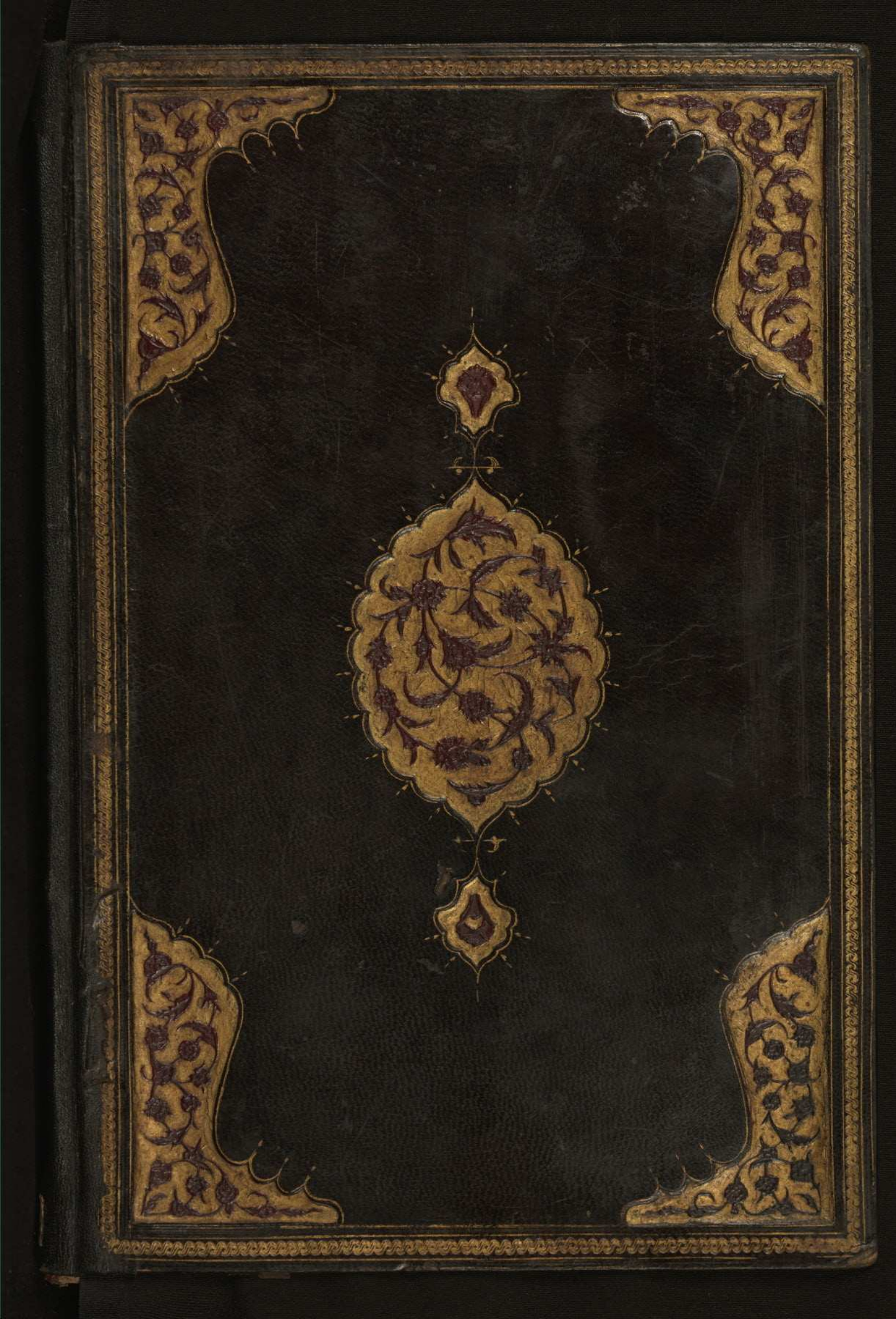
The Walters Art Museum
600 N. Charles Street
Baltimore, Maryland
21201
http://www.thewalters.org/

http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/legalcode
Published 2009

NOTE: The pages in this book are ordered from right to left. This means that to view the pages in order, you should go the last page of the document and read what would be from “back-to-front” for a Western manuscript.

This document is a digital facsimile of a manuscript belonging to the Walters Art Museum, in Baltimore, Maryland, in the United States. It is one of a number of manuscripts that have been digitized as part of a project generously funded by the National Endowment for the Humanities, and by an anonymous donor to the Walters Art Museum. More details about the manuscripts at the Walters can be found by visiting The Walters Art Museum's website www.thewalters.org. For further information about this book, and online resources for Walters manuscripts, please contact us through the Walters Website by email, and ask for your message to be directed to the Department of Manuscripts.



M-3-14

والمتعلق ان كان الفعل العام فالحرف يدل عليه وان كان فعلا خاصا
فلا بد من قرينة تدل على خصوصيته ذلك الفعل لان دلالة الحرف الخاص
وان كانت يتخطى 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 فيحتاج ان يقال
ان ما يتلوه القراة دون المقروء

فيه رد للشريف

بالثاني قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه رد للعلامة حيث قطع بان
مذهبه انها ليست بآية من الفاتحة ومن ثم ومن ثم انها ليست من القرآن في
اشهر الروايتين عن ابي حنيفة فقد وهم قوله فظن انها يرد عليه ان
عدم التنصيص فيه شيء لا يصلح منشاء للظن المذكور فالتوقع 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 اوليس منها لما امكن
تحصيل الظن بواحد منهما بالاستدلال فكأنه رد عليه ضمنا بهذا القول
بعد ما رد عليه صريحا بقوله ولم ينص ابو حنيفة 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 قبيل الحديث المسند الى ام سلمة رض ليس بهذا
اللفظ وانما الوارد في كل طرفا انه عد البسملة آية قوله والاجماع
يرد عليه انه لا دلالة لاي 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 الرقمين تمام يكتب بخط المصحف
هذا القيد لا بد من ذكره وانما تركه اعتمادا على انهامه بمثوبة المقام
اخراجا لاسماء السور ونحوها ولا مساغ لان يراد من الرقمين رقمتي
جميع المصاحف قوله لان الذي يتلوه يعني ان قرينة هذا الحذف
موجودة وانما تعرض لذلك لان الحذف لا بد له من دليل والمتعلق

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 سوف يأتي انه لم ينص في 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 القرآن 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 تتبجأن السور فانه يدل على
انها ليست جزءا من السور عندنا 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 المصنف 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 المصنف تشمل
الخلاف في انها من الفاتحة والخلاف في انها اية منها وفي كلام العلامة تصريح

صاحب الكشاف على رح

يتبجأن

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 اطلع
عليه المص مع ان 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 سلم
فانه انما يدل على انها بعض اية من الفاتحة يستقيم عليه ويرد
عليه ان المفهوم من ههنا ومن قوله ولنا الى ان يكون مذهب الشافعي

عدل عنها المص لان ظاهرها غير صحيح فيحتاج الى التأويل بجعل الركعة على
الصلوة تسمية للكل باسم الجزء او بجعل 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
ماذكروه لانه مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لانوح اليه ابن جرير
في تفسيره وعادة السلف اتباع اللفظ الوارد في الحديث والاثر
تبركا به وليحتمل من التأويل يحتمله قوله او الانزال عطف على معنى قوله
وتثنى في الصلوة لانه في قوة ان يقال وتثنيتها 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 بين
ماذكر نزولها مرتين مطلقا لانزولها مرتين على الوجه المذكور قوله
وقد صح انها مكية اى يثبت نزولها بمكة وفيه رد لمجاهد حيث انكر نزولها
بمكة وقال انها مدنية قالوا انه مهفوع من مجاهد ولا يظن ان النبي عليه السلام
مكث بمكة ثلث عشرة 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
والقرآن 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 لا منكر له فان قلت

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 واغالم 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
يلهم 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 عد

في مسنده عن علي رضي الله عنه انه سئل عن فاتحة الكتاب قال حدثنا نبي الله
عليه السلام انها نزلت من كنز تحت العرش للاشتمال عليها على جملة ما في
القرآن 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 الشئ 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 قرأتها في الصلوة فانه ثابت بخبر مشهور انما الخلاف
في فرضيتها بالمعنى الذي صح في الاصول الحنفية وانما قلنا في الاصول
الحنفية لان الشافعي ومالك لا يفرق بين الواجب والفرض وهذا هو
الباعث لزعم فانه لما رأى الخلاف قايما بين اليقينين في قرأة الفاتحة
ولا فرق عنده بين الفرض والواجب توهم ان المخالف ينكر وجوبها
مع ان اطلق عليها لفظ الواجب فحمل 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 ياباه **قوله**
والشافية، والشفاء عبارة العلامة وسورة الشفاء والشافية
والمص اسقط لفظ السورة ثم آخر الشفاء لئلا يتوهم عطفه على المجرور السابق
وهذا كله لبيان ان اسم الفاتحة الشفاء لا سورة الشفاء كما توهم العلامة

وتأخر ما سواها بتعالها لانها امية اي تقدمية ولهذا يقال لراية الحرب
امّ لتقدمها واتباع الجيش لها **قوله** او لانها تشتمل ** اجملت هذه
المعاني فيها وفصلت في سايرالسور كأنها مهدت فيها ثم بسطت مكة
مهدت ارضها ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت مكة بامّ القرى سميت
الفاتحة بامّ 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 ☆ انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم للاشارة الى ما ذكر لان ما في قوله ☆ 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 حقها ان يكون الاشارة الى الامر والنهي **قوله** التي هي سلوك
الطريق نشر 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 ويجعل 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

قوله سورة فاتحة الكتاب الفاتحة في الاصل صفة جعلت
اسما لاول الشيء فالتاء للنقل لا التأنيث الموصوف لعدم اختصاصها
بالسورة ونحوها ولا للمبالغة لاندرتها 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
لكن نقلت الى اول ما يفتح به واطلاق المصدر على المفعول سايغ شايع
في فصيح الكلام واضافتها الى الكتاب اضافة البعض الى الكل فهي بمعنى اللام
لا بمعنى من بحيث هي الى بعض الاوهام ثم جعلت علما للسورة المعينة وقد
يستعمل الفاتحة وحدها فاما ان يكون اختصارا لعدم الالباس 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 الثانية ليس بذاك ثم استشعر ان يقال ان ذلك يناسب
تسميتها بفاتحة الكتاب لا بام القران فتداركه 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

ر
رد لخسرو

صلے
رد للشريف

ر
رد لخسرو

ر
رد لخسرو

ط
رد لخسرو

علاوجه الحاجة الى التقدير واذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان قوله
لانها مفتتح ومبداؤه بعبارة تعليل لتسميتها فاتحة
الكتاب ولم يتعرض لذلك صريحا كما لم يتعرض للمعلل
لظهوره وذكر البخاري في صحيحه بهذا العنوان ابو عبيد في
مجازه وذكر البخاري في المصاحف وغيرهما بهذا العنوان لانه
يبداء بكتابتها في المصاحف وغيرها في الصلوة
قبل السورة

سے

اليهود وفي تفسير القرطبي روي عن النبي ﷺ 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 آنفاً عن ابن عباس رضه انه مخصوص منهم قال ولتجدنهم اقول قال الزجاج انه حال من فاعل قل والمعنى انك لتجدنهم في حال دعائهم اياك يتمنى الموت احرص الناس على حيوة فالاية اتم بقية بمعنى قوله تع ولن يتمنوه ابداً بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين جملة معترضة بين الحال وعاملها الى هنا وجدت نسخة المص بخطه

الحمد لمن يسر لنا الفراغ عن التجريد والتنميق عن نسخة المص بخطه الشريف صاحب التحقيق والتدقيق على عبد الفقير الى الارشاد والتوفيق الراجي عفو ربه الهداية الى سواء الطريق قائلاً في دعائه من الملك الكريم يا ولي الرشد يا هادي برهان حكيم اهد عثمان من منصور الصراط المستقيم في ليلة يوم الخميس ثالث شهر ذي الحج لسنة ست وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية ٩٦٦

الشيخ الجليل بالفضل والكمال احمد بن سليمان بن كمال المنتسخ عن بحر العلوم مولانا المعروف بابن الامام بن كمال باشا

لنا انهم تمنوه اولم 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 متعلق التمني محبة حصول الشئ سواء تنتظره وترقب حصوله
او لا والترجي ارتقاب شئ لا وثوق لحصوله فمن ثم لا يقال لعل
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 فتأمل قال قالوا اقول
جواب تسليم 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 تمنيت الموت لانهم في مقام المباراة ولو قالوا ذلك
لنقل الينا لتوفر الدواعي اليه قال وعن النبي ﷺ اقول قال ابن
عباس رض كان الله حتم ان لا يتمنى احد من بني اسرائيل ممن
قراء التوراة وشهد بما فيها وانها من عند الله ثم كتموا بما فيها
الا مات من ساعته وفي رواية قال لو تمنوا الموت لشرقوا به
وماتوا جميعا من التبير قال لنقص كل انسان اقول يعني من اليهود

