك يحتمل ان يكون
من ذكر القلب واما الجمع بينهما على ان يكون للذكر معنى يشترك فيه ذكر
اللسان وذكر القلب كما نبه آي من الكشاف فبعيد كما لا يخفى قال او
اعملوا به اقول بدلالة قوله في موضع اخر واسمعوا بدلا عن قوله
واذكروا او الكناية بالذكر عن العمل باعتبار انه سبب له شايع ذايع
قال لكي تتقوا اقول يعني انه متعلق بقوله اذكروا او خذوا
فهو على حقيقته لكونه راجعا الى العباد فقوله لكي تتقوا ناظر الى
تعلقه باذكروا وقوله او رجاء منكم ناظر الى تعلقه بخذوا قال ويجوز
عند المعتزلة اقول كما يجوز عندهم ان يتعلق بالقول المحذوف
على تاويله بالارادة كذلك يجوز عند اهل السنة ان يتعلق به على
تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك قال ارادة ان تتقوا اقول
ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا المطلوب
قال ثم توليتم اقول يفهم منه انهم امتثلوا الامر وعملوا بمقتضاه ثم
تولوا قال القفال وقد علم توليهم من وجوه تحريفهم التورية وتركهم العمل
بها ومخالفتهم لموسى عم في التيه وعصيانهم حتى خسف ببعضهم واحرق
بعضهم وماتوا بالطاعون على ما هو مذكور في التورية وفعل متاخريهم
ما اخفاه به حين عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا
بقتله قال القرطبي تولى تفعل واصله الاعراض والادبار عن الشيء بالجسم
ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات اتساعا ومجازا

قال بعد ذلك اقول قال الامام قيل انتهى الخبر عند قوله ذلك ثم ابتداء
فلولا فضل الله عليكم اقول ويؤيد ذلك توحيد ذلك بالكاف فان
مقتضى اتساق الكلام ان يقال ذلكم كما في قوله وفي ذلكم بلاء من ربكم
وفي قوله ذلكم خير لكم وعلى هذا يكون المراد من الفضل ما كان في حق
المخاطبين من الخلف من بعث محمد عم لا ما كان في حق اباءهم من
التوفيق بالتوبة قال فضل الله اقول الفضل الزيادة على ما وجب
والافضال فعل ما لم يجب قال ابن الفارس في المجمل الفضل الزيادة في الخير
والافضال الاحسان قيل فضله قبول التوبة ورحمة العفو وقيل
هو امهالهم بتأخير العذاب وقوله لكنتم من الخاسرين الهالكين قال
بتوفيقكم للتوبة اقول هذا على ما اختاره الجمهور من ان المراد من الفضل
ما كان في حق السلف وقال قتادة فضل الله الاسلام ورحمته القران
وهذا على ان المراد ما كان في حق المخاطبين من الخلف واليه اشار
المص بقوله او بمحمد عم قال الى الحق اقول التوفيق الى الحق تفسير
للفضل والهداية اليه تفسير للرحمة قال نجم الدين الزاهدي في كتاب
الصفوة اللطف وهو ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا
اذا كان محصلا للواجب يسمى توفيقا واذا كان محصلا لترك
القبيح يسمى عصمة وقال الراغب الهداية دلالة وارشاد بلطف
الى الخيرات قولا وفعلا قال الخاسرين اقول الخسران في الاصل
ذهاب رأس المال ولذلك فسره المص بالمغبونين والمراد ههنا
هلاك النفس لانها هي الاصل بالوقوع في العذاب بسبب الانهماك في
المعاصي هذا على تفسير الفضل بتوفيقهم للتوبة وقوله او بالحبط والضلال

فشرة

والضلال على تغييره بجحدهم قال عند سيبويه اقول قال ابو حيان
هذا مذهب البصريين وعليكم متعلق بفضل والخبر محذوف واجب
الحذف على المختار ولكنتم جواب لولا وكثر دخول اللام عليه اذا كان
موجبا وزعم بعض النحويين انها لا تحذف منه الا في الشعر قال
واجب الحذف اقول قال القرطبي لا يجوز اظهاره لان العرب امتنعت
عن اظهاره الا انهم اذا ارادوا اظهاره جاؤا بان فاذا جاؤا بها
لم يحذفوا الخبر قال لدلالة الكلام اقول بيان لمصحح الحذف وقوله
وسد الجواب مسده بيان لموجبه قال فعل محذوف اقول نحو ثبت
ووقع قال ولقد علمتم اقول علم هنا تعدى الى واحد وهو قوله سوء
وعلمتم بمعنى عرفتم بقول قد عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال
في الدنيا بالمسخ حين اعتدوا بالاصطياد يوم السبت فلم يكن تأخيرنا
العقوبة عن اسلافكم الذين كانوا قبلهم على عصيانهم ونقضهم مشاقهم
للمنع عن تعجيل ذلك بل فضلا ورحمة ولو شئنا لعاجلنا لهم بما عاجلنا به
اصحاب السبت فيكون هذا التذكير لتقرير ما ذكر من ان نجاتهم عن
الخسران بمحض فضل الله تعالى ورحمته قال في السبت اقول قال
القرطبي معناه في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت والاول
قول اقول والثاني هو الاحسن لان الاعتداء على ما ذكر المص
لم يقع في يوم السبت بل يقع في حكم يوم من قال في آخر القصة فعلوا
بذلك زمانا لم تنزل فيهم عقوبة استبشروا وقالوا انا لنرجي السبت
قد احل لنا فاصطادوا في يوم السبت يصح على قوله جعل يوم السبت
ظرفا للاعتداء قال موطئة للقسم اقول اي مسهلة لتفهم جوابه

على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا
او تقديرا التؤذن ان الجواب للشرط وهذا معنى توطيتها كما في
قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك فان اللام الاولى للتوطئة
والثانية للجواب **قال** والسبت **اقول** السبت اخر ايام الاسبوع
سمي به لانه سبت فيه خلق كل شيء اي قطع وتم واصل السبت
القطع والسبات النوم لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود
لعنهم الله يسبتون فيه اي يقطعون الاعمال **قال** القرطبي
وقيل هو ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة **قال**
مصدر سبت **اقول** فمعنى السبت في تعظيم يوم السبت وتعظيم عبارة
عن ترك العادات او الاشتغال في العبادات والاعراض عما يؤدي
الى ما يؤدي الحيوانات داخل في حده وكان الزمخشري غافل عن
هذا ولذلك تكلف في تصحيح معنى المظرفية على ما ستقف عليه عن
قريب ان شاء الله **قال** امروا بان يحدوه **اقول** وفي التيسير
حرم عليهم الصيد في يوم السبت وقيل انما خص به ذلك اليوم لان
موسى عم اراد ان يجعل يوما لله تع خالصا لطاعته وهو يوم الجمعة
فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك يوم السبت لان الله تع لم يخلق
فيه شيئا فلما اختاروه لتركه سائر الاعمال نهوا فيه عن الا
صطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم **قال** ناس منهم **اقول**
والعبارة الفصيحة اناس على ما فصلناه في تفسير قوله تع قد علم
كل اناس مشربهم **قال** زمن داود عم **اقول** روي عن ابن
عباس رض انه قال كان هذا في زمن داود عم في ارض يقال

يقال لها ايلة بين المدينة والشام على ساحل بحر قلزم وكان مكانا يجتمع فيه
حيتان كل ارض الى من التيسير قال يوم الاحد اقول وفي الكواشي
وفي هذا حجة لمالك في ابطال الحيل وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيه ابطال
حق او احقاق باطل قالوا وانما لم يجز هذه لانها ليست بحيلة وانما هي
عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفي الكشاف فذلك الحبس
في الحياض هو اعتداؤهم اقول ذكره لتصحيح ظرفية السبت للاعتداء
وتركه المص فكأنه يقول انه تكلف مستغنى عنه اما انه تكلف فلان الواقع
في السبت الحبس المضاف الى الحيتان لا الحبس المضاف الى المعتدين واما انه مستغنى
عنه فلان المعنى الظاهر في حكم السبت بل في تعظيمه على ما مر بيانه لا في
يوم السبت كيف فان المعين للمعتدين هو الاول دون الثاني اذ كثير
من الناس تجاوزوا حدود الله في يوم السبت والغرض من الصلة
التعيين فافهم قال شرعوا اليها اقول اي فتحوا من قولهم شرع بابا الى
الطريق شرعا كذا نقل عن الخليل قال قردة اقول القردة جمع قرد
كالفيلة جمع فيل والديكة جمع ديك واصله التلبد واللصوق ومنه
القراد والمكان القرد المتلبد قال هو الصغار والطرد اقول فقوله
خاسئين اي صاغرين مبعدين ومطرودين كالكلب اذا دنا من
الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا وقد خسأت الكلب
فخسأ لازم ومتعد من التيسير قال قال مجاهد اقول المشهور عنه انه قال
لم يكن هذا مسخ الابدان بل كان مسخ القلوب وفي رواية قال لم يمسخ قردة
وانما هذا مثل ضربه لهم كما قال كمثل الحمار يحمل اسفارا وقال القفال ومن
قال بهذا جعله كقول الرجل لا تنظر في العلم ولا تجالس اهله اذهب فكن حمارا

م

اي شبيه حمار قال الشاعر اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ٭ فكن
حجرًا من يابس الصخر جلمدًا ٭ ولكن هذا خلاف الظاهر الكلام وخلاف الآثار
ومسخ هؤلاء مشهور وكان اليهود اذا اشتبوا قيل لهم يا اخوة القردة
يخاطبون به في عصر النبي عم وليس تحويل الصورة باعظم من انشاء العنصر
فمن امن بابتداع الجواهر فماذا عليه ان يؤمن بانقلاب الصور قال
ليس بامر اقول يعني انه ليس بامر تكليف بل امر تكوين وتسخير كما في قوله
قلنا يا نار كوني بردًا وسلامًا وهو اشارة الى قوله انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي لما اردنا ذلك صار واكما اردنا
من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار منه لعظمته ونفاذ امره ومشيته
قال جامعين اقول يشير الى ان خاسئين خبر اخر قبل اذ لو كان صفة
قردة لقيل خاسئة وقال الواحدي وتقدير الآية كونوا خاسئين
قردة لانه لولا التقديم والتأخير لكان قردة خاسئة قال
اي المسخ اقول وقال الاخفش عاد الضمير على الامة لان قوله الذين اعتدوا
منكم في السبت يدل على الامة وقال ابو حيان اي الكينونة قردة
قال نكالا اقول وفي الكبير النكال العقوبة الغليظة الرادعة للغير
عن الاقدام على مثل ذلك العصيان واصله من المنع يسمى القيد نكالا
واللجام نكالا ومن النكول عن اليمين اي لم يفعل ذلك قصدًا للتشفي
الآدميين بل لمصلحة العباد قال القاضي النكال لا يوصف به الا العقوبة
العظيمة كما في قطع السارق نكالا من الله فهؤلاء لما اعتدوا في السبت
واثروا الدنيا ونقضوا مواثيقهم عاقبهم بذلك قال لما قبلها وما
بعدها اقول يعني ان المراد مما بين يديها من يأتي بعدهم كما يقال الصنف

م

الضيف بين يديك اي يأتيك وقال اسامة رض للنبي عليه السلام
في مسيرة من عرفات الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك اي تفعلها
بعد هذا الوقت ومما خلفها من تقدمها تقول هذا الشيء صار خلفنا اي خلفناه
وتجاوزناه فكأنه قال نكالا للآتين والماضين فظرفا المكان مستعار
للزمان وان ما اقيمت موقع من لا تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء
كما توهم لانه لا يناسب المقام بل لاعتبار وصف المعتبرين فان ما اذا وضع موضع
من تعتبر الوصفية بحسب المقام **قال** في زبر الاولين **اقول** اي كان في
كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصح الفاء لان جعلها نكالا للآتين
جميعا انما تحقق بعد القول والمسخ **قال** او لمعاصريهم **اقول** هذا ما روى
الحكم عن مجاهد عن ابن عباس رض وقال لمن حضر معهم ولمن يأتي بعدهم
وقال القرطبي واختاره النحاس وقال وهو الاشبه بالمعنى والله اعلم
قال او بما يحضرها **اقول** هذا ايضا منقول عن ابن عباس رض على ما
ذكره القرطبي وما على هذا الوجه بمعنى ذوي العقول وغيرهم وهو ابلغ
من الاول لما انضم مع اعتبار الامم اعتبار الاثار والاطلال ومجاز نسبة
الاعتبار الى القرى راجع الى الاهل **قال** او لاجل **اقول** يعني ان اللام
للتعليل وفيما تقدم من الوجوه للصلة **قال** ما تقدم عليها **اقول** اي على
المعصية المعهودة وما تأخر منها اذ لا معنى لرجوع الضميرين الى العقوبة
فانهم ما بقوا بعدها مكلفين اللهم الا على قول من اول المسخ على ما مر
انفا ويوافق ما قلنا ما في التيسير قيل لما بين يديها لما تقدم من سائر
الذنوب قبل اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هما عبارة عن
كثرة ذنوبهم المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية فجعلناها عقوبة

المتوهم سعد الدين

كم تهم لتوهمهم ١٢

ومن يجعل اللام ههنا للتعليل يحملها له في قوله
للمتقين ايضا فلا يفوت الملايمة بين
وفائدة التخصيص التنبيه على انهم
المتقون بالموعظة

لما مضى من ذنوبهم لمن بعدهم وفي تفسير القرطبي قال ابن عباس رض والسدي
لما بين يدي المسخ ما قبلها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يعمل بعدها مثل تلك
الذنوب قال الفراء جعلت المسخ نكالا لما مضى من الذنوب ولما يعمل بعدها
ليخافوا المسخ بذنوبهم قال ابن عطية وهذا قول جيد والضمير ان للعقوبة
اقول فعلى هذا يجوز ان يكون مراد المص من قوله ما تأخر منها ما تأخر
من العقوبة من ذنوب غيرهم ويعضده تركه التخصيص بتأخير البيان
بقوله من ذنوبهم فتأمل ومن غفل عن هذه الدقيقة ولم يقف على التوجيه
السابق قال اراد بما تأخر عنها الذنوب الباقية اثارها والا فلا ذنب
لهم بعد المسخ فاتى بتوجيه بارد وعن المقام شارد بقي ههنا شيء وهو
ان مبنى هذا التفسير على ان يكون النكال بمعنى العقوبة على ما اشار اليه
صاحب الكشاف حيث صدره بقوله وقيل نكالا عقوبة منكلة
فكأن المص غافل عنه او يقول يكفي القيد المذكور يعني قوله تنكل في كونه
متعلقا للام التعليل لكنه يأبى تفسيره بيمنعه **قال** وموعظة **اقول** وزنها
مفعلة من الاتعاظ والانزجار والوعظ التخويف والعظة الاسم
قال الخليل الوعظ التذكير بالخير فيما يرق له قلبه قال الماوردي
خص المتقين وان كانت موعظة للعالمين ليفوزوا بها عن الكافرين
المعاندين وقال ابن عطية واللفظ يعم كل متق من كل امة وقال
الزجاج وموعظة للمتقين لامة محمد عليه السلام **قال** اول هذه القصة
اقول ولذلك لم يقل موسى لقومه يا قوم كما في قوله تع وقال موسى
لقومه يا قوم انكم ظلمتم الآية فانه لما كان جواب سؤال لا ابتداء
خطاب لم يناسبه التصدير بالنداء ونظير هذا في فك الترتيب قوله

قوله حتى اذا جاءامرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه
بقوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متأخرا
في الخطاب ومعلوم ان ركوبهم كان قبل الهلاك قال القرطبي ويجوز ان يكون
ترتيب نزولها على حسب تلاوتها فكان الله تعالى امرهم بذبح البقرة
حتى ذبحوها ثم وقع ما وقع من امر القتيل فامروا ان يضربوه ببعضها
اراد نزولها على موسى عم كما يفصح عنه توزيع قوله فكان الله امرهم فعلى
هذا لا يوجد فك الترتيب لكن المشهور ما هو المذكور اولا قال بنوع
آخر اقول ولولا الفك والتقديم لم يحصل هذا الغرض فان قتل النفس
بغير حق والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت
فان كلا منهما ارتكاب بالمنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله ورواده وهذا
ادق مما ذكره الزمخشري من ان الغرض تعديد ما وجد منهم من الجنايات
وتكرير التوزيع لهم عليها ولولا الفك والتقديم لكانت الجملة قصة
واحدة ولذهب الغرض في تثنية التوزيع وبالقبول احق اذ يمكن ان
يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التوزيع على فك الترتيب فانه يحصل
بتكرير التذكير وتوزيع ما في القصة من الجنايات فتأمل قال وهو الاستهزاء
بالامر اقول فيه نظر لان المنقول عنهم في قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا
حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر والفرق بينهما بين
وسينكشف لك الحال بتحقيق معنى ذلك المقال ان شاء الله تعالى
قال فقتل ابنه اقول قصد ان يصلح عبارة الكشاف وهي على ما وقع
في اكثر النسخ فقتله بنو اخيه ووجه فساده ما انهينا في قوله بعد ذلك

قتلني فلان وفلان لابني عمه ولكن عن فساد من وجه آخر وهو ان ما ذكر
في الكشاف في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك يدفعه لانهم لم
يقتلوا المورث على ما ذكر والتوجيه بان ضمير يرثه للابن على ان
يكون قتل الابن بعد موت الشيخ يرده انه لا معنى لذكر الشيخ ح اذ صارت
القصة انه كان رجل موسر قتله بنو عمه ليرثه ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر **قال** يطالبون بدمه **اقول** هذا ظاهر في انهم فعلوا
ذلك بعد موت الشيخ لان حق المطالبة له في حيوته فعلى هذا يكون الفاء
في قوله فقتل فصيحة تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما
بعدها فكانه قيل فمات فقتل فعلى هذا يكون المراد من الميراث ميراث
الشيخ حيث لم يتصرف فيه ابنه بعد فيكون ذكر الشيخ لبيان سبب قتلهم ابن
عمهم **قال** بقرة **اقول** البقر اسم للانثى والثور اسم للذكر مثل ناقة وجمل
وامراة ورجل وقيل البقرة واحد البقر الانثى والذكر سواء واصله
من قولك بقر بطنه اي شقه فالبقر يشق الارض بالحرث ويثيره ومنه
الباقر لابي جعفر محمد بن علي رض زين العابدين لانه بقر العلم وعرف اصله
اي شقه **قال** القرطبي لا خلاف بين العلماء ان الذبح اولى في الغنم و
النحر اولى في الابل والبحيرة اولى في البقر وقيل الذبح اولى لانه الذي
ذكره الله **قال** اتتخذنا **اقول** بناء الخطاب اي يا موسى وبالياء
اي الله والالف ظاهرها الاستخبار وهي ههنا للاستنكار ظنوا
ان موسى عم يستهزئ بهم ويداعبهم قالوا نخبرك ان رجلا منا
قتل فتقول لنا اذبحوا بقرة **قال** صاحب التيسير فيحتمل ان موسى عم
امرهم بذبحها ولم يبين المراد والثمرة بها فلذلك وقع هذا القول منهم

وعلى ذلك اكثر الكتب وهي مثل محي السنة والواحدي
وصاحب الكشاف حيث قالوا كان في بني اسرائيل
رجل غني ليس له ابن فخطب اليه ابن عمه فقيل
لا وارث له غيرنا فطال عليه موته فقتله
ليرثه

منهم موقع الهزء ويحتمل ان يكون قال لهم اذبحوا البقرة ليتبين امر القتيل بان
تضربوه ببعضها فقالوا اتتخذنا هزوا تعجبوا ان يتبين امر القتيل بذلك
قال بعض العلماء كفروا بهذا القول اذ شكوا في خبر نبيهم او شكوا في قدرة
ربهم على احياء الميت ببعض البقرة وقال بعضهم كان ذلك منهم على وجه
غلظ الطبع والجفاء والمعصية على نحو ما قال القائل للنبي عم في قسمة غنايم حنين
ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله وكما قال الآخر اعدل يا محمد وقال
الامام ابو منصور هذا على المجازاة كأنهم قالوا اتجازينا بهذا لما مضى منا
من عصيانك وخلافك اذ لم يعلموا انه من عند الله يأمر به وهذا على
المجازاة جائز كما قلنا في الاستهزاء والمخادعة والمكر وهو كقول نوح عم
فانا نسخر منكم كما تسخرون قال مكان هزو اقول يعني ان اتخذ
يتعدى الى مفعولين هما المبتدا والخبر كجعل وصير فوقع المصدر خبرا
عن الجماعة وهو لا يصلح خبرا عن واحد منهم فاحتاج الى التأويل بالحذف او
التجوز في المفرد او في الحكم والهزء المزح في خفية من الكوشي قال واستخفافا
به اقول يابى عن ذلك انقيادهم للامر بعد العلم بانه جد لا هزل قال
الواحدي وانما قالوا ذلك لتباعد الامرين في الظاهر يعني السؤال والجواب
ولما علموا ان ذبح البقرة عزم من الله عز وجل سألوه الوصف قال
او مهزوا بنا اقول تسمية للمفعول به بالمصدر كقوله تع احل لكم صيد
البحر اي مصيده قال او الهزء نفسه اقول اي يجعل الذات نفس المعنى
نحو رجل عدل ولا يخفى ما فيه من المبالغة ويرجع معنى مكان هزؤ بطريق
الكناية الى المبالغة فيه قال وقراء حمزة اقول قراء حمزة هزؤا
باسكان الزاء وكفوا باسكان الفاء والباقون بضمها وابدل حمزة

يعني انه وقع خبرا عما لا يصلح خبرا عنه لان واحد والمبتدا متعدد لان المصدر اسم جنس يصلح للقليل والكثير ولان بعض التأويلات لا يتفطن له وهو الاخير

عنه على تقدير كونه محذوفا بل لانه وصف والمبتدا ذات

لانه اسم جرى مجرى المصدر

يستقول الص في تفسير قوله تع لا تتخذوا آيات الله هزوا من هزء السورة بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد في الامر انما انت هازئ كانه نهى عن الهزء واراد الامر بضده وهذا المعنى هو المناسب لما مر قبيله ايضا لان الاستخفاف

همزها واوا في الوقف وحققها في الوصل وابدلها حفص واوا في الوصل
والوقف والباقون بتحقيقها في الحالين قال بالسكون اقول حكي الاخفش
عن عيسى بن عمران ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضمون فيه لغتان الاسكان والضم
يعني التخفيف والتثقيل كالبر والعسر والحكم والهزؤ وما اشبهه قال
في مثل ذلك اقول اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع
اليه من القصة بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم
فلا دلالة في الآية على ان الهزء ليس بمزاح كما ظنه القرطبي حيث قال وليس
المزاح من الاستهزاء الا يرى ان النبي كان يمزح والائمة بعده قال ابن
خوارمنداد وقد بلغنا ان رجلا تقدم الى عبيد الله بن الحسن وهو قاضي
الكوفة فمازحه عبيد الله فقال له جبتك هذه من صوف نعجة ام من صوف
كبش فقال له لا تجهل ايها القاضي فقال له عبيد الله واين وجدت المزاح جهلا
فتلى عليه هذه الآية فاعرض عنه عبيد الله لانه رآه جاهلا لا يعرف المزاح
من الاستهزاء وليس احدهما من الآخر بسبيل اقول نعم ان عبيد الله
اعرض عنه لانه رآه جاهلا لكن لا لانه لا يعرف المزاح من الهزء بل لانه
لا يعرف بين الهزء في مقام التبليغ والارشاد والهزء في غير ذلك المقام
قال جهل اقول قال الراغب الجهل على ثلثة اضرب الاول خلو النفس
من العلم هذا هو الاصل والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه والثالث فعل
الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا
كمن ترك الصلوة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا اقول فقوله وسفه تفسير له ولو
اراد الجهل بالمعنى المقابل للعلم لكان حقه ان يعطفه عليه باو قال على

على طريقة البرهان **اقول** يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلاً
في زمرة الجاهلين وواحدا منهم فيكون الجهل الذي رمي به اقدم في
الانتفاء وههنا نكتة اخرى وهي ان قوله ان اكون من الجاهلين من قوله
ان اكون جاهلا لما عرفت ان معناه الكاين في زمرة معروفة بذلك
الوصف وقوله ان اكون جاهلا ابلغ من قوله ان اجهل لما تقدم قبل
هذا ان صيغة الفاعل تدل على التكرار فاخراج الكلام في صورة
هي في غاية المبالغة يتضمن التنبيه على ان الهزء في ذلك المقام في
غاية الشناعة ونهاية الفظاعة حيث يخرج صاحبه الى ذلك
المخرج فهم في تجويزهم ان يكون نبيهم هازيا في مقام الارشاد مفرطون
في شانه غاية التفريط وفيه من التقريع عليهم ما لا يخفى **قال** ادع لنا
ربك **اقول** اي سل لاجلنا ربك وقوله يبين لنا اي وقل له يبين
لنا وهو جزم على جواب الامر بقال بين الشيء وابانه اذا ازال الاشكال
عنه والمعنى يظهر لنا ما تلك البقرة التي يذبحها لاجل القتيل فاي شيء هي
قالوا ليس هذا سوال جنس لانه قد بين لهم انها بقرة لكنه سوال عن
الوصف ولذلك جاء الجواب بالوصف فكانهم قالوا ما صفتها الا ان المحقق
دقق النظر واستخرج نكتة لطيفة للسوال بما هي في مقام السوال بكيف
او اي وانما قال لان ما يسال به غالبا عن الجنس لانه قد تحقق ان ما قد يسال
بها عن الصفة كما تقول ما زيد وجوابه فاضل او كريم وانما لم يحمل المص ههنا
عليه كما حمله الزمخشري لمكان نكتة تناسب المقام في الحمل على ما ذكره
فافهم **قال** لكنهم لما رأوا **اقول** يعني انهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة
العجيبة بالشان ولم يروا من جنس البقرة ما هو موصوف بهذه الصفة

لما رأوا ما امروا به على حال ليست من احوال جنس البقر
اشكل عليهم وجه الامتثال فلذلك قالوا بين لنا
فان الحاجة الى البيان انما يكون في موضع الاشكال
والسوال عما يكون غالبا عن الجنس

فكأنهم لم يعرفوا حقيقتها فاوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها
وان ارادوا صفتها فلهذا حسن في الجواب ذكر الصفات وليس مبني
هذا الاعتبار على ان كلمة ما انما تكون سوالا عن مدلول الاسم او الحقيقة
وان السوال عن الصفة انما تكون بكيف او اي كما توهم بعضهم كيف
وقد دفع المص هذا الوهم بقوله غالبا على ما بيناه آنفا قال انه
يقول اقول فائدة هذه الزيادة دفع توهم كون ما ذكر كلام موسى
وقد روعي ذلك في مواضع من هذه القصة ومن هنا يمكن اخذ
الدليل على ان فاعل قال في قوله تع قال استبدلوا الآية موسى عم فقائل
قال لا فارض ولا بكر اقول قال ابو حيان صفة للنكرة واذا
وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت وكذا الخبر والحال الا ما ندر و
قال الواحدي وارتفع فارض باضمار هي وقال القرطبي ولا فارض
رفع على الصفة لبقرة ولا بكر عطف قال ولا مسنة اقول قال ابو
حيان والفارض المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت
وفرضت بفتح الراء وضمها يفرض فروضا والبكر الصغير التي لم تلد من الصغر
قيل او ولدت ولدا واحدا وفي وسيط الواحدي قال الفراء هي
الهرمة وقال الكسائي الفارض الكبيرة العظيمة وقال القرطبي و
قيل الفارض الذي قد ولدت بطونا كثيرة فيتسع لذلك جوفها
لان معنى الفارض الواسع قاله بعض المتاخرين والبكر الصغيرة التي لم تحمل
وحكى الغنبي انها التي ولدت والبكر الاول من الاولاد والبكر ايضا اناث
البهايم وبني ادم ما لم يفتحله الفحل وهي مكسورة الباء وبفتحها العتي من الابل
قال عوان اقول فائدة قوله عوان بعد ما نفي ان يكون بكرا وان يكون فا