وقع ههنا ليس تعبيرا عن واحد منهما فان المراد من اليد ههنا معنا ما الا صلي
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 ع م قال القفال لم يخل ذلك من احد الامرين
اما ان علموا صدقه وانهم لو تمنوه لم يمهلوا وماتوا 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 فوثب اليهودي حين رآه فقال ابن عمر رض
اما والله لو ادركته لضربت عنقه توهم هذا الجاهل اي اليهودي 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 التبيان فان قالوا التمني يكون بالقلب لا يظهر ذلك

اسند التقديم الى اليد لانها اعظم الاعضاء في التصرف

الموت ان يكون عالما باسبابه وستوط الموت عليه ان يفاجئه
الموت **قال** بصفين **اقول** قال الصغاني بصفين بكسر الصاد المهملة
وكسر الفاء موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات على الجانب الغربي
بين الرقة وبالبن وكانت فيها وقعة بين علي رض الله عنه ومعاوية رض **قال** فاقه
اقول اراد بالجيب الموت وبقوله جاء علي فاقه 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 ههنا
للتأبيد ثم ذكر انهم يتمنونه في النار فيقولون يا مالك ليقض علينا ربك
ويقولون يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولكنا نقول هذا التأبيد
في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني وقال الوطبي 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 تع وانا ان شاء
الله لمهتدون وقال ابو حيان وابدا يقتضي استغراق اعمارهم خلافا
لمن زعم ان ذلك مختص بعهد الرسول ع 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** ثم قد يعبر بالبد عن النفس كما في قوله تع ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وعن القدرة كما في قوله تع خلقت بيدي لكن ما وقع

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 تعالى قلت لا لان المراد من قوله تعالى 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 والسبيل 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 عساكره 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 يخفق نعاسا
بعض 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 اخبره النبي عليه السلام **اقول** وعلى هذا لا يناسب كلامه ذاك
مقامنا هذا اذ حق لا يكون عدم مبالاته لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه
بانه لا يموت في ذلك الوقت **قال** سقطت **اقول** سقوط على

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 شيء من الفعل بلا فاعل واما الاستدلال على فاعليته بانه كان
مسند اليه 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 متقدما عليه فليس بشيء لانا
لا نسلم ان المسند اليه المسند اليه الشيء مسند الى ذلك الشيء بالمعنى المعتبر
عند النحاة الا ترى ان زيدا في ابجيني قيام زيد ليس فاعل ابجيني ولا مسندا
اليه له قال كما قلتم اقول لا دلالة في قولهم ذاك على اختصاص تلك
الدار لهم اذ الظاهر ان مرادهم لن يدخل الجنة من المخلوقين بعد حدوث
اليهودية لا من الناس مطلقا الا من كان هودًا او سيأتي في تمام هذا الكلام
بعيد هذا ان شاء الله تعالى قال سابرهم اقول فاللام للجنس قدم
هذا الاحتمال مع ان الاصل العهد لان قولهم لن يدخل الجنة الا من
كان هودًا 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 ابقن اقول في تمام هذا التعليل نظر لانهم غير موقنين بانهم
من اهل الجنة وانما ايقانهم بان الداخلين فيها هم اليهود خاصة وهذا

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 نسبة القيام الى زيد واذ ليس فاعل
فقد امتنع ان يقع الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم كان فهو اما
قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيدا الكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون
الحال قيدا الفعل 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

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 لفظة 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 المصنف

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 او لا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة كان الى زيد قايما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر الزمخشري وابن الحاجب في المرفوعات مما ذكروا 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 حينئذ يتبين 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 خبره والى هذا اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييد هو كان وايضا

ولو لا تعلق هذا بخالصة لم يفهم منه ان الخلوص من تعلق حق الغير فيعين الاختصاص انما استفيد من مجموع قولنا خالصة من دون الناس وانما الاختصاص المستفاد من تقديم الخبر والمجرور فيفيد احتمال ان يكون المراد الاختصاص بحسب الكمي فتأمل

منه

لا يكفي بدون القول بالحلول اذ لا شبهة في حدوث جسم المجل فقال قال
توبتي اقول يعني انه ليس للشك من المتكلم لاستحالته منه كما توهم لان المامور
بهذا القول ما يصح منه الشك بل لعدم مطابقته للواقع ولا للتشكيك
كما زعمه صاحب الكشاف اذ لم يهدا استعمال ان للتشكيك السامعين
وفي الهمزة وان كنتم شرط وقد يأتي الشرط والشارط يعلم ان
الامر على احد الجهتين كما قال الله تعالى حكاية عن عيسى عم ان كنت
قلته فقد علمته وقد علم عيسى عم انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين
والقائل يعلم انهم غير مؤمنين لكنه اقام حجة بقياس بينهم قال ايمانكم
بها اقول فلو صح دعواكم الايمان بالتوراة لما ارتكبتم ما لم يأمر 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 والدعاء
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 بالتوراة يكون لانه اقتضاه وامرهم
ايمانهم بها فوضح بمعنى ان كنتم مؤمنين فبئسما يأمركم به ايمانكم والحاصل
ان وجود الايمان بها مع ارتكاب القبايح يلزمه ان يأمرهم
الايمان بالتوراة بارتكاب تلك القبايح لكن الايمان بها لا
يأمر به فانتفى اللازم فينتفي الملزوم اعني كونهم مؤمنين بها
فاذن ليسوا بمؤمنين وظهر القدح في دعواهم الايمان والله اعلم

ابو حيان

الاسناد قلت بلى لكن فرق بين المبالغتين فان الاولى منهما بطريق الا
يقصد بها الخواص والعوام والثانية بطريق الاتهام وله مزيد اختصاص
للخواص ولذلك قال الشيخ خرجنا الى كلام عامي مرذول قال بيان
اقول لما كان من المعلوم ان الحب محله القلب خيل ان ذكر مستدرك
اجاب بانه لما اسند الى الجملة احتيج الى بيان محله منها كما ان الاكل
كذلك وذلك ان قوله واشربوا بهم لا يعلم منه اي مكان من الممكنة
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 على ان ذكر القلوب على طريق البيان للمكان لا على طريق ان
يكون من الشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الا ترى ان في قوله يأكلون
في بطونهم نارا لا يسند الاكل الى البطن فههنا وان صح اسناد الشرب الى
القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند قال مجتبى اقول وفي مختصر الكبير
ولقائل ان يقول يبعد من الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا في هذا العجل
المصنوع انه آلهة 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 موسى عليه السلام ووجود الصانع فكيف مع
هذا يكون العجل المصنوع الها والجواب يمكن ان يكون السامري القى
اليهم ان موسى عليه السلام كان يتخذ طلسما على قوى فلكية بها قدر على المعجزات
فروج عليهم واطمعهم في ان يصير وامثل موسى عليه السلام 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

واشربوا اقول قال الوطيط اتى 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 ويكونها
تبلغ اقاصي الامكنة والى هذا المعنى اشار المصنف 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 كأنه
جعل شاربا اياه وفي حذف المضاف واسناد الشرب الى القلوب من
المبالغة مالا يخفى كأنهم 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 بذاك فان حق الكلام ان يجري على ظاهره و
يكون من قبيل المجاز في الاسناد كما في قوله الشاء فانها اقبال وادبار
ذكر الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز في قوله ذاك لا مجاز في شيء من
الطرفين وانما المجاز في الاسناد ثم حيث جعلت كأنها تجسمت من
الاقبال والادبار ولو قلنا المراد ذات اقبال وادبار خرجنا
الى شيء مفسول وكلام عامي مرذول وقدمر منا زيادة تفصيل
لهذا المعنى في تفسير قوله تعالى ونوفوها الناس والحجارة فليرجع اليه فان قلت
ليس في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مبالغة كما في صورة

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 تعالى اسمعوا فكيف 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 حفيت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل **قال** قالوا سمعنا **اقول** قال القرطبي اختلف اهل صدر منهم هذا اللفظ حقيقة بالتلفظ 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 بعد بأوقات لانهم لما ابوا قبول التوراة لما فيه من الشدائد رفع الله الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا سمعنا واطعنا فلما زايل الجبل وامنوا قالوا عصينا وهو كقوله تعالى 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

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 معدونا 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 سهى 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

في التيسير وتعليل سقوط الالف بما ذكر ظاهري والتحقيق ما ذكر في
الترجمة حيث قال اعلم ان ما في هذه الكلمة في محل جر بما دخل عليها
من حروف الجر وهي استفهامية ومن شأنها 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 وما توصل به كاسم واحد فالفها في حكم المتوسطة
لذلك فيقال في الاستفهامية عم وفي الموصولة عما تأمل اسال 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
فيجوز ان يأتي بالماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى الماضي قال الخطيئة
شهد الخطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر شهد بمعنى يشهد
من تفسير القرطبي فلا يرد ما قيل ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم
واجيب بانه حكاية للحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون قال
اعتراض اقول اعترض بعدم اتجاه 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 بنوة ح قال
تسع ايات اقول وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتغيير الماء من الجر كذا في التيسير قال

فانه قال في تفسير سورة الجاثية الوراء اسم للجهة التي يوارى بها الشخص
من خلف او قدام قال البيضاوي ورائي ان نزاحت منيتي ادب مع الولد ان
ازحف كالنسر قال الفوان 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 والقوان كذلك قال حال اقول
ما وراءه قيل وتوصيف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق
الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه
في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق كان هذا القائل غافلا عن قول المص والمراد
القوان فان الحصر المذكور لا يستقيم ح لان الانجيل ايضا حق مصدق
للتورية وانما استقامته على تفسير الزمخشري لانه لم يخصص المراد به بالقوان
فأخذ القول المذكور سالم عن الدخل قال مؤكدة اقول لان كتب الله يا
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 المنافقة بان الكفر بالقوان انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو
كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا به بانه كلام الله واعتقدوا
بانه 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 الاتباع
عنه ولم اصله لما لام التعليل دخلت ما التي هي للاستفهام وسقطت الالف
تخفيفا لكثرة الاستعمال في الاستفهام وهو كقولهم بم وعم وفيم كذا

بعض كلام سعد الدين

عذاب العاصي اقول فان لام الاختصاص في قوله وللكافرين قد دل
عليه ذلك قال بتم اقول يعني ان لفظ ما عام فدل على كل كتاب قيل وفيه
دلالة على ان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا
بما انزل الله فلما امنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة
ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر اما اولا فلانه لا دلالة في الآية
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 بالقرآن امنوا بالقرآن والانجيل واما ثانيا فلان الذم
يكفرهم 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 لعلا
تم الكلام عند قوله تعالى بما انزل الله علينا ثم ابتداء الله تعالى بالاخبار
عنهم فقال ويكفرون بما وراءه ولم يلتفت المفسر اليه هذا لان الحال اوفق
في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مقارنا بالشاهد على بطلانه قال وهو
قدامه اقول فعلى هذا لا وجه لتجويز تفسير الوراء في قوله تعالى وكان وراءهم
ملك بكل من القدام والخلف بل صرفه 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 لانه وضع لكل منهما على حده بل لان معناه
ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وهو مختار صاحب الكشاف فانه

اقول فيه رد لصاحب الكشاف واجاب صاحب الكشف عنه ورد
ما قاله الملخص 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 اورد على الملخص 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 رد مردود بان الموصوف والصفة في حكم الاتحاد وكذا
التمييز والمميز فلا 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 يتبين حق كون الايثار
عنادا وبغيا فيحتمل ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالوزن
واضح وحديث التحكم مضمحل قال وابو عمرو اقول ويعقوب وابن
محيصن من القرطبي قال فباؤا اقول فصاروا احقاء كذا قال
الزمخشري وتركه الملخص اكتفاء بما اسلفه في تفسير قوله تعالى وباؤا بغضب
من الله وقال شراح الكشاف دل على الاستحقاق العطف بالفاء
على اشتروا الى سائقة وكأنهم غفلوا عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم
باء وقد صرح ذلك فيما قبل فدلالة الفاء على سببية الاشتراء
لذلك الاستحقاق لا على الاستحقاق والوزن واضح فافهم قال بخلاف

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 ما في موضع
نصب على التمييز كقولك بئس رجلاً زيد فالتقدير بئس شيئاً ان يكفروا
واشتروا به انفسهم على هذا القول صفة ما وقال الفراء بجملته شيء
شيء واحد ركب كجندا وفي هذا القول اعتراض لافصل بالفاعل 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 اشتروا 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 يشبهها بالعمل الصالح فاذا كفر فقد اراد افتكاكها
به وبئس ما افتكها به قال بغيا اقول قال الواحدي اي حسداً قال
اللحياني بغيت على اخيك بغياً اي حسدته فالبغي اصله الحسد
والباغي هو الظالم الذي يفعل ذلك عن حسد وفي التنزيل وقد بغى
اي حسد وظلم وبغي بُغا بضم الباء اي طلب وبغت المرأة بِغاً
بالكسر اي فجرت اقول وبهذا ظهر ان صاحب الكشاف والمفصل
يصيبا في الجمع بين معنيي البغاء والبغي ههنا ثم ان المفصل زاد حيث قدم
قوله طلبا على قوله حسداً على عكسها في الكشاف فلم يبق احتمال الحمل
على ان قوله طلبا لما ليس لهم تفسير للحسد فتأمل قال للفضل اقول