فارضا هو انه احتمل ان يكون عجلا او جنينا فقال لازالة اللبس ونفي
الاحتمال وفي التيسير والفعل من الفارض فرضت تفرض فروضا ومن
العوان عوانت تعون تعونيا ولم تسمع من البكر فعل وانما لم يدخل الهاء
في هذه الصفات لانها من خصايص اوصاف الاناث فصارت كالطالق
والحايض ورفع هذه الصفات عند الاخفش لكونها صفة البقرة وعند
الزجاج باضمار هي في اوايلها قال نصف اقول هو بالتحريك
المراة المتوسطة السن قال الجوهري العوان النصف في سنها من كل
شيء والجمع عون وفي التيسير وقيل اي فوق البكر دون المسنة قال قال
اقول اي السطر باخ اوله طوال مثل اعناق الهوادي الهوادي اوايل
الوحش والنواعم جمع ناعمة اي لينة قال اي بين ما ذكر اقول يعني ان
المراد بين البكر والفارض ولم يقل بين ذينك على التثنية وبين يقتضي
شيئين لان معناه بين ما ذكر فينتظمهما وقد مر وجه حسن التعبير بذلك
عن اثنين فتذكر قال متعدد اقول لفظا او معنى كاحد في سياق
النفي قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله قال تدل على ان المراد
اقول لا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة
مبهمة ولا في ان الامتثال في آخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة
معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يكن مطابقا لكن اختلفوا في ان المراد
المامور به في اول الامر البقرة المعينة واخر البيان عن وقت الخطاب
او المبهمة ولحقها التغيير الى المعينة بسبب تثاقلهم في امتثالهم وكثرة
سوالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في
الاجوبة اعني انها بقرة كذا وكذا للمعينة قطعا فكذا في السوال للتطابق

والحق هو الثاني لما ورد في الحديث من النهي

والسؤال انما هو عن البقرة المأمور بذبحها فيكون هي المعينة رجح المص
هذا القول على خلاف ما اختاره الزمخشري ولذلك قدمه وذكر متمسك
قائله وحكم عليه بالدلالة وعبر عن قول المخالف بالزعم ولم يذكر له متمسكا
الا ان للمخالف ان يدفع ما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها
ميت فيحيي ظنوها معينة خارجة عما هو عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها
وصفتها فوقعت الضمائر المعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله شديدا عليهم
وان لم يكن المراد من الامر هي المعينة **قال** زعم ان المراد **اقول** تقريره
ان المأمور بها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية
بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبقوله عم لو اعترضوا اي بقرة فذبحوها
لكفتهم وروي مثله عن ابن عباس رض وهو رأس المفسرين وبه يشعر
قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة على
ما يفصح عنه المص بقوله وتعريفهم بالتمادي **قال** ثم انقلبت مخصوصة **اقول**
اشارة الى جواب تمسك القائلين بكون المأمور بها اولا هي المعينة بانه دل
السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول به يكون امتثالهم
وانما الامتثال بالامر الاول فيلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا
بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة وتقرير الجواب
انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه
بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها
ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها
وبقي الامتثال بذبحها خاصة وكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا
منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة

المعينة قال ويلزمه النسخ اقول حيث ارتفع حكمه الذي هو اجزاء اي فرد كان
من جنس البقرة وتخييرهم في ذلك ولا يخفى ان معنى التخصيص في عبارته هو التقييد
كما يقال ان الصفة تخصيص في النكرات وتوضيح في المعارف لا القصر على البعض
كما هو مصطلح اهل الاصول قال والمروي اقول انما عده مؤيدا دون
دليلا لانه خبر واحد لا يصلح معارضا لدلالة الكتاب قال فافعلوا اقول
تجديد للامر وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت فما تركوه قال القرطبي
وهذا يدل على ان مقتضى الامر الوجوب كما يقول الفقهاء وهو الصحيح على ما هو
مذكور في اصول الفقه وعلى ان الامر على الفور وهو مذهب اكثر الفقهاء
ايضا ويدل على صحة ذلك انه تعالى استقصرهم حين لم يبادروا الى فعل ما امروا به
فقال فذبحوها وما كادوا يفعلون وقيل لا بل على التراخي لانه لم يعنفهم
على التاخير والمراجعة في الخطاب قاله ابن خواز منداد قال اي ما تؤمرونه
اقول يعني ان ما موصولة والعايد في صلته محذوف قال بمعنى تؤمرونه
اقول يعني انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار
قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امره كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية
الى المفعولين فصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون
هو المعنى دون التقدير كذا قيل ولا يذهب عليك ان ما استشهد به
ليس مما تعين ان المراد فيه كذلك بل الظاهر انه من قبيل الحذف والايصال
قاله سعد الدين
قال اوامركم اقول يعني يحتمل ان يكون ما مصدرية ويكون الامر بمعنى
المامور قيل جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول قليل جدا وانما
كثر ذلك في صيغة المصدر قال وفي اسناده الى اللون اقول يعني
انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم وانما اوثر

والعجب انه يدعي كثرة استعمال الامر بدون الباء والطيبي
يقول انه لا يستعمل الا بها والتوفيق بان
المستعمل بدون الباء على طريقة
الحذف والايصال لترفع
غرض هذا الثائر
كما لا يخفى

ذلك على صفراء فاقع لما فيه من فضل التأكيد والمبالغة لان الفاقع عبارة
عن شديد الصفرة وان اللون المضاف الى الصفراء هو الصفرة في الواقع
وان لم يكن اللفظ المذكور عبارة عنه وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده
قال وعن الحسن سوداء اقول قال القرطبي والاول اصح لانه الظاهر
وهذا شاذ لا يستعمل مجازا الا في الابل قال الله كانه جمالة صفر و
ذلك ان السود من الابل سوادها صفرة ولو اراد السواد لما اكده
بالفقوع وذلك نعت مختص بالصفرة وليس يوصف السواد بذلك تقول
العرب اسود حالك واحمر قاين وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع
هكذا نص عليه اهل اللغة عن العرب قال وتلك ركابي اقول الركاب الابل التي
يسار عليها لا واحدة له من لفظه وانما واحده الراحلة كذا في شروح الكشاف
كانهم غافلون عن عدم اختصاص الركاب بالابل في اصل وضعها قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى من خيل ولا ركاب من سورة الحشر ما يركب من الابل غلب فيه كما
غلب الراكب على راكبه قال كالزبيب اقول التشبيه بالزبيب علم في الوصف
بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك وجعل الصفرة على الوصف
بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود
احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها قال وفيه نظر اقول
قال صاحب المطالع في تعليل النظر لان قوله فاقع لونها يرده ولما امكن الجواب
عنه بحمله على الاستعارة كما ذكره الزمخشري قال المص في وجه النظر الى الصفرة
بمعنى السواد لا توكد بالفقوع بل توكد بالحلوكة فحاصله يرجع الى ما نقلناه من
القرطبي انفا من ان الفقوع نعت مختص بالصفرة بنقل اهل اللغة فافهم وفي الكواشي
لا تقف على صفراء لئلا تفصل بين الصفة والموصوف وان جعلت صفراء بمعنى

بمعنى سوداء وقفت عليها ويكون النعوت صفة اللون في المعنى كانه قال لونه
خالص قال حصول نفع اقول ولو قال زاد او اندفاع ضر ثم قال
او نوعهما لتم التعريف قال ما هي اقول اعادة السوال بما هي في مقام
الاستكشاف عن سايد الاوصاف المميزة قرينة واضحة لكون السوال
السابق ايضا عن الاوصاف فلا مجال لقصد النكتة التي اعتبرها المص ثم
قال للسوال الاول اقول يعني عبارته والمراد من السوال الاستفسار
ولا خفاء في ان في قولهم يبين لنا ما هي استفسار هكذا ينبغي ان يلاحظ
هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من ان التكرير من
جهة كونه سوالا عن حالها وصفتها والا فهذا السوال عن حال البقرة الموصوفة
بالوصف الاول وطلب زيادة البيان ووجه كونه في الموضعين
سوالا مع انه في موقع المفعول ليبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا
السوال قال البقر اقول البقر جمع بقرة كالشجر جمع شجرة والهاء للتوحيد
والحذف دلالة الجمع باسم الجنس من التيسير قال تشابه اقول قال
الواحدي ذكر الفعل والبقر جمع بقرة لتذكير اللفظ كقوله نخل منقعر
وكل جمع حروفه اقل من حروف واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب
فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث ذهب الى
لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات
وقال القرطبي انما قالوا ان البقر تشابه علينا لان وجوه البقر تشابه
ومنه حديث حذيفة ابن اليمان رض عن النبي عليه السلام انه ذكر فتنا
كقطع الليل المظلم كوجوه البقر يريد انها تشبه بعضها بعضا ووجوه البقر
تشابه ولذلك قالت بنو اسرائيل ان البقر تشابه علينا قال وقرئ

ان الباقر اقول قرأه يحيى ابن يعمر وعكرمة من الترجمانين قال وهو اسم
اقول وفي تفسير القرطبي قال قطرب جمع البقرة باقر وباقور وبقر وقال
الاصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقور حكاه النحاس قال
والبواقر اقول وفي التفسير الترجماني ويجمع على بقير وبقور ولم يقرأ
فيما علمت قال وتشابه اقول وفي الترجماني قراء السبعة تشابه فعل
ماض وقراء الحسن تشابه بتشديد الشين وضم الهاء اصله تتشابه
وهي قراءة يحيى بن يعمر فادغم وقراء ايضا تشابه بتخفيف الشين على
حذف التاء الثانية وقراء ابن مسعود رض تشابه بالياء وادغام التاء
وحكى المهدوي عن المعيطي يشبه بتشديد الشين والياء دون الالف
وحكى ابو عمرو الداني قراءة متشبهة اسم فاعل من تشبه وحكى ايضا
يتشابه قال ومشددا اقول قال القرطبي وفي مصحف ابي رض تشابهت
بتشديد الشين قال ابو حاتم وهو غلط لان التاء في هذا التا لا يدغم
الا في المضارعة قال على التذكير والتانيث اقول قال القرطبي البقر والباقر
والبقور والبقير لغات بمعنى والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع
القراءات في تشابه قال لمهتدون اقول تقدير الكلام وانا لمهتدون
ان شاء الله تعالى فقدم على ذكر الاهتداء اهتماما به او حفظا لرؤس
الآي قال القرطبي وفي استثنائهم في هذا السوال الاخير انابة وتاو
وانقياد ودليل ندم على عدم موافقة الامر قال لو لم يستثنوا اقول
اراد به كلمة ان شاء الله وانما سميت استثناء لصرفها الكلام عن الجزم
وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله تعالى اقول
والاولى ان يقال بما لا يعلمه المستثنى ولا يخفى وجه الاولوية قال لما

لما بينت اقول اي البقرة وهذا يؤيد كون المعنى الى المهتدون اي البقرة
ولذلك قدمه قال اخر الابد اقول كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى
الى الابد الذي هو آخر الاوقات كذا قيل واقول بل المعنى الى آخر الا
وقات المستقبلة فان الابد في المستقبل مثل قط في الماضي صرح به
المرزوقي في اواخر شرح الحماسة قال على ان الحوادث اقول مبني
الاحتجاج ضعيف لان الاستثناء وقع في كلام بني اسرائيل لا في
كلام الله تع ولا في كلام موسى عم ولا جزم بمطابقة اعتقاداتهم للواقع
وذلك ظاهر قال والا لم يكن اقول لانه تع لما امرهم فقد اراد
اهتدائهم فينظر فان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المامور به
وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزم الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك
الارادة حكمة اخرى وذلك ظاهر قال حدوث الارادة اقول
بان دخول كلمة عليها يقتضي الحدوث ولانه علق حصول الاهتداء
على حصول مشيته وهو حادث فكذلك مشيته محدثة والا يلزم التخلف
وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة
والتفصيل في الكتب الكلامية قال لا ذلول تثير الارض اقول تثير الارض
صفة للبقرة وتثير صفة لذلول داخلة تحت النفي والمقصود نفي اثارتها
الارض ولا تسقي الحرث نفي معادل لقوله لا ذلول والمعنى انها لم تذلل
بالعمل في حرث ولا سقي وقال ابو حيان ما ذهب اليه الزمخشري من جعل
لا في قوله ولا تسقي الحرث زائدة للتاكيد وان المعنى تثير وتسقي على ان
الفعلين صفتان لذلول كانه قال لا ذلول مثيرة وساقية ليس بشيء
لانه يلزم منه الوصف بلا غير مكررة ولا مقابل منفي وقلنا انه لا يكون

قال صاحب تلخيص الجامع لو قال ان صمت الابد
او الدهر فالحنث بصوم العمر للاستواق وقال
ابن رح وهذا لان الابد او الدهر الموقف
باللام يراد به جميع العمر لانهما للتعريف والمعهود
العمر كما روي في الصحيح لا صام من صام الابد
صوم ثلثة ايام صوم الدهر كله

فان قلت الذبح يتوقف على
الاهتداء قلت ذلك على تقدير ان
يكون المعنى المهتدون الى البقرة المبهمة
بذبحها والمخصص ان يحمله على المعنى الاخر

الا في الشعر قال للكراب اقول وهو اثارة الارض يعني لا يزرع
عليها ليست من العوامل قال الواحدي ومعنى الاثارة ههنا قلب
الارض للزراعة يقال اثرت الشيء واستثرته اذا هيجته ولا تسقي الحرث
اي ليست بساقية والحرث الارض المهياة للزرع قال بمعنى غير
اقول يعني ان لا ههنا بمعنى غير فكانها اسم على ما صرح به السخاوي
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون
حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الا الله مع انه لا قائل بهيئتها
قال لتاكيد الاول اقول والتاكيد لا ينافي الزيادة كما مر على انه
يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع و
لهذا يستعمل المذكرة للنفي كذا قيل اقول نعم ان التاكيد لا ينافي الزيادة
وقد حقق ذلك فيما سبق لكن افادة التصريح بعموم النفي وسد باب
حمل اللفظ على نفي الاجتماع ينافيها ولذلك تراهم يجعلون لا المذكرة للنفي
مقابلة للا الزائدة وقد ذكر ذلك القائل هذه المقابلة في تفسير قوله تع
او كصيب من السماء قال صفتا ذلول اقول اشارة الى ان تثير
منفي لكونه صفة للنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي
وفيه رد لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما وقع
في تفسير الكواشي ومذللة بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم
تدخله الهاء كصبور وشكور قال وقرئ لا ذلول اقول قراه
ابو عبد الرحمن السلمي على ان لا للنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة
ذلول كناية عن نفي الذل عنه كما يقال الذليل حيث هو كناية عن اثبات
الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم

وبالضم ضد العز قال من اسقى اقول في الصحاح سقيته لشفته واسقيته
لماشيته وارضه قال مسلمة اقول بناء مبالغة من السلامة قال من العيوب
اقول قال الواحدي قال ابن عباس رض وقتادة والربيع من العيوب
من اثر العمل قال او اخلص لونها اقول هذا ما قاله مجاهد من ان معناه
من الشيات والالوان وتناسب هذا قوله لا شية فيها ولذلك اخره
يعني ان التأخير للجمع بينه وبين ما هو مؤيد له لا للتضعيف فافهم بقي
ههنا شيء وهو ان الظاهر ان صح هذا البيان ان يعقب السؤال الثاني
ويذكر في آخر جوابه فتأمل وفي التيسير قال سهل بن عبد الله التستري
في تفسير قوله لا شية فيها اي لا علامة فيها تشينها واقول كأنه نظر
الى ما قلناه انفا من لو كان المراد ما ذكره الجمهور لكان المناسب ذكره
قبل هذا قال يخالف لون جلدها اقول قال القرطبي واصل شية وشية
حذفت الواو كما حذفت من يشي والاصل يوشي ونظيره الزنة والعدة
والصلة والشية مأخوذة من وشي الثوب اذا نسج على لونين مختلفين يقال
فرس ابلق وكبش اخرج وتيس امرق وغراب ابقع وثور اشيه كل
ذلك بمعنى البلقة هكذا نص اهل اللغة وقال ابو حيان وقالوا ثور
اشية للذي فيه بلقة وليس مأخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قال
الآن اقول بني لتضمنه معنى الاشارة عند الزجاج تقديره هذا الوقت
او لتضمنه معنى التعريف المقدر لان الالف واللام لم تفده تعريفا ولا هو
مضمر ولا علم فلزم ان يكون تعريفه بلام مقدرة ولانه لازمة له كلام الذي
هذا عند ابي علي الفارسي والآن هو حد الزمانين الماضي والمستقبل من
الكواشي قال اي بحقيقة وصف اقول يعني بالبيان التام الذي تحققناه

قال الزجاج الآن مبني على الفتح لمخالفته سائر ما فيه الالف واللام
لان الالف واللام دخلتا لتعريف تقول اتت الى الآن
يعني فالمعنى الى هذا الوقت فبنيت كما
بني هذا وفتحت النون
لالتقاء الساكنين
من تفسير
القرطبي

البقرة لانهم يريدون بالحق ما يقابل الباطل حتى تضمن قولهم ان ما جئت به
من قبيل كان باطلا قال ابو حيان جئت به اي نطقت به لانه كان غايبا
فجاء والآن ظرف للوقت الحاضر وناصبه جئت وبالحق متعلق بجئت اي
نطقت بالحق او للتعدية اجاءت الحق الذي لم يسبق معه اشكال قال
بحذف الهمزة اقول مع حذف واو قالوا ومع اثباتها ذكره ابو حيان
قال فيه اختصار اقول لظهور المراد لابناء الفاء عنه انما قال فيه
اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف كما هو دابه فيما اذا كان الفاء فصيحة تنبيها
على انه ليس من ذلك القبيل لانه شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور و
التحصيل ههنا ليس سببا للذبح وانما سببه الامر به ومن غفل عن هذا الدقيق
حمل قول صاحب الكشاف اي فحصلوا الها على انه بنى تفسيره على كون الفاء
فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفلق قال او لخوف اقول هذا
قول وهب بن منبه وما بعده قول ابن عباس رض والقرظي محمد بن كعب قال
حتى يكبر اقول بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن واما كبر بالضم فمعناه
عظم قال فشبت اقول اي صارت العجلة شابة والمسك بفتح الميم الجلدة
قال يفعلون اقول يعني شيئا من الذبح ومقدماته من تحصيل المامور
بذبحه وتهيئة اسبابه فبهذا الاعتبار كان وما كادوا يفعلون ابلغ من
وما كادوا يذبحون قال قيل معناه الاثبات اقول كلمة كاد ليست لوقوع
الفعل كقوله تع تكاد السموات يتفطرن اي قربت الانفطار فلم ينفطر واذا
دخل فيها لا الجحد وما النفي يكون لوقوع الفعل كقوله تع فذبحوها وما كادوا
يفعلون اي قرب ان لا يذبحوها فذبحوها وكذلك قوله تع لا يكادون يفقهون
قولا اي قرب ان لا يفقهوا قولا ففقهوا بالهام الحق تع حتى قالوا يا ذا القرنين

القرنين من تفسير نجم الدراية وقال صاحب الكواشي في تفسير قوله تع لا يكادون
يفقهون قولا ولا يفقهونه الا بعد بطؤ وظاهر اللفظ يقتضيه لان كاد مبني
نفي بها شيء وقع واذا لم ينف لم يقع اقول هذا الاصل على اطلاقه لا يكاد
يطرد لانتقاضه بمثل لا يكاد يصح والتحقيق ان الفعل المقرون به مقيد
والنفي الداخل عليه قد يعتبر سابقا على القيد فيفيد معنى الاثبات بالتكلف
كما في الآية المذكورة وقد يعتبر مسبوقا به فيفيد البعد عن الاثبات و
الوقوع كما في المثال المذكور والتعيين موكول الى قرينة المقام وسياق الكلام
والمص لغفوله عن هذا توهم التدافع بين قوله تع وما كادوا يفعلون وقوله تع
فذبحوها فتكلف في التوفيق فتدبر والله الموفق قال كالمضطر اقول مؤخر
هذا صريح في ان مراده من قوله فيما اختصار صرف الفاء عن كونها فصيحة
لان مقتضاها المسارعة في الامتثال بامر الذبح على ما يصرح به في تفسير قوله تع
ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست من سورة الاعراف حيث يقول وحذفه
للايماء على ان موسى ع لم يتوقف في الامتثال قال وضع لدنو الخبر اقول متقدم
وهو من كدت تكاد كيدا اي مكادة كهبت تهاب وحكى الاصمعي كودا
بالواو فيكون كخفت تخاف خوفا والاول اشهر واوشك بمعناه
ومعنى كاد في اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل الوضع فلا يقال
كاد زيد عن الفعل ومعنى اوشك في الاصل اسرع ويستعمل على الاصل
فيقال اوشك فلان في السير قال قيل معناه اقول في كاد
اذا دخل عليه النفي ثلثة مذاهب احدها ان يكون للاثبات مطلقا اي
ماضيا كان او مستقبلا وتمسكهم في الماضي قوله تع فذبحوها وما كادوا
يفعلون فان الذبح واقع بلا شك فلو حمل ما كادوا على النفي يلزم فساد

المعنى وفي المفارح تخطئة الشعراء قول ذي الرمة اذا غير النائي المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب ميتة يبرح وقصته ما روى الامام عبد القاهر في دلائل
الاعجاز عن عنبسة انه قال قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس
بالكناسة قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة
يا باغيلان اراه قد برح قال فشنق راحلته وجعل يتأخر بها ويتفكر
ثم قال اذا غير النائي المحبين لم اجد فلو لم يكن كاد مع النفي للاثبات لما
خطئ في ذلك ولما غير الانشاد قالوا وهذا القول ضعيف لما عرفت
ان معنى الآية انهم ما قاربوا ان يفعلوا فعل الذبح يعني ما كادوا يفعلون
على الفور وبصفة القرب ولهذا افترحوا سوالا بعد سوال وهذه
الطريقة عادة من ليس له عزيمة ان يفعل ويتبرم من لا يقارب الفعل
ثم وقوع الذبح بعد ذلك لا ينافي نفي تقاربهم الفعل قبله واما تخطئة
الشعراء ذا الرمة فليست عن روية وكذلك تغيير الانشاد لما
قال عنبسة في ساقة القصة فلما انصرفت حدثت ابي فقال اخطاء ابن
شبرمة حيث انكر على ذي الرمة واخطاء ذو الرمة حيث غير شعره لقول
ابن شبرمة انما هو كقول الله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم
يرها ولم يكد وروي انه بلغ ذلك خلفا الاحمر فقال اصاب طبعه
واخطاء روية ومحل بيت ذي الرمة ما ذكر في الاية من ان المراد نفي
القرب يعني اذا غير النائي المحبين لم يقارب حتى ان يبرح فكيف البراح
حقيقة قال بعض شراح الكافية وللامام عبد القاهر في هذا الموضع
كلام صادر عن تحقيق وهو ان الكلام متى اشتمل على قيد زايد على
اصل المعنى ثم دخل على ذلك الكلام النفي فانه يتوجه الى ذلك القيد

القيد لا الى ذلك الكلام بيانه انك تقول جاء زيد راكبا فيكون كلاما مشتملا
ما وراء المعنى على قيد اما اصل المعنى فجاء زيد واما القيد فكونه راكبا حالة
المجيء فاذا قلت ما جاء زيد راكبا فالنفي هنا يتوجه الى ركوبه لا الى اصل
مجيئه حتى ان قولك ما جاء زيد راكبا اثبات لمجيئه اذا ثبت هذا فوجه تصحيح
المسئلة ان قوله لم يكد رئيس الهوى من حب ميتة يبرح معناه لم يحصل رئيس
الهوى بارحا ومحصله حصل غير بارح كما ان قولك لم يجئ زيد راكبا معناه
جاء غير راكب وقولنا حصل غير بارح يقتضي ان لا يكون كذلك حاصلا
ثم يحصل فهذا معنى قول ابن شبرمة اراه قد برح وعلى هذا قولهم وما كاد يفعل
معناه فعله بعد ان حصل غير فاعل وعليه قوله تع لم يكد يراها معناه
حصل غير راء لها بعد ان كان رائيا لها وقوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون
المعنى ذبحوها بعد ان حصلوا غير ذابحين فهذا تحقيق الكلام في هذا المقام
فليكن تعويلك عليه واما قولهم اصابت بديهته واخطأت رويته
فلا يلتفت اليه فان ذا الرمة اجل من ان ينبه بخطاء فينتبه له اقول
اقرى هذا القائل على الشيخ فانه كلامه في هذا المقام هو هذا واعلم
ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد
يفعل في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا
في الظن ان يفعله كقوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان مجيئ النفي
في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال رئيس الهوى من حب
ميتة يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن
وليس الامر كالذي ظناه فان الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل
وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا

ولا ظن انه يكون وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع
لان تدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود
واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدي
الى ان يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب
ان يفعل مقتضيا على البت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك
ان تنظر فمتى لم يكن المعنى على انه قد كانت هناك صورة تقتضي ان يكون
الفعل في حال يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تع
فذبحوها وما كادوا يفعلون فليس لك ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى
على انك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول
اذا سئلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر مني على بال
انه يكون على ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد
ذلك مني واصير اليه وينبغي ان يعلم انهم قالوا في تفسير قوله تع لم يكد
يراها ولم يرها ولم يكد فبدؤا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه
ليعلموك ان ليس سبيل لم يكد ههنا سبيل ما كاد في قوله تع فذبحوها
وما كادوا يفعلون في انه نفي معقب على اثبات وان ليس المعنى على ان
رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها
لا تقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود
الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان يقول لم يرها
ورآها فاعرفه وههنا نكتة وهي ان لم يكد في الآية والبيت واقع
في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل
كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت

نفيت خروجا فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون
المعني في البيت او الآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى ان يجيئ
بلم فعلا ماضيا صريحا في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم اخرج
امس وذلك محال واعود الى الغرض فاذا بلغ من دقة هذه المعاني
ان يشتبه الامر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه
على ذي الرمة في صواب قاله فيري انه غير صواب فما ظنك بغيرهم و
ما تعجبك من ان يكثر التخليط فيه الى هنا كلام الشيخ في دلايل الاعجاز
وثانيها اي ثاني المذاهب في كاد انه اذا دخل عليه النفي يكون في
الماضي للاثبات تمسكا بقوله تع وما كادوا يفعلون وقد مر وجه التمسك
به والجواب عنه وفي المستقبل للنفي تمسكا بقول ذي الرمة ووجه التمسك
به ظاهر على ما تقرر انفا وثالثها ان يكون كالافعال يعني كما ان سائر
الافعال المثبتة اذا دخل عليها النفي كانت للنفي لان من شان حرف
النفي ان ينفي ما يدخل عليه وهذا هو الصحيح على ما ذكره المص قال
رضي الدين الاستراباذي في شرحه للكافية بعد ابطاله قول المخالف قد
يجيئ مع قولك ما كاد زيد يخرج قرينة تدل على ثبوت الخروج بعد
انتفائه وبعد انتفاء القرب منه فيكون تلك القرينة دالة على
ثبوت مضمون خبر كاد في وقت بعد وقت انتفائه وانتفاء القرب
منه لا لفظ كاد ولا تنافي بين انتفاء الشيئ وثبوته في وقت آخر
وانما التناقض بين ثبوت الشيئ وانتفائه في وقت واحد فلا يكون
اذن نفي كاد مفيد الثبوت مضمون خبره بل المفيد لثبوته تلك القرينة
فان حصلت قرينة هكذا قلنا ثبت مضمون خبر كاد بعد انتفائه كما