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
منهما 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 ولا يليا الا اسم علم او ما يضاهي
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 او نعم
رجلا زيد نصبت رجلا على التمييز وفي نعم اسم مضمر على شريطة التفسير
وزيد مميز من هذا الممدوح فاذا قلت بئسما فما نكرة وتفسيره بئس
شيئا اشتروا به انفسهم من التيسير وقال ابو حيان في اعراب بئسما
بئسما اختلفا فاكثر او الذي نختاره مذهب سيبويه ان ما معرفة تامة
كأنه قال بئس الشيء والمخصوص بالذم محذوف تقديره شيئا اشتروا
انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف او مذهب الكسائي و
الفراء ان ما موصولة اسمية وان يكفروا المخصوص بالذم وقد غزا
ابن عطية هذا القول الى سيبويه وهو وهم عليه وفي تفسير القرطبي

وابو العالية والسدي انه كان اذا اشتدت الحرب بينهم وبين عدوهم
الوا اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي ﷺ
وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر
الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فكانوا ينصرون من التسيد 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 والتين
اقول لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للتبين فائدة
فذكروا انه للمبالغة كأنهم 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 تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ولما كفروا بما جاءهم من عند الله وتضمن
كفرهم بالكتاب كفرهم بما جاء به استهانة بالمرسل والمرسل قابلهم الله ابو حيان
بالاستهانة والطرد وجعل اللعنة مستعلية عليهم جللتهم بها قال
او تبا اقول اي قصدا فان لفظ الكافرين وان كان يعم اليهود وغيرهم

مدة بؤمنون نصبه على الظرف وهو يرجع الى قوله تو 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 الشئ 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 تمت 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 فمحل 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 فمحل الحال من ضميره اقول قلنا
بل لتقييد المجيئ بالحال النسب قال محذوف اقول اشاره الى ضعف
ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لا يجيئ 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 تو ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وذكر قتاده وابو

قول قتادة لا يؤمن منهم الا قليل وهو عبد الله بن سلام واصحابه وما في
هذا يعني من وهو للجحد وما يعني من وارد في اللغة ومذكور في القرآن
قال تعالى ما تعبدون من بعدي اي من تعبدون وقليلاً نعت مقدم
على الاسم فنصب على القطع وانما يلتفت للمص الى ذلك لان الحكم المزكور
مسبب عن كونهم ملعونين بكفرهم وايمان بعضهم لا يصلح لذلك
وايضا لا وجه لادخال من آمن منهم في جملة الملعونين بكفرهم ثم ان
ما لا يجيئ بمعنى نعم يستعمل فيما يعم عند الابهام ومنه ما استشهد به على ما سيقف
عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ومنهم من ذهب الى ان ما ههنا للجحد و
المعنى فلا يؤمنون قليلا ولا كثيرا فانه اذا نفي القليل فقد نفي الكثير فان
قلت اليس يفهم من تقديم قليلاً تخصيص النفي به قلت لا لانه بحافظة
رؤس الاي وذلك ظاهر فلا يذهب وهم ذي فهم صحيح الى التخصيص
ولا عبرة لاوهام العوام المحوجين عن سلامة الافهام وانما يلتفت
المص الى هذا ايضا لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعد فيما قبله
كالاستفهام واما احتمال ان يكون ما مصدرية فلا يجوز ان يذهب
اليه لان قليلاً لا يبقى له حق 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 ما 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

فلو كان حقا وصدقا لفهمت وفقهت يدعون عليه ابطال ما يقول
وذلك نحو ما قالوا لشعيب ع م 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 وبهذا 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 بشؤم كفركم وهذا ما ذكره المص بقوله او الاستغناء قال
فايمانا قليلا اقول وهو نعت مفعول يقع عليه فعل ايمانهم وهو المصدر
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 والواحدي

ا بخ من ما الابهامية المؤكدة لما يشعر به الكلام من القلة مثل قليلا
ما تشكرون او الكثرة مثل كثيرا ما تشكرون او من ما الكافة مثل
سوف ما تشكرون
الاعراف

فلا يجب تقدير مسبب آخر فالهمزة مخرجة 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 او
تفصيلاً قال او التفصيل اقول يعني لقوله استكبرتم بمعنى انتم وتعظيم
من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فآثروا الدنيا على الآخرة
قال ومراعاة اقول انما اضاف القتل اليهم وان وجد من اسلافهم
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 ﷺ بقوله
تع ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون سكتوا ولم يمكنهم التكذيب فقالوا
قلوبنا غلف اي في غلاف كما قالوا اقلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
فلا نفهم ما تقول ولا نقف 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 انما 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 تفقه ما تحدث فلو

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 يا او كلما عاهدوا عهدا الآية فانه معطوف على
محذوف قطعا اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق على ما استقف عليه
عن قريب باذن الله يو وذلك الشارح معترف بهذا المعنى ومن كلام
ذلك الشارح في هذا المقام جوز ان تكون عطفا على محذوف بعد
الهمزة على ما هو السابع 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 السابع فيما بين النحويين محل بحث كما
لا يخفى على من نظر فيما نقلناه عن ابي حيان في تفسير قوله تو افلا تعقلون
مرة بعد اخرى قال استينافا اقول يعني ان هذا ما عقبوا الاتيا
محذوف وهو قوله ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن التكذيب والقتل
وغير ذلك من قبايحهم وعنادهم ثم استأنف الكلام موبخا لهم
مصدرا الجملة بهمزة الانكار قائلا افكلما جاءكم رسول على تقدير الكونتم
وخالفتم فكلما جاءكم رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على
مقدر هذا تقدير صاحب المفتاح فالهمزة على الوجه الاول متحمية
وعلى الثاني لا وتلخيصه ان الفاء في قوله افكلما اما سببية او عاطفة
فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعكس فلا

لكنهم قد يجعلونها للتأكيد قال الزجاج الالف في افانت في قوله تو 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
اخري في الخبر فاحفظ هذا فانه اصل في العربية وقانون يرجع اليه
قال بين الفاء اقول يعني قوله كلما جاءكم مستبب عن قوله ولقد
آتينا موسي الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه على تقدير نحن انعمنا
عليكم ببعثة موسي ع م وايتاء الكتاب ثم ابتعناه الرسل وباتياء عيسي
البينات لتشكروا النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا
وقصدتم قتل اخرين على نحو وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين
السبب والمستبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب
عليهم قال ابو البقاء دخلت الفاء ههنا لتربط ما بعدها بما قبلها
والهمزة للتوبيخ قال اقول ويحتمل 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 يحكمها في بعض المواضع على هذا
وفي البعض على ذاك بحسب مقتضي المقام ومساق الكلام ولم يلزم
بطلان صدارة الهمزة اذا لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت
عليه هي وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين
المتعاطفين لافادة هذا الانكار مع الاول او وقوعه بعد
متراخيا او غير متراخ ولا ينبغي ان يخفي على المحصل ان هذا مراد من قال
هذه الهمزة متجهة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التوبيخ اي متجهة على

زيد لتعظيم الامر والتنبيه

به ابتداء يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوته له وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاصه به واشتهاره به لذلك 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 سمي الانجيل روحا كما سمي القران روحا في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وسمي 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 الترجمانية 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 الترجمانية قال بالانجيلية اقول والهوي الكثر ما يستعمل فيما ليس بحق وهذه الآية في ذلك لانهم انما كانوا يهوون الشهوات وقد يستعمل في الحق ومنه قول عمر رض في قصة اسرى بدر فهوي رسول الله عم ما قال ابو بكر رض ولم يهو ما قلت من الترجمانية قال انفسكم اقول اسند الهوي الى الانفس لانها ضمير الخطاء اشعارا بانها تسند اليها السيئات غالبا قال ووسطت الهمزة اقول اعلم ان ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدرية

واضافه الى امه تحقيقاً لعدم نسبته الى الاب وفيه رد لقول اليهود
حيث نسبوه الى 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
الدعوى من حيث افادة البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة به على
الخصم حجة **قال** ومريم **اقول** معناه بالسان السرياني الخادم وقد
جعلتها امها محررة لخدمة المسجد وبالسان العربي معناه مرأة
تحب محادثة الرجال ومجالستهم كأنها سميت بذلك تمليحاً كما يقال
كافور للاسود **قال** قلت لزيد **اقول** آخره ضئيله اهواء الصبي
تتذمه والضئيل مبالغة الضال والتذمم الندم وضئيل صفة لزيد
وتتذمه فاعله على الاسناد المجازي نحو نهاره صايم واللام في لزيد
بمعنى لاجل **قال** مفعل **اقول** قيل مريم مفعل من رامه يريمه ريماً اي
برحه وفارقه ومنه قيل مريم المرأة التي تكثر زياره الرجال **وقال**
ابو البقاء مريم علم عجمي ولو كان مشتقاً من رام يريم كان مريعا بفتح الميم
وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مرتد وهو على
خلاف القياس **قال** ايدناه **اقول** ايد فعل وآيد افعل وكلاهما
من الابد وهو القوه اي قويناه **قال** بالروح المقدسة **اقول**
فكان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيهاً على زيادة
اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى
الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا
الى الصفة فيفيد معنى الاختصاص فقط **قال** خاتم الجود **اقول** يريد

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 المصر 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 ت
لا يحل لك النساء من بعد **قال** تنزيلي **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 يعد في عده من جملة المقتفين اثر
موسى عم **ومن** بدع الكلام ما ذكره الطيبي 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 هو ابن ابرهيم
عم وهو بعيد ايضا لان اشمويل هذا على ما اورده عبد الله محمد الكسائي
في كتاب المبتدأ اشمويل بن يام بن حام من ولد هارون عم ولا يخفى
وجه غرابته كيف فان قوله هو تعريب اسمعيل منشأوه عدم الوقوف
على معنى التعريب والا فالامر بالعكس فان اسمعيل معرب اشمويل و
ان قوله لان اشمويل هذا تعليل للشيء بضده فان ما ذكره دليل على
صحة ما ذكره وهو اورده دليلا على بعده **قال** عيسى **اقول** لم يكن عيسى
عم من جملة المقتفين آثار موسى عم المتبعين شريعته افرده بالذكر

انا قلنا غافل لانه قد صرح
بهذه المسئلة في
التلويح
منه

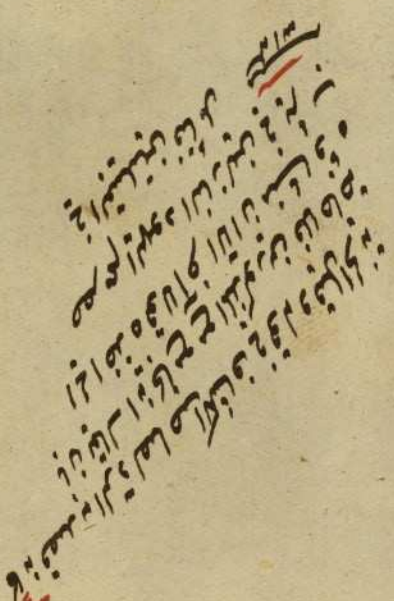
وايضا كون يونس عم على شريعة موسى عم
ينظر لانه لم يبعث الا بعد اسر بابل
وكان اسر شريعته
منسوخة حينئذ
منه

و ما بعده آما ما قبله فقوله فما جزاء من يفعل ذلك وقوله ويوم القيمة
يردون الى اشد العذاب وآما ما بعده فقوله اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالآخرة وما بعده من ضمايد الغيب والحجة لمن قراء بالخطاب
لكاتب الخطاب قال الترجمان وقد عددت مواضع الخطاب من قوله واذ اخذنا
ميثاقكم لا تسفكون دمائكم فوجدتها اربعا وعشرين موضعا قال مكي
في كتاب الكشف وهو الاختيار لكثرة ما قبله من الخطاب ولان اكثر
القراء عليه قال بالآخرة اقول اي بخطوطها لا بحيوتها كما ذهب
اليه صاحب التيسير اذ هي لا تفوت عنهم قال آثروا اقول يعني ان
الاشتراء مجاز عن ايثار العاجل الفاني على الآجل الباقي والمشتري
للشيء هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه قال التورية
اقول ولا دلالة في آتينا على كونها منزلة على موسى عم جملة واحدة ولذلك
ترك قول الزمخشري اتاه اياها جملة واحدة فان ظاهره يوهم تلك
الدلالة وذلك باطل وان كان المدلول حقا فافهم قال وقفيناه
اقول يقال قفاه يقفوه قفوا اي تبعه وقفاه غيره يقفيه تقفية
اي تبعه ومنه القفا والقافية ولما كان بيان عدم ارداف موسى
عم بحجج 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 المقص في تفسير التقفية بالا

نقلا عن محمد بن اسحق صاحب المغازي ان اليهود النازلون في يثرب كانوا قبل
طائفة منهم بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والاخرى النضير وقريظة
وهم حلفاء الاوس قال الدنيا اقول ماخوذة 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 الترجمانية الخزي الفضيحة يقال خزي الرجل يخزي خزيا اذا ذل من الفضيحة
وخزي يخزي خزاية اذا استحيى قال يردون اقول معنى الرد الارجاع
نص عليه الواحدي حيث قال يردون يرجعون فعلى اشارة الى انهم
كانوا قبل ذلك مرة اخرى في اشد العذاب وهو ما في القبر ومن قال
في نشيع اي يصيرون فقد اخل بتلك الاشارة ثم ان فيه اعلاما (ابو حيان)
ان ما كان في الحيوة الدنيا من الخزي غير مكفر عنهم ذنوبهم قال اشد
العذاب اقول اي عذابا 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 الترجمانية قرا الحسن وابن هرمز ترددون بتاء قال
وابن كثير اقول قراء ابن كثير ونافع وعاصم في رواية ابي بكر بالياء على
الغايبة بناء على قوله يردون وقراء الباقون بالتاء على المخاطبة
بناء على قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون قال لمن اقول والحق لمن قراء
بالغيب وهو نافع وابو بكر وابن كثير في رواية الترجمانية حمله على ما قبله

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

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 يمنع الاشياء الثلثة ترك القتل وترك الاخراج
ومفاداة الاساري فقتلوا واخرجوا وما بخلاف العهد وفدوا
الاساري وموا 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
خَزِيَ خِزْيًا فهو خزٍ والحزاية الاستحياء وقد خزي خزاية فهو خزيان
اي ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحي
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 وزاريهم فبهذا الاعتبار اطلق عليه الخزي **قال** واجلاء
النضير **اقول** اي اريحا واذرعات **قال** على غيرهم **اقول** هذا
صريح في انهم غيرهم بين في القبيلتين المذكورتين كما فهم من السابق
وبه صرح الطيبي حيث قال اعلم ان الذين كانوا ازلين بيثرب
فرقتان اليهود وهم قبيلتان بنو قريظة والنظير والمشركون
وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج فالصواب ما في التيسير تعلا



بمعنى فديت اى دفعت فيه من مال نفسي ومنه قول العباس رضه للنبي ع م
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 الترجمة 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 خبره 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 يقاتلكم 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 اتومنون اقول
استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد وذلك على التوزيع بين
احكام الله تعالى فكان مرجع الانكار الى القيد المستفاد من لفظ البعض
وهذا كالتوزيع بين رسل الله تعالى وهم كذلك يؤمنون ببعضهم الا

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
ع عنه وانكر الفرق بينهما قال بالكسلان اقول قال الواحدي قرئ
اساري واسري وهما جمع اسير فعيل في معنى مفعول واذا كان
كذلك فجمعه فعلي كاوارع وارعي وقتيل وقتلي وجريح وجرحي فالاسري
هو القياس في جمع اسير ومن قال اساري شبهه 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 الكسلى شبهوه باسري كما قالوا اساري شبهوه بكسالي انتهى
من هنا ظهر ان المقام يحسن في اتيانه بكلمة الظن والتخمين يعني قوله
وكأنه لما عرفت من ان المسئلة منصوصة عليها من الثقات وفي التهجاني
وقيل الاساري جمع اسير لا بهذا الاعتبار كما قالوا شيخ قديم و
م شيوخ قدامى وهو قليل قال واساري جمعه اقول وكان الاصل
اساري فضمت الهمزة كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى
وكان الاصل فتحها كندامى وعطاشى وقري اساري بفتح الهمزة وهو
شاذ من التهجاني قال تفادوهم اقول تفادوهم معناه في اللغة
تطلقونهم بعد ان تأخذوا منهم شيئا قاله ابو علي وفاديت نقيه
اي اطلقتها بعد ان دفعت شيئا فعلى هذا قد يجيء فاديت بمعنى

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 الذم
او ما ينفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب والعدوان وهو مجاوزة
الحد في الظلم **قال** باظهارهما **اقول** على الاصل لكنه شاذ نقله **قال**
روي **اقول** وفي رواية صاحب التيسير والتم جاء 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 ظهروا عليكم 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 المصنف
لمخالفة ظاهر قوله تخرجون بعض فان الظاهر منه ان لا يعترفون
بحرمة القتل والاجلاء **قال** قراءة حمزة **اقول** قراءة ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر اساري تفدوهم وقراءة نافع وعاصم والكسائي اساري
تفادوهم بالالف فيهما وقراءة حمزة اسرى تفدوهم بغير الف فيهما
والمصنف 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

حذف النداء كما في قوله يا يوسف اعرض عن هذا وفي الترجمانية فحذف
حرف النداء ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات لا تقول هذا
هذا فعل قال وانتم مبتداء اقول وفي الترجمانية قال الاستاذ ابو مقدم جدا
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 بائي 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 والجذف
لما فيه من الاخلال فاقتصد في التخفيف بان ابدل التاء طاء وادغمها
في الظاء فصار اللفظ بظاء مشددة وحسن الادغام لقرب المخرجين
وكون الثانية اقوى من الاول قال احدى التائين اقول واختلف ترجمانية
في المحذوفة منهما فذهب سيبويه ومن تابعه على ان المحذوفة هي الثانية
لان التكرير الموجب للثقل بها يقع ولان الاولى يدل على المضارعة فلو

وكأن المصنف 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 التهكم وعلى هذا عطف جملة على جملة
للالزام والتبكيت قال تغير الدار 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 المصنف لعموم كونه نظير الماخوذ 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 ما انت ذا قايما وما انا ذا قايما والمقصود
من حيث المعنى الاخبار بالحال قال او بيان اقول كانه 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 وتقتلون 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

انتكم فصريحا واما في لا تسفكون فدلالة وكان المقصد 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 التأويل فظهر
ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في لا تسفكون لا في لا يخرجون
فمن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر
الظاهر قال لاتصاله اقول يعني جعل غير 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 اولا نه يوجبه اقول
يعني ان قتل الغير يوجب قتل نفسه قصاصا 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
الجعبي اقول الحقيقي ههنا ليس ما هو مصطلح ارباب اللغة المعتبر نظرا
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 خلفا بعد سلف ان هذا الميثاق اخذ عليكم والتنوه
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 ملتزما من التراجاني وكان

اقول لا يخ من ان يكون من اسلم منهم من المقيمين لليهودية على وجهها
قبل النسخ فيلغوا 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 بعيد 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 توليتم
للحاضرين ولم يلتفت الى ذلك الاحتمال نقل بل قصره على احتمال
الالتفات والمصنف لما رجح كون الخطاب لهم بين تفسيره ههنا عليه
ولم يلتفت الى ما بنى على الالتفات فتأمل قال عادتكم الاعراض
اقول انما دل على اعتياد الاعراض لكونها جملة اسمية وهي جملة
تنزيلية 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 يفعل ذلك بعضكم ببعض فجعل 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 الدلالة على الاعتياد وترجيح هذا الوجه

سعد

ان يقول ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون كقوله تع واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم
عن ذلك فعدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا اشعارا بان التولي
الذي حصل منهم في عهد النبي ﷺ ليس ببدع منهم لانه دأبهم ودأب 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 فحتى يندم على خروجه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من
حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهج فيعسر عليه
العود الى سلوك المنهج ومن مناظهر وجه جعل الثاني قيدا للاول
ومناغاية 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 تولتم 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 ومنهم اقول

فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة وآلا ستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما وآلا ستعمال الثالث ان يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم وامّا فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما وكذلك بالاضافة الى معرفة نحو فضلى 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 مصدرًا كالعقبى فذلك جائز ظاهره ان المعنى الا ان يزال معنى التفضيل ويبقى مصدرًا فيكون فعلى الذي هو مؤنث افعل اذا زالت عنه معنى التفضيل يبقى مصدرًا وليس كذلك بل لا ينقاس مجيئ فعلى مصدرًا انما جاءت منه ألفاظ يسيرة فلا يجوز ان يعتقد في فعلى التي مذكرها افعل انها تصير مصدرًا 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 عنه القوم وهو زعمه ان افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة فانما 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 والصراط المستقيم قال على طريقة الالتفات اقول لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطاب انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ استحضرهم فوبخهم قال ولعل الخطاب اقول فكأنه يريد

منه ظاهر انها منقولة لان الى العقد الشتركة بين صلوتنا وصلوتهم وانتم تركونها وتركوها

لكان احق بالاحسان منه فكان حق الذكر مهملا وللشافعي ان يقول
بل حق الذكر للمسكين حق لانه يفهم من الامر بالاحسان الى المحتاج الامر بالاحسان
الى من هو احوج منه بطريق الدلالة لا بالعكس فذكر المسكين مغن عن ذكر
الفقير بدون العكس فافهم قال وقولوا للناس اقول اراد بذلك لفظة
كل الانام في الكلام امر بالاحسان بالمال في حق اقوام مخصوصين وهم الوالدان
والاقرباء واليتامى والمساكين ولما كان المال لا يسع الكل امر بمعاملة كل
الناس بالقول الجميل الذي لا يجزع 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 لخوارجل
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 وخطأ
قارئها زعما منه ان حسنى تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام
هذا ما ذكره شراح الكشاف وقال ابن عطية في قراءة من قراء حسنى
على وزن فعلى رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجيئ الا معرفة الا
ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالبشرى 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 الى نكرة فهذا

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 لبقاء معنى الانفراد عن الاباء
الا انه قد غلب ان يستعملوا 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 قولهم لا يتم بعد الحلم فما هو الا تعليم
شريعة للافة يعني انه اذا احتلم لم يجر عليه احكام الصغار قال
وهو اقول يعني فعيل على فعالي قليل قال ومسكين اقول اختلف اهل
العلم في صفته فذهب ابو حنيفة رح واصحابه الى ان المسكين اسوء حالا
من الفقير لقوله او مسكينا ذا متربة اي لا يجد ما يرفع جسده عن التراب
لانه لا شيء له وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة رح ان الفقير الذي
لا يسأل والمسكين الذي يسأل وروي الحسن عن ابي حنيفة عكس ذلك
لان الفقير بالمسئلة يظهر افتقاره وحاجته والمسكين به زمانة لا يسأل
واورد عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر
الله انهم مساكين وكانت لهم سفينة واجيب بانها كانت عارية عندهم
وقيل كانوا اجراء فيها ومذهب الشافعي على العكس من هذه الاقوال
من الترجمان اقول للحنفي ان يقول لو كان الفقير اسوء حالا من المسكين

من الكشاف في سورة النساء

بدلا عن الميثاق يحتمل ان تكون ناصبة والفعل منصوبا وان تكون مصدرية
والفعل منهيا فان صاحب الكشاف كثيرا ما يجعل ان مع الامر والنهي
في تاويل المصدر وبما ذكر هنا يعلم ان لا تعبدون في قراءة العامة
اذا كان في معنى ان لا تعبدوا وكان بدلا عن الميثاق ويحتمل ان يكون
على حذف حرف الجر اقول لما كانت تلك القراءة على تقدير البدلية
لم يكن المقسم مصيبا في ذكره الاحتمال الثاني على وجه العطف على الاحتمال
الاول المذكور على وجه التفسير والبيان لدلالة تلك القراءة على ما ذكر قال
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 جائزا جاز ان يجيئ القراءة
بالوجهين قال والباقون اقول حمزة وابن كثير والكسائي هذا على
وفق ما في التيسير والنرجاني وقال الطيبي ان ابن كثير من القراء
بالتاء قال بالياء اقول على المغايبة ويرجع الى بني اسرائيل والتقدير
تقول قل لزيد لا تذهب من التبسير قال لانهم غيب اقول يعني ان
بني اسرائيل اسم ظاهر والاسماء الظاهرة كلها غيب قال بضمير
اقول قيل لا حاجة الى الاضمار فان المصدر في معنى الامر اي
واحسنوا بالوالدين قال ويحسنون اقول قيل المضمر واوصيناهم
عطفا 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

فيه لانه يوهم ان المعنى انه يعضد على تقدير القول وارادته والنافي
تركه 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 يقل 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 يؤذن 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 يبقى ههنا وجه آخر في اعرابه وهو قول قطرب انه
رفع في موضع الحال في صيغة الفعل وموضعه نصب في الكلام 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 تحتمل ان المفسرة فعلى هذا دلالة هذا على كون لا تعبدون بمعنى
ان لا تعبدوا بحذف الحرف ورفع الفعل يكون على احد وجهيها
بل على احدا حتمال ذلك الوجه لان على تقدير كون ان مع الفعل