كما في قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون اي ما كادوا يذبحون
قبل ذبحهم وما قربوا منه اشارة الى ما سبق قبل ذلك من تعنتهم
في قولهم اتتخذنا هزوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ادع لنا ربك
يبين لنا ما لونها ادع لنا يبين لنا ما هي وهذا التعنت دأب من
لا يفعل ولا يقارب الفعل ايضا واذا لم يثبت قرينة هكذا نحو قولك
مات زيد وما كاد يسافر قلنا لنفي مضمون كاد دعي انتفاءه وعلى انتفاء
القرب منه كما في قوله تع لم يكد يراها وقوله اذا اخرج يده لم
يكد يراها من حب ميته يبرح اذ ليس في هذه المواضع ما يدل
على حصوله بعد انتفائه ومثل هذه القرينة هي الشبهة لمن قال
ان نفي كاد اثبات **قال** واذ قتلتم نفسا **اقول** قال ابو حيان معطوف
على قوله واذ قال موسى والظاهر ترتيب وجود القصتين ونزولهما على ترتيب
وجودهما فيكون الله قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما
له تع فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه
عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو الى اختلاف
في الوجود والنزول والتلاوة اعتبارا بما رووا من القصص اذ لم يصح
في كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر اولى اذ العدول الى غير الظاهر
انما يكون بمرجح ولا مرجح هنا بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم اولا
ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك ام لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر
فيها بادي الرأي حكمة اعظم من امتثال ما يظهر فيه حكمة لانها طواعية
صرف وعبودية محض واستسلام خالص بخلاف ما يظهر له حكمة فان العقل داعية
الى امتثاله وباعثه على العمل **قال** في الدال **اقول** لانها من مخرجها فسكنت

فسكنت وادخلت الف الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقال الزوطي
ولا يجوز الابتداء بالمدغم لانه ساكن فزيد الف الوصل قال نفسا اقول
كنى بالنفس عن الشخص كما في قوله تع ثلثة انفس او يجوز اطلاق بعض الشيء على الشيء
ويجوز ان يكون على حذف اي ذا نفس قال اختصمتم اقول يعني انه
مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لان معناه الحقيقي وهو
التدارء اي التدافع من روادف الاختصام ولوازمه او هو في
معناه الحقيقي اعني تدافعتم بان طرح بعض منكم قتلها على البعض فكل من
الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع
الآخر من حيث انه طارح كذا قيل ويمكن اعتبار التدافع باعتبار البراءة
ايضا ولم يلتفت اليه المص لبعده قال اي صاحبه اقول يعني ان
الطرح في نفسه دفع فكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير
احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح قيل و
فيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل
كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام
وتطارحناه وليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع
في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما
والايقاع على آخر والعجب ان هذا القائل معترف بما ذكرناه وقد حققه نفسه
في تفسير قوله تع واذ واعدنا موسى اربعين ليلة قال مظهره اقول فسر
الاخراج بالاظهار لانه في مقابلة الكتم وانما قال لا محالة لان بناء
اسم الفاعل وهو مخرج على المبتدا تقوي الحكم قال وبينهما اعتراض
اقول مشعر بان التدارء لا يجدي اذا الله مخرج ومظهر ما كتموه قال

فتعذر الابتداء بالمدغم فجلبت الف الوصل لها اي للتاء المدغمة منه

يعني ان تدافعون ههنا تدافعون بجمع وسيأتي تحقيقه في اول سورة النساء من الكشاف في شرح القدر منه

للنفس **اقول** قال ابو حيان على لغة من ذكر النفس او على مراعاة الشخص او
على ذي في تقدير من قدر ذا نفس **اقول** كانه قصد بذلك التنبيه على ما
في قوله نفسا من التجوز او الحذف **قال** وقيل **اقول** قال الطيبي اعلم ان
هذه الاقوال لا يدل عليها القران ولا خبر صحيح فحسن السكوت عنها **قال**
بالعجب **اقول** وهو اصل الذنب قيل العجب امر عجب اول ما يخلق وآخر ما
يخلق **قال** يدل على ما حذف **اقول** دلالته على الاحياء فقط واما
انه بالضرب فبدلالة اضربوه صرح بذلك ابو حيان **قال** وهو فضربوه
اقول يعني لا حاجة الى تقدير فيحيى كما ظنه الواحدي حيث قال في
الآية اختصار لان التقدير اضربوه ببعضها فيحيى فضربوه فيحيي كذلك
يحيي الله الموتى ومن زعم ان الفاء في قوله فضربوه فصيحة فقد اخطاء خطأ
فاحشا ومن زعم ان الفاء في فيحيى فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير
ان يكون هو مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذفا معا وقدرا
معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة فافهم **قال** ما حذف **اقول**
ونكتة الحذف الايماء الى ان حيوة القتيل بمحض قدرة الله تع من غير
تأثير للضرب فيها **قال** والخطاب **اقول** كان حقه ان يؤخر عن قوله
لعلكم تعقلون لئلا يتبادر الى الوهم ان يكون المراد الخطاب في كذلك
فانه لا يصلح خطابا لمن خطر حيوة القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب
بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام. بقي ههنا شيء كان للمص ان يتعرض له
وهو انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك اي وقلنا
او قلنا لهم بدون الواو على الاستيناف بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم
بدونه بل معه يخرج عن الانتظام **قال** كذلك **اقول** اي مثل هذا

هذا الاحياء للقتيل يحيي الله الموتى والمثل في مطلق الاحياء لا في الكيفية
قال يكمل اقول صرفه عن الظاهر ضروره انهم عقلاء ولا حاجة الى ذلك
لان الظاهر ان المراد تعقلون قدره وبه صرح الواحدي وفي التيسير
لم يرد به لتصيروا عقلاء فقد كانوا كذلك لكن معناه لتعقلوا ما يجب
عليكم من امر دينكم اذا رأيتم ايات الله تع في احياء الموتى ونحوه اقول
في حذف المفعول نوع ايماء الى انهم ليسوا بعقلاء في الحقيقة وفي تقدير
الكمال تضييعا لهذه النكتة قال اياته اقول جمع ايات اذا اراهم الله
تع هذا الاحياء والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والبحر والطور
وغير ذلك وفي التيسير ولا يقتصر على ارادة هذه الاية قال اولا تعلمون
اقول مبني هذا التأويل ايضا على ان كونهم يعقلون محقق لا في صورة
المرجو لكن جعلوا العدم الجري على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر
له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل ولم يحصل التنبيه
على ذلك الجعل فافهم قال واداء الواجب اقول خالف عبارة الكشاف
وهي اداء التكليف وعين الواجب بناء على ان الاصل في الامر الوجوب
الا ان الظاهر بقرينة المقام ان الامر ههنا للارشاد لا للتكليف كما في
قوله تع واستشهدوا فان الله تع ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد
رعاية لمصلحتهم والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الاخرة
والارشاد لمنافع الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاشهاد في المداينات
ولا يزيد بفعله قال ونفع اليتيم اقول الكشاف والدلالة على بركة
البر بالابوين وتركه المص لانه لا يفهم مما نقله من قصة البقرة وذكر بدله
وبركة التوكل ويدل عليه ارسال العجلة الى الغيضة قائلا اللهم اتني

استودعتكها وقوله لا بنى دليل الشفقة **قال** لا اثر لها **اقول** لان تولد
الحيوة من مماسة الميتين غير معقول **قال** لا سمة بها **اقول** فيه تصريح بمجيء
لا شية بمعنى لا علامة فكان المناسب ان يفسر سلمة بسلمة من العيوب و
يفسر لا شية بمعنى لا علامة قبيحة فيناسب السؤال بعد الجواب ببيان اللون
قال عبارة عن الغلظ **اقول** بل هي عبارة عن الصلابة والشدة واليبس
صرح به الفرطبي وقال الواحدي يقال قسى قلبه يقسو قسوة وقساوة
وهي الشدة والصلابة واليبس **قال** مثل في بنوة **اقول** يعني ان قست
قلوبكم استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبهت حالة قلوبهم وهي
بنوها عن الاعتبار بحالة قسوة الحجارة في انها لا يجدي فيها لطف العمل
ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة
قال وثم لاستبعاد **اقول** يعني ان ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي
ههنا لان قسوة قلوبهم لم يتجدد بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا
اي يبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الاية العظيمة وهو نحو قولك
لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهز ما كذا قال شراح الكشاف
ليت شعري من اين عرفوا عدم تجدد تلك الحالة لهم بل الظاهر انها للتراخي في
الزمان **قال** صاحب التيسير قال ابن عباس وقتادة اي من بعد احياء
القتيل وهو خطاب لقاتليه فاخبر ان ابن عمه قتلاه وانكروا مع ظهور هذه الاية
العظيمة وقيل بل معناه ثم قست قلوبكم بعد احياء الميت من الانقياد للحق
ولم تزالوا بعده اهل حسد وعناد للانبياء لا يقبلون وعظا وقيل
بل معناه قست قلوبكم بعد احياء هذا القتيل وغيره من الايات فلم تخلوا من
عناد واعتراض على موسى عم في التيه وغير ذلك **قال** او اشد **اقول** قال

قال ابو حيان فصل ونوح قلوبهم اي شبه الحجارة في الصلابة واي اشد
قسوة من الحجارة وانتصب قسوة على التمييز ويقتضيه اشد وكاف التشبيه
وهذا التمييز الذي بعد افعل التفضيل منقول من المبتدا وهو نقل غريب واو
اشد معطوف على قوله كالحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول زيد
على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد فيكون من عطف
الجملة ولا الى اضمار اي او مثلا اشد او مثل شيء اشد قسوة من الحجارة
قال او زايد عليها اقول هذا على ما ذكره ابو حيان من انه من قبيل عطف
المفرد على ولا حاجة الى تقدير او هي فيتضمن الرد على الزمخشري قال
او انها مثلها اقول فيه تنبيه على انه على تقدير العطف على الكاف لا بد ان يكون
الكاف اسما بمعنى المثل اذ لا يجوز عطف الاسم على الحرف قال او مثل ما هو
اقول جوز هذا التقدير لا للحاجة اليه بل لكونه موافقا لقراءة على ما ذكره
بعيد هذا قال كالحديد اقول زعم ان الحديد اشد قسوة من الحجارة
ومنشاء هذا الزعم الغفول عن كون اليبس والشدة معتبرا في القسوة
والا فلا شبهة في ان الحجارة اقسى من الحديد حتى قال الواحدي قال المفسرون
انما شبه قلوبهم بالحجارة في الغلظة والشدة ولم يشبه بالحديد وان كان
الحديد اصلب من الحجارة لان الحديد يلين بالنار وقد كان لداود عم
باذن الله حتى صار كالعجين ولا يلين الحجارة بمعالجة ابدا قال بالفتح
اقول اصلح عبارة الكشاف وهي بنصب الدال وجه الخلل ان الاسم
مجرور فالمعنى بفتحها الا انهم يذكرون النصب في موضع الفتح كما ذكره
الزجاج ههنا حيث قال من قراء او اشد قسوة بالرفع فعلى او هي
اشد قسوة ومن نصب وهو خفض في الاصل بمعنى الكاف واشد افعل

لا ينصرف وهو نعت فعنتي وهي من موضع جر خصوصًا اذا ما اضيف الى
حرف من الكلمة قال بعضهم في كل موضع يضاف الرفع او النصب او الجر
او الجزم الى حرف من الكلمة يراد نفس الحركة والسكون واما الاعراب فانما
يضاف الى الكلمة **قال** وانما لم يقل اقسى **اقول** قال صاحب الكشاف
وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب وقد جاء
في شعر المتنبي حيث قال • كل خصانة ارق من الحمر • بقلب اقسى من
الجلمود • لكن في جواز بناء التعجب والتفضيل من فعل القسوة نظر ظاهر
من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع
بناء على البابين وجوابه نعم انها من العيوب لكن ليست من العيوب الظاهرة
قال من المبالغة **اقول** لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها
مع هيئة موضوعة للشدة فيها وفي ذلك من الايماء الى الاعتناء
ببيان الزيادة ما لا يخفى **قال** واو **اقول** قيل هي بمعنى الواو كما قال
اثما او كفورا اعذرا او نذرا وقال الشاعر نال الخلافة او كانت له قدرا
اي وكانت وقيل هي بمعنى بل كقوله تع وارسلناه الى مائة الف او
يزيدون المعنى بل يزيدون وقال الشاعر • بدت مثل قرن الشمس في
رونق الضحى • وصورتها او انت في العين املح • اي بل انت وقيل
الابهام على المخاطب ومنه قول ابي الاسود الدؤلي • احب محمدا
حبا شديدا • وعباسا وحمزة او عليا • فان يك حبهم رشدا اصبته
ولست بمخطئ ان كان غيا • ولم يشك ابو الاسود ان حبهم رشد
ظاهر وانما قصد الابهام وقد قيل لابن الاسود حين قال ذلك
شككت قال لا ثم استشهد بقوله تع وانا او اياكم لعلى هدى او في

او في ضلال مبين وقال او كان شاكا من اخبر بهذا من تفسير القرطبي
ولم يلتفت المص الى واحد منها كانه يقول لا حاجة الى العدول عن
الاصل واقول الحاجة الى العدول عن الاصل قائمة ههنا فان كون
او بمعنى بل احسن التيئا مع قوله وان من الحجارة لاستيا وقد قال نفسه
انه تعليل وتوبيخ لقوله او اشد قسوة قال للتخيير اقول اي ان شئتم
فاجعلوها كالحجارة فهي مثلها وان شئتم فاجعلوها اشد منها فانها كذلك كما يقال
جالس الحسن او ابن سيرين انه للتخيير قال بمعنى ان من عرف اول هذا تعريض
الزمخشري وانما اختاره لابقاء او في معنى الشك وتصوير المعنى نظرا
الى السامع ولذلك قال عرف فانه لا يسند الى الله تع وايضا بصورة
الشرطية والمص لم يقف على قصده فمشى على اسلوبه قال او بما هو
اقسى منها اقول ولا يتجاوز عنها وليس فيها ما يخرج عن هذين فيكون الين
من الحجارة وهذا كقولك ما اكل الا حلوا او خامضا اي طعامي لا يخرج
عن هذين بل يتردد عليهما قال لما يتفجر منه الانهار اقول هذا على
التتميم دون الترقي ليكون على وزان قوله تع الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي
لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار
وفايدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر
وهو ابلغ من الترقي وكان المص غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان
وقدم الثاني فقال فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه
الانهار قال عن امره اقول مشى على اسلوب الكشاف ولم يتفطن على
على ان مبناه على اصل الاعتزال من عدم الفرق او عدم الافتراق
بين الامر والارادة وعلى اصل اهل السنة القائلين بافتراق احدهما

يكون الهبوط على خلاف طبيعة الحجر

عن الاخر لا يخفى ما في هذا التحرير من اخراج الكلام عن سنن الانتظام حيث
اعتبر الارادة في الحج والامر في الذين سيق الكلام في شانهم وكان
مقتضى المقام ان يكون المعتبر في احدهما ما هو المعتبر في الاخر ليظهر
التفاوت المقصود ببيانه قال والتبخ التفتح اقول والتشقق التصدع
بطول او عرض فينبع منه الماء بقلة وتشقق اصله تتشقق ادغمت التاء
في الشين قال وقرئ ان اقول قال ابو حيان قرئ ان مشددة في
ثلثتها فما اسم ان ودخلت اللام عليه وقرئ مخففة في ثلثتها فاحتمل
ان يكون مهملة وما اسمها واحتمل ان يكون ملغاة كما في الدار لزيد مما بناء
خبره المجرور قبله واللام هي لام الابتداء لزمت للفرق او لام غيرها اجتلبت
للفرق قولان للنحاة وقول الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا قال
ويهبط اقول والهبوط التردي من علو الى سفل ولما كانت قساوة
القلوب تنشاء عنها الاعمال القبيحة قال توعدا على سبيل التهديد وما الله بغافل
عما تعملون قال ونافع ويعقوب اقول فيه هو فان القراءة بالياء على
الغيبة لابن كثير وباقي السبعة قراءة وبالتاء على المخاطبة صرح بذلك في التيسير
وتفسير القرطبي والترجمان الا ان الطيبي من شراح الكشاف قال قراءة
ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء
فكان المخالفة بينه وبين ما ذكره المص في خلف قال ضمنا الى ما بعده
اقول يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود وقراءة
الباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما
يعلمون اخبار عن اليهود قال افتطمعون اقول اصل الطمع نزوع النفس الى
شيء ما شهوة وانتظامه بما قبله ان النبي صلعم والصحابة رض لما سمعوا

لما سمعوا هذه الآيات وهي في مخاطبة اليهود طمعوا ان يوثر ذلك في قلوبهم
فيؤمنوا فقال الله يا فتطمعون وهذا استفهام بمعنى النهي اي لا تطمعوا
فهذا تأييس من ايمانهم وهم قوم باعيانهم كما في قوله تع انذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون **قال** والمؤمنين **اقول** وقيل خطاب للنبي عم خاصة
وكلمة الجمع للتعظيم كما في قوله تع ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم قيل
اي عليه وانما جمع للتعظيم **قال** ان يصدقوكم **اقول** حل اللام على الصلة
كما في وما انت بمؤمن لنا اي مصدق ولم يلتفت الزمخشري الى هذا لان
مثله لا يوجد في الفعل ولذا حمل فآمن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل
وعد ابراهيم عم واستجابته له **قال** دعوتكم **اقول** انما قدره في تصوير
المعنى لان الايمان ليس لهم بل لله تع **قال** يعني اليهود **اقول** قد عرفت
ان المراد قوم منهم باعيانها لانه تأييس وذلك لم يحصل من كلهم فكان
حقه ان يذكر على وجه الخصوص لا على وجه العموم ومن قال قوله يعني
اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصلح جعل
السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من
المعاصرين فقد اخطاء حيث ظن انه على تقدير بيان ضمير يؤمنوا
بقوم مخصوص لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسيره
قوله منهم بطائفة من اسلافهم فاعرفه **قال** فريق **اقول** الفريق
اسم جمع لا واحد له من لفظه كالحزب اي هؤلاء اخلاف قوم شأنهم
كذا وكذا **قال** من اسلافهم **اقول** قال بعض شراح الكشاف اعلم
ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمن محمد عم لانهم
الذين يصح منهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم قال

ثم بين بعد الطمع عن ذلك بما بعده وهو قوله تع وقد كان فريق منهم الاية اي وهؤلاء اولاد قوم سمعوا كلام الله وهم السبعون الى كلام الله

المراد بالفريق من كان في ايام موسى عم لانه تع وصفهم بانهم يسمعون
كلام الله تع والذين يسمعون الله تع هم اهل الميقات فعلى هذا كلام الله
ص هو كلام بالتطور وقد حرفوا ما لا يتعلق بامر محمد عم كما نقل عن السبعين
واخرون قالوا الفريق من كان في زمن محمد عم وكلام الله تع هو التورية
كما يقال لاحد اما تسمع كلام الله اذا قرئ القران وتحريفهم تحريف صفة
صفة رسول الله عم او تحريف شريعتهم كاية الرجم هذا حاصل ما قاله
الامام في هذا المقام فليت شعري لما فسر المص كلام الله تع بالتورية
وتحريفهم بتحريف امر رسول الله عم فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم
والظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا
فان قلت على هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار
الباقين فنقول انما لم ينافه لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اقول
كانه ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك
فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان ذلك يعني الاصرار على الباطلان
ليس بدع منهم فانهم اخلاف طايفة عادتهم ذلك على ان قوله وقد كان ينافي
ذلك الحمل ثم ان قوله والظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه
الضمير في يؤمنوا مناه على ظن انه على تقدير تفسير الفريق بمن سلف منهم لا يرجع
الضمير في منهم الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا وهذا كما ترى قال يسمعون
كلام الله اقول كانه كنى بالسماع عن القبول والا فلا حاجة الى ذكره في
هذا المقام بل يكفي ان يقال يحرفون كلام الله فان التحريف لا يكون
الا بعد السماع فلا فائدة فيه اذا كان في معناه كما ظنه الشارح المذكور
انفا واما اذا كان بمعنى القبول فله مزيد دخل في تقبيح حالهم لان التحريف

التحريف بعد القبول اشد قباحة قال ثم يحرفونه اقول تحريف
الشيء امالته عن حال الى حال يقال انحرف عن الشيء اذا مال وقلم محرف
اي احد شقيه مايل فينتظم التغيير والتبديل والتأويل وذهب
ابن عباس رض الى تحريفهم انما هو بالتأويل ولفظ التورية باق وذهب
جماعة من العلماء الى انهم بدلوا الفاظا من تلقائهم وان ذلك ممكن
في التورية لانهم استحفظوا بها وغير ممكن في القران لان الله تعالى ضمن
حفظه في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قال كيف محذوم
اقول قيل لقائل ان يقول على الوجه الاول المختار لا حاجة الى جعل ضمير
يؤمنوا المطلق اليهود وجعل السامعين المحرفين من السالفين هذا ماخوذ
من كلام نقلناه انفا وقد عرفت حال الماخذ فخذه باتقان واذعان
قال او تأويله اقول عطف على المعنى كانه قيل يغيرون كلام الله او
تأويله قال صاحب التيسير فقد قال مجاهد والسدي اي يحرفون
التورية وقال محمد بن اسحق والربيع اي الوحي الذي يسمعونه من
موسى عم من بعد ما علموا تأويله وقيل هو تحريف احكام الكتاب فانهم
كانوا يفتون المستفتين من الفقراء بما في الكتاب واذا استفتاهم
الغني اخذوا الرشوة وغيروا احكام الكتاب على وفق هوى الغني كما غيروا
اية الرجم تخفيفا على الاغنياء باخذ الرشوة وغيروا احكام الكتاب بقول
كيف يؤمنوا اي هؤلاء وهم يقلدون اولئك الاباء قال سمعوا
كلام الله اقول وقد ذكر الكلبي انهم سألوا موسى عم ان يسأل الله تعالى
ان يسمعهم كلامه فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا
فاسمعهم الله تعالى كلامه فقال اني انا ربكم لا اله الا انا الحي القيوم وزاد

شيء النقل من التفاسير على وفق هذا

الضحاك في هذا انه قال واوصيكم ببر الوالدين وان لا تشركوا
ولا يظلم بعضكم بعضا ولا تقطعوا السبل ولا يشهد بعضكم على بعض
زورا قال صاحب التيسير لكن الصحيح انهم لم يسمعوا كلام الله تع بلا واسطة
فان ذلك كان لموسى ع م على الخصوص لم يشاركه فيه غيره في الدنيا
ومعنى يسمعون كلام الله تع اي التورية من موسى ع م بقراءته كما في قوله تع
وان احد من المؤمنين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله قال حين
كلم موسى اقول الظاهر من ذلك ان يكون مسموعهم كلام الله تع في مخاطبته
تع مع موسى ع م والمنقول على ما ذكرناه انفا غير ذلك وما الحقوه من عند
انفسهم يشهد لما ذكرناه كما لا يخفى قال قيل هؤلاء اقول على الاول
معنى التحريف التغيير والتبديل وعلى هذا اثبات ما ليس في الكتاب وكتمان
ما هو ثابت فيه كما قال في تفسير قوله تع ولا تلبسوا الحق بالباطل وقيل
المعنى على هذا افتطمعون ان يؤمن هؤلاء بالنظر والاستدلال وقد
حرف اسلافهم كلام الله تع بعد سماعه قال من السبعين اقول اي بكلمة
التبعيض لان كل المختارين لم يفعلوا ذلك قال الواحدي يعني الذين
غيروا آية الرجم وصفة محمد ع م وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي
وقال ابن عباس رض ومقاتل هم الذين انطلقوا مع موسى ع م الى الجبل
فسمعوا كلام الله تع ثم حرفوه وزادوا فيه وذلك انهم لما رجعوا الى
قومهم سألهم والذين لم يذهبوا معهم فقالت طائفة منهم لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم سمعنا في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه
الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس فغيروا ما سمعوا
ولم يردوه على الوجه الذي سمعوه قال اي فهموه اقول التفهم تصوير

تصوير الشيء من لفظ المخاطب صرح بذلك الامام في غير هذا المقام من
تفسيره وما مصدرية **قال** ولم يبق لهم ريبة **اقول** كأنه اخذ
هذا المعنى من ايثار العقل على الظن ونحوه مما يصح استعماله في موضع
الريبة فافهم **قال** مفترون **اقول** اي لم يفعلوا ذلك عن خطاء ونسيان
بل فعلوا عن قصد وتعمد قال القفال ثم يحرفونه اي يتأولونه على غير تأويله
ويعدلون به عن جهته من بعد ما عقلوا تأويله عن التنزيل وهم يعلمون
انهم يحرفونه باطلا ويتعمدونه حدا وبغيا او يعلمون انه يورث
الوزر والعقوبة وليس قوله عقلوه وقوله يعلمون شيئا واحدا
وقال القشيري آيسهم عن ايمانهم وذكر انهم بعد سماع الخطاب من الله تعالى
عرفوه وقد عقلوه وعرفوه فكيف يؤمنون لكم وانما يسمعون بواسطة
الرسالة ومن لم يبق على الايمان بعد العيان فكيف يؤمنوا بالبرهان
والذي لم يصلح للحق لا يصلح لكم ومن لم يخشهم من الله تعالى فكيف يخشهم
منكم **قال** ومقدميهم **اقول** اشار بذلك الى ان المراد من السلف
في قوله طايفة من اسلافهم المقدم لا بالزمان بل بالشرف ولذلك
قابله بالجهال والسفلة فعلى هذا لا اتجاه لما اورده شراح الكشاف
مما نقلناه فيما سبق **قال** فله سابقة في ذلك **اقول** من هنا
ظهر ان حمله الفريق على غير المأيوسين عن ايمانهم لنكتة تناسب المقام
لا لضرورة تصحيح الكلام كما سبق الى بعض الاوهام على ما ذكرناه
قبل هذا فتذكر **قال** واذا لقوا **اقول** اذا لقي المنافقون وهم الذين
كانوا من اهل الكتاب وامنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم
يضمرون الكفر المؤمنين المخلصين من اصحاب رسول الله عم فكان صح

اي يحدثونه صح

المص ان يذكر قوله يعني منافقيهم قبل قوله تع الذين امنوا لئلا يتوهم انه
تفسير للذين على ان يكون المراد من الايمان مجرد الاقرار باللسان
فانه محتمل فاسد وفي الكشاف واذا لقوا يعني اليهود قالوا قال
منافقوهم ولا يخفى ما فيه من الصرف عن الظاهر وانما التزمه رعاية لمقتضى
قوله تع واذا خلا بعضهم فانه صريح في ان المراد بعض الملاقين
وموجب ذلك ان لا يكون كل الملاقين منافقين قال بعض
شراح الكشاف يعني اليهود منافقوهم وغير منافقيهم ثم خص
بقوله قالوا آمنا المنافقين وعلم بالمفهوم ان غير المنافقين كانوا
ساكتين ح واذا خلا المنافقين وغير المنافقين قالوا اي
قال غير المنافقين عاتبين عليهم اي على المنافقين اتحدثونهم انتهى
وكأن المص لم يرض بذلك الصرف فان قلت نعم انه احترز عما
ذكر الا انه لم يصب لان ما يلزمه من ارجاع الضمير في بعضهم الى
غير الملاقين مع ان سلاسة النظم وجزالة المعنى فيه اشد محذورا
من المذكور كما لا يخفى قلت لا يلزم رجوع الضمير المذكور الى غير
الملاقين على تفسيره لان مبنى تفسيره على ان الملاقين كلهم
منافقون الا ان بعضهم متكلمون بالنفاق وبعضهم ساكتون
فمعنى قوله لم ينافقوا منهم لم ينافقوا في ذلك الوقت وهم من
المنافقين فنظره ادق وبالقبول اصح لرعايته مقتضى المقامين
معا بقي الشان في منشاء ان الملاقين كلهم منافقون فانه لدلالة
في سياق الكلام وسياقه على ذلك ولم يرو فيه خبر فتدبر قال
بانكم على الحق اقول لم ينطقوا بذلك المتعلق لعدم المساعدة

المساعدة من باطنهم وهذا آية غاية خبثهم فاحفظ النكتة ومن قال
في تفسير آمنا اي نحن مؤمنون مثلكم مخلصون فقد ضيعها قال واذا
خلا اقول اي صاروا الى الخلوة مع رؤسائهم كعب بن الاشرف
وكعب بن اسد ووهب بن يهودا قالوا اي قال هولاء الرؤساء من
اليهود اي لهولاء المنافقين اتحدثونهم هو استفهام بمعنى النهي اي لا تحدثوا
العرب بالذي فتح الله عليكم كذا في التيسير وهذا على وفق ما في الكشاف من
ان في الملاقين جماعة ليست من المنافقين وهم العاتبون وفي الكواشي
واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الذين نافقوا وهم رؤساء
اليهود لاموهم ثم قالوا منكرين عليهم وعاتبين اتحدثونهم وهذا على وفق
ما ذكره المص قال اتحدثونهم اقول حدث تعدث هنا الى واحد بنفسها
والى الآخر بحرف الجر واللام في ليحاجوكم يتعلق باتحدثونهم وهي لام كي
على تجوز لان الناشي عن شيء وان لم يقصد كالعلة وكونها للصيرورة
قول مشهور قال بما فتح الله اقول قال صاحب التيسير اي بما انزل الله
عليكم وهو ما في التورية من نعت محمد عم وصفة رسالته ودينه وكتابه
وهذا كما في قوله تع ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض اي لانزلنا وقال ابن عباس رض وابو العالية
والحسن وقتادة رض بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة النبي عم المبشر به وقيل
اي بما علمكم الله تع من ذلك وهو من قولك استفتحته ففتح علي اي سألته
فعلمني ويقال افتح علي في امري اي عرفني وجهه وطريقه واختار المص
هذا الاخير الا ان الاحق بالاختيار ما قاله ابن عباس رض قال او
الذين نافقوا اقول عطف على الذين لم ينافقوا يعني يجوز ان يكون المراد

صاحب التيسير والكواشي رحمه الله

نقل الطيبي عن محي السنة ثم نقل جواز اختلاف الضميرين عن الاتصاف وقال يوضح اختلاف الضميرين المذكورين قوله تع واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن الضمير الاول للازواج والثاني للاولياء رحمه الله

ابن حيان

من البعض القائلين ذلك القول الذين نافقوا المؤمنين من جملة المنافقين
الملاقين لهم وقوله لا عقابهم متعلق لقالوا لا لنافقوا لانه متعد بنفسه
يعني ان المراد من البعض الآخر اعقابهم لا الساكتين منهم عند الملاقاة **قال**
على الاول **اقول** وفي الوجه الاول اتحدثونهم للحال وفي الوجه الثاني
للاستقبال **قال** ليحاجوكم **اقول** من الحجة واصله من حج اذا قصد مغالبة
خصمه لان المتحاجين كل واحد منهما يقصد مغالبة الآخر **قال** ليحتجوا
اقول تفسير لقوله ليحاجوكم تنبيها على انه ليس لقصد المشاركة وقوله
بما انزل ربكم تفسير للضمير في به وفيه اعتراف بزمان تفسير الفتح بالانزال
ان لم يكن منشأه المنقول عما وقع في تفسيره من الاختلافات **قال**
في كتابه **اقول** تفسير لقوله عند الله وقد اوضحه بان حاصل قولنا
هو في كتاب الله هو كذا وعند الله كذا واحد لان معناه في حكم الله روي
عن ابن الانباري انه قال عند ربكم معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال
عند ابي حنيفة اي في حكمه ويتوجه على هذا التوجيه انه لا وجه ح
للجمع بين قوله تع به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يجعل الثاني
بدلا عن الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما علمتم حال كونه في كتابكم
فلا بد للمص من التعرض لهذا ومن قال في تفسير قوله تع عند ربكم اي في
يوم القيمة انما قاله حذرا عن هذا التكلف **قال** وفيه نظر **اقول**
قال بعض شراح الكشاف مبنى الكلام على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج
عليهم في الدنيا لا في الآخرة ويوم القيمة وحال مرافعة القضية الى الله
على ما وقع في بعض التفاسير لان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون
حدثوا او لم يحدثوا **اقول** فيه بحث من وجهين اما اولا فلان ذلك

ذلك العلم لعلمائهم لا لكلهم فلا ينافي تحذيرهم الجهال منهم بذلك القول
ابقاء لهم على اليهودية واما ثانيا فلان معلومهم انهم محجوجون يوم
القيمة من جانب الحق وذلك لا ينافي احترازهم عن كونهم محجوجين
من جهة الخصم فان ذلك لازم ان حدثوا ومندفع ان لم يحدثوا في
زعمهم فاعرفه **قال** افلا تعقلون **اقول** قال الواحدي افليس لكم
ذهن الانسانية وهذا من كلام رؤسائهم لهم في لومهم اياهم ولا
يذهب عليك انه ابلغ في اللوم وانسب للمقام من تقدير المفعول
على ما ذكره المص **قال** ابو حيان ذهب الزمخشري الى ان بين الهمزة
والفاء في نحو افلا وبين الواو والهمزة في اولا وكذا افلم يسيروا اولم
يروا فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده كانه يقدر اجهلتم افلا تعقلون
امكثوا افلم يسيروا ومذهب النحاة ان الواو والفاء وثم لعطف ما بعدها
على الجملة التي قبل الهمزة والهمزة متأخرة في التقدير وقدمت لان
الاستفهام له صدر الكلام وقد رجع الزمخشري على قول النحاة في ذلك
اذ لم يطرد له الحذف في مواضع انتهى وكان في عبارة المص وتقديره
افلا تعقلون بدون اعتبار المعطوف عليه المحذوف اشارة الى
اجراء الكلام على مذهب جمهور النحاة **قال** او خطاب **اقول** هذا قول
قول الحسن على ما ذكر في التيسير **اقول** يأبى اتصاله بقوله افتطمعون
ما ابى جعل الشرطية عطفا على يسمعون من ان الملاقاة والمقاولة
والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق المراد من
ضمير ان يؤمنوا ولا اسلافهم السامعين المحرفين بل يقول فسر ضمير
ان يؤمنوا بجنس اليهود وفسر ضمير لقوا بالمنافقين منهم وهذا

تصريح منه بان الثاني مخصوص ببعض المذكورين اولا فلا يتم التعليل
على تقدير الاتصال كما لا يخفى **قال** او لا يعلمون **اقول** قراء الجمهور
بالياء من اسفل وقراء ابن محيصن بالتاء خطابا للمؤمنين ينبههم
على جهل الكفار بعالم السر والعلانية او خطابا للكفار على سبيل
الالتفات ثم اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة اهمالا
لهم **قال** ومن جملتها **اقول** يعني انها يعلمان لجميع ما يسرون ويعلنون
من القول والعمل والاعتقاد ولا وجه لتخصيصها كما ذهب اليه
اقوام على انحاء شتى على ما فصل في التيسير **قال** ابو حيان و
سدت ان مسد المفعول ان قدر ان يعلمون متعد الى واحد و
مسد مفعولين ان قدرت متعدية الى اثنين وتقديم ما يسرون
على ما يعلنون وقياس الترقي عكسه اهتماما واتماما **قال** اميون
اقول اي قوم لا يكتبون ولا يقرؤن من كتاب سمي الامي به لانه
على الخلقة التي ولدته الام عليها وهي عدم الكتابة والقراءة
وقيل هو منسوب الى الام الذي هو الاصل والاصل هذا فان
الكتابة تكون بالتعلم لا بالخلقة وقيل منسوب الى الامة وهي جمهور
العامة والاصل فيهم هذا ايضا فاما تسمية العرب اميين فلان الاصل
فيهم عدم الكتابة وهي في بعضهم نادرة ولانهم من ام القرى
وهي مكة والنبي عم يسمى اميا لانه من العرب ولانه من ام القرى
ولانه كان لا يكتب ولا يقرأ من كتاب وعين هذه الصفة
ليست بمدح ولا ذم وهي في حقه عم كانت دلالة صحة دعوته
كما قال الله تع في هذه اذ لارتاب المبطلون اي ظنوا انه يأخذها

متابعة الواحدي

يأخذها من كتاب يكتبه وفي قوله تع ومنهم اميون ذم لهم بعد العلم وتقليدهم
رؤسائهم في الباطل والى هذا اشار المص بتفسيره بالجهلة فافهم
قال الكتاب اقول لا شبهة في ان قوله تع لا يعلمون الكتاب بيان
وتقرير لكونهم اميين وصاحب الكشاف لما حمل الامي على معناه الحقيقي اضطر
في تفسير لا يعلمون الكتاب بلا يحسنون الكتب فتوجه السوال بعدم صحة توزيع
قوله فيطالعون والمص فسر الاميين بالجهلة بمعونة المقام فان مقتضاه
الذم والمعنى الحقيقي للامي ليس بعلم في الذم فصلح لا يعرفون جنس الكتاب بيانا
للمعنى المذكور للاميين وصح التوزيع ولم يلتفت الى تفسيره بالتورية وهو
قول ابي العالية ومجاهد على ما ذكر في التبرجاني ويعضده اصالة
العهد في التعريف وقلة استعمال الكتاب في الكتابة قال فيطالعون اقول
في التوزيع نظر فان مبنى المطالعة على معرفة القراءة لا على معرفة الكتابة
وهذا النظر اظهر ورودا على عبارة الكشاف ومي لا يحسنون الكتب
فيطالعوا التورية قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة
وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم
بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا يسمى كتاب الله وان لم يكتب كتابا كقوله تع
الم ذلك الكتاب اقول فعلى هذا لا بد ان يحمل الكتب والكتابة في هذا
المقام على الجمع في اللفظ فيرجع الى معنى القراءة فيصح التوزيع ويندفع
النظر ثم ان مبنى ذلك التوزيع على ان التورية عارية عن الفصاحة و
البلاغة كما هو المشهور حتى يستخرج منها المراد كل من يقرأها من
اهل الالسن قال استثناء منقطع اقول قال الاجفش الا اماني
استثناء منقطع لانه ليس المستثنى من جنس المستثنى منه وكل موضع يحسن

الا انه يجيء النظم من وجه آخر وهو ان الامي من لا يقرأ من الكتاب لا من لا يقرأ اصلا على ما سيأتي عن قريب فيما تقدم على الجمع في اللفظ يلزمهم ان لا يكونوا قادرين على التكلم اصلا وذلك ظاهر لزومها وفساده

فيه مكان الا لكن فهو استثناء منقطع وههنا بحث وتقديره لا يعلمون
الكتاب لكن يتبعون الاماني وهو كقوله تع ما لهم به من علم الا اتباع
الظن قال وهي في الاصل اقول المنا القدر يقال منى لك الماني اي
قدر لك المقدر وفي المثل منى الماني فلا تعول على الاماني والتمني
تقدير الشيء في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن تخمين وظن
وقد يكون عن روية وبناء على اصل ولما كان اكثره عن تخمين صار
الكذب له املك فاكثر المتمني تصور ما لا حقيقة له قال تع ام للانسان
ما تمنى والامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء ولما كان
الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدأ
للكذب فصح ان يعبر عن الكذب بالتمني ومنه قول عثمان رض ما
تغنيت ولا تمنيت اي ما كذبت وفي الخبر ان الانسان اذا
ركب دابة ولم يذكر اسم الله تع صكه الشيطان في قفاه ويقول
له تغن فان لم يحسن الغناء يقول له تمن اي تكلم بالباطل
قال ولذلك يطلق اقول فيه قصور فان ما ذكره لا يصلح
وجها لاطلاقه على الكذب بخصوصه بل الوجه ما ذكرناه انفا قال
والمعنى اقول للاماني ثلثة تفاسير احدها انها الاكاذيب وبه
قال ابن عباس رض ومجاهد قال انها الاحاديث المختلقة
اخذوها من علمائهم تقليدا وهو كقولهم وان منهم لفريقا يلوون
السنتهم بالكتاب ليحسبوه من الكتاب الاية والثاني انها القرآن
قال تع الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقال حسان يرثي
عثمان رض تمنى كتاب الله اول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر قال

قال صاحب التيسير وعلى هذا الوجه لا ينفي اسم الاميين عنهم لان
الامي من لا يكتب ولا يقرأ من كتاب لا من لا يقرأ اصلا والثالث
انها الشهوات قال تعالى يعدهم ويمنيهم وقال تعالى ام للانسان ما تمنى فعلى
هذا اي لا يعلمون من الكتاب شيئا الا ما يمنيهم كبراؤهم وعلماؤهم من
دخولهم الجنة باقامتهم على دينهم **قال** الا ما يقرؤن **اقول** من حسب
الى ان قوله تعالى الا اماني من تمنى بمعنى تلى يقول معنى الاية انهم لا يعلمون
الكتاب الا بسماع شيء يتلى لانه لا علم لهم بصحته كذا في التر جاني لا يقال
فتوهم عدم المناسبة لوصفهم بانهم اميون مدفوع لانا نقول بل باق
بعد لان الغرض منه الذم فالمناسب حمله على الكمال **قال** ليلة **اقول**
المذكور في النسخ بتاء الوحدة قيل ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير
يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه وآخره
لاقى الحمام المقادر ولم يرو آخرها بتانيث الضمير **اقول** روى صاحب
التيسير آخرها بتانيث الضمير **قال** وهو لا يناسب **اقول** قيل مبنى
ذلك على ان الامي لا يكتب ولا يقرأ اصلا وفيه نظر فان الامي ربما
يقدر على قراءة ما كما انه يقدر على كتابة ما روينا البخاري ومسلم ان رسول
الله عليه السلام يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا
ما قضى محمد بن عبد الله وهذا القدر لا يقدح في التسمية بالامي ولذلك
قال الزمخشري في تفسير اميون لا يحسنون الكتب فافهم **قال** على كل
راي واعتقاد **اقول** لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس لا يقول العرب
في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وانما تجد الاستعمال فيما لم يخرج الى
الحس بعد من تفسير الامام القرطبي في غير هذا الموضع من سورة البقرة

وذلك ان اضافة الازمان الى بعض الاشخاص
ينبئ عن حادثة لرجعة اذ لا
اختصاص لها بشخص
دون شخص
منه

واقول بل معناه ما ذكرناه انفا وللتوجيه
المذكور في نسخة النظم قال المص
ولا يناسب ولم يقل
ويخالف فافهم
منه

قال والذابع عن الحق اقول كما يجوز ان يجعل الضمير في يظنون للفريقين فينبغي
عن العلماء العلم في قوله او لا يعلمون على سبيل الانكار حيث لم يعملوا بموجبه
وعن المقلدين بقوله لا يعلمون الكتاب ثم حكم انهم في الظن المؤدي الى الضلال
سواء فعلى هذا يكون في الاية جمع وتقسيم جمع الفريقين في قوله افتطمعون ان
يؤمنوا لكم ثم قسمهم فريقين علماء معاندين وجهلاء مقلدين ثم جمعهم في
يظنون قال فويل اقول قال ابن عباس رض الويل العذاب وقال الكلبي
هو الشديد من العذاب وقال الاصمعي هو تقبيح من الله تع فعلهم قال تع ولكم
الويل مما تصفون وقيل هي كلمة تحسر وتوجع قال يا ويلنا وقيل هو في اللغة
الهلاك وقيل العقبى وقيل حلول الشر من التسيير قال ومن قال انه اقول
كأنه غافل عن ان قائله النبي عليه السلام قال صاحب التيسير روى عثمان رض
عن النبي عليه السلام الويل جبل في النار وروى ابو سعيد رض عن النبي عم
الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره
وقال ابو عياض هو واد من صديد في اصل جهنم قال لا فعل له اقول
لان تاءه وعينه معتلتان قال وانما ساغ الابتداء به نكرة اقول اعلم
ان جمهور النحاة على انه يجب ان يكون المبتدا معرفة او نكرة فيها تخصيص
وقال ابن الدهان وما احسن ما قال اذا حصلت الفائدة فاخبر عن
اي نكرة شئت وذلك لان الغرض من الكلام افادة المخاطب فاذا حصلت
جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشيء او لا فضابط تجويز الاخبار عن المبتدا
سواء كان معرفة او نكرة مختصة بوجه او نكرة غير مختصة بشيء واحد
وهو عدم علم المخاطب بحصول ذلك الحكم للمحكوم عليه فلو علم في المعرفة ذلك
كما لو علم قيام زيد مثلا فقلت زيد قايم عد لغوا ولو لم يعلم كون رجل ما من

من الرجال قايما في الدار جاز لك ان تقول رجل قايم في الدار وان
لم يتخصص النكرة بوجه وكذا التقول كوكب انقض الساعة قال الله تع وجوه
يومئذ ناضرة من شرح الرضي قال لانه دعاء اقول ما قيل في
بيان ان النكرة اذا كانت دعاء يقع مبتداء وان لم يتخصص لا يجري
في ويل صرح بذلك الرضي حيث قال قوله في سلام عليك انه مختص بنسبته
الى المسلم لان اصله سلمت سلاما فسلاما المنصوب منسوب الى المتكلم فاذا
رفعته فهو باق على ما كان عليه في حال النصب غير مطرد في جميع الدعاء اذ ليس
معنى ويل لك ويل لك لان معنى الويل الهلاك ولو قدرت ايضا ويلك لك
لكان خلفا من القول بل المراد مطلوع الهلاك لك فالاولى ان يقال تنكيره
لرعاية اصله حين كان مصدرا منصوبا ولا تخصيص فيه اذ تخصيصه بالنظر
الى المخاطب انما كان بذكر الفعل الناصب والمسند اليه قال ولعله اراد اقول
ولذلك قالوا هذا من عند الله فان المراد لو كان الكتاب المحرف لما احتاجوا الى
ترويجه الى ذلك القول لان كون التورية من عند الله مسلم والتحريف الذي
احدثوه غير معلوم لهم قال تاكيد اقول للفعل بحصوله بما هو مختص به
وهو كتوله يقولون بافواههم وقوله تع طايرا يطير بجناحيه وقيل هو
تحقيق ونفي للمجاز اي يقولونه بانفسهم فقد يقول الانسان كتبت
الى فلان اذا امر غيره بان يكتب عنه اليه واذا قال كتبت بيدي او بيده
فقد اخبر انه باشر بنفسه ولعله ناظر الى ما في قولهم هذا من عند الله
من ايهام النزول هكذا مكتوبا من السماء كما هو الشان في التورية
فافهم الدقيقة الانيقة واحسن النظر في حسن ذلك النظم قال ليشتروا
اقول متعلق بيقولون وقد مر بيان استعارة الاشتراء للاستبدال

وان ثابت عن كوب ذلك كرهت مخالفة
فلتحمل التعليل على التعظيم ليكون
المعنى ويل عظيم
سلمه الله

عدم مجيء الفعل من الويل يأتي عن اطراد ما ذكر
فيه والمقت بعد ما صرح به كيف يقول
لانه دعاء
سلمه الله

بل نقول لا وجه لذلك والقيد
لان فيه اتباع الاوهام اضلال
التعبير والتدليس فافهم
سلمه الله

قال ابن الشراح من كتابة عن انه من تلقاء انفسهم
دون ان ينزل عليهم وان لم يكن حقيقة في
كتب ايديهم كذا في التم جاني
سلمه الله

ونكتة التعبير عن المبيع بالثمن فتذكر **قال** بالنسبة الى ما **اقول** لان الظاهر
اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الاخرة كما ذكر فيما سبق
قال ما كنتم **اقول** جعل ههنا وفي قوله مما يكسبون مصدرية او في من جعلها
موصولة لفظا ومعنى اما الاول فلعدم الحذف واما الثاني فلان كون الويل
على الفعل اولى وانسب من كونه على المفعول واصل الكسب الفعل لجر نفع او
دفع ضر ولهذا لا يوصف به تعالى وقيل هو اختلاب الحظ بما يتاتى له من الاسباب
وكرر الويل حتى يتحقق ان الخسار والهلكة يترتب على كل واحد من المكتوب
والمكسوب **قال** بحيث يتاثر **اقول** فعلى هذا يكون المس ابلغ من الاصابة
وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قالوا في تفسير قوله تعالى ان
تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبئ عن
مراتب الاصابة ويدل على ان اصابة خير تسؤهم واما الشر والسيئة فانما
يتوهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل
المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين وصف العذاب بالعظيم في قوله تعالى فيما
اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في تلك الدلالة عن ذلك الجمع بل هي
مقوية لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شانه كانه يقول ان
فظاعة شانه بلغ درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فكان يفعل
ادنى درجة اصابته ما يفعل اعلاها فافهم نعم في قوله تعالى رب اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين دلالة على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ
من الاصابة **قال** كالطلب له **اقول** بل التلمس المس باليد نص عليه الجوهري
وما يقال المس فلا اجده من قبيل المجاز على معنى استعمل آلة اللمس كما يقال
علمته فلم يتعلم فلا دلالة فيه على ما ذكر **قال** قليله **اقول** يعني ان هذا التقليل

ولو لا ان اختلاف في الرواية والحمل لكان حق الرد ان يقال لا يمنع لقوله هذا الخ

للتقليل لان ما دخل في العدد فسريعا ينفد قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة قال الواحدي والمعدودة اذا اطلقت كان معناه القليلة كقوله تعالى دراهم معدودة ذكر هنا معدودة وفي آل عمران معدودات قال الامام ان المذكر يجمع بالتاء نحو كينان مكسورة وثياب مقطوع والمؤنث يجمع بالالف والتاء نحو جران وجواب مكسورات وقد يجمع المذكر بالالف والتاء نحو حمام وحمامات وسطر وسطرات قال روي ان بعضهم اقول يفهم منه ان يكون الاختلاف في المروي عنهم وليس كذلك فان الاختلاف في الرواية عنهم روي ابن عباس رض والضحاك وعكرمة وقتادة والسدي رض انهم ارادوا بها سبعة ايام حتى قال ابو منصور على ما نقل في التيسير لا معنى لصرف هذه الايام الى ايام عبادة العجل لان هؤلاء لا يعبدوا العجل وانما عبد اباؤهم ولو صرف ذلك الى اباءهم الذين عبدوا العجل لم يجز ايضا لانهم قد تابوا عن ذلك قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ويصرف الايام المعدودة الى العمر الذي عصوا فيه ولم يروا التعذيب الا على قدر وقت العصيان او كانوا لا يرون التخليد في النار قال قالوا اقول وفي التيسير قال مجاهد والحسن هي سبعة ايام وهي في قصة نزول الآية فان النبي عم دخل المدينة فوجد اليهود يقولون ان ايام الدنيا سبعة الآف سنة فنعذب مكان كل الف سنة يوما فنزلت الآية ردا عليهم قال اتخذتم اقول هذا الف الاستفهام بمعنى التوبيخ والالف المجتلبة ذهبت بالادراج وهذه الالف المقطوع الف الاستفهام وهو كقوله تعالى اصطفى البنات على البنين قال خبرا اقول هذا ما اختاره

واليوم مذكر فاذا جمع صار مؤنثا فيقال معدودة ثم يجمع الجمع على معدودات وهو كقوله تعالى معقبات من بين يديه وهذا في وصف الملائكة ملك معقب وملائكة معقبة تجمع بالهاء ثم معقبات جمع الجمع كذا في التيسير منه

آية الايمان في الجرم المذكور لا بد من الوعد التوبي وانما قال عند الله دون من الله لما في نسبة الاتخاذ اليه تعالى من سوء ادب منه

الامام ابو منصور قائلا في تفسيره هل عندكم خبر عن الله تع انكم لا
تعذبون ابدا لكن ايا ما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف وعده
قال ووعدا اقول فسر قتادة العهد بالوعد مستشهدا بقوله تع
ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع
بينهما تبنيها على ان من فسره بالخبر يريد به الخبر الموعود على ما صرح به في
اخر كلامه وقد نقلناه انفا قال وحفص اقول هو من رواة
عاصم لا من القراء السبعة فكان حقه ان يقول وعاصم في رواية
حفص فافهم قال باظهار الذال اقول عند التاء سواء اتصل به ضمير
الجمع او الافراد قال جواب شرط اقول بالفاء فصيحة والجملة معترضة
قال اي ان اتخذتم اقول قيل اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال
فان قلت ان لا يجامع كان حتى قالوا ان قوله تع ان كان قميصه قد
مؤول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز الجمع بين ان الذي
هو للاستقبال وبين كان قلت لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد
ونحوه قولك ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل لمن يمتن
عليك باحسانه تريد ان تمتن على امتن عليك انتهى وبهذا
ظهر ان تقدير كان لغو لانه ح يحتاج الى تقدير يعلم فيعود على ما كان
الان فالابقاء على حاله اولى قلت بل له فائدة وهي الدلالة على
وقوع المعلوم في الزمان الماضي وهو مهم ههنا وتقدير تعلمون
رعاية لشرط لا يضره فافهم قال فلن يخلف الله اقول فان قلت
هذا لا يصلح جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال
قلت ذاك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد

فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان قط
كما في قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله كذا قيل ولا ادري ما وجه التعليل بكون
لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة
سواء كان عدم الخلف في المستقبل او في الماضي بل اذا كان كذلك بحسب الماضي
يكون الجزاء ابعد ارتباطا عن الشرط كما لا يخفى ثم ان ذلك القائل قد فتح ايراد
السوال على تقدير كان ولا دخل له ايضا فيه فتامل ثم ان المعتبر بين الشرط
والجزاء انما هو اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه ان يقرر السوال
هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او
لازما له ثم ان استثناء الجزاء المصدر بالفاء الفصيحة من القاعدة المذكورة
مما لم نجد في كتب القوم كانه استنبط من بعض مواضع الاستعمال كما يفهم من قوله
فقد جئنا خراسانا وقد ذكر ذلك القائل في تفسير قوله تع فانبجست منه اثنتا
عشرة ان كونه جزاء الشرط غير متعين حيث قال العلم في الفاء الفصيحة
قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
فهي على التقدير الثاني وفي المفتاح على التقدير الاول والاكثرون
على التقديرين **قال** وفيه دليل **اقول** فيه نظر لان هذا من جملة المواعيد
فالاستدلال به على عدم الخلف في المواعيد مصادرة لان تمام الاستدلال
موقوف على صدق ما في هذا الكلام من الوعد وهو موقوف على انه تع لا يخلف
الميعاد فلا يصح الاستدلال به عليه **قال** محال **اقول** كان حقه ان يقول
غير واقع لان الاستدلال المذكور على تقدير تمامه انما يفيد هذا دون
ذاك وذلك ظاهر **قال** ام معادلة **اقول** وهي ام المتصلة و
معنى الاتصال ان يكون معادلة للهمزة وقرينة لها وبجريانها مجرى اي

فقولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك والمنقطعة تكون بمعنى
الهمزة وبل كقولك انها لابل ام شاء فكانه حين اخبر انها لابل اعتراه شك
فاخذ يسال واضرب عن الاخبار الاول فقال بل اهي شاء فكانه تعالى
اضرب عن الانكار السابق واستانف انكارا اخر ابلغ منه **قال** على سبيل
التقرير **اقول** اي الحمل على الاقرار لانتفاء حقيقة الاستفهام اعني استواء
الامرين في علم المستفهم وكون السوال عن التعيين وذلك لان علم المستفهم
وهو البيان عدم حاصل بان احدهما واقع على التعيين **قال** منقطع **اقول**
فالاستفهام في الجحد تم للانكار وفي ام تقولون للتقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت والتقريع **قال** اثبات **اقول** قال الفراء اصله بل وهو
رد لما قبله واثبات لما بعده ويذكر على وجه العطف يقال ما قام زيد بل
عمرو فاذا ذكر في الجواب على وجه الافراد زادوا عليه الياء ليصح الوقف
عليها وقال سيبويه هي حرف مثل بل وغيره **قال** بجواب النفي **اقول** قال
الفراء بل يكون جوابا للكلام الذي فيه الجحد فاذا قال الرجل الست تقوم
فتقول بلى ونعم جواب الكلام الذي لا جحد فيه فاذا قالوا الرجل هل تقوم قلت
نعم قال الله تع الم يأتكم نذير قالوا وقال الست بربكم قالوا بلى وقال هل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم **قال** سيئة **اقول** السيئة تانيث
السيئ وهو فعيل من السوء واصله سيوئ وجعلت الواو ياء للياء
التي قبلها كما في السيد والجيد وهو العمل الفاسد ولذلك ذكر في مقابلته
العمل الصالح في الاية التي تليها **قال** انها قد تقال **اقول** لم يصب في
تحرير الفرق كيف فان معنى قد تقال الخ انها تستعمل قليلا فيما يقصد بالذات
ومذا بعينه معنى قوله تغلب فيما يقصد بالعرض اللهم الا ان يكون قد ههنا

كل ذنب خطاء وخطيئة لانه ليس بصواب كذا في التبيين
وفي الاساس اخطاء في المثلثة وفي الزاي
وخطئ خطاء عظيما اذا تعمد
الذنب

ههنا للتحقيق قال استجلاب اقول نعم انه استجلاب النفع لكن في زعم الكاسب
ونظره ولا يلزم ان يكون نافعا في نفس الامر فلا موجب لحمل تعليقه بالسيئة
على طريقة التهكم ثم ان مقتضى سياق كلامه على تقدير تمامه ان يقول فتعليقه
تفريعا على التفسير المذكور قال استولت عليه اقول وغلبته فلم يبق
لغيرها عليه حكم قال واقرار لسانه اقول لا حاجة الى هذه الضميمة
في تفريع قوله فلم تحط الخطيئة به وانما ذكرها رعاية للمذهب المختار في الايمان
المنجي قال ولذلك فسرها السلف اقول قال الواحدي واجماع اهل
التفسير ان السيئة ههنا الشرك قال مستحسنا اقول من هنا ظهر حسن
موقع كسب في قوله تع من كسب سيئة حيث كان متضمنا للاشارة الى ان
المراد من عمل سيئة مستحسنا لها معتقدا انها نافعة له وتبين ان ما ذكره
المص من انه على طريقة فبشرهم بعذاب اليم وهم لا يقبله ذو فهم فافهم قال
وقراءة نافع اقول وفي التيسير قال لان الاحاطة لا يكون بشيء واحد اقول
كأن ما سبق من تفسير الاحاطة بالاستيلاء لدفع ذلك والا فاصل الاحاطة
الاحراق بالشيء من كل جانب الا ان المص دفع فيه بزيادة قوله وشملت
جملة احواله يعني شمولا معنويا بظهور اثار تلك الخطيئة فيها تصويرا لتخييل معنى
الاحاطة فكانه اجرى احاطت خطيئته مجرى ينقضون عهد الله فافهم. بقي
الكلام في ان المفهوم مما نقله صاحب التيسير عن النافع ان يكون القراءة
بالرأي كما هو ظن الزمخشري في صح القراء لا بالسماع اللهم الا ان يقال
ان عرضه تعليل لترجيح قراءته على قراءة باقي السبعة لا لنفس قراءته
وقال الواحدي قراء اهل المدينة خطيئاته بالجمع والباقون على الوحدة
لانها اضيفت الى ضمير مفرد فلما لم يكن الضمير جمعا لم يجمع كما جمعت في

وجوابه ان المكلف من حيث انه مكلف ثلثة الاركان والاركان للاعمال
لا اقرار والا فحسب وايمانهم وصرفوا
سنا ايتم تو يا بديهم نافقوا
بتلو بايم

في قوله تع لنغفر لكم خطاياكم لانها مضاف الى جماعة وهي وان كانت معرفة
لا يمنع وقوعها على الكثرة كقوله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و
العد انما يقع على الجموع ومن قرأها بالجمع حمل على المعنى والمعنى الجمع و
الكثرة لا الواحد والضمير المضاف اليه جمع في المعنى بدليل قوله اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون **قال** ملازموها **اقول** اعتبر الملازمة
لان اللفظ مشتق من الصحبة وهي وان كانت تعم القليل والكثير لكن العرف
خصصها بما طالت ذكر في شرح البزدوي اختلفوا في تفسير الصحابي فذهب
عامة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي الى ان من صحب النبي عليه السلام
لحظة فهو صحابي لان اللفظ مشتق من الصحبة وهي تعم القليل والكثير وذهب
جمهور الاصوليين الى انه اسم لمن خص بالنبي عليه السلام وطالت صحبته معه على
طريق التتبع له والاخذ منه ولذا لو حلف زيد انه ليس صاحب عمرو وقد صحبه
لحظة لا يحنث بالاتفاق قال الغزالي الاسم لا ينطلق الا على من صحبه ثم يكفي
للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصص لمن كثرت صحبته
ويعرف ذلك بالتواتر والنقل الصحيح ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب
قال اولا يشون **اقول** هذا الترديد مخالف لما اسلفه في تفسير قوله تع
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من ان فيها دلالة على ان عذاب
النار دايم فكان حقه ان يقول كما قال في تفسير قوله تع ولهم فيها ازواج
مطهرة وهم فيها خالدون ان معنى الخلود في الاصل الثبات المديد دام او
لم يدم لكن المراد به ههنا الدوام لما يشهد له من الايات والسنن **قال**
والاية **اقول** يعني انه لا حجة فيها للخوارج والمعتزلة في تخليد صاحب الكبيرة في
النار اخذا بظاهرها وانما قال كما ترى لانه كشف الحجاب عن وجه المراد من

من احاطة الخطيئة قبل ذلك بحيث كان ظاهرا اختصاصها للكافر على
على ما افصح عنه بقوله وهذا انما يصح في شان الكافر فانقلبت الاية حجة
عليهم حيث دلت بمفهومه على عدم خلود غير الكافر في النار قال
على خلود اقول سواء كان الخلود بمعنى الدوام او بمعنى اللبث
المديد قال وكذا التي قبلها اقول هكذا في النسخ ولا معنى له ولعله
محرف عن تليها فتامل نعم لا حجة فيها ايضا على عدم خلود صاحب الكبيرة في
النار لانه غير خال عن العمل الصالح الا انه لما كان مفهوم قوله تع هم فيها
خالدون عدم خلود من امن ولم يعمل صالحا فان الظاهر من عطفه ما هو
الخارج عن حد الايمان على ما ذكره المص وحده التصديق بالجنان والاقرار
باللسان عند الجمهور احتجنا الى تاويله بمثل ما قيل في تاويل الاستثناء
في قوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله
من ان المستثنى زمان توفيقهم قبل الدخول فيها للمحاسبة فنقول على هذا
القياس ان صاحب الكبيرة غير مخلد في الجنة لتاخر دخوله فيها لمكثه
في موقف الشفاء او في النار قال اولئك اصحاب الجنة اقول ذكر
الفاء فيما سبق وترك ههنا لان فائدة التاكيد وموضعه ثم لان
الوعيد مظنة الخلف حتى يظن انه بمقتضى الكرم دون الوعد ونقل
الطيبي ههنا عن السجاوندي كلاما حاصله ان الكلام بدون اوكد
ولا يخفى ما فيه قال على خروجه عن مسماه اقول كانه يقول دلالة الاية
على هذا القدر ولا يلزمه عدم خلود من لم يعمل صالحا غير التصديق
والاقرار لان مبناه على دخول الاقرار في مسمى الايمان ولا دلالة
عليه في الاية فهي ساكتة عما ذكر فافهم الدقيقة ثم ان مبنى تلك

الدلالة على ان مقتضى العطف عدم دخول المعطوف تحت المعطوف عليه
وذلك منقوض بمثل قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين ويقيموا الصلوة فانه يلزم على ما ذكر ان لا يكون اقامة الصلوة
من العبادة قال اضبار اقول هذا قول الفراء فانه قال انه مضارع
في معنى النهي جاء على لفظ الخبر ومثله في القران لا تضار والدة بولدها
على قراءة من يرفع وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وفي
قوله انه مضارع اشارة الى عدم الفرق بين الماضي والمضارع في المجيء
في موضع النهي لنكتة ذكرها المص قال لا يضار كاتب اقول آثره
على استشهاد الفراء لعدم اختلاف القراءة فيه قال وهو ابلغ
لما فيه من ايهام اقول هذا الايهام لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه
على خلاف ذلك فالوجه ان يقال لما فيه من الاعتناء بشان المنهي عنه
وتاكد طلب امتثاله حتى كانه امتثل واجتنب عنه قال ويعضده اقول
وقوع الامر منهم على خلافه بعبادتهم العجل نص قاطع على انه ليس بخبر
فالتشبث بالقراين اللفظية لافهام المرام من نفس الكلام قالت
الا الله اقول قيل فيه التفات اذ لو جرى على اخذنا لكان ايانا ولا
يخفى ان في هذا الالتفات من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد
بالتسمية باليس في الضمير ولك ان تقول ان اخذ الميثاق لما كان
على لسان موسى عم ناسب ان يقال الا الله دون ايانا تنبيها على
ان الاخذ لم يكن بطريق المخاطبة معهم بل بواسطة الرسول فافهم الدقيقة
قال وعطف قولوا اقول خالف الزمخشري وغيره اسلوبه بوجهين
الاول انه اخرج ولا بد من ارادة القول من البين ولقد احسن فيه

فيه لانه يوهم ان المعنى انه يعضد على تقدير القول وارادته والثاني
ترك قوله ويدل وقد احس فيه ايضا لانه قاصر عن حد الدلالة فان
مبنى التمسك به انه امر والمناسب ان يعطف انشائي على انشائي
وهذا انما يصلح مؤيدا لا دليلا قال وقيل تقديره اقول قائلة
الكسائي فانه قال تقديره اخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا
فلما اسقط ان رفع الفعل لزوال الناصب قال تعالى قل افغير الله تأمرني
اعبد ايها الجاهلون وقال طرفة الا ايها الزاجري احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي يروى احضر بالرفع اي ان احضر
الوغى ولذلك عطف عليه وان اشهد الوغى الصوت ومنه قيل للحرب
الوغى وهو يكتب بالياء لان الالف يوذن انه مقلوب عن الواو
وليس في الاسماء اسم اوله واو وآخره واو الا الواو ويقول
ايها اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت
عنها قال وقيل انه اقول وهو احد قولي الاخفش واجازه الكسائي
والفراء والزجاج بقي ههنا وجه آخر في اعرابه وهو قول قطرب انه
رفع في موضع الحال في صيغة الفعل وموضعه نصب في الاسم تقول
دخل عليه يتبسم اي متبسما وتقدير هذه الآية اخذنا ميثاقهم غير
عابدين الا الله قال او معمولا اقول فيكون ان مفسرة لما في
واخذنا ميثاق بني اسرائيل من معنى القول قيل ان قراءة العامة
لا يحتمل ان المفسرة فعلى هذا دلالة هذا على كون لا تعبدون بمعنى
ان لا تعبدوا بحذف الحرف ورفع الفعل يكون على احد وجهيها
بل على احد احتمال ذلك الوجه لان على تقدير كون ان مع الفعل

وفي التسهيل وكذا قال الاخفش والفراء وقطرب والزجاج

اي هذا الوجه عن الثاني وقد قدم عليه في الكشاف

بدلاً عن الميثاق يحتمل ان تكون ناصبة والفعل منصوباً وان تكون مصدرية
والفعل منهياً فان صاحب الكشاف كثيراً ما يجعل ان مع الامر والنهي
في تأويل المصدر وبما ذكر ههنا يعلم ان لا تعبدون في قراءة العامة
اذا كان في معنى ان لا تعبدوا كان بدلاً عن الميثاق ويحتمل ان يكون
على حذف حرف الجر اقول لما كانت تلك القراءة على تقدير البدلية
لم يكن المص مصيباً في ذكره الاحتمال الثاني على وجه العطف على الاحتمال
الاول المذكور على وجه التفسير والبيان لدلالة تلك القراءة على ما ذكر فتامل
قال بالتاء اقول قال الواحدي وما كان مثل هذا جاز ان يكون
على لفظ الغيبة من حيث كان اللفظ لها وجاز ان يكون على لفظ المخاطب
لانك تحكي حال الخطاب وقت ما تخاطب الا ترى انهم قد قرأوا قل
للذين كفروا سيغلبون ويحشرون بالياء على لفظ الغيبة بالتاء على
حكاية حال الخطاب واذا كان هذا النحو جائزاً جاز ان يجيء القراءة
بالوجهين قال والباقون اقول حمزة وابن كثير والكسائي هذا على
وفق ما في التيسير والترجاني وقال الطيبي ان ابن كثير من القراء
بالتاء قال بالياء اقول على المغايبة ويرجع الى بني اسرائيل والكوفي
تقول قل لزيد لا تذهب من التيسير قال لانهم غيب اقول يعني ان
بني اسرائيل اسم ظاهر والاسماء الظاهرة كلها غيب قال بمضمر
اقول قيل لا حاجة الى الاضمار فان المصدر في معنى الامر اي
واحسنوا بر الوالدين قال وبحسنون اقول قيل المضمر واوصيناهم
عطفاً على واذ اخذنا وقالوا هذا وجه لانه تقدير الباء التي هي صلة
الوصية من غير تغيير له الى معنى كلمة الى التي هي صلة الاحسان قال

قال وذي القربى اقول اراد به الجنس ولذلك افرد ذو واضافته
الى المصدر يدرج الجميع كذا في ابو حيان قال يتيم اقول اليتيم الذي
مات ابوه فانفرد عنه واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة
اليتيمة وقيل اليتم في الاناسي من قبل الاباء وفي البهايم من قبل الامهات
وصح هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار كبقاء معنى الانفراد عن الاباء
الا انه قد غلب ان يسموا به قبل ان يبلغوا مبلغ الرجال فاذا استغنوا
بانفسهم عن كافل وقايم عليهم وانتصبوا كفاة يكفلون غيرهم ويقومون
عليهم زال عنهم هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله عليه السلام
يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كانت عليها صغيرا
ناشيا في حجر عمه توضيحا له واما قوله عم لا يتم بعد الحلم فما هو الا تعليم
شريعة لا لغة يعني انه اذا احتلم لم يجر عليه احكام الصغار قال
وهو اقول يعني فعيل على فعالى قليل قال ومسكين اقول اختلف اهل
العلم في صفته فذهب ابو حنيفة رح واصحابه الى ان المسكين اسوء حالا
من الفقير لقوله تع او مسكينا ذا متربة اي لا يجد ما يرفع جسده عن التراب
لانه لا شيء له وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح ان الفقير الذي
لا يسأل والمسكين الذي يسأل وروى الحسن عن ابي حنيفة عكس ذلك
لان الفقير بالمسئلة يظهر افتقاره وحاجته والمسكين به زمانة لا يسأل
واورد عليه قوله تع اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر
الله تع انهم مساكين وكانت لهم سفينة واجيب بانها كانت عارية عندهم
وقيل كانوا اجراء فيها ومذهب الشافعي على العكس من هذه الاقوال
من الترجماني اقول للحنفي ان يقول لو كان الفقير اسوء حالا من المسكين

من الكشاف في سورة النساء

لكان احق بالاحسان منه فكان حق الذكر مهنالك وللشافعي ان يقول
بل حق الذكر للمسكين حج لانه يفهم من الامر بالاحسان الي المحتاج الامر بالا
الي من هو احوج منه بطريق الدلالة لا بالعكس فذكر المسكين مغن عن ذكر
الفقير بدون العكس فافهم **قال** وقولوا للناس **اقول** اراد بالناس
كل الانام في الكلام امر بالاحسان بالمال في حق اقوام مخصوصين وهم الوا
والاقرباء واليتامي والمساكين ولما كان المال لا يسع الكل امر بمعاملة كل
الناس بالقول الجميل الذي لا يعجز عنه العاقل ولقد احسن من قال البر شيئ
هين وجه طليق ولسان ليّن **قال** ويعقوب **اقول** وعاصم في
رواية المفضل عنه كذا في التيسير وقراء الباقون حسنا بضم الحاء و
هو اسم ومصدر وقال الاخفش بالضم عام يقع على جميع معاني الحسن قال تع
ووصينا الانسان بوالديه حسنا **قال** للمبالغة **اقول** نحو رجل عدل
قال الواحدي الحسن لغة في الحسن كالرشد والرشد وحكى الزجاج
عن الاخفش هذا فقال زعم الاخفش انه يجوز ان يكون حسنا في معنى حسن
قال على المصدر **اقول** رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وخطا
قارئها زعامنه ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام
هذا ما ذكره شراح الكشاف وقال ابن عطية في قراءة من قرا حسنى
على وزن فعلى رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة الا
ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو
وجه القراءة بها وقال ابو حيان في كلامه ارتباك لانه قال ان
افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة وليس على ما ذكره اما افعل فله استعمالات
احدها ان يكون بمن ظاهرة او مقدرة او مضافا الي نكرة فهذا

فهذا لا يتوقف بحال بل يبقى نكرة والاستعمال الثاني ان يكون بالالف
واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما والاستعمال الثالث ان يضاف
الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم
واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما والثاني
بالاضافة الى معرفة نحو فُعلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف
الذي في افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة ليس بصحيح
وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز
ظاهره ان المعنى الا ان يزال معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى
الذي هو مؤنث افعل اذا زالت عنه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك
بل لا ينقاس مجيئ فُعلى مصدرا انما جاءت منه الفاظ يسيرة فلا يجوز
ان يعتقد في فُعلى التي مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا زال عنها معنى
التفضيل انتهى كلامه ومن هنا تبين ان الخطاء في الكلام المنقول عن الزجاج
في الموضعين الاول ما تعرض به صاحب الكشاف وتبعه المص وكشف الشراح
وجهه من حيث هذا ليس تأنيث الاحسن والثاني ما استدرك به ابو حيان
على ابن عطية وغفل عن القوم وهو زعمه ان افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة
فتأمل قال تخلق وارشاد اقول لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة
نفسه فينبغي ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق واما
من جهة مخاطبه فكذا ينبغي ان لا يتكلم الا بما يرشده الى طريق الحق و
الصراط المستقيم قال على طريقة الالتفات اقول لان ذكر بني اسرائيل
انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات
التعنيف والتوبيخ استحضرهم فوبخهم قال ولعل الخطاب اقول فكأنه يريد

من حيث ظاهر انها منقولان الى القدر المشترك
بين صلوتنا وصلوتهم وانشرك
بين زكوتنا وزكوتهم

ان يقول ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون كقوله تع واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرائيل وتولهم واعراضهم
عن ذلك فعدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا اشعارا بان التولي
الذي حصل منهم في عهد النبي عم ليس ببدع منهم لانه دأبهم وداب اسلافهم
فلا يكون في الكلام التفات **قال** اعرضتم **اقول** لم يصب في تفسير التولي
بالاعراض لقيام الفرق بينهما فان التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك
الطريق واذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما
ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج
ويأخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب امرا من المعرض لانه لم يخرج من
الطريق فمتى ندم على خروجه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من
حيث تركه المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه
العود الى سلوك المنهج ومن هنا ظهر وجه جعل الثاني قيدا للاول
وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن المسلك
وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد
والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب وكأن المص في عطف قوله
ورفضتموه على قوله اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له قصد الاشارة
الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض **قال** الا قليلا **اقول**
اي اشخاصا قليلين واحتمال القلة في الايمان لا في الاشخاص كما قال ابن
عطية بعيد وقرئ بالرفع وجعل بدلا من ضمير توليتم لان في التولي
معنى النفي كأنه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل قاله ابن عطية وقال
ابو حيان ولا يجيز النحاة البدل من الموجب **قال** ومن سلم منهم **اقول**

اقول لا يخ من ان يكون من اسلم منهم من المقيمين لليهودية على وجهها
قبل النسخ فيلحقوا ذكرهم او من غيرهم فيكونوا من الذين وجد منهم الا
عراض عن الميثاق فلا يصلح ان يعد من جملة المستثنى فالوجه ان
لا يذكر هذا او يذكر بدون من ويقال واسلم منهم وفي الكشاف قيل
هم الذين اسلموا منهم وهذا بعمومه لا يصح ان يراد لان منهم من
اعرض عن الميثاق قبل الاسلام فلا يدخل تحت المستثنى ثم انه اقتصر
في تفسيره على هذا القول ومبناه على ان يكون الخطاب في قوله ثم لوليتم
للحاضرين ولم يلتفت الى ذلك الاحتمال نفسه بل قصره على احتمال
الالتفات والمص لما رجح كون الخطاب لهم بين تفسيره ههنا عليه
ولم يلتفت الى ما يبتنى على الالتفات فتأمل قال عادتكم الاعراض
اقول انما دل على اعتياد الاعراض لكونها جملة اسمية وهي جملة
مؤبدة لا محل لها من الاعراب وقيل انها حال مؤكدة كما في قوله
ثم وليتم مدبرين وضعفه بعضهم لقلة فايدتها ومبناه على ان
يكون التولي هو الاعراض وقد عرفت حاله قال واصل الاعراض
اقول وفي تفسير الواحدي ومعنى الاعراض ولا يذهب عليك
انه كالاعتراف بعدم صحة تفسير التولي بالاعراض قال وانما
جعل قتل اقول خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان صورة
الاخراج لا يحتاج اليه فضمن كلامه الرد على صاحب الكشاف حيث
قال لا يقتل ذلك بعضكم ببعض جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به
اصلا ودينا ومفهومه تعميم الحاجة الى التوجيه للصورتين على ما صرح
به بعض شراحه حيث قال جعل غير الرجل نفسه اما في لا يخرجون

وفي اسمية الجملة الحالية الدالة على الاعتياد وتوبيخ لهذا النوع

سعد

انفسكم فصريحًا واما في لا تسفكون فدلالة وكأن المص نظر الى ان
قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق
على الانتهاء عنه بخلاف اخراجه عن دياره فانه معهود معروف
فلا ضرورة فيه للصرف عن الظاهر والارتكاب الى التاويل فظهر
ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في لا تسفكون لا في لا تخرجون
فمن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر
الظاهر **قال** لاتصاله **اقول** يعني جعل غيره المتصل به من جهة الاصل
او الدين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ما كان منسوبا الى الغير
فهو من باب المجاز بادنى ملابسة **قال** اولانه يوجبه **اقول**
يعني ان قتل الغير يوجب قتل نفسه قصاصًا فاذا قتل غيره فكأنما
قتل نفسه فعلى هذا يكون من باب اطلاق المسبب على السبب
قال من دياركم **اقول** وفي كتاب العين الدار اسم جامع للعرصة
والبناء والمحل وكل موضع حل به قوم فهو دار وجمعها ديار **قال**
الحقيقي **اقول** الحقيقي ههنا ليس ما هو مصطلح ارباب اللغة المعتبر نظرًا
الى اوضاع الالفاظ لان الجلاء مجاز في المعنى المذكور عندهم بل ما
هو مصطلح ارباب الشهود واصحاب المكاشفة الذين تحصلت
مباحثهم عن قيود الالفاظ واعتبارات العبارات **قال** ثم اقررتم
اقول اي حلفا بعد سلف ان هذا الميثاق اخذ عليكم والتزموه
فيتجه في هذه اللفظة ان تكون من الاقرار الذي هو ضد الجحد و
يتعدى بالباء وان تكون من الاقرار الذي هو ابقاء الامر
على حاله اي اقررتم ههنا الميثاق ملتزمًا من التزاماتي وكأن

وكأن المص غافل عن المعنى الثاني للاقرار حيث قطع بتقدير الباء قال
توكيد اقول وذلك انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه
الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقر اقرارا يشبه
شهادة من يشهد على غيره قال وقيل اقول على الاول يجوز ان يكون
وانتم تشهدون حالا على سبيل التتميم وعلى هذا عطف جملة على جملة
للالزام والتبكيت قال تغير الذات اقول وفي الكشاف كما تقول
رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت الذي كنت من قبل
فكانك ذهب به وجيئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر
وخرج بوجه كافر وتركه المص لعلوم كونه نظير الما نحن فيه فان التغاير
ههنا بدلالة الكلام وفيما ذكره مصرح به وانما يقال ذلك اذا رجع
الى البلد او الدار بوصف آخر فيه تصريح بتغاير الوجه وكناية
عن تغاير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف قال اما حال اقول
قال ابو حيان ومن كلامهم ها انت ذا قايما وها انا ذا قايما والمقصود
من حيث المعنى الاخبار بالحال قال او بيان اقول كأنه لما قيل ثم انتم
هؤلاء قالوا كيف نحن فجيئ بقوله تقتلون انفسكم تفسيرا له قال تاكيد
اقول وفي التيسير قيل هؤلاء تابع لانتم كالنعت والتاكيد له قال
بمعنى الذين اقول قال ابو البقاء ويضعف ان يكون هؤلاء خبرا بمعنى
الذين ويقتلون صلته لان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة
الذين واجازه الكوفيون وقالوا في تفسير قوله تع وما تلك
بيمينك يا موسى اي وما التي وفي الكواشي وعلى هذا هؤلاء منصوب
باضمار فعل تقديره اعني هؤلاء او منادى وفي التيسير قيل معناه يا هؤلاء