وفي التسهيل وكذا قال الاخفش والفراء وقطرب والزجاج

اقول هذا الوجه عن الثاني وقد قدم عليه في الكشاف

الدلالة على ان مقتضى العطف عدم دخول المعطوف تحت المعطوف عليه
وذلك منقوض بمثل قوله ويؤمنوا الآليعبدوا الله مخلصين له
الدين ويقيموا الصلوة فانه يلزم على ماذكران لايكون اقامة الصلوة
من العبادة قال اضبارا قول هذا قول الفراء فانه قال انه مضارع
في معنى النهي جاء على لفظ الخبر ومثله في القران لاتضار والدة بولدها
على قراءة من يرفع وفي الخبر لاتنكح 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 لايضار كاتب اقول آثره
على استشهاد الفراء لعدم اختلاف القراءة فيه قال وهو ابلغ
لما فيه من ايهام اقول هذا الايهام لايناسب المقام لان حال المخبر عنه
على خلاف ذلك فالوجه ان يقال لما فيه من الاعتناء بشان المنهي عنه
وتاكد طلب امتثاله حتى كأنه امتثل واجتنب عنه قال ويعضده اقول
وقوع الامر منهم على خلاف بعادتهم العجل نقض قاطع على انه ليس بخبر
فالتشبث بالقراين اللفظية لانتهام المرام من نفس الكلام قال
الا الله اقول قيل فيه التفات اذلو جرى على اخذنا لكان اياانا ولا
يخفى ان في هذا الالتفات من الفخامة والدلالة على سايرالصفات والتفرد
بالتسمية باليس في الضمير ولك ان تقول ان اخذ الميثاق لما كان
على لسان موسى عم ناسب ان يقال الا الله دون اياانا 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

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 الى قبلها اقول هكذا في النسخ ولا معنى له ولعله
محرف عن تليها فتأمل نعم لا بأس فيها ايضا على عدم خلود صاحب الكبيرة في
النار لانه غير خال عن العمل الصالح الا انه لما كان مفهوم قوله تعم فيها
خالدون عدم خلود من امن ولم يعمل صالحا فان الظاهر من عطف ما هو
الخارج عن حد الايمان على ما ذكر المصنف وحده التصديق بالجنان والاقرار
باللسان عند الجمهور احتجنا الى تأويله بمثل ما قيل في تأويل 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 لتأخر دخوله فيها لمكثه
في موقف الشفاء او في النار قال اولئك اصحاب الجنة اقول ذكر
الفاء فيما سبق وترك ههنا لان فائدة التأكيد وموضعه ثم لان
الوعيد مظنة الخلف حتى يظن انه يقتضي الكرم دون الوعد ونقل
الطيبي ههنا عن التبيان وندي كلاما حاصله ان الكلام بدون اوكد
ولا يخفى ما فيه قال على خروجه عن مسماه اقول كأنه 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

في قوله تع لنفقوا لكم خطاياكم لانها مضاف اليه جاءة وهي وان كانت معرفة
لا يمنع وقوعها على الكثرة كقوله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و
العدد 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 ذكره في شرح البزدوي اختلفوا في تفسير الصحابي فذهب
عامة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي اي ان من صحب النبي عليه السلام
لحظة فهو صحابي لان اللفظ مشتق من الصحبة وهي تعم القليل والكثير وذهب
جمهور الاصوليين اي انه اسم لمن اختص 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 يتسبب
قال او لا بثون 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
والآية 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

ههنا للتحقيق قال السجلاب اقول نعم انه استجلاب للنفع 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 تعريضا على التفسير المذكور قال اسئولك عليه اقول وغلبته فلم يسق لغيرها عليه حكم قال واقرارك به اقول لا حاجة الى هذه الضميمة في توجيه قوله فلم تحط الخطيئة به وانما ذكرها رعاية للمذهب المختار في الايمان المبني قال وكذلك فسرها السلف اقول قال الواحدي واجماع اهل التفسير ان السيئة ههنا الشرك قال مستحسنا اقول من مناظرك حسن موقع كسب في قوله تع من كسب سيئة حيث كان مقتضى الاشارة 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 ذوفهم فافهم قال وقراءة نافع اقول وفي التيسير قال لان الاحاطة لا يكون لشيء واحد اقول كأن ما سبق من تفسير الاحاطة بالاستيلاء لدفع ذلك والا فاصل الاحاطة الاحراز بالشيء من كل جانب الا ان المص دقق فيه بزيادة قوله وشملت جملة احواله يعني شمولا معنويا بظهور اثار تلك الخطيئة فيها تصويرا لتجسيم معنى الاحاطة فكانه اجرى احاطت خطيئة 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 حق 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

وجواب الكلف من حيث انه مكلف ثلثة الاتيان للاقرار والاركان للاعمال والجنان للتصديق وهم لما افتروا وابا استنكافهم وصرفوا بتعليلهم

تقولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة اتهما عندك والمنقطعة تكون بمعنى
الهمزة وبل كقولك انها لابل ام شاء فكأنه حين اخبر انها لابل اعترته شك
فاخذ يسال واضرب عن الاخبار الاول فقال بل امي شاء فكأنه تعالجه
اضرب عن الانكار السابق واستأنف انكارا اخر ابلغ منه قال على سبيل
التقرير اقول اي الحمل على الاقرار لانتفاء حقيقة الاستفهام لعلمي استواء
الامرين في علم المستفهم وكون السؤال عن التعيين وذلك لان علم المستفهم
وهو البيان عدم حاصل بان احدهما واقع على التعيين قال منقطع اقول
فالاستفهام في اتجدتم للانكار وفي ام تقولون للتقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت والتقريع قال اثبات اقول قال الواو 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
الواو بل يكون جوابا للكلام الذي فيه الجحد فاذا قال الرجل السنت 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 فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم قال سيئة اقول السيئة تأنيث
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 الآية التي تليها قال انها قد يقال اقول لم يصب في
تحرير الوقف كيف فان معنى قد يقال الخ انها تستعمل قليلا فيما يقصد بالذات
ومذا بعينه معنى قوله تغلب فيما يقصد بالعرض اللهم الا ان يكون قد ههنا

فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان قط
كما في قوله تو وما بكم من نعمة فمن الله كذا قيل ولا ادري ما وجه التعليل بكون
لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود منقودة
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 تو 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 تو 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
ومعنى الاتصال ان يكون معادلة للهمزة وقرينة لها وبجريا مجرى اي

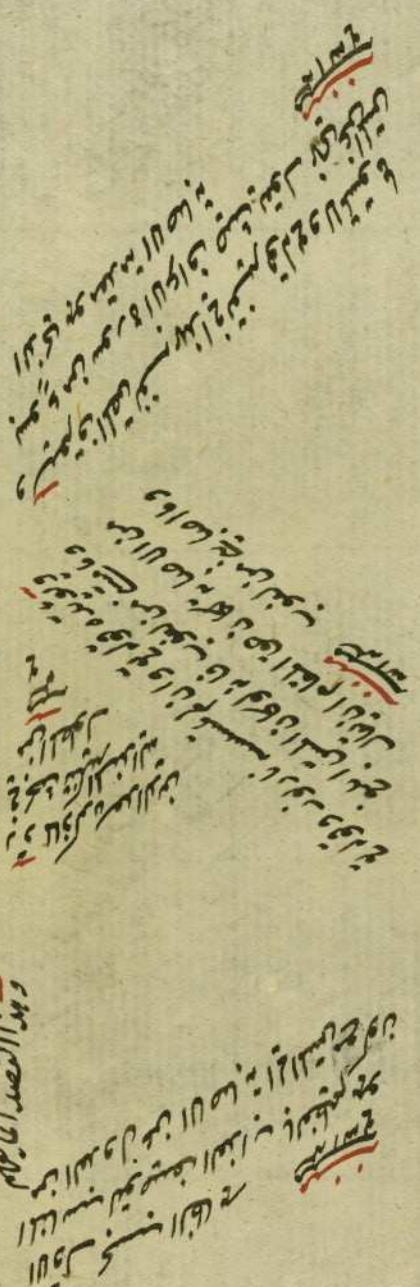
الامام ابو منصور قائلا في تفسيره هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا
تعذبون ابدا الا ان اياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف وعده
قال ووعدا اقول فسر قتادة العهد بالوعد مستشهدا بقوله تع
ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمقص جمع
بينهما تبيينا على ان من فسره بالخبر يريد به الخبر 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 فالفاء فصيحة والجملة معترضة
قال اي ان اتحذتم اقول قبل اي ان كنتم اتحذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال
فان قلت ان لا يجامع كان حتى قالوا ان قوله تع ان كان قميصه قد من
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 تمتن
عليك باحسانه تريد ان تمتن علي امتن عليك انتهى وبهذا
ظهر ان تقدير كان لغو لانه ح يحتاج الى تقدير يعلم فيعود على ما كان
الان فالابتداء على حاله او لم قلت بل له فائدة وهي الدلالة على
وقوع المعلوم في الزمان الماضي وهو مهم ههنا وتقدير تعلمون
رعاية لشرط لا يضره فافهم قال فلن نخلف 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 لم نقد

وقولنا الا اختلاف في الرواية والحل لكان حق الرد ان يقال لما مضى لقولهم هذا الخ

للتقليل لان ما دخل في العدد فسر بما بعده 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 كخولين ان مكسورة وثياب مقطوع والمؤنث يجمع بالالف والتاء كخوجران وجواب مكسورات وقد يجمع المذكر بالالف والتاء كحمام وحمامات وسطر وسطرات قال روي ان بعضهم اقول يتهم منه ان يكون الاختلاف في المروي عنهم وليس كذلك فان الاختلاف في الرواية عنهم روي ابن عباس رض والضحاك وعكرمة وقتادة والسدي رض انهم اراد وا 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 ﷺ دخل المدينة فوجد اليهود يقولون ان ايام الدنيا سبعة آلاف سنة فتعذب مكان كل الف سنة يوما فنزلت الآية ردا عليهم قال اتخذتم اقول هذا الف الاستفهام بمعنى التوبيخ والالف المجتلبة ذهبت بالادراج وهذه الالف المقطوعة الف الاستفهام وهو كقوله تعالى اصطفى البنات على البنين قال خبرا اقول هذا ما اختاره

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

آياتي اليهود ان في الحكم المذكور لا بد من الوعد للتوبي وانما قال عند الله تنبيها على ان ذلك من الله تعالى



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 كتبت اقول جعل ما هنا 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 شيء وقيل هو اجتلاب الحظ بما يتبين له من الآلام
وكرر الويل حيث يتحقق ان الخسار والهلكة يترتب على كل واحد من المكتوب
والمكسوب قال بحيث يتأثر 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
يتراءى 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 لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا مانع في تلك الدلالة عن ذلك الجمع بل هي
متعينة لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفخيم شانه كانه يقول ان
خطاءه 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 المسه فلا اجده من قبيل المجاز على معنى استعمال آلة اللمس كما يقال
علمته فلم يتعلم فلا دلالة فيه على ما ذكر قال قليلا اقول يعني ان هذا للتقليل

من الرجال قايما في الدار جاز لك ان تقول رجل قايم في الدار وان لم يتخصص النكرة بوجه وكذا القول كوكب الخرقات عة 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 وويل لك لان معنى الويل الهلاك ولو قدرت ايضا ويلك لك لكان خلفا من القول بل المراد مطلق الهلاك لك قالا ويل 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 ولعلا راد 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 يا يقولون بافواههم وقوله ثم طاير يطير بخناحيه وقيل هو تحقيق ونفي للمجاز اي يتولونه بانفسهم فقد يقول الانسان كتبت بيدي فلان اذا امر غيره بان يكتب عنه اليه واذا قال كتبت بيدي فقد اخبر انه باشر بنفسه وتلك ناظر الى ما في قولهم هذا من عند الله من ايهام النزول هكذا امكنوا من السماء كما هو الشان في التورية فافهم الدقيقة الانيقة واحسن النظر في حسن ذلك النظم قال ليشتروا اقول متعلق بيقولون وقد مر بيان استعاره الاشتراء للاستبدال

وان ثبت عن ذلك كرهت خلافه
فلتحمل التقليد على التعظيم لكبون
المخ ويب عظيم

علم مجيء الفعل من الويل يا في غير اطراد ما ذكر
فيه والمقيد بعد ما صرح به بين يقول
لانه دعاء

بل يقول لاوجه لذلك التقييد
لان فيه ابطاع الاوهام اضمال
التغيير والتبديل فافهم

فال ابن الزراع من كتابه غرائب من يتخذ انفسهم
دون ان ينزل عليهم وان لم يكن حقيقة في
كتب ايديهم كذا في التم جاية

قال والذابع عن الحق اقول كما يجوز ان يجعل الضمير في يظنون للفريقين فينفي
عن العلماء العلم في قوله اولا يعلمون على سبيل الانكار حيث لم يعلموا 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 رضه الويل العذاب وقال الكلبي
هو الشديد من العذاب وقال الاصمعي هو تقبيح من الله تعالى لفعلهم قال تعالى ولكم
الويل مما تصفون وقيل هي كلمة تحسر وتوجع قال يا ويلنا وقيل هو في اللغة
الهلاك وقيل الغضب وقيل حلول الشر من التسيير قال ومن قال اقول
كأنه غافل عن ان قائله النبي عليه السلام قال صاحب التسيير روى عثمان رض
عن النبي عليه السلام الويل جبل في النار وروى ابو سعيد رضه عن النبي عليه السلام
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 المبتداء 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 اولا فضابط تجويز الاخبار عن المبتداء
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