حذف النداء كما في قوله يوسف اعرض عن هذا وفي الترجمانية فحذف
حرف النداء ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات لا تقول هذا
هذا قبل قال وانتم مبتدأ اقول وفي الترجمانية قال الاستاذ الاجل ابو
الحسن بن احمد هولاء رفع بالابتداء وانتم خبر مقدم ويتعلقون حال
بها تم المعنى ومن كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد
ان تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا زيد منطلق وانت
قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بان هذا زيد قال
والتظاهر اقول اي تعاونون والظهير المعين والمظاهرة المعاونة
والتظاهر التعاون واصله الظهر وبه يقع الاستناد والاعتماد
قال قراء عاصم اقول باقي القراء من السبعة لم يحذفوا احدى التائين
بل ادغموها ابتداء او بعد الابدال في الظاء ذهب الكوفيون والمذكورون
ههنا الى التخفيف والبصريون وهم الباقون من السبعة الى التشديد و
الحجة لمن خفف الظاهر ان الاصل تتظاهرون بتائين الاولى حرف
المضارعة والثانية تاء التفاعل واجتماع المثلين ثقيل وهي في التفعل
اثقل لثقله فبالغ في التخفيف فحذف احديهما ولم يدغم لان الادغام
لا يخ عن ثقل والحجة لمن شدد انه كره التكرير لما فيه من الثقل والحذف
لما فيه من الاخلال فاقتصد في التخفيف بان ابدل التاء طاء وادغمها
في الظاء فصار اللفظ بظاء مشددة وحسن الادغام لقرب المخرجين
وكون الثاني اقوى من الاول قال احدى التائين اقول واختلف
في المحذوفة منهما فذهب سيبويه ومن تابعه على ان المحذوفة هي الثانية
لان التكرير الموجب للثقل بها يقع ولان الاولى يدل على المضارعة فلو

متقدم جدا

ترجمانی

فلو حذفت لذهبت دلالتها وذهب الكوفيون الى ان المحذوف
هي الاولى لانها زائدة في المضارعة اذ لم تكن في الماضي قال بالاثم
والعدوان اقول قال ابو حيان الاثم ما يستحق متعاطيه اللوم
او ما ينفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب والعدوان وهو مجاوزة
الحد في الظلم قال باظهارهما اقول على الاصل لكنه شذ نقله قال
روي اقول وفي رواية صاحب التيسير والتم جا في ان النظير وقريظة
خالفت الاوس وبني قينقاع خالفت الخزرج الاوس والخزرج قبيلتان
من المشركين والنظير وقريظة وبني قينقاع قبايل من اليهود قال
فاذا اقتتلا اقول يعني الاوس والخزرج وقد كانت بينهما عداوة
في الجاهلية قال وتخريب الديار اقول كانت عادة بني قريظة
القتل وعادة بني النظير الاخراج كذا في التيسير قال وان يأتوكم
اقول اي جاؤكم مأسورين اي ظهر والكم على هذه الحالة ولم يرد
الاتيان الاختياري قال حتى يفدوه اقول وفي الكشاف فعيرتهم
العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم
وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا وتركه المص
لمخالفة ظاهر قوله تع وتكفرون ببعض فان الظاهر منه ان لا يعترفون
بحرمة القتل والاجلاء قال قراء حمزة اقول قراء ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر اسارى تفدوهم وقراء نافع وعاصم والكسائي اسارى
تفادوهم بالالف فيهما وقراء حمزة اسرى تفدوهم بغير الالف فيهما
والمص لم يتعرض لقراءة نافع وعاصم والكسائي لانه بنى تفسيره على
تلك القراءة فاكتفى به عن ذكرها كما هو دأبه وقد فعل مثل ذلك في تظاهرون

فانه لم يذكر فيه قراءة البصريين اكتفاء بناء التفسير على قراءتهم قال
اسيرا اقول والاسير هو المأخوذ قهرا واصل الاسر الشد ومن اخذ
قهرا شد غالبا فسمي المأخوذ قهرا اسيرا وان لم يشد والاسار
ما يشد به الاسير وقال ابو عمرو والاساري الذين هم في الوثاق و
الاسري الذين هم في اليد وان لم يكن في الوثاق حكي ذلك ابو عبيدة
عنه وانكر الفرق بينهما قال بالكسلان اقول قال الواحدي قرئ ح
اساري واسري وهما جمع اسير فعيل في معنى مفعول واذا كان
كذلك فجمعه فعلي كجرحى واريع وارعي وقتيل وقتلي وجريح وجرحي فالاسري
هو القياس في جمع اسير ومن قال اساري بشبهه بكسالي وذلك
ان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس
عن ذلك لعادته شبه به فقيل في جمعه اساري كما قيل كسالي قال سيبويه
قالوا كسلي شبهوه باسري كما قالوا اساري شبهوه بكسالي انتهى
ومن هنا ظهر ان المقوم يحسن في اتيانه بكلمة الظن والتخمين يعني قوله
وكأنه لما عرفت من ان المسئلة منصوصة عليها من الثقات وفي الترجماني
وقيل الاساري جمع اسير لا بهذا الاعتبار كما قالوا شيخ قديم و
شيوخ قدامى وهو قليل قال واساري جمعه اقول وكان الاصل م
اساري فضمت الهمزة كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى
وكان الاصل فتحها كندامى وعطاشى وقرئ اساري بفتح الهمزة وهو
شاذ من الترجماني قال تفدوهم اقول تفادوهم معناه في اللغة
تطلقونهم بعد ان تأخذوا منهم شيئا قاله ابو علي وفاديت نفسي
اي اطلقتها بعد ان دفعت شيئا فعلى هذا قد يجيء فاديت بمعنى

بمعنى فديت اي دفعت فيه من مال نفسي ومنه قول العباس رض للنبي عم
فاديت نفسي وفاديت عقيلا وهما فعلان يتعديان الى مفعولين الثاني
منهما بحرف جر تقول فديت زيدا بمال وفاديته بمال وقال قوم هي في قراءة
تفادوهم مفاعلة في اسري باسري قال ابو علي كل واحد من الفريقين
فعل الآسر دفع الاسير والمأسور منه دفع ايضا اما اسيرا واما غيره
والمفعول الثاني محذوف من الترجماني قال وهو محرم اقول اكد الاخراج
بالنص على تحريمه وان كان ما سبق محرم ايضا لما فيه من الجلاء والنفي
الذي لا ينقطع شره الا بالموت بخلاف القتل وان كان فيه افساد
الصورة لكن فيه انقطاع الشر والمحرم الممنوع منه قال للشان
اقول ومحرم خبره واخراجهم مرفوع بمحرم ويجوز ان يكون اخراجهم
مبتداء ومحرم خبر مقدم والجملة خبر هو قال تفسيره اخراجهم اقول
كما في قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ضمير مبهم لا يعلم ما يعني به الا
بما يتلوه من بيانه كما تقول هي العرب تقول ما شاءت قال او
راجع اقول قال ابو البقاء يجوز ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول
عليه بقوله ويخرجون في يقامنكم ويكون محرم الخبر واخراجهم بدل
من الضمير في محرم او من هو قال تاكيد وبيان اقول ولو اقتصر على قوله
وهو محرم عليكم اشبه ان يرجع ذلك الى الاسري فاظهر المكني عنه
واعاده فقال اخراجهم دفعا لذلك الوهم قال افتومنون اقول
استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد وذلك على التفريق بين
احكام الله تعالى فكان مرجع الانكار الى القيد المستفاد من لفظ البعض
وهذا كالتفريق بين رسل الله تعالى وهم كذلك يؤمنون ببعضهم الا

انه لما كان ايمانهم باطلا بتكذيبهم غيرهم صح التوبيخ عليه **قال** حرمة
المقاتلة **اقول** هذا على وفق ما في الكشاف والتيسير وغيرهما من التفاسير
من ان العهد كان بهذه الاشياء الثلثة ترك القتل وترك الاخراج
ومفاداة الاساري فقتلوا واخرجوا وفادوا بخلاف العهد وفدوا
الاساري وهو من العهد الا ان بعضهم قال اخذ الله تعالى عليهم اربع ترك
القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا
عن كل ما امروا به الا الفداء **قال** خزي **اقول** الخزي الفضيحة وقد
خزي خزيا فهو خزي والخزاية الاستحياء وقد خزي خزاية فهو خزيان
الخزي جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحيي
من ذلك ثم يرجع في الاخرة الى اشد العذاب وهو التعذيب في جهنم
وهو اشد من خزيهم في الدنيا واشد من كل عذاب كان قبله فانه كان
ينقطع من التيسير والجزاء يطلق في الخير والشر باعتبار الاستحقاق
حتى قالوا ان المنفعة الواصلة لا بطريق الاستحقاق هبة لا اجر
وجزاؤهم بما صبروا جنة فجزاؤه جهنم **قال** كقتل **اقول** القتل ليس
من الخزي بالمعنى الذي فسر به اللهم الا ان يقال ان قتل مقاتلتهم
سبب لذل وزارتهم فبهذا الاعتبار اطلق عليه الخزي **قال** واجلاء
النضير **اقول** اي اريحا واذرعات **قال** على غيرهم **اقول** هذا
صريح في انهم غيرهم في القبيلتين المذكورتين كما فهم من السابق
وبه صرح الطيبي حيث قال اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب
فرقتان اليهود وهم قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون
وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج فالصواب ما في التيسير نقلا

نقلا عن محمد بن اسحق صاحب المغازي ان اليهود النازلون في يثرب كانوا قبيلتين
طائفة منهم بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والاخرى النضير وقريظة
وهم حلفاء الاوس **قال** الدنيا **اقول** مأخوذة من دنا يدنو
واصل الياء فيه واو ولكن ابدلت فرقا بين الاسماء والصفات **قال**
في كل منهما **اقول** الخزي لا يستعمل في الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية
على ما ذكرناه انفا **قال** الامام المرزوقي في شرح الحماسة واخزى
يجوز ان يكون من الخزي الهوان ويجوز ان يكون من الخزاية الاستحياء و
في الترجاني الخزي الفضيحة يقال خزي الرجل يخزي خزيا اذا ذل من الفضيحة
وخزي يخزي خزاية اذا استحيي **قال** يردون **اقول** معنى الرد الارجاع
نص عليه الواحدي حيث قال يردون يرجعون فيه اشارة الى انهم
كانوا قبل ذلك مرة اخرى في اشد العذاب وهو ما في القبر ومن قال
في تفسيره اي يصيرون فقد اخل بتلك الاشارة ثم ان فيه اعلاما
ان ما كان في الحيوة الدنيا من الخزي غير مكفر عنهم ذنوبهم **قال** اشد
العذاب **اقول** اي عذاب لا روح فيه لاتصال اجزائه **قال** لان عصيانهم
اشد **اقول** فيه اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب
الدنيا بل اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة **قال** وقرأ
عاصم **اقول** وفي الترجاني قرأ الحسن وابن هرمز ترددون بتاء **قال**
وابن كثير **اقول** قرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية ابي بكر بالياء على
المغايبة بناء على قوله تعالى يردون وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة
بناء على قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون **قال** لمن **اقول** والحجة لمن قرأ
بالغيب وهو نافع وابو بكر وابن كثير في رواية الترجاني حمله على ما قبله

قدم ذكر الجزاء هنا للاشارة الى بقائهم احياء على تلك الحال مدة مديدة بخلاف يوم القيمة فانه يتجلى عند ردهم الى اشد العذاب

وما بعده اما ما قبله فقوله فما جزاء من يفعل ذلك وقوله ويوم القيمة
يردون الى اشد العذاب واما ما بعده فقوله اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالآخرة وما بعده من ضمائر الغيب والحجة لمن قرأ بالخطاب
تكاثر الخطاب قال الترجمانى وقد عددت مواضع الخطاب من قوله واذ اخذنا
ميثاقكم لا تسفكون دمائكم فوجدتها نيفا وعشرين موضعا قال مكى
فى كتاب الكشف وهو الاختيار لكثرة ما قبله من الخطاب ولان اكثر
القراء عليه قال بالآخرة اقول اى بخطوطها لا بحيوتها كما ذهب
اليه صاحب التيسير اذ هى لا تفوت عنهم قال آثروا اقول يعنى ان
الاشتراء مجاز عن ايثار العاجل الفانى على الآجل الباقى والمشترى
للشئ هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه قال التورية
اقول ولا دلالة فى آتينا على كونها منزلة على موسى عم جملة واحدة ولذلك
ترك قول الزمخشرى اتاه اياها جملة واحدة فان ظاهره يوهم تلك
الدلالة وذلك باطل وان كان المدلول حقا فافهم قال وقفينا
اقول يقال قفاه يقفوه قفوا اى تبعه وقفاه غيره يقفيه تقفية
اى تبعه ومنه القفا والقافية ولما كان بيان عدم ارداف موسى
عم بجمع من الرسل معا مرادا لما يقل وقفيناه بالرسل فان المفهوم منه
تقفية كل منهم لموسى عم بالذات وليس كذلك بل قال وقفينا من بعده
بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا فكان المعنى وجئنا من بعده
بالرسل مقتفين اثره متبعين شريعته اقول وبهذا ظهر ان
من قال واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول به واقيم
لفظ من بعده مقامه مخطئ وان المص فى تفسير التقفية بالا

بالارسال تبعا للزمخشري غير مصيب **قال** الرسل **اقول** ثم ان الاثر
في قوله على اثره ان كان على معناه الحقيقي يفوت معنى الاتباع بشريعته
عم والا فيفوت معنى التأخر عنه زمانا فافهم وفي الكشاف الكثير
من الرسل وكأن المص انكر دلالة الرسل على الكثرة ومن قال
في توجيه بدلالة الجمع المعرف مع القطع بعدم الاستغراق فكأنه غافل
عما قرر في الاصول من ان تعريف الجمع يحمل على الجنس عند عدم العهد
وتعذر الاستغراق كما في قوله تع انما الصدقات للفقراء وفي قوله تع
لا يحل لك النساء من بعد **قال** تتري **اقول** وهم يوشع واشمويل و
شمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس
واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام وفيه ان يحيى عم
كان على شريعة عيسى عم فلم يصب في عده من جملة المقتفين اثر
موسى عم ومن بدع الكلام ما ذكره البيضاوي في هذا المقام حيث قال
قوله واشمويل قيل هو تعريب اسمعيل وليس به لان قوله وقفينا من
بعده بالرسل يأباه اللهم ان يراد ان هذا غير اسمعيل الذبيح ابن ابرهيم
عم وهو بعيد ايضا لان اشمويل هذا على ما اورده عبد الله محمد الكنباي
في كتاب المبتداء اشمويل بن يام بن حام من ولد هارون عم ولا يخفى
وجه غرابته كيف فان قوله هو تعريب اسمعيل منشأه عدم الوقوف
على معنى التعريب والا فالامر بالعكس فان اسمعيل معرب اشمويل و
وان قوله لان اشمويل هذا تعليل للشيء بضده فان ما ذكره دليل على
صحة ما ذكر وهو اورده دليلا على بعده **قال** عيسى **اقول** لم يكن عيسى
عم من جملة المقتفين آثر موسى عم المتبعين شريعته افرده بالذكر

انما قلنا غافل لانه قد حقق هذه المسئلة في التلويح

وايضا يكون يونس عم على شريعة موسى عم نظرا لانه لم يبعث الى بني اسرائيل وكانت شريعته مخصوصة بهم

واضافه الي امه تحقيقاً لعدم نسبته الي الاب وفيه رد لقول اليهود
حيث نسبوه الي الاب **قال** البينات **اقول** الايات الظاهرات
من قولك بان اي ظهر وابان كذلك ويكون ابان بمعنى اظهر ايضاً
من التيسير **وقال** سعد الدين في شرح ديباجة الكشاف ما ثبت به
الدعوي من حيث افادة البيان يسمي بينة ومن حيث الغلبة به علي
الخصم حجة **قال** ومريم **اقول** معناه باللسان السرياني الخادم وقد
جعلتها امها محررة لخدمة المسجد وباللسان العربي معناه مرأة
تحب محادثة الرجال ومجالستهم كأنها سميت بذلك تعليماً كما يقال
كافور للاسود **قال** قلت لزيد **اقول** آخره ضليله اهواء الصبي
تندمه والضليل مبالغة الضال والتندم الندم وضليل صفة لزيد
وتندمه فاعله علي الاسناد المجازي نحو نهاره صايم واللام في لزيد
بمعنى لاجل **قال** مفعل **اقول** قيل مريم مفعل من رام يريم ريماً اي
برح وفارق ومنه قيل مريم المرأة التي تكثر زيارة الرجال وقال
ابو البقاء مريم علم عجمي ولو كان مشتقاً من رام يريم كان مريماً بفتح الميم
وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مرثد وهو علي
خلاف القياس **قال** ايدناه **اقول** ايد فعل وآيد افعل وكلاهما
من الايد وهو القوة اي قويناه **قال** بالروح المقدسة **اقول**
فكان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الي القدس تنبيهاً علي زيادة
اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان يكون منسوبة الي
الموصوف فاذا اضيف الموصوف الي الصفة يكون الموصوف منسوباً
الي الصفة فيزيد معنى الاختصاص فطب **قال** خاتم الجود **اقول** يريد

يريد انه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في
ثبوته له وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاصه به واشتهاره بذلك
وليس المعنى ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف
الى الصفة فلو توهم من الكشف **قال** اراد به جبرئيل عم **اقول** به
قال الضحاك والربيع وقتاده ومعنى تقويته به انه عصمه به من اول
حاله الى كبره فلم يدن منه الشيطان عند الولادة ورفعه الى السماء
حين قصد اليهود قتله **قال** الطوامث **اقول** لان مريم لم تحض
قال او الانجيل **اقول** به قال عبد الرحمن بن زيد سمى الانجيل روحا
كما سمى القران روحا في قوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من
امرنا وسمى الكتاب روحا لانه سبب لحيوة القلوب كالروح به
حيوة الابدان **قال** او الاسم الله **اقول** به قال ابن عباس رض
واصح الاقوال على ما ذكر في التراجاني هو الاول وقد قال النبي عليه السلام
لحسان بن ثابت اهج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له و
جبرئيل معك **قال** بالاسكان **اقول** وقراء ابو حنيفة رح بروح
القدوس بواو من التراجاني **قال** بما لا تحبه **اقول** والهوى اكثر
ما يستعمل فيما ليس بحق وهذه الاية في ذلك لانهم انما كانوا يهوون
الشهوات وقد يستعمل في الحق ومنه قول عمر رض في قصة اسرى
بدر فهوى رسول الله عم ما قال ابو بكر رض ولم يهو ما قلت من التراجاني
قال انفسكم **اقول** اسند الهوى الى الانفس لا الى ضمير الخطاء اشعارا
بانها تسند اليها السيئات غالبا **قال** ووسطت الهمزة **اقول** اعلم ان
ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدرية

رد لقطب الدين والطيبي

لكنهم قد يجعلونها للتأكيد قال الزجاج الالف في افانت في قوله تع افمن
حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت مؤكدة معادة
لما طال الكلام لانه لا يصلح ان يأتي بالف الاستفهام في الاسم والف
اخرى في الخبر فاحفظ هذا فانه اصل في العربية وقانون يرجع اليه
قال بين الفاء اقول يعني قوله كلما جاءكم مسبب عن قوله ولقد
آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه على تقدير نحن انعمنا
عليكم ببعثة موسى عم وايتائه الكتاب ثم اتبعناه الرسل وبايتاء عيسى
البينات لتشكروا لتلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا
وقصدتم قتل اخرين على نحو وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين
السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب
عليهم قال ابو البقاء دخلت الفاء ههنا لتربط ما بعدها بما قبلها
والهمزة للتوبيخ قال ويحتمل اقول قد اختلفت كلمتهم في الواو والفاء
وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر
بعدها بدليل انه لا يقع ذلك قط في اول الكلام وقيل بل بالعكس لان
للاستفهام صدر الكلام وصاحب الكشاف يحملها في بعض المواضع على هذا
وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولم يلزم
بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت
عليه هي وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين
المتعاطفين لافادة هذا انكار جمع الثاني مع الاول او وقوعه بعده
متراخيا او غير متراخ ولا ينبغي ان يخفى على المحصل ان هذا مراد من قال
هذه الهمزة متجهة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التوبيخ اي متجهة على

على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها مزيدة بمنزلة حروف
الصلة غير مذكورة لافادة معناها كذا قال بعض شراح الكشاف في
تفسير سورة الاعراف واقول قوله انه لا يقع ذلك قط في اول
الكلام مردود بقوله تع او كلما عاهدوا عهدا الآية فانه معطوف على
محذوف قطعا اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق على ما ستقف عليه
عن قريب باذن الله تع وذلك الشارح معترف بهذا المعنى ومن كلام
ذلك الشارح في هذا المقام جوز ان تكون عطفا على محذوف بعد
الهمزة على ما هو الشايع فيما بين النحويين في مثل هذا المقام استبعادا
لتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة
ولا يذهب عليك ان قوله وابقاء لحق الصدارة صريح في زوال
ذلك الحق على تقدير العطف على الكلام السابق فيكون مخالفا لكلامه
المنقول آنفا ثم ان قوله على ما هو الشايع فيما بين النحويين محل بحث كما
لا يخفى على من نظر فيما نقلناه عن ابي حيان في تفسير قوله تع افلا تعقلون
مرة بعد اخرى قال استينافا اقول يعني ان هذا ما عقبوا الايتا
محذوف وهو قوله ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن التكذيب والقتل
وغير ذلك من قبايحهم وعنادهم ثم استانف الكلام موبخا لهم
مصدرا الجملة بهمزة الانكار قائلا افكلما جاءكم رسول على تقدير اكفرتم
وخالفتم فكلما جاءكم رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على
مقدر هذا تقدير صاحب المفتاح فالهمزة على الوجه الاول متجهة
وعلى الثاني لا وتلخيصه ان الفاء في قوله افكلما اما سببية او عاطفة
فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعقيب فلا

فلا يجب تقدير مسبب آخر فالهمزة معمة بين السبب والمسبب اذ كانت
عاطفة فيجب تقدير مسبب عن الايتاء قبل الهمزة وتقدير المعطوف عليه
بعدها والوجه هو الآخر لما يحصل منه تثنية التوبيخ والتوبيخ اجمالاً و
تفصيلاً قال او التفصيل اقول يعني لقوله استكبرتم بمعنى انفتم وتعظمتم
من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فآثروا الدنيا على الآخرة
قال ومراعاة اقول انما اضاف القتل اليهم وان وجد من آبائهم
لانهم رضوا بذلك قال غلف اقول قراءة عامة القراء بتسكين
اللام وقراءة ابن محيصن بالتثقيل فالتخفيف جمع اغلف وهو الذي غشي
غلافا وغلام اغلف واقلف اي لم يختتن فذلك منه في غلاف وهو
كالاحمر والحمر وقراءة الضم جمع غلاف وهو الغشاء والوعاء وهو
كالشهاب والشهب قال لا يصل اليها اقول لما خاطبهم النبي عم بقوله
تع ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون سكتوا ولم يمكنهم التكذيب فقالوا
قلوبنا غلف اي في غلاف كما قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
فلا تفهم ما تقول ولا تعقل ما تحدث به يدعون زوال الخطاب عنهم
كراهية لما سمعوا فكذبهم الله تع فقال بل لعنهم الله بكفرهم قال
وقيل اقول كأن هذا القائل يتشبث بقراءة ابن محيصن ويقول
ان الاصل التوافق بين القراءتين وان كانت احديهما شاذة لكن التوفيق
بين المتواترتين اولى من التوفيق بين المتواتر والشاذة فان المعنى الاول
على ما نقلناه انفا منطوق قوله تع قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قال والمعنى
اقول قال صاحب التيسير وعلى قراءة الضم معناه قلوبنا اوعية العلم
تفهم وتعي ما يقال ويخاطب به لكن لا تفهم ما تقول ولا تعقل ما تحدث فلو

فلو كان حقا وصدقا لفهمت وفقهت يدعون عليه ابطال ما يقول
وذلك نحو ما قالوا لشعيب عم ما نفقه كثيرا مما تقول وهذه كلمات
الامام ابي منصور والاول قول الحسن وابي العالية ومجاهد وقتادة
والسدي فانهم قالوا معناه قلوبنا في اكنة والثاني قول ابن عباس رض
وسعيد بن جبير رح وزيد بن اسلم رح وتفسيرهم فتقدير قراءة
الاولى قلوبنا في اوعية وتقدير القراءة الثانية قلوبنا اوعية قال
او نحن مستغنون اقول وفي التيسير وقيل معناه قلوبنا اوعية للعلوم
فلا حاجة بنا الى علمك قال رد لما قالوا اقول اي ليس كما قالوا
انهم مجبورون معذورون بل ابعدهم الله عن تفهمها جزاء لهم على
كفرهم واللعن الطرد والابعاد لغة فقد اثبت اللعن من نفسه والكفر
منهم وهو مذهب اهل السنة والجماعة وهو جواب كلامهم ايضا على
القول الثاني ان قلوبنا اوعية فلو كان كلامك حقا وصدقا لفهمناه
قال بل انتم ملعونون بكفركم لستم بعلماء ولو كنتم كذلك لقبلتم هذا
وعملتم به وهذا اشار المص بقوله او هم كفرة الخ وهو جواب كلامهم
ايضا على القول الثالث ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا
في علمك قال لستم بعلماء مستغنين عن هذا بل انتم ملعونون مطرودون
عنه بشوم كفركم وهذا ما ذكره المص بقوله او الاستغناء قال
فايمانا قليلا اقول وهو نعت مفعول يقع عليه فعل ايمانهم والمصدر
في الاصل وهذا قول معمر وهو يرجع الى قوله تع ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن وهذا ايمان منهم بهذا وهم مشركون في غير ذلك من التيسير قال
وما مزيدة اقول ومنهم من زعم ان ما بمعنى من قال صاحب التيسير والتوابع

بعضهن واو الاء وما يتبع المؤكده لا يشعر به الكلام من الثلثة مثل قليلا
ما تتذكرون او الكثرة مثل
كثيرا ما تتذكرون
سعد في سوره
الاعراف

قول قتادة لا يؤمن منهم الا قليل وهو عبد الله بن سلام واصحابه وما في
هذا بمعنى من وهو للجمع وما بمعنى من وارد في اللغة ومذكور في القران
قال تع ما تعبدون من بعدي اي من تعبدون وقليلاً نعت مقدم
على الكلام فنصب على القطع وانما لم يلتفت للمص الى ذلك لان الحكم المذكور
مسبب عن كونهم ملعونين بشوم كفرهم وايمان بعضهم لا يصلح لذلك
وايضا لا وجه لادخال من آمن منهم في جملة الملعونين بكفرهم ثم ان
ما لا يجيء بمعنى نعم يستعمل فيما يعم عند الابهام ومنه ما استشهد به عليها فاستنف
عليه عن قريب ان شاء الله تع ومنهم من ذهب الى ان ما هنا للحد و
المعنى فلا يؤمنون قليلا ولا كثيرا فانه اذا انتفى القليل فقد انتفى الكثير فان
قلت اليس يفهم من تقديم قليلاً تخصيص النفي به قلت لا لانه بمحافظة
رؤس الاي وذلك ظاهر فلا يذهب وهم ذي فهم صحيح الى التخصيص
ولا عبرة لاوهام العوام المحرومين عن سلامة الافهام وانما لم يلتفت
المص الى هذا ايضا لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله
كالاستفهام واما احتمال ان يكون ما مصدرية فلا يجوز ان يذهب
اليه لان قليلاً لا يبقى له تح ناصب كذا في شروح الكشاف وفيه نظر
فان من يجعلها مصدرية يقول ان قليلاً منصوب بنزع الخافض
قال صاحب التيسير قوله فقليلاً ما يؤمنون له خمسة اوجه احدها
فقليل مما في كتابكم يؤمنون ونصب قليلاً بنزع الباء وما مع يؤمنون
مصدرا اي ايمانهم بقليل وهو معنى قول الكلبي لا يؤمنون الا بقليل
مما في ايديهم فيكفرون بما وراءه **قال** في التقليل **اقول** ومنهم من
اخذ التقليل باعتبار المدة قال صاحب التيسير والثالث فقليل مدة