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 ذهب الى ان قوله تعالى الا اماني من تمنى بعض تلى يقول معنى الاية انهم لا يعلمون الكتاب الا بسماع شيء يتلى لانه لا علم لهم بصحته كذا في الترجمان لا يقال فتوهم عدم المناسبة لوصفهم بانهم اميون مدفوع لانا نقول بل باق بعد لان الغرض من هذا الذم فالمناسب حمله على الكمال قال ليلة اقول المذكور في النسخ بتاء الوحدة قيل ينبغي ان يكون بالاضافة وتاء الضمير يوف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه وآخره لافي الجام المقادر ولم يروا آخرها بتانيث الضمير اقول روى صاحب التيسير آخرها بتانيث الضمير قال وهو لا يناسب اقول قيل ينبغي 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 الاسماء الى بعض الاشخاص ينبئ عن حادثة لرفعه او دونه تخصص لبعض الاشخاص دون بعض

واقول بل بناه ما ذكرناه انفا وللتوجيه المذكور بقية النظر قال المص ولا يناسب ولم يعلل ويخالف فافهم

فيه مكان الا لكن فهو استثناء منقطع وهنا يحسن وتقديره لا يعلمون
الكتاب لكن يتبعون الا مانى وهو كقوله تع مالهم به من علم الا اتباع
الظن قال وهى فى الاصل اقول المنا القدر يقال منى لك المانى اى
قدر لك المقدر وفى المثل منى المانى فلا تعول على الامانى والتمنى
تقدير الشئ فى النفس وتصويره فهاهو ذلك قد يكون عن تخمين وظن
وقد يكون عن روية وبناء على اصل ولما كان اكثره عن تخمين صار
الكذب له املك فاكثر المنى تصور ما لا حقيقة له قال تع ام للانسان
ما تمنى والامنية الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشئ ولما كان
الكذب تصور ما لا حقيقة له واريد باللفظ صار التمنى كالمرادف
للكذب فصح ان يعبر عن الكذب بالمتنى ومنه قول عثمان رض ما
تغنيت ولا تمنيت اى ما كذبت وفى الخبر ان الانسان اذا
ركب دابة ولم يذكر اسم الله تع صل الشيطان فى قفاه ويقول
له تغن فان لم يحسن الغناء يقول له تمن اى 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 للامانى 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 لتحسبوه من الكتاب الاية والثانى انها القرآن
قال تع الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته وقال حسان يرثى
عثمان رض تمنى كتاب الله اول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر قال

من تفسير العلامة

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 فصح لا يقرؤن جنس الكتاب بيانا للمعنى المذكور للاميين وصح التوزيع ولم يلتفت الى تفسيره بالتورية وهو قول ابي العالية ومجاهد على ما ذكر في الترجمان ويعضده اصالة العهد في التوزيع وقوله 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 ومعنى لا يحسنون الكتب فيطالعون 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 المقام على الجمع في اللفظ فيرجع الى معنى القراءة فيصح التوزيع وينتفع النظر ثم ان مبنى ذلك التوزيع على ان التورية عارية عن الفصاحة والبلاغة كما هو المشهور حتى يستخرج منها المراد كل من يقرأها من اهل الشان قال استثناء منقطع اقول قال الاجفش الا اماني استثناء منقطع لانه ليس المستثنى من جنس المستثنى منه وكل موضع يحسن

الا امانى ح بيان النظم من وجه آخر وهو ان الامي من لا يقرأ من الكتاب لا من لا يقرأ اصلا على ما سياتي عن قريب فعلى تقدير حمل الكتب على الجمع في اللفظ يفهم ان لا يكونوا قادرين على التكلم اصلا وذلك ظاهر لزوما وفاسد

تصريح منه بان الثاني مخصوص ببعض المذكورين او لا فلا يتم التعليل
على تقدير الاتصال كما لا يخفى قال اولا يعلمون اقول قراء الجمهور
بالياء من اسفل وقراءة ابن محيصن بالتاء خطابا للمؤمنين بنهيهم
على جهل الكفار بعالم السر والعلانية او خطابا للكفار على سبيل
الالتفات ثم اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة ابهاما
لهم قال ومن جملتها اقول يعني انهما يعمان 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 واعتناما قال اميون
اقول اي قوم لا يكتبون ولا يقرؤن من كتاب سمي الامي به لانه
على الحالة التي ولدته الام عليها وهي عدم الكتابة والقراءة
وقيل هو منسوب الى الام الذي هو الاصل والاول 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 ﷺ لم يسم 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 ﷺ كانت دلالة صحة دعوته
كما قال الله تع في هذا اذا لارتاب المبطلون اي ظنوا انه يأخذها

ذلك العلم لعلمائهم لا لكلهم فلا بنا في تحذيرهم الجهال منهم بذلك القول
ابقاء لهم على اليهودية وآمانيا فلان معلوم لهم انهم محجوجون يوم
القيمة من جانب الحق وذلك لا بنا في 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 او لم
يروا فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده كأنه 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 خطأ اقول هذا قول
قول الحسن على ما ذكره في التيسير اقول يأبى اتصاله بقوله افتطمعون
ما أي جعل الشرطية عطفا على يسمعون من ان الملاقاة والمقاولة
والتحبب الى المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق المراد من
ضمير ان يؤمنوا ولا اسلافهم اتباعين المحرفين بل يقول فسر ضمير
ان يؤمنوا بجنس اليهود وفسر ضمير لفريق بالمنافقين منهم وهذا

من البعض القائلين ذلك القول الذين نافقوا المؤمنين من جملة المنافقين
الملاقين لهم وقوله لاعقابهم متعلق لقالوا الا نه متعد بنفسه
يعني ان المراد من البعض الآخر اعقابهم لا الساكتين منهم عند الملاقاة قال
على الاول اقول وفي الوجه الاول اخذوا نهم للحال وفي الوجه الثاني
للاستقبال قال ليحاجوكم اقول من الحجة واصله من حج اذا قصد مغالبة
خصمه لان المتحاجين كل واحد منهما يقصد مغالبة الاخر قال ليحتجوا
اقول تفسير لقوله ليحاجوكم بنيها على انه ليس لقصد المشاركة وقوله
بما انزل ربكم تفسير للضمير في به وفيه اعتراف بزحمان تفسير الفتح بالانزال
ان لم يكن منشاؤه المنقول عما وقع في تفسير من الاختلافات قال
في كتابه اقول تفسير لقوله عند الله وقد اوضحه بان حاصل قولنا
هو في كتاب الله يوكذا 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 اي يحاجوكم بما فتح حال كونه في كتابكم
فلا بد للخلص من التفويض لهذا او من 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 الاخرة ويوم القيمة وحال مرافعة القضية الى الله تع
على ما وقع في بعض التفاسير لان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة يحجون
حدثوا اولم يحدثوا اقول فيه بحث من وجهين اما اولا فلان ذلك

المساعدة من باطنهم وهذا آية غاية خبثهم فاحفظ النكتة وعن قال في تفسير آمنا اي نحن مؤمنون مثلكم مختصون فقد ضيعتها قال واذا خلا اقول اي صاروا الى الخلوة مع رؤسائهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهود اقالوا اي قال هولاء الرؤساء من اليهود لهولاء المنافقين اتحدثونهم بما 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 المصنف قال اتحدثونهم اقول حدث نحدث هنا اي واحد بنفسها والى الآخر بحرف الجر واللام في ليحاجوكم يتعلق باتحدثونهم وهي لام كي على تجوز لان الناس عن شيء وان لم يقصد كالعلة وكونها للصيرورة قول مشهور قال بافتح الله اقول قال صاحب التيسير اي انزل الله عليكم وهو ما في التوراة من نعت محمد عم وصفة رسالته ودينه وكتابه وهذا لما 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 بافتح الله عليكم بالعلم 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 المصنف هذا الاخير الا ان الاصح بالاختيار ما قاله ابن عباس رض قال او الذين نافقوا اقول عطف على الذين لم ينافقوا يعني يجوز ان يكون المراد

صاحب التيسير والكواشي

نقله البيضاوي عن بعض السنة ثم نقل جواز اختلاف الضميرين عن الاكثرين وقال يوضح اختلاف الضميرين ان الذين في قوله تع واذا خلوا الخ شيء فيلقى اجلهم فلا تتفقون الضمير الاول للازواج والثاني للاولياء تم

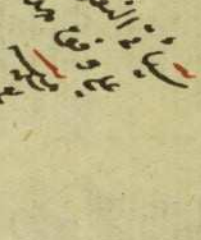
ابن حيان

المص ان يذكر قوله يعني منافقيهم قبل قوله تع الذين امنوا الملايتوهم 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
وكان المص لم يرض بذلك الصرف فان قلت نعم انه احرز 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 فتنظره ادق وبالقبول احق لرعايته مقتضى المقامين
معا بقي الشان في منشاء ان الملاقين كلهم منافقون فانه لا دلالة
في سياق الكلام وسياقه على ذلك ولم يرد فيه خبر فتدبر قال
بانكم على الحاقول لم ينطقوا بذلك المتعلق لعدم المساعدة

تصويب الشيئ من لفظ المخاطب صرح بذلك الامام في غير هذا المقام من
تفسيره وما مصدرية قال ولم يبح 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 الله وهم يعلمون
انهم يحرفونه باطلا ويتعمدونه حسدا وبغيا او يعلمون انه يورث
الوزر والعقوبة وليس قوله عقلوه وقوله يعلمون شيئا واحدا
وقال التستري آيسهم عن ايمانهم وذكرانهم بعد سماع الخطاب من الله
حرفوه وقد عقلوه وعرفوه فكيف يؤمنون لكم وانما يسمعون لواسطة
الرسالة ومن لم يبح على الايمان بعد العيان فكيف يؤمنوا بالبرهان
والذي لم يصلح للحق لا يصلح لكم ومن لم يخشهم من الله تعالى فكيف يخشاهم
منكم قال ومقدميهم اقول اشار بذلك الى ان المراد من السلف
بعض طائفة من اسلافهم المتقدم لا بالزمان بل بالشرف ولذلك
قابله بالجهال والسفلة فعلى هذا لا اتجاه لما اورده شراح الكشاف
مما نقلناه فيما سبق قال فلا سابقة في ذلك اقول من هنا
ظهر ان حمله الزجاج على غير المأيوسين عن ايمانهم لنكتة تناسب المقام
للضرورة تصحيح الكلام كما سبق الى بعض الاوهام على ما ذكرناه
قبل هذا فتذكر قال واذا لقوا اقول اذ الملقى المنافقون وهم الذين
كانوا من اهل الكتاب وامنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم
يضمرون الكفر المؤمنين المخلصين من اصحاب رسول الله ﷺ فكان ضمير

الضحاك في هذا انه قال واوصيكم بتبر الوالدين وان لا تشركوا
ولا يظلم بعضكم بعضاً ولا تقطعوا السبل ولا يشهد بعضكم على بعض
زوراً قال صاحب التيسير لكن الصحيح انهم لم يسمعوا كلام الله تع بلا واسطة
فان ذلك كان لموسى ع على الخصوص لم يشاركه فيه غيره في الدنيا
ومعنى ليسمعون كلام الله تع اي التورية من موسى ع بقرائنه 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 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 بعدما اقول اي بكلية
التبديل لان كل المخاترين لم يفعلوا ذلك قال الواحدي يعني الذين
غيروا آية الرجم وصفة محمد ص وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي
وقال ابن عباس رض ومقاتل هم الذين انطلقوا مع موسى ع 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 بسمعنا 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 النهم تصوير

التحريف بعد القبول اشد قباحة قال ثم يحرفونه اقول تحريف
الشيء اماله عن حاله الى حال يقال انحرف عن الشيء اذا مال وقلم محرف
اي احد شقيه مايل فينتظم التغيير والتبديل والتأويل وقد ذهب
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 القرآن لان الله تضمن
حفظه في قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قال كيف تحدثم
اقول قبل لقائل ان يقول على الوجه الاول المختار لا حاجة الى جعل ضمير
يؤمنوا المطلوق اليهود وجعل السامعين المحرفين من اسلافهم هذا ما وجد
من كلام نقلناه انفا وقد عرفت حال المأخذ فخذه باتقان واذعان
قال او تأويله اقول عطف على المعنى كأنه 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 ثم 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
آية الرجم تخفيفا على الاغنياء باخذ الرشوة وغيروا احكام الكتاب يقول
كيف يؤمنوا لهؤلاء وهم يقلدون اولئك الاباء قال سمعوا
كلام الله اقول وقد ذكر الكلبي انهم سألوا موسى ع ان يسأل الله لهم
ان يسمعهم كلامه فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا
فاسمعهم الله كلامه فقال اني انا ربكم لا اله الا انا الحي القيوم وزاد



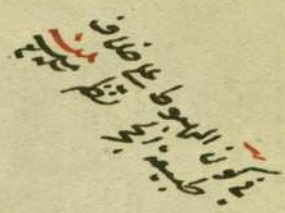
المراد بالفريق من كان في ايام موسى عم لانه تع وصفهم بانهم يسمعون
كلام الله تع والذين يسمعون الله تع هم اهل الميقات فعلى هذا كلام الله
هو كلام بالتطور وقد حرفوا ما لا يتعلق بامر محمد عم كما نقل عن السبعين
واخرون قالوا الفريق من كان في زمن محمد عم وكلام الله تع هو التورية
كما يقال لاحدا ما تسمع كلام الله اذا قرئ القران وتحريفهم تحريف صفة
صفة رسول الله عم او تحريف شريعتهم كاية الرجم هذا حاصل ما قاله
الامام في هذا المقام فكيف شعري لما فسر المتن كلام الله تع بالتورية
وتحريفهم بتحريف امر رسول الله عم فلم ذهب الى ان الفريق ليس اسلافهم
والظاهر النيران الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا
فان قلت فعلى 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 لضروره وقوع التحريف منهم وليس كذلك
فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان ذلك يعني الاصرار على الباطلان
ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طابقة عاداتهم ذلك على ان قوله وقد كان فريق
ذلك الخ يدل على ان قوله والظاهر النيران 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

لما سمعوا هذه الآيات وهي في مخاطبة اليهود طمعوا ان يولد 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 تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قال والمؤمنين اقول وقيل خطاب للنبي عليه السلام خاصة وكلمة الجمع للتعظيم كما في قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم قيل اي عليه وانما جمع للتعظيم قال ان يصدقوكم اقول حمل اللام على الصلة كما في وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ولم يلتفت الزمخشري الى هذا لان مثله لا يوجد في الفعل ولذا حمل فآمن له لوط على معنى احد الا يمان لاجل وعد ابراهيم عليه السلام واستجابته له قال دعوتكم اقول انما قدره في التصوير المعنى لان الايمان ليس لهم بل لله تعالى قال يعني اليهود اقول قد عرفت ان المراد قوم منهم باعيانهم 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 الالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين فقد اخطأ حيث ظن انه على تقدير بيان ضمير يؤمنوا بقوم مخصوص لا يصح جعل الالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسيره قوله منهم بطائفة من اسلافهم فاعرفه قال فريق اقول الفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط 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 صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يصح منهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم قال

ثم بين بعد الطمع عن ذلك بما بعده وهو قوله وقد كان فريق منهم الآية اي وهؤلاء اولاد ذلك القوم سمعوا كلام الله وهم يعلمون انهم كذبوا فيه تحريفا

عن الاخر لا يخفى ما في هذا التحرير من اخراج الكلام عن سنن الانتظام حيث
اعتبر الارادة في الجر والامر في الذين سيق الكلام في شانهم وكان
مقتضى المقام ان يكون المعتبر في احدهما 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 مبهمة وما اسمها واحتمل ان يكون ملغاة كوان في الدار لزيد ما
خبره المجرور قبله واللام هي لام الابتداء لزمت للفرق او لام غيرها احتلبت
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 فيهما فان القراءة بالياء على
الغيبة لابن كثير وباقي السبعة قراء وبالتاء على المخاطبة صرح بذلك في التيسير
وتفسير القرطبي والترجمان في الا ان الطيبي من شراح الكشاف قال قراء
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 وقراء
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

او في ضلال مبين وقال او كان شاكا من اخبر بهذا من تفسير التوطي
ولم يلتفت المفصل الى واحد منها كأنه يقول لا حاجة الى العدول عن
الاصل واقول الحاجة الى العدول عن الاصل قائمة ههنا فان كون
او بمعنى بل احسن التئاما مع قوله وان من الحجارة لما بعدها وقد قال نفسه
انه تعليل وتوكيد لقوله او اشد قسوة قال للتخيير اقول اي ان شئتم
فاجعلوها كالحجارة فهي مثلها وان شئتم فاجعلوها اشد منها فانها كذلك كما قال
جالس الحسن او ابن سيرين انه للتخيير قال يعني ان من عرف اول هذا توهم
الزمخشري وانما اختاره لابقاء او في معنى الشك وتصوير المعنى نظرا
الى السامع ولذلك قال عرف فانه لا يسند الى الله تعالى وايا يصوره
الشرطية والمفصل يقف على قصده فمشى على اسلوبه قال او بما هو
اقسى منها اقول ولا يتجاوزها وليس فيها ما يخرج عن هذين فيكون البين
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 تعالى الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي
لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار
وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر
وهو ابلغ من الترقي وكان المفصل غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان
وقدم الثاني فقال فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وينفجر منه
الانهار قال عن امره اقول مشى على اسلوب الكشاف ولم يتفطن على
على ان مبناه على اصل الاعم الاغلب من عدم الوفق او عدم الاقتران
بين الامر والارادة وعلى اصل اهل السنة القائلين بالتقارن احدهما



لا ينصرف وهو نعت فعنتٍ وهي من موضع جرّ خصوصًا اذا ما اضيف الى
حرف من الكلمة قال بعضهم في كل موضع يضاف الرفع او النصب او الجرّ
او الجزم الى حرف من الكلمة يراد نقل 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 لدلالة 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 تو 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 تو وانا او اياكم لعلى هدى او في

قال ابو حيان فصل ونوع 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 اي تقدير الزمخشري او هي اشد فيكون من عطف الجملة ولا اي اضمر 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 اي تقديرا 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 لقوله على ما ذكر 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 عليه السلام باذن الله تعالى حتى صار كالعجين ولا يلين الحجارة بمعالجة ابدا قال بالفتح اقول اصح عبارة الكشاف ومن نصب 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

استودعتكها وقوله لا بنيه دليل الشفقة **قال** لا انزلها **اقول** لان توالد
الحيوة من حماة البيتين غير معقول **قال** لاسمة بها **اقول** فيه تصريح بالمجيء
لا شية بمعنى لا علامة فكان المناسب ان يفسر مسلمة بسلمة من العيوب و
يفسر لا شية بمعنى لا علامة قبيحة فيناسب السوال بعد الجواب ببيان اللون
قال عبارة عن الغلط **اقول** بل هي عبارة عن الصلابة والشدة واليبس
صرح به الزوزني وقال الواحدي يقال قسى قلبه يقسو قسوة وقساوة
وهي الشدة والصلابة واليبس **قال** مثل في بتوة **اقول** يعني ان قست
قلوبكم استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبهت حالة قلوبهم وهي
بتوها عن الاعتبار بحالة قسوة الحجارة في انها لا يجدي فيها لطف العمل
ولاعتبار هذه الاستعارة حسن الترغيب والتعقيب بقوله فهي كالحجارة
قال وثم للاستبعاد **اقول** يعني انهم 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 قتله وانكروا مع ظهور هذه الاية
العظيمة وقيل بل معناه ثم قست قلوبكم بعد احياء الميت من الانقياد للحق
ولم تزالوا بعد 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 البيان وغير ذلك **قال** او اشد **اقول** قال

هذا الاحياء للقتيل يحيي الله الموتى والمثل في مطلق الاحياء لا في الكيفية
قال يكمل اقول صرف عن الظاهر ضرورة انهم عقلاء ولا حاجة الى ذلك
لان الظاهر ان المراد تعقلون قدرة 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 تحيي احياء الموتى ونحوه اولى
في حذف المفعول تعم اياه اي انهم ليسوا بعقلاء في الحقيقة وفي تقدير
الكمال تضييع لهذه النكتة قال اية اقول جمع ايات اذ الراد ان الله
سبحانه هذا الاحياء والعصا واليد والغمام والمن والسلوى والبحر والطور
وغير ذلك وفي التيسير ولا يقتصر على ارادة هذه الآية قال اوتعلمون
اقول مبنى 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 تعالى واستشهدوا فان الله تعالى ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد
رعاية لمصلحتهم وآلوف 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 المصلانه لا يفهم مما نقله من قصة البقرة وذكر بدله
وبركة التوكل ويدل عليه ارسال الجملة الى الغيبة قائلا اللهم اني

للنفس اقول قال ابو حيان على لغة من ذكر النفس او على مراعاة الشخص او
على ذي في تقدير من قدر ذا النفس 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 تدل 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 فيحيى كذلك
يحيى الله الموتى ومن زعم ان الفاء في قوله فضربوه فصيحة فقد اخطاء خطأ
فاحشا من زعم ان الفاء في فيحيى فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير
ان يكون هو مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذف معا وقدرا
معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة فافهم قال ما حذف اقول
ونكتة الحذف الايماء الى ان حيوة القتيل بمحض قدرة الله من غير
تاثير 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 خاطبه 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

نسكنن وادخلت الف الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقال الرضي ولا يجوز الابتداء بالمدغم لانه ساكن فزيد الف الوصل قال ننسا اقول كنى بالنفس عن الشخص كما في قوله تعالى ثلثة انفس او يجوز ان يطلق بعض الشيء على الشيء ويجوز ان يكون على حذف اي ذا النفس 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 بعضكم 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 المتقدمون 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 وفيه 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 ففيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على آخر والجواب ان هذا القائل معترف بما ذكرناه وقد حققه في تفسير قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة قال مظهره اقول فسر الاخراج بالاظهار لانه في مقابلة الكتم وانما قال لامحالة لان بناء اسم الفاعل وهو مخرج على المبتدإ تقوي الحكم قال وبابنهما اعتراض اقول مشعر بان التدارء لا يجدي اذا الله مخرج ومظهر ما كتموه قال

فبعذر الابتداء بالمدغم قلبت الف الوصل لها اي للتاء المدغمة فيها

يتجه ان يقال ان تدافعون ههنا تدفعون بمعنى تدفع وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ادارأتم فيها الى آخره في تفسير قوله تعالى

كما في قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون اي ما كادوا يذبحون
قبل ذبحهم وما قد بوا منه اشاره 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 قرينه هكذا نحو قولك
مات زيد وما كاد يسافر فقلنا لنفي مضمون كاد دعي التفاته وعلى انتفاء
القرب منه كما في قوله تع لم يكد يراها وقوله اذا اخرج يده لم
يكد يراها ليس الهوي من حب ميته يبرح اذ ليس في هذه المواضع ما يدل
على حصوله بعد انتفائه ومثل هذه القرينه 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 البقره فذبحوها وهم لا يعلمون بما
له تع فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه
عنهم من الحكمه بقوله اضربوه ببعضها ولا ضروره تدعوا الى اختلاف
في الوجود والنزول والتلاوه اعتبارا بما روي من القصص اذ لم يقبح
في كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر اولى اذ العدول الى غير الظاهر
انما يكون بمرجح ولا مرجح هنا بل تظهر الحكمه البالغه في تكليفهم اولا
ذبح بقره هل يمتثلون ذلك ام لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر
فيها بادي الراي حكمه اعظم من امتثال ما يظهر فيه حكمه لانها طواعيه
صرف وعبوديه محض واستسلام خالص بخلاف ما يظهر له حكمه فان العقل داعيه
الى امتثاله وباعثه على العمل **قال** في الدال **اقول** لانها من فخم جهنم فسكنت

نفيت خروجا فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون
المعنى 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 هذا المعنى
ان يشتبه الامر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه
على ذي الرمة في صواب قاله فبري انه غير صواب فما ظنك بغيرهم و
ما تعجبك من ان يكثر التخليط فيه الى هنا كلام الشيخ في دلايل الاعجاز
وتنابهنا اي ثاني المذاهب في كاد انه اذا دخل على النفي يكون في
الماضي للاثبات تمسكا بقول لبيد 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 المصنف قال
رضي الدين الاستراباذي في شرحه للكافية بعد ابطاله قول المخالف قد
يجيئ مع فوك 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

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 تعتبر 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 وفروا في مجتهم لم يقع يأس ولم يحرمني على بال
انه يكون على ما يشبه السلوة وما يعقد 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 فعلوا انفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه
ليعلموك انه 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 التبيل
كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت

القيد لا الى ذلك الكلام ببيانه 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 بي 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 اليهودي من حب ميتة يبرح معناه لم يحصل رئيس
اليهودي 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 ثم لم يكد يراها معناه
حصل غير راء لها بعد ان كان رائيا لها وقوله ثم فذبحوها وما كادوا يفعلون
المعنى ذبحوها بعد ان حصلوا غير ذابحين فهذا تحقيق الكلام في هذا المقام
فليكن التعويل عليه واما قولهم اصابت بديهته واخطأت رويته
فلا يلتفت اليه فان ذا الرمة اجل من ان ينبه بخطاء فينبه 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 ثم فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان مجيئ النفي
في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال رئيس اليهودي من حب
ميتة يبرح فقد زعم ان اليهودي 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 مثل حاله ولا قارب ان يكون ولا

المغني وفي المفارج تخطئة الشواء قول ذي الرمة اذا غير الهجر المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب ميتة يبرح وقصته ما روى الامام عبد القاهر في دلائل
الاعجاز عن عتبة انه قال قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس
بالكناس 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 النأي 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 الوجوب ولهذا افتقروا سوالا بعد سوال وهذه
الطريقة عادة من ليس له غريزة ان يفعل وويتره من لا يقارب الفعل
ثم وقوع الذبح بعد ذلك لا ينافي نفي تقاربهم الفعل قبله واما تخطئة
الشواء ذا الرمة فليست عن روية وكذلك تغيير الانشاد لما
قال عتبة 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 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 النأي 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