مدة يؤمنون نصبه على الظرف وهو يرجع الى قوله تع وقالت طايفة
من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار و
اكفروا آخره قال بالقلة العدم اقول النهاية هذا اللفظ يستعمل
في نفي اصل الشيء كما جاء في الحديث انه كان يقل اللغو اي لا يلغو
اصلاً ومنه قول الحماسي قليل التشكي اي عديمه وفي شرح ابن حيان
وهذا لا يصح لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير نمت قليلا و
للقليل الذي به النفي المحض مواضع ذكرها النحويون وهو قولهم اقل رجل
يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يزول يقول زيد وقليل
من النساء تقول ذلك واذا تقرر ذلك فحمل القلة ههنا على النفي المحض
ليس بصحيح قال لتخصصه اقول فانه لما وصف تخصص فقرب من
المعرفة فحسنت الحال منه ولا يضر هذا احتمال كون الظرف لغواً متعلقاً
بجاءهم فان قيل اذا جعل الظرف مستقراً فجعل الحال من ضميره اقرب قلنا
بل تقييد المجيء بالحال انسب قال محذوف اقول اشاره الى ضعف
ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لا يجيء في فصيح الكلام
جواب لما الا فعلاً ماضياً بدون الفاء واما ما يقال ان لما الثانية
تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به
فليس ببعيد لان ما عرفوا كان حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون
حال ما قبله واستقام النظم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال
حتى ان الاستفتاح به استفتاح به قال اي يستنصرون اقول به
قال ابن عباس رض وابو العالية يقال استفتح الله اي استنصره وفتح
عليه اي نصره قال تع ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وذكر قتاده وابو

وابو العالية والسدي انه كان اذا اشتدت الحرب بينهم وبين مشركي
العرب اخرجوا التورية ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي عم
وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر
الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فكانوا ينصرون من التسيير قال
او يفتحون اقول هذا ما قاله الكلبي من ان الاستفتاح منهم انه كان
بينهم وبين جهينة وغطفان وبني اسد وغدره عداوة ومحاربات
فكانوا يقولون لهم يبعث نبي له كتاب ونحن كتابيون نؤمن به ونجعل
الايدي يدا واحدة فنقتلكم فكانوا يخوفونهم بهذا قال والسين
اقول لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة
فذكروا انه للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب
ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح
كقولهم مر مستعجلا اي مر طالبا للعجلة من نفسك مكلفا اياها و
في التيسير وقال مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة يستفتحون اي يستخبرون
من المشركين هل ولد فيكم ولد صفته كذا وكذا فانه نبي آخر الزمان و
المص انما لم يلتفت الى هذا لان استفتح بمعنى استخبر لا يتعدى بعلى
قال ما عرفوا اقول ما كناية عن الكتاب اذ هو المتقدم في الذكر كفروا
به اي جحدوه وهذا ابلغ في ذمهم اذ كفروا بما علموا كقوله تع وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ولما كفروا بما جاءهم من عند الله وتضمن
كفرهم بالكتاب كفرهم بما جاء به استهانة بالمرسل والمرسل قابلهم الله
بالاستهانة والطرد وجعل اللعنة مستعلية عليهم جللهم بها قال
او تيا اقول اي قصدا فان لفظ الكافرين وان كان يعم اليهود وغيرهم

ابو حيان

وغيرهم من سائر المشركين لكن اليهود داخلون في هذا المقام دخولا
قصديا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم وهو من الكناية لان اللعنة
اذا شملت الكافرين اجمع وهولاء منهم فيلزم ان يلحقهم على
البت والقطع وهو اقوى مما اذا قيل فلعنة الله عليهم وهذه الكناية
تسمى ايماء وانما يصار اليها اذا كان الموصوف مبالغة في ذلك الوصف
منهمكا فيه بحيث اذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال وزيادة البيان
يطلب من شرح الكشاف للطيبي **قال** بئسما **اقول** بئس نقيض نعم وهما
في الاصل فعلان ماضيان على وزن علم جعلا للمدح والذم فمنعا
عن تصرف الافعال وغيرا بتسكين العين كعلم ولا يليان اسم علم وانما يدخلان
في اسم نكرة دالة على الجنس او اسم معرف بالالف واللام يدل على
الجنس لانهما يقتضيان استيفاء جميع المدح والذم فاذا قلت
نعم الرجل زيدا خبرت انه مستوف جميع المدح في جنسه وبئس على
خلافه فكان الرجل مرفوعا بفعله واذا قلت بئس رجلا زيدا ونعم
رجلا زيد نصبت رجلا على التمييز وفي نعم اسم مضمر على شريطة التفسير
وزيد مميز من هذا الممدوح فاذا قلت بئسما فما نكرة وتقديره بئس
شيئا اشتروا به انفسهم من التيسير وقال ابو حيان في اعراب يركب
بئسما اختلافا كثيرا والذي نختاره مذهب سيبويه ان ما معرفة تامة
كانه قال بئس الشيء والمخصوص بالذم محذوف تقديره شيء اشتروا
انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف او مذهب الكسائي و
الفراء ان ما موصولة اسمية وان يكفروا المخصوص بالذم وقد عزا
ابن عطية هذا القول الى سيبويه وهو وهم عليه وفي تفسير القرطبي

والتقدير عند سيبويه بئس الشيء اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان
يكفروا في موضع رفع بالابتداء وخبره فيما قبله كقولك بئس
الرجل زيد وما على هذا القول موصولة وقال الاخفش هي في موضع
نصب على التمييز كقولك بئس رجلاً زيد فالتقدير بئس شيئا ان يكفروا
واشتروا به انفسهم على هذا القول صفة ما وقال الفراء بجملته شيء
شيء واحد ركب كحبذا وفي هذا القول اعتراض لا فصل بلا فاعل وقال
الكسائي ما واشتروا بمنزلة اسم واحد قايم بنفسه والتقدير بئس
اشتراؤهم ان يكفروا وهذا مردود فان نعم وبئس لا يدخلان على اسم
معين معرف والشراء قد تعرف باضافته الى الضمير قال النحاس
وابين هذه الاقوال قول الاخفش وسيبويه **قال** او اشتري **اقول**
قال القفال يجوز ان يحمل على الاشتراء الذي هو التملك فان النفس
مرهونة بعملها قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وافتكاكها بمنزلة
اشترائها وانما يجب ان يشتريها بالعمل الصالح فاذا كفر فقد اراد افتكاكها
به وبئس ما افتكها به **قال** بغيا **اقول** قال الواحدي اي حسدا قال
اللحياني بغيت على اخيك بغيا اي حسدته فالبغي اصله الحسد
والباغي هو الظالم الذي يفعل ذلك عن حسد وفي التيسير وقد بغى
اي حسد وظلم وبغى بغا بضم الباء اي طلب وبغت المراة بغا
بالكسر اي فجرت **اقول** وبهذا ظهر ان صاحب الكشاف والمص لم
يصيبا في الجمع بين معنيي البغاء والبغي ههنا ثم ان المص زاد حيث قدم
قوله طلبا على قوله حسدا على عكسها في الكشاف فلم يبق احتمال الحمل
على ان قوله طلبا لما ليس لهم تفسير للحسد فتامل **قال** للفصل **اقول**

اقول فيه رد لصاحب الكشاف واجاب صاحب الكشف عنه ورد
ما قال المص بقوله وهو علة اشتروا الا ان يكفروا كما ذهب اليه القاضي
اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل
بالبغي واما الفصل فليس بما هو اجنبي ورد سعد الدين جوابه بان
المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا
خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف تمييز الفاعل ثم اجاب
عما اورده على المص بقوله والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم
حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم
واقول رده مردود بان الموصوف والصفة في حكم الاتحاد وكذا
التمييز والمميز فما لا يكون اجنبيا بالنسبة الى فاعل فعل الذم لا يكون
اجنبيا بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز ذلك الفاعل ثم انه
لا ريبة في ان ايثار الكفر على انفسهم بغيا وعنادا ادخل في الذم من
ايثارهم الكفر الناشي عن البغي على انفسهم اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار
عنادا او بغيا فيحتمل ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق
واضح وحديث التحكم مضمحل قال وابو عمرو اقول ويعقوب وابن
محيصن من التوطيئ قال فباؤا اقول فصاروا احقاء كذا قال
الزمخشري وتركه المص اكتفاء بما اسلفه في تفسير قوله تع وباؤا بغضب
من الله وقال شراح الكشاف دل على الاستحقاق العطف بالفاء
على اشتروا الى سائقة وكانهم غفلوا عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم
باء وقد حقق ذلك فيما قبل فدلالة الفاء على سببية الاشتراء
لذلك الاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح فافهم قال بخلاف

عذاب العاصي **اقول** فان لام الاختصاص في قوله وللكافرين قد دل
على ذلك **قال** بعم **اقول** يعني ان لفظ ما عام فدل على كل كتاب قيل وفيه
دلالة على ان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم لان الله تع امرهم بان يؤمنوا
بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة
ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر اما اولا فلانه لا دلالة في الاية
على الامر بامنوا من الله بل الظاهر من قوله قيل انه من الناس حتى قال
صاحب التيسير في تفسيره اي واذا قال اصحاب الرسول لهؤلاء اليهود
الذين يكفرون بالقران امنوا بالقران والانجيل واما ثانيا فلان الذم
بكفرهم بما هو الحق مصدقا لما معهم ولا دخل فيه لعموم لفظ ما في قوله
آمنوا بما انزل الله وذلك ظاهر **قال** حال من الضمير **اقول** اما على
حذف المبتداء وتقديره وهم يكفرون او تجويز الواو في المضارع المثبت
وقال ابن الانباري واختاره الواحدي وابو حيان وقال الواحدي نقلا
تم الكلام عند قوله تع بما انزل الله علينا ثم ابتداء الله تع بالاخبار
عنهم فقال ويكفرون بما وراءه ولم يلتفت المفسر الى هذا لان الحال داخل
في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مقارنا بالشاهد على بطلانه **قال** وهو
قدامه **اقول** فعلى هذا لا وجه لتجويز تفسير الوراء في قوله تع وكان وراءهم
ملك بكل من القدام والخلف بل حقه على مقتضى ما حققه ههنا ان يفسره بالقدام
خاصة **قال** من الاضداد **اقول** تبع فيه الجوهري فانه قال وراء بمعنى خلف
وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد ولكن الحق ما قاله الازهري من ان
وراء لا يصلح لما قبله ولما بعده لا لانه وضع لكل منهما على حده بل لان معناه
ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وهو مختار صاحب الكشاف فانه

فانه قال في تفسير سورة الجاثية الوراء اسم للجهة التي يوازيها الشخص
من خلف او قدام قال اليس وراءي ان تراخت منيتي • ادب مع الولدان
ازحف كالنسر قال الفرزان اقول لا ادري ما وجه هذا التخصيص
والظاهر انه يعم والانجيل نص عليه الواحدي وقال صاحب التيسير
قوله وهو الحق اشارة الى ما وراءه فوحد لتوحد اللفظ وقوله مصدقا
لما معهم اي الانجيل موافق للتورية والقران كذلك قال حال اقول
ما وراءه قيل وتعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق
الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال لعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه
في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق كان هذا القائل غافل عن قول المص والمراد
القران فان الحصر المذكور لا يستقيم ح لان الانجيل ايضا حق مصدق
للتورية وانما استقامته على تفسير الزمخشري لانه لم يخصص المراد به بالقران
فاخذ القول المذكور سالم عن الدخل قال مؤكد اقول لان كتب الله
يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينفك قال بما يوافق التورية
اقول حيث نزل على حسب ما نعت فيها فكان الانكار به انكارا بها
فلا يتجه المناقشة بان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو
كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا به بانه كلام الله واعتقدوا
بان فيه الصادق والكاذب فلا قال فلم اقول الفاء جواب شرط مقدر دل
عليه المعنى اي قل لهم ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله
لان الايمان بالتورية مقتضاه عدم الاقدام على قتل الانبياء بل الامتناع
عنه ولم اصله لما لام التعليل دخلت ما التي هي للاستفهام وسقطت الالف
تخفيفا لكثرة الاستعمال في الاستفهام وهو كقولهم بم وعم وفيم كذا

بيان كلام سعد الدين

في التيسير وتعليل سقوط الالف بما ذكر ظاهر بل والتحقيق ما ذكر في
الترجا في حيث قال اعلم ان ما في هذه الكلمة في محل جر بما دخل عليها
من حروف الجر وهي استفهامية ومن شانها اذا دخل عليها حرف الجر ان يحذف
الفها في اللغة الفاشية وخصت الاستفهامية بالحذف لانها تامة فالفها
طرف والاطراف محل للحذف وغيره من التغيير بخلاف الموصولة فانها ناقصة
تحتاج الى ما توصل به وهي مع ما توصل به كاسم واحد فالفها في حكم المتوسطة
لذلك فيقال في الاستفهامية عم وفي الموصولة عما تسأل سال فيحصل الفرق
بين الاستفهام والخبر بذلك **قال** تقتلون **اقول** جاء تقتلون بلفظ
الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل
فجائز ان يأتي بالماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى الماضي **قال** الخطيئة
شهد الخطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالغدر شهد بمعنى يشهد
من تفسير القرطبي فلا يرد ما قيل ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم
واجيب بانه حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون **قال**
اعتراض **اقول** اعترض بعدم انجاه الاعتراض وقيل المدعون هم اليهود
المعاصرون والقائلون للانبياء عليهم السلام من قبلهم الماضون منهم
واجيب بان معنى نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين
فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب
بوجه آخر على ما اشار اليه المص بقوله وانما اسند وحاصله ان المعنى
فلم ترضون بقتلهم الآن في تعلق من قبل بتقتلون بعض نبوة ح **قال**
تسع ايات **اقول** وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر كذا في التيسير **قال**

قال ثم اتخذتم اقول لفظة ثم ابلغ من الواو في التقريع لانها تدل على
انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا قال
مجيئ موسى ع م اقول كان الظاهر ان يكون المراد مجيئه بالبينات الا
انه مشكل من حيث ان تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل فكان
ذلك الاشكال منشاء لحمله على المجيئ من الطور والقول بان قوله
الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده
ولا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة كيف فانه لا فرق بين المجيئ الى
الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيئ منه والذهاب اليه
واما الاشكال المذكور فامر صعب قال اي الها اقول يعني
ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف تقديره اتخذتم العجل
الها واخذ قد يتعدى الى مفعول واحد كقوله تع يا ليتني اتخذت
مع الرسول سبيلا قال حال اقول لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما
بمعنى صنعه وعمله ففائدة الحال ظاهرة كيف فان الاتخاذ بهذا المعنى
لا يكون ظلما الا حال كونه معروفا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل
على ما اختاره المص وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ
والتقبيح ومن بين وجه كونه حالا بناء على جعل اتخذتم مما يتعدى
الى مفعول واحد فقد سهي حيث غفل عن قول المص اي الها
فانه صريح في القطع بان اتخذتم ههنا مما يتعدى الى المفعولين
قال او اعتراض اقول يعني هذا على عدم الفرق بين الاعتراض
والتذييل كما هو مختار الزمخشري والا فهذا من قبيل التذييل عند
الجمهور ثم ان فائدة الاعتراض ظاهرة حيث لم يقيد ظلمهم

بكونه في العبادة بل مطلقا وعلى سبيل العادة **قال** ايضا **اقول**
يعني كما ان قوله ان كنتم مؤمنين اعتراض على قولهم نؤمن بما انزل
علينا ورد لمقالتهم هذه كذلك مساق الآية رد له **قال** سماع
طاعة **اقول** اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره ان الجواب يعني
قولهم سمعنا وعصينا لا يطابق الخطاب بقوله تع اسمعوا فان المطابق
له اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر وتقرير الجواب عنه
ان هذا انما يكون ان لو كان المأمور به مطلق السماع وههنا قد
وقع الامر بسماع مقيد فاجابوا بنفيه باعتبار انتفاء المقيد فهو
مطابق **قال** القرطبي ومعنى اسمعوا اطيعوا وليس معناه الامر
بادراك القول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه
قولهم سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب **قال** دعوت حتى خفت
ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل **قال** قالوا سمعنا **اقول**
قال القرطبي اختلف اهل صدر منهم هذا اللفظ حقيقة بالسان
نطقا او فعلوا فعلا قام مقام القول فيكون مجازا **قال** وعصينا **اقول**
قال الامام ابو منصور قولهم وعصينا لم يكن على اثر قولهم سمعنا
لكن بعده باوقات لانهم لما ابوا قبول التورية لما فيه من الشدائد
رفع الله الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا سمعنا واطعنا فلما
زايل الجبل وامنوا قالوا عصينا وهو كقوله تع ثم توليتم وكان
التولي بعد ذلك باوقات من التيسير **اقول** وبهذا ظهر انه لا
دخل لقولهم وعصينا في الجواب فلا يرد الدخل المقدر ولا يحتاج
الى دفعه كما ظنه صاحب الكشاف وتبعه المص **قال** واشربوا

واشربوا اقول قال القرطبي انما عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل لان
شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل الى باطنها والطعام مجاورها
غير متغلغل فيها وقال الراغب من عادتهم اذا ارادوا بيان مخامرة حب
او بغض في القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في
البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية وبركوبها
تبلغ اقاصي الامكنة والى هذا المعنى اشار المص بقوله والشراب اعماق البدن
قال حبه اقول يريد انه على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب
الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل الماء اعضاء الشارب كانه
جعل شاربا اياه وفي حذف المضاف واسناد الشرب الى الفهم من
المبالغة ما لا يخفى كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه قال صورته اقول
اشارة الى ما قيل الاصل حب العجل فحذف المضاف وليس في اثباته المبالغة
في حذفه لانه بنية ان فرط شغفهم به اثبت صورة العجل في قلوبهم راسخة
اقول هذا ما اطبق عليه الناظرون في هذا المقام وعندي ان الحمل
على حذف المضاف ليس بذلك فان حق الكلام ان يجري على ظاهره و
يكون من قبيل المجاز في الاسناد كما في قوله الشاعر فانما هي اقبال وادبار
ذكر الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز في قوله ذاك لا مجاز في شيء من
الطرفين وانما المجاز في الاسناد نفسه حيث جعلت كانها تجسمت من
الاقبال والادبار ولو قلنا المراد ذات اقبال وادبار خرجنا
الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول وقد مر منا زيادة تفصيل
لهذا المعنى في تفسير قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فليرجع اليه فان قلت
اليس في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مبالغة كما في صورة

الاسناد قلت بلي لكن فرق بين المبالغتين فان الاولي منهما بطريق الا
يهام يقصدها الخواص والعوام والثاني بطريق الاهتمام وله مزيد اختصاص
للخواص ولذلك قال الشيخ خرجنا الي كلام عامي مرذول قال بيان
اقول لما كان من المعلوم ان الحب محله القلب خيل ان ذكر مستدرك
اجاب بانه لما اسند الي الجملة احتيج الي بيان محله منها كما ان الاكل
كذلك وذلك ان قوله واشربوا مبهم لا يعلم منه اي مكان من امكنة
جسدهم تداخل فيها الحب فبين ان ذلك المكان هو قلوبهم وهذا
من المبالغات وفيه الايذان بان المقام يقتضي مزيد التقرير ثم في قوله
بيان تنبيه علي ان ذكر القلوب علي طريق البيان للمكان لا علي طريق ان
يكون هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الا يري ان في قوله ياكلون
في بطونهم نارا لا يسند الاكل الي البطن فههنا وان صح اسناد اشرب الي
القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند قال مجسمة اقول وفي مختصر الكبير
ولقائل ان يقول يبعد من الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا في هذا العجل
المصنوع انه اله السموات والارض وان وجد منه الخوار ولا يمكن
ان يكون ذلك شبهة في الالهية ولانهم قد شاهدوا قبل هذا من المعجزات
الظاهرة ما قطعوا به بصدق موسي عم ووجود الصانع فكيف مع
هذا يكون العجل المصنوع الها والجواب يمكن ان يكون السامري القي
اليهم ان موسي عم كان يتخذ طلسما علي قوي فلكية بها قدر علي المعجزات
فروج عليهم واطمعهم في ان يصيروا مثل موسي عم في الاتيان بالخوارق
او كانوا يعتقدون حلول الاله في بعض الاجسام قال وحلوليه
اقول وما وقع في اكثر النسخ او حلوليه سهو لان القول بالتجسم لا يكفي

لا يكفي بدون القول بالحلول اذ لا شبهة في حدوث جسم العجل فتامل قال
توزيرا اقول يعني انه ليس للشك من المتكلم لا لاستحالته منه كما توهم لان المامور
بهذا القول مما يصح منه الشك بل لعدم مطابقته للواقع ولا للتشكيك
كما زعمه صاحب الكشاف اذ لم يعهد استعمال ان للتشكيك السامعين
وفي البرهان وان كنتم شرط وقد يا تي الشرط والشارط يعلم ان
الامر على احد الجهتين كما قال الله تع حكاية عن عيسى عم ان كنت
قلته فقد علمته وقد علم عيسى عم انه لم يقله وكذلك ان كنتم مومنين
والقائل يعلم انهم غير مؤمنين لكنه اقام حجة بقياس بين قال ايمانكم
بها اقول فلو صح دعواكم الايمان بالتورية لما ارتكبتم ما لم يامر به
ولم يرخص لكم فيه قال فبئسما اقول يعني ان جواب الشرط
محذوف لدلالة ما قبله وقال ابن عطية الجواب متقدم ولا يتمشى هذا
الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب جمهور البصريين
ولو فرضناه جوابا للزم دخول الفاء لان الفعل الجامد او الدعاء
اذا وقع جوابا لزمته الفاء قال ينبغي ان لا يتعاطى اقول واذا
كان شان المؤمن ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه فارتكابهم تلك
القبايح على تقدير ايمانهم بالتورية يكون لانه اقتضاه وامرهم به
ايمانهم بها فوضح معنى ان كنتم مؤمنين فبئسما يامركم به ايمانكم والحاصل
ان وجود الايمان بها مع ارتكاب القبايح يلزمه ان يامرهم
الايمان بالتورية بارتكاب تلك القبايح لكن الايمان بها لا
يامر به فانتفى اللازم فينتفي الملزوم اعني كونهم مؤمنين بها
فاذن ليسوا بمؤمنين وظهر القدح في دعواهم الايمان والله اعلم

ابو حيان

قال خالصة اقول اي صافية والخلوص الصفوة من حد دخل
والاخلاص تصفية السر والقول والعمل لله تع من التسيير وقال
الراغب الخالص كالصافي يقال فيما لم يكن فيه قبل شوب دون خالص
فانه لا يقال الا فيما كان فيه شوب فزال منه وقال ابو حيان
من دون الناس متعلق بخالصة ودون لفظ تستعمل للاختصاص
وقطع الشركة تقول هذا لي دونك او من دونك اي لا حق لك
فيه ولا نصيب وفي غير هذا الاستعمال تأتي بمعنى الانتقاص في المنزلة
او المكان او المقدار اقول واذا تقرر هذا فقد ظهر ان معنى
الاختصاص انما استفيد من تعلق من دون الناس بخالصة لا من قوله
خالصة لك مع قطع النظر عن ذلك التعلق كما توهمه عبارة المص
قال على الحال من الدار اقول عند من جوز مجيء الحال من اسم كان
واما عند من لم يجوزه فهو حال من الضمير المستكن في الخبر العائد الى الدار
ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل اولا فمنهم من قال انه فاعل
لان نسبة كان الى زيد قايما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا
ولهذا لم يذكره الزمخشري وابن الحاجب في المرفوعات كما ذكرا خبره
في المنصوبات يعني انهما عدا خبره من الملحقات بالمفعول ولم يعدا
اسمه من الملحقات بالفاعل وعلى هذا يجوز وقوع الحال من اسم كان
لانه ح يبين هيئة الفاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان فاعل
الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه
كان بل المسند اليه خبرها واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر
هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييد هو كان وايضا

ولكون تعلق هذا بخالصة لم يفهم منه ان الخلوص عن تعلق صح النفي فيه
الاختصاص انما استفيد من جملة فوله خالصة من دون الناس
واما الاختصاص المستفاد من تقديم الجار والمجرور فيه
احتمال ان يكون المراد الاختصاص بخبر الكون فيتبين

وايضا الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له
لكان الكون له وليس كذلك بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد
قايما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذ ليس بفاعل
فقد امتنع ان يقع الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم كان فهو اما
قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيدا لكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون
الحال قيدا لفعل الفاعل ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه
هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون كان فيه عاملا فيلزم ان لا يكون
عامل الحال هو عامل ذي الحال وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن
الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير
الفاعل على صفة فان قلت نحن نقول من الابتداء اسم كان اما ان يكون
فاعلا او لا فان كان فاعلا انتقض حد الفاعل بانه ما اسند اليه فعل على
جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان وان لم يكن فاعلا انتقض قاعدتهم
القائلة بان كل فعل له فاعل فنقول لانم ان كان ليس مسندا الى اسمه
وبيانه ان معنى كان ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فالثبوت مسند
الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند الى الشيء مسند
الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات
بل بالعرض فيكون فاعلا ويجوز ان يقع الحال عنه لانه يصدق عليه انه
اسند اليه فعل مطلقا وان لم يسند اليه بالذات لا يقال لو كان ما اسند
اليه فعل مطلقا فاعلا وان كان بالعرض وجب ان يكون زيد في زيد
ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى ضمير زيد و
المسند الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض لانا نقول قد اعتبر في الفاعلية

مع كونه مسندًا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل متأخر عنه من شرح الكشاف
لقطب الدين وقال سعد الدين اللايق بالنظر النحوي ان اسم كان فاعل
اذ قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام به وان لم يكن قائما به ولذا لم
يعدوه في الملحقات بالفاعل وقد صرح بذلك من قال ان الافعال الناقصة
ما وضع لتوتير الفاعل على صفة وذلك لان الافعال الناقصة افعال
عندهم ولا بد من الفعل بلا فاعل واما الاستدلال على فاعليته بان كان
مسند الى ثبوت قيام زيد والثبوت مسند الى قيام والقيام الى زيد
فيكون كان مسندا الى زيد بالواسطة مع تأخر زيد عنه فيكون فاعلا
اذ لا معنى للفاعل سوى ما اسند اليه الفعل مقدما عليه فليس بشيء لانا
لا نم ان المسند الى المسند الى الشيء مسند الى ذلك الشيء بالمعنى المعتبر
عند النحاة الا يرى ان زيدا في اعجبني قيام زيد ليس فاعل اعجبني ولا مسندا
اليه له **قال** كما قلتم **اقول** لا دلالة في قولهم ذلك على اختصاص تلك
الدار لهم اذ الظاهر ان مرادهم لن يدخل الجنة من المخلوقين بعد حدوث
اليهودية لا من الناس مطلقا الا من كان هودا او سيأتي في تمام هذا الكلام
بعيد هذا ان شاء الله تع **قال** سائرهم **اقول** فاللام للجنس قدم
هذا الاحتمال مع ان الاصل العهد لان قولهم لن يدخل الجنة الا من
كان هودا يوافقه ونحن نقول اللام للعهد والمعهود غير اليهود لكن لا
مطلقا بل مقيدا بان يخلو بعد حدوث اليهودية فائدة من دون بيان
كون الاختصاص المستفاد من قوله خالصة اضافيا فافهم جدًا **قال**
لان من ايقن **اقول** في تمام هذا التعليل نظر لانهم غير موقنين بانهم
من اهل الجنة وانما ايقانهم بان الداخلين فيها هم اليهود خاصة وهذا

وهذا لا يستلزم ذاك كيف فان كل واحد منا موقنين بدخول المسلمين في
الجنة ومع هذا غير موقن لدخول نفسه فيها على ان الايقان بمطلق الدخول
فيها لا يوجب حب التخلص اليها وانما الباعث اليه الايقان بالدخول قبل
العذاب وذلك الايقان غير حاصل لهم فان قلت هلا يتجه هذا على المفهوم
من كلام الله تع قلت لا لان المراد من قوله تع ان كنتم صادقين صدقهم
في دعاويهم الباطلة منها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد
ذلك يكون امينا عن خوف العذاب والله اعلم بالصواب **قال** اشتاقها
اقول اشتاق متعد بنفسه وانما قال الزمخشري اشتاق اليها اظهارا
لما في مفهومه من معنى النزاع الى الشيء فافهم **قال** واحب **اقول** قال الراغب
لان المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة
لقائه داعية الى تأتي سهول السبيل اليه ولا سبيل اي الطريق اليه الا بالموت
فيجب ان يكون الموت متمنى **قال** كما قال علي رض **اقول** رواية الزمخشري
في الكشاف هكذا كان علي رض يطوف بين الصفين في علالة فقال له
ابنه الحسن ما هذا بذي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط
ام عليه سقط الموت وروايته في ربيع الابرار كان علي رض تخفق نعاسا
يعني ليلة حرب الجمل فجاءه مسلم بن عقيل بن ابي طالب وقال يا امير المؤمنين
اتخفق نعاسا في هذا الوقت فقال علي رض اسكت يا ابن الاخ فان
عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما
لا بعده وقد اخبر به النبي ع م **اقول** وعلى هذا لا يناسب كلامه ذاك
مقامنا هذا اذ ح لا يكون عدم مبالاته لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه
بانه لا يموت في ذلك الوقت **قال** سقطت **اقول** سقوط على

الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه
الموت قال بصفين اقول قال الصفاني صفين بكسر الصاد المهملة
وكسر الفاء موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات على الجانب الغربي
بين الرقة وبالبن وكانت فيها وقعة بين علي رضي الله عنه ومعاوية رض قال فاقة
اقول اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء علي فاقة انه جاءه الموت وقت
حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم اذ
جاءه وهو يحتمل الدعاء ايضا قال سيما اقول قد عرفت ان اليهود لا
يعتقد ذلك ولا يدعي ان غير اليهود لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون
بان ادم ونوحا عم وغيرهما ممن نسخت شريعتهم بنزول التورية لم
يكونوا يهودا وهم يدخلون الجنة قال ولن يتمنوه اقول لن هنا
للتأبيد ثم ذكر انهم يتمنونه في النار فيقولون يا مالك ليقض علينا ربك
ويقولون ياليتها كانت القاضية اي الموت ولكنا نقول هذا التأبيد
في الدنيا كما في قوله تو لن تراني وقال القرطبي ابدا ظرف زمان
يقع على القليل والكثير وهو ههنا من اول العمر الى الموت اقول في
قوله يقع على القليل نظر وقد ذكرنا وجهه في تفسير قوله تو وانا انشاء
الله لمهتدون وقال ابو حيان وابدا يقتضي استغراق اعمارهم خلافا
لمن زعم ان ذلك مختص بعهد الرسول عم ثم ارتفع بوفاته او كان ذلك
في ايام كثيرة عند نزوله قال مختصة بالانسان اقول دعوى هذا
الاختصاص مع عدم ثبوته مما لا حاجة اليه ههنا كما لا يخفى قال
والقدرة اخرى اقول نعم قد يعبر باليد عن النفس كما في قوله تو ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وعن القدرة كما في قوله تو خلقت بيدي لكن ما وقع

وقع ههنا ليس تعبيرا عن واحد منهما فان المراد من اليد ههنا معناها الاصلي
قال الواحدي قوله بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف
ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى
اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها عمل قال القرطبي وما في قوله بما
بمعنى الذي والعايد محذوف والتقدير قدمته ويجوز ان يكون مصدرية
ولا يحتاج الى عايد وايديهم في موضع رفع حذفت الضمة من الياء
لثقلها مع الكسرة وان كانت في موضع نصب حركتها لان النصب
خفيف ويجوز اسكانها في الشعر قال اخبار بالغيب اقول بل
دليل على نبوة الرسول عم قال القفال لم يخل ذلك من احد الامرين
اما ان علموا صدقه وانهم لو تمنوه لم يهلوا او ماتوا وفي ذلك دليل
انهم عرفوا نبوته فعاندوه واما لم يعلموا ذلك ومنعهم الله تعالى عن
هذا التمني وصرفهم عنه واحدث فيهم ما ازال تمنيه عن قلوبهم و
في ذلك بيان صدقه لان هذا امر خارج عن العادات لا يفعله الله تع
الا لايراد معجزة تدل على نبوة نبي قال كما اخبر اقول وعن نافع رض
قال جلس الينا يهودي فخاصمنا فقال ان في كتابكم فتمنوا الموت و
انا اذا اتمنى الموت فمالي لا اموت فسمع ذلك ابن عمر رض فدخل
بيته فاخذ السيف ثم خرج فغر اليهود حين رآه فقال ابن عمر رض
اما والله لو ادركته لضربت عنقه توهم هذا الجاهل اي اليهود ان
الموت عقيب التمني في كل وقت انما هو لاولئك الذين كانوا
يعاندونه ويجحدون نبوته بعد ان عرفوه قال ليس من عمل القلب
اقول وفي التيسير فان قالوا التمني يكون بالقلب لا يظهر ذلك

لسذا التقديم الى اليد لانها اعظم الاعضاء في التصرف

لنا انهم تمنوه او لم يتمنوه قلنا ذكر هذا على وجه المحاجة فيطلب
منهم اظهار التمني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق
ان شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار دون الاضمار **قال**
فان التمني **اقول** قال الشيخ الرضي في تحقيق الفرق بين التمني والترجي
ان ماهية التمني محبة حصول الشيء سواء تنتظره وترقب حصوله
او لا والترجي ارتقاب شيء لا وثوق لحصوله فمن ثم لا يقال ليعل
الشمس تغرب وهذا صريح في ان التمني من اعمال القلب وانكاره
مكابرة **قال** بل هو ان يقول ليت **اقول** كما ان من لم يكن في صدد
الاخبار والانشاء لا يكون مخبرا او منشئا بمجرد تلفظ الجملة الخبرية
والانشائية كذلك من لم يكن في صدد التمني لا يقال له متمن بمجرد
قوله ليت فغاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المص ان مراده
حمل التمني الواقع في كلام الله تعالى على تلفظ ليت بقرينة المقام فان التحدي
والاحتجاج انما يكون بالظواهر لا بالضمائر فتامل **قال** تعالوا **اقول**
جواب تسليمي عن دخل مقدر يعني ولو سلم ان المراد من التمني ههنا
ما هو من اعمال القلب لكن لا نسلم انه لا يطلع عليه لانهم لو تمنوا
لقالوا قد تمنينا الموت لانهم في مقام المباراة ولو قالوا ذلك
لنقل الينا لتوفر الدواعي اليه **قال** وعن النبي عم **اقول** قال ابن
عباس رض كان الله حتم ان لا يتمنى احد من بني اسرائيل ممن
قرأ التورية وشهد بما فيها وانها من عند الله ثم كفر بما فيها
الا مات من ساعته وفي رواية قال لو تمنوا الموت لشرقوا به
وما تواجيعا من النبيين **قال** لنقص كل انسان **اقول** يعني من اليهود

اليهود وفي تفسير القرطبي روي عن النبي عم انه قال لو ان اليهود
تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم في النار قال وما بقي على
وجه الارض يهودي اقول هذا صريح في عموم الحكم والمنقول آنفا عن
ابن عباس رض انه مخصوص منهم قال ولتجدنهم اقول قال
الزجاج انه حال من فاعل قل والمعنى انك لتجدنهم في حال دعائهم
اي يتمنى الموت احرص الناس على حيوة فالاية الاتية بعينها قوله
تع ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين جملة
معترضة بين الحال وعاملها اي هنا وجدت نسخة المص بخطه

الحمد لمن بشرلنا الفراغ عن التجريد والتنميق، عن نسخة المص بخط الشريف
صاحب التحقيق والتدقيق، على يد الفقير الى الارشاد والتوفيق
الراجي عفو ربه الهداية الى سواء الطريق، قائلا في دعائه من الملك
الكريم، يا ولي الرشد يا هادي بقران حكيم، اهدعثمان بن منصور
الصراط المستقيم، في ليلة يوم الخميس ثالث شهر ذي الحجة
لسنة ست وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية ٩٦٦

الشيخ بالفضل والكمال
احمد بن سليمان بن كمال
المتوجه عن بحر العلوم بابن كمال
المعروف بين الانام بابن كمال باشا

قوله سورة فاتحة الكتاب الفاتحة في الاصل صفة جعلت
اسما لاول الشيء فالتاء للنقل لا للتأنيث الموصوف لعدم اختصاصها
بالسورة ونحوها ولا للمبالغة لاندراجها في غير صيغة علامة لان العلامة
جوزه في الصاعقة بل لعدم حسنها ههنا وقيل انها في الاصل مصدر والفاعلة
في المصادر غير عزيزة كالعافية والكاذبة نص عليه العلامة في تفسير خالصة
لك نقلت الى اول ما يفتتح به واطلاق المصدر على المفعول سايغ شايع
في فصيح الكلام واضافتها الى الكتاب اضافة البعض الى الكل فهي بمعنى اللام
لا بمعنى من كخاتم الحديد لعدم صحة اطلاق البعض الى الكل فهي بمعنى اللام
يستعمل الفاتحة وحدها فاما ان يكون اختصارا لعدم الالتباس واللام
للمح الوصفية الاصلية وليكون كالخلف عن الاضافة واما ان يكون علما
اخر بالغلبة فيكون اللام لازمة قوله وتسمى ام القران لم يتعرض
لتسميتها بفاتحة الكتاب لانفهامها من التعنون بها على اظهر وجه
وابلغ ولما كان قوله سورة فاتحة الكتاب في قوة الاخبار عن تسميتها
بها عطف عليه قوله وتسمى ام القران على اعتبار المعنى فلا حاجة الى تقدير
المعطوف عليه بل لا وجه له كما لا يخفى قوله لانها بعبارة تعليل
لتسميتها فاتحة الكتاب ولم يذكره صريحا رعاية للمناسبة بين اعتباري
التعليل والمعلل فالتوزيع بحمل قوله مفتتحا على تعليل الاولى وقوله
ومبداؤه على تعليل الثاني ليس بذاك ثم استشعر ان يقال ان ذلك يناسب
تسميتها بفاتحة الكتاب لا بام القران تداركه بقوله اصله ومنشاؤه يعني
ان اول الشيء يتبعه ذلك الشيء كما ان الاصل يتبعه الفرع فبذلك الاعتبار
صح تسميتها بام القران بمعنى اصله وقال الماوردي سميت بذلك لتقدمها

قوله لانها مفتتح ومبداؤه تعليل لتسميتها فاتحة الكتاب والتعليل المذكور بما اختاره ابو عبيد في صحيحه بهذا العبارة لانه يجوز ذكره البخاري في صحيحه وتبرأتها في الصلوة قبل السورة

وتأخر ما سواها بتعالها لانها امية اي تقدمية ولهذا يقال لراية الحرب
ام لتقدمها واتباع الجيش لها **قوله** او لانها تشتمل ** اجملت هذه
المعاني فيها وفصلت في ساير السور كأنها مهدت فيها ثم بسطت كمكة
مهدت ارضها ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت مكة بام القرى سميت
الفاتحة بام القرآن ولما كان المعتبر في الامومة الاشتمال على وجه الاجمال
لم يتجه ان يقال كثير من السور كذلك على ان الاطراد غير معتبر في وجه التسمية
قوله وبيان وعده ** زاد على ما في الكشاف عبارة البيان ليناسب
قوله من التعبد بالامر والنهي ويتعين قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم للاشارة الى ما ذكر لان ما في قوله تعالى يوم الدين في غاية الاجمال
لا يناسبه لفظ البيان المفصح عن نوع تفصيل بين الوعد والوعيد وانما
صرف الاشارة عنه لئلا يفوت حق الترتيب فان الاشارة الى الوعد و
الوعيد حقهما ان يكون الاشارة الى الامر والنهي **قوله** التي هي سلوك
الطريق تشريع على خلاف الترتيب محافظة على ما في التنزيل من تقديم الاولى
وهي قوله اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثانية وهي قوله انعمت
عليهم هذا اذا كان والاطلاع معطوفا على سلوك الطريق ويجوز عطفه
على الاحكام ويحمل الحكم النظرية على بحث الذات والصفات والمعاد وهو
من اول السورة الى قوله يوم الدين والاحكام العملية على ما في قوله
اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم والاطلاع على
مراتب السعداء على ما في قوله انعمت عليهم والاطلاع على منازل الاشقياء
على ما في قوله غير المغضوب عليهم **قوله** وسورة الكنز ** انما سميت
سورة الكنز لانها نزلت من كنز تحت العرش اخرجه اسحق بن راهويه في

ومن لم يتنبه لذلك ارتكب
بتقدير المضاف

في مسنده عن علي رضي الله عنه انه سئل عن فاتحة الكتاب قال حدثنا نبي الله
عليه السلام انها نزلت من كنز تحت العرش لا لاشتمالها على جملة ما في
القران كما يفهم من قوله لذلك **قوله** والصلوة مجرور معطوف على الحمد
ويجوز ان يكون منصوبا معطوفا على سورة ويكون المعنى من اسمائها
الصلوة وهو قول ذكره بعضهم بحديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
وذلك من باب تسمية الشيء باسم لازمه **قوله** او استحبابها كلمة
او لتنويع الخلاف بين الائمة في ذلك فان الوجوب مذهب الشافعي و
مالك والاستحباب مذهب ابي حنيفة هذا على زعم المص والتحقيق انه
لا خلاف في وجوب قراءتها في الصلوة فانه ثابت بخبر مشهور انما الخلاف
في فرضيتها بالمعنى الذي حقق في الاصول الحنفية وانما قلنا في الاصول
الحنفية لان الشافعي ومالك لا يفرق بين الواجب والفرض وهذا هو
الباعث لزعم فانه لما راى الخلاف قايما بين الفريقين في قراءة الفاتحة
ولا فرق عنده بين الفرض والواجب توهم ان المخالف ينكر وجوبها
معنى وان اطلق عليها لفظ الواجب فمال قوله او استحبابها وقد غير
العلامة بقوله لانها تكون فاضلة او مجزئة حيث اشار بالاول الى
مذهب ابي حنيفة رح وبالثاني الى مذهب غيره واما اثره الفضيلة فقط
هو المستحب دون الواجب فان اثره الثواب والعقاب فعلا و
تركا ولا مجال لحمل المستحب على الواجب لان مقابلته به يأباه **قوله**
والشافية والشفاء عبارة العلامة وسورة الشفاء والشافية
والمص اسقط لفظ السورة ثم اخر الشفاء لئلا يتوهم عطفه على المجرور السابق
وهذا كله لبيان ان اسم الفاتحة الشفاء لا سورة الشفاء كما توهم العلامة

وذلك ضم بالاول فتأمل

انما كمنا بذلك لان اطلاق المستحب في مقابلة الواجب يأبى عن حمله على العموم

وخلاف ابي حنيفة رح انما هو في انها فرض بالمعنى الذي حقق في اصول

ومن ههنا وقع المص فيما وقع فانه لما راى الخلاف قايما بين الفريقين وقد تقرر عنده عدم الفرق بين الفرض والواجب توهم ان ابا حنيفة رح يوجوبها لما شاع منه الانكار لفرضيتها او منكر بوجوبها راى ظاهر قول صاحب الكشاف من انها تكون فاضلة او مجزئة

هذا وذلك لانه قال

فيكون السورة مصدرة

فمن قال كان المناسب للمص ان يكتب العبارة ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة لم يكن

صرح بذلك الامام القرطبي في تفسيره حيث قال ومنها الشفاء والشافية
قوله هي شفاء لكل داء عبارة الحديث على ما اخرجه الثعلبي هي ام القرآن
وهي شفاء من كل داء وعلى ما اخرجه الداري في مسنده والبيهقي في شعب
الايمان بسند صحيح في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قوله بالاتفاق
اراد اتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية قال صاحب التيسير بعد نقله
الاتفاق لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية واحدة وقالوا ليست التسمية
من الفاتحة والشافعي جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية انتهى
فلا حاجة الى ان يقال دعوى الاتفاق ههنا مبناها على عدم الاعتداد
بالمخالفين والا فقد روي الخلاف فيه عن حسين الجعفي فانه ذهب الى
انها ست ايات باسقاط البسملة وعن الحسن البصري وعمرو بن عبيد فانهما
قالا انها ثمان بعد اياك نعبد وعن بعض اخر انها تسع بعدها وعد انعمت
عليهم وانما لم يعتد بهذه الروايات لانها اقوال شاذة ثم انه ظهر من التفصيل
المذكور ان من وهم ان عد انعمت عليهم الى الآخر آية واول السورة
خالية عن التسمية او معها واحدة فقد وهم قوله دون انعمت عليهم فيه
ان من عد التسمية فرقتان احديهما قالوا انها مع اول السورة اية فلا
بد لهم من عد انعمت عليهم اية ثم ان ظاهره ليس بمراد لان انعمت عليهم ليس
باية بالاتفاق انما المراد انعمت مع صراط الذين الا انه استغنى به عن ذكره
لانه صلة الذين وقد اضيف اليه صراط قوله ومنهم عكس قيل ببطلان
هذا يشهد علم البديع اذ التناسب محفوظ في القرآن والمد في الفواصل
ورؤس الآي كلها مرعي دون الحرف الاخير وليس عليهم بناسب رؤس
الآي في الفاتحة قوله في الصلوة عبارة العلامة في كل ركعة وانما عدل

عدل عنها المص لان ظاهرها غير صحيح فيحتاج الى التاويل بحمل الركعة على
الصلوة تسمية للكل باسم الجزء او بحمل التكرار على التكرار الحاصل في كل ركعة
بالنسبة الى الارض واسقط كل بعد العدول عن الركعة الى الصلوة لان
الركعة الواحدة صلوة عند الشافعية والمص منهم والعلامة انما آثر
ماذكر والانه ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لالوح اليه ابن جرير
في تفسيره وعادة السلف اتباع اللفظ الوارد في الحديث والاثر
تبركا به وليحتمل من التاويل يحتمله **قوله** او الانزال عطف على معنى قوله
وتثنى في الصلوة لانه في قوة ان يقال وتثنيها في الصلوة فلا حاجة الى
تقدير او تثنت في الانزال **قوله** ان صح انها نزلت اشار باداة
التردد الى انه لم يثبت في ذلك حديث ولا اثر وانما هو شئ قاله
بعض العلماء اجتهادا والوارد انها نزلت بمكة اول بداء الوحي على ما
اخرجه ابو نعيم والبيهقي في دلايل النبوة بقي ههنا شئ وهو ان مبنى
ماذكر نزولها مرتين مطلقا لا نزولها مرتين على الوجه المذكور **قوله**
وقد صح انها مكية اي يثبت نزولها بمكة وفيه رد لمجاهد حيث انكر نزولها
بمكة وقال انها مدنية قالوا انه هفوة من مجاهد ولا يظن ان النبي عم
مكث بمكة ثلث عشر سنة يصلي بها بغير فاتحة الكتاب هذا مما لا يقبله
العقول وفيه نظر **قوله** لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
يعني فاتحة الكتاب دل عليه قوله عليه السلام فيها اي في الفاتحة هي السبع المثاني
والقران العظيم الذي اوتيته والحديث بتمامه مذكور في كتاب التفسير من
صحيح البخاري ثم ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على تعينها للارادة
بقوله سبعا من المثاني بل يكفي كونها من جملة المحتملات ولا منكر له فان قلت

عند الشافعي

كما انهم لم ينكروا صحة ان يراد من السبع المثاني فاتحة الكتاب كذلك لم ينكروا
صحة ان يراد منه السبع الطوال ولم يقل احد انها مكية قلت على تقدير
ارادة السبع الطوال منه يجب حمل قوله ولقد اتيناك على التجوز للقطع بتعذر
الحقيقة فان عدم نزولها قبل نزول تلك الآية ثابت قطعا ولا تعذر
على تقدير ارادة الفاتحة منه اذ لم يثبت عدم نزولها قبل نزول تلك الآية
فيجب ابقاؤها على الاصل لعدم الضرورة الباعثة للعدول عنه فان قلت لا
دلالة فيما ذكر على عدم نزولها بالمدينة مرة اخرى فالتقريب غير تام قلت
الاصل عدم التكرر في النزول فنحن نتشبث به الى ان يثبت خلاف فعدم
ثبت نزولها مرة اخرى بالمدينة يكفي لنا ولا حاجة بنا الى اثبات عدم
بقي ههنا شيء وهو انه يحتمل ان يكون نزول قوله تع بمكة بعد الفتح
فكونها مكية لا ينافي نزول سورة الفاتحة قبله بالمدينة لا يقال ان
المكي ما نزل قبل الهجرة لانهم قالوا ان سورة البقرة مدنية كلها الا
اية واحدة وهي قوله تع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية
فانها نزلت بمنى في حجة الوداع **قوله** وهو مكي بالنص انما اطلق
عليه المص مع انه قول ابن عباس رض لان كلام الصحابي رض في النزول
له حكم المرفوع ومن غفل عن هذا قال في تعليله فان ما قبله وما
بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة ولا يخفى ما فيه **قوله** من
الفاتحة انما قال من الفاتحة ولم يقل اية من الفاتحة ليشمل قول
من قال انها بعض اية من الفاتحة ويصح الاستدلال بقوله ام سلمة
فانه انما يدل على انها بعض اية من الفاتحة على ستقف عليه ويرد
عليه ان المفهوم من ههنا ومن قوله ولنا الى ان يكون مذهب الشافعي

الشافعي دخول البسملة في الفاتحة اعم من ان يكون آية تامة منها او بعض
اية وليس الامر كذلك فان مذهبه وكذا مذهب قراء مكة والكوفة انها
اية تامة منها **قوله** وفقهاؤهما اراد جمهور فقهائهما لان ابا حنيفة
من فقهاء الكوفة وسيأتي انه لم ينص فيه شيء وكذا اراد بقوله وفقهاؤها
جمهور فقهائها فلا يرد ما اورده صاحب الكشاف من انه يقتضي اجماع
اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة
والتابعين رح منهم ابن عمر والزهري وغيرهما يرون انها اية من الفاتحة
وغيرها **قوله** وخالفهم اعلم ان في البسملة خمسة اقوال وذلك انهم اختلفوا
اولا في انها في اوايل السور من القران اولا واختار قدماء الحنفية
القول الثاني وبه اخذ مالك وعلى الاول اختلفوا ثانيا في انها من السور
اولا وذهب المتأخرون من الحنفية الى القول الثاني وهو الموافق
لما روي عن جعفر الصادق انه قال البسملة تنجاء ان السور فانه يدل على
انها ليست جزءا من السور عنده وعلى الاول اي على تقدير انها من السور
اختلفوا ثالثا في انها جزء من كل سورة مصدرة بها او من الفاتحة خاصة
والثاني هو القول القديم للشافعي رح وعلى الاول اي على تقدير انها
جزء من كل سورة مصدرة بها اختلفوا رابعا في انها اية تامة منها
او بعض اية والاول هو القول الجديد للشافعي وهو مختار ابن المبارك
والثالث قول خامس فيها مذكور في الكتب وسيأتي في كلام المص ايضا
ما يفصح عنه ولم يذكر من الذاهب اليه وبهذا تبين ان محل الخلاف فيها
اربعة فيما وصل الينا من الكتب الثلثة كما توهم ثم ان عبارة المص تشمل
الخلاف في انها من الفاتحة والخلاف في انها اية منها وفي كلام العلامة تصريح

صاحب الكشف على م

يتجاء ن

بالثاني **قوله** ولم ينص ابو حنيفة فيه رد للعلامة حيث قطع بان
مذهبه انها ليست باية من الفاتحة ومن وهم انها ليست من القران في
اشهر الروايتين عن ابي حنيفة فقد وهم **قوله** فظن انها يرد عليه ان
عدم التنصيص فيه شيء لا يصلح منشاء للظن المذكور فالتوزيع لم يصب محزه
بل الظاهر ان منشاء الظن ما اشار اليه العلامة من انه لا يحمل بها عندهم
في الصلوة ويمكن ان يقال عدم النص فيه شيء وان لم يكن موجبا للظن
المذكور لكنه مصحح له فانه نص بانها من السورة او ليس منها لما امكن
تحصيل الظن بواحد منهما بالاستدلال فكانه رد عليه ضمنا بهذا القول
بعد ما رد عليه صريحا بقوله ولم ينص ابو حنيفة في فيه شيء اما وجه الرد
عليه صريحا بذلك القول فهو ان المذهب انما يثبت بالتنصيص عليه فانه
انما يقال هذا مذهب فلان اذا نقل عنه القول به صريحا **قوله**
لنا حديث كثيرة فيه انها اخبار احاد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين
قوله وقول ام سلمة رض قبل الحديث المسند الى ام سلمة رض ليس بهذا
اللفظ وانما الوارد في كل طرفه انه عد البسملة آية **قوله** والاجماع
يرد عليه انه لا دلالة لا في الاجماع المذكور والوفاق الآتي ذكره
على انها اية منها لجواز ان يكون اية منفصلة انزلت للفصل بين السور
والتبرك بها كما ذهب اليه الحنفية **قوله** ما بين الدفتين مما يكتب بخط المصحف
هذا القيد لا بد من ذكره وانما تركه اعتمادا على انفهامه بمعونة المقام
اخراجا لاسماء السور ونحوها ولا مساغ لان يراد من الدفتين دفتي
جميع المصاحف **قوله** لان الذي يتلوه يعني ان قرينة هذا الحذف
موجودة وانما تعرض لذلك لان الحذف لا بد له من دليل والمتعلق

والمتعلق ان كان الفعل العام فالحرف يدل عليه وان كان فعلا خاصا
فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل لان دلالة الحرف الخاص
وان كانت تتخطى عن مطلق الفعل لكنها لا يبلغ الى حد التعيين الشخصي
كما لا يخفى وانما قال يتلوه ارجاعا للضمير الى اللفظ المخصوص ولم يقل
كما قاله الزمخشري يتلو التسمية كيلا يذهب الوهم الى المعنى المصدري فيتجه ان يقال
ان ما يتلوه القراة دون المقروء

فيه رد لليسر

M-3-14

584

١٩١