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 شئ وقع واذا لم ينف لم يقع اقول هذا الاصل على اطلاقه لا يكاد
يطرد لانتقاضه بمثل لا يكاد يصح والتحقيق ان الفعل المقرون به متعيد
والنفي الداخل عليه قد يعتبر سابقا على القيد فيفيد نفي 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
والمصير لفعوله 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 المبادرة في الامتثال بامر الذبح على ما يصرح به في تفسير قوله تع
ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست من سورة الاعراف حيث يقول وحذفه
للايماء الى ان موسى ع لم يتوقف في الامتثال قال وضع لدنو الخبر اقول مقدم،
ومن 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 ويتمسكهم في الماضي قوله تع فذبحوها وما كادوا
يفعلون فان الذبح واقع بلا شك فلو حمل ما كادوا على النفي يلزم فساد

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 يبح 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 والتحصيل 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 فانبجست قال او لخوف اقول هذا قول وهب بن منبه وما بعد قول ابن عباس رضه 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 الجلة شابة والمشك بفتح اليم الجلد 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 كتوله تع تكاد السموات يتفطرن اي قربت الانفطار فلم يتفطر واذا دخل فيها لا الجحد وما دل النفي يكون لوقوع الفعل كتوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون اي قرب ان لا يذبحوها فذبحوها وكذلك قوله تع لا يكادون يفقهون قولا اي قرب ان لا يفقهوا قولا فتفقهوا بالهام الحق تع حتى قالوا يا ذا القرنين

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 للتضعيف فافهم منه
ههنا شيء وهو ان الظاهر ان صح هذا البيان ان يعقب السؤال السابق
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 وشيه
حذفت الواو كما حذفت من ليشي 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 نقل اهل اللغة وقال ابو حيان وقالوا الثور
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 اللام لم تفد 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 بحقيقته وصف اقول يعني بالبيان التام الذي تحققنا

قال الزجاج الآن مبني على الفتح لتضمنه معنى الالف واللام
لان الالف واللام في نحو قولنا العرجة تقول انت الآن
بني لما مضى الى هذا الوقت فبنيت كما
بني هذا وقف الكوفيين
للقراء والكسائي
منهم
الزجاج

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 يبعد الحرث
ان يجيء بمعنى البناية والحرث الارض المهياة للزرع قال بمعنى غير
اقول يعني ان لا ههنا بمعنى غير فكأنها 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 لتأكيد الاول اقول والتأكيد 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 التأكيد لا ينافي الزيادة
وقد حقق ذلك فيما سبق لكن افادة التصريح بعموم النفي وسد باب
حمل اللفظ على نفي الاجتماع بنافيها ولذلك تراهم يجعلون لا المذكرة للنفي
مقابلة للا الزائدة وقد ذكر ذلك القائل هذه المقابلة في تفسير قوله او
كصيب من السماء قال صفتا ذلول اقول اشارة الى ان تنكير
منفي لكونه صفة للنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتأكيد النفي
وفيه رد لما ذهب اليه البعض من كون تنكير نصبا على الحال كما وقع
في تنكير الكواشي ومذللة بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم
تدخله الهاء كصبور وشكور قال وقرئ لا ذلول اقول قرأه
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 والذِل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد والضم

لما بينت اقول اي البقرة وهذا يؤيد كون المبين اما لمهتدون اي البقرة
ولذلك قدمه قال اخر الابد اقول كناية عن المبالغة في التأبيد 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 مبنى
الاحتجاج ضعيف لان الاستثناء وقع في كلام بني اسرائيل لا في
كلام الله ولا في كلام موسى ع ولا جزم بمطابقة اعتقاداتهم للواقع
وذلك ظاهر قال والم يكن اقول لانه لما امرهم فعند اراد ة
اهتدائهم فينظر فان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المأمور 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 على 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 كأنه 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 ولقائل ان صحت الابد
او التوبة فالحنث بصوم اليوم للاستواق وقال
ان يح وبهذا الان الابد او التوبة الموقوف
باللام يراد به جميع اليوم لانها للتوبيخ والجهود
اليوم كما روي في الصحيح لا صام من صام الابد
صوم ثلثة ايام صوم الدهر كله

ضبط الكتب نور الدين
ابن ابي شريف

فان قلت الذبح يتوقف على
الاهتداء قلت ذكر على التدريج ان
يكون المعنى لمهتدون الى البقرة المبهمة
بوجهها والخصوص ان يجلو على المعنى الآخر

ان الباقر اقول قرأه يحيى ابن يعمر وعكرمة من الترجمان قال وهو اسم
اقول وفي تفسير القرطبي قال قطرب جمع البقرة باقر وباقور وبقور 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 قراءة السبعة تشابه فعل
ماض وقراءة الحسن تشابه بتشديد الشين وضم الهاء اصله تتشابه
وهي قراءة يحيى بن يعمر فادغم وقراءة ايضا تشابه بتخفيف الشين على
حذف التاء الثانية وقراءة ابن مسعود رضي تشابه بالياء وادغام التاء
وحكي المهدوي عن المعيطي تشبه بتشديد الشين والياء دون الالف
وحكي ابو عمرو الداني قراءة متشبهة اسم فاعل من تشبه وحكي ايضا
يتشابه قال ومشددا اقول قال القرطبي وفي مصحف ابي رضي تشابهت
بتشديد الشين قال ابو حاتم وهو غلط لان التاء في هذا الثاني لا يدغم
الا في المضارعة قال على التذكير والتأنيث اقول قال القرطبي البقر والباقر
والبقور والبقير لغات يعني والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع
القراءات في تشابه قال لمهتدون اقول تقدير الكلام وانا لمهتدون
ان شاء الله فقدم على ذكر الاهتداء اهتماما به او حفظا لرؤس
الآي قال القرطبي وفي استثنائهم في هذا السوال الاخير انابة وتأدب
وانقياد ودليل ندم على عدم موافقة الامر قال ولم 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

بمعنى سوداء وقعت عليها ويكون الفقوع صفة اللون في المعنى كانه قال لونها
فاقع قال حصول نفع اقول ولو قال زادا وانتفاع ضر ثم قال
او نوقعها لتم التعريف قال ما هي اقول اعادة السوال بما هي في مقام
الاستكشاف عن سايد الاوصاف المميزة قرينة واضحة لكون السوال
اثابتا ايضا عن الاوصاف فلا مجال لقصد النكتة التي اعتبرها المصنف
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 ليتبين ان المعنى يتبين لنا جواب هذا
السوال قال البقر اقول البقر جمع بقرة كالشجر جمع شجرة والهاء للتوحيد
والحذف دلالة الجمع باسم الجنس من التسيير 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 وشجر
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 الزوطي انما قالوا ان البقر تشابه علينا لانه وجد البقر تشابه
ومنه حديث حذيفة ابن اليمان رض عن النبي عليه السلام انه ذكر فتنا
كقطع الليل المظلم كوجوه البقرة يريد انها تشبه بعضها بعضا ووجوه البقر
تشابه ولذلك قالت بنو اسرائيل ان البقر تشابه علينا قال وقرئ

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 كأنه 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 قانئ وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع
يمكذا نص عليه اهل اللغة عن الزجاج قال وتلك ركابي اقول الركاب الابل التي
يسار عليها لا واحدة له من لفظه وانما واحده الراحلة كذا في شروح الكشاف
كأنهم 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 الصفر على الوصف
بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود
احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي وكالزبيب 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 ان الصفرة
بمعنى السواد لا تؤكد بالفقوع بل تؤكد 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

المعينة قال وبالنسخ 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 فما فعلوا اقول تجديد للامر وتأكيد 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 فقال فذبحوها وما كادوا يفعلون وقيل لا بل على التراخي لانه لم يعنفهم على التأخير والمراجعة في الخطاب قاله ابن خواز منداد قال اي ما تؤمرونه اقول يعني ان ما موصولة والعايد في صلة محذوف قال بمعنى تؤمرون به اقول يعني انه من قبيل حذف المنصوب من اقول الامر لان حذف الجار تدشاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته 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 نحن فيه ان المراد فيه كذلك بل الظاهر انه من قبيل الحذف والايصال قال اوامركم اقول يعني يحتمل ان يكون ما مصدرية ويكون الامر بمعنى المأمور 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 مبتداء كما يتبادر الى الوهم وانما اوثر

والعجب انه يعني كثرة استعمال الامر بدون الباء والطيبي يقول انه لا يستعمل الا بها والتوفيق بان المستعمل بدون الباء على طريقة الحذف والايصال الذي نحن فيه كما لا يخفى

والسؤال انما هو عن البقرة المأمور بذبحها فيكون في 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
الآن 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 للمعينة 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 وبقولهم لو اعترضوا اي بقرة فذبحوها
لكفتهم وروي مثله عن ابن عباس رضه وهو رأي المفسرين وبه يشعر
قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مدللة على
ما يفصح عن المص بقوله وتعريفهم بالتعاطي قال ثم انقلبت مخصوصة اقول
اشاره الى جواب تمسك القائلين بكون المأمور بها اولا هي المعينة بان 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 بعين 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

فارضا هو انه احتمل ان يكون عجلا او جنينا فقال لازالة اللبس ونفي
الاحتمال وفي التيسير والفعل من الفارض فرضت تفرض فروضا ومن
العوان عونت تعون تعونا ولم تسمع من البكر فعل وانما لم يدخل الهاء
في هذه الصفات لانها من خصايص اوصاف الاناث فصارت كالطالق
والحايض ورفع مذع 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 الحالسط باخ اوله طوال مثل اغماق 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 متعددا اقول لفظا ومعنى كاحد في سياق
النفي قال تو لا نفرق بين احد من رسله قال تدل على ان المراد
اقول لاخفاء 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 الضمير في
الاجوبة اعني انها بقرة كذا وكذا للمعينة قطعا فكذا في السوال للتطابق

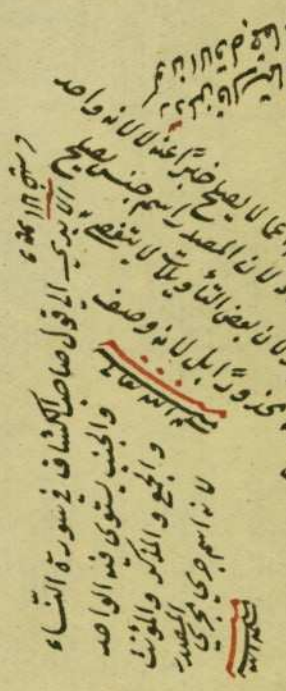
فكأنهم لم يعرفوا حقيقتها فاوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها
وان اراد واصفتها فلهذا حسن في الجواب ذكر الصفات وليس مبنى
هذا الاعتبار على ان كلمة ما انما تكون سؤالا عن مدلول الاسم او الحقيقة
وان السؤال عن الصفة انما تكون بكيف او اي كما توهم بعضهم كيف
وقد دفع المقص هذا الوهم بقوله غالبا على ما بيناه آنفا 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 استبدلون الآية موسى عم فقابل
قال لا فارض ولا بكر اقول قال ابو حيان صفة للنكرة واذا
وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت وكذا الخبر والحال الا ماندر وقال
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 او في 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 المتأخرين والبكر الصغيرة التي لم تحمل
وحكى الغزنوي انها التي ولدت والبكر الاول من الاولاد والبكر ايضا الذكر
البهائم وبني ادم ما لم يفتحله الفحل وهي مكسورة الباء وبفتحها العتيق من الابل
قال عوان اقول فائدة قوله عوان بعد ما نفي ان يكون بكرا وان يكون فا

على طريقة البرهان اقول يعني طريقة الكناية حيث نفي 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 موصوفة 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 مغبونون في شانه غاية التفريط وفيه من التوبيخ عليهم ما لا يخفى قال ادع لنا ربك اقول اي سل لاجلنا ربك وقوله يبين لنا اي وصل 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 بسوال جنس لانه قد بين لهم انها بقرة لكنه سوال عن الوصف ولذلك جاء الجواب بوصف فكانهم قالوا ما صفتها الا ان المقص دقيق النظر واستخرج نكتة لطيفة للسوال بما هي في مقام السوال بكيف اوايّ وانما قال لان ما يسأل به غالبا عن الجنس لانه قد تحقق ان ما قد يسأل بها عن الصفة كما تقول ما زيد وجوابه فاضل او كريم وانما لم يحمل المقص هنا 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 هو واجب عليهم ان لا يسئلوا عما ليست من احوال جنس البقرة اشكل عليهم وجه الامتثال فلذلك قالوا الآن جئت بالحق اي الى البيان اما يكون في موضوع الاشكال فان الحاجة الى البيان انما يكون في موضع الاشكال والسوال عما يكون غنيا عن الصفة

همزها واوا في الوقف و حققها في الوصل وابدلها حفص واوا في الوصل
والوقف والباقون بتحقيقها في الحالين قال بالسكون اقول حكى الاخفش
عن عيسى بن عمر ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضمون فيه لغتان الاسكان والضم
يعني التخفيف والتثقيل كالبسر والعسر والحلم 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
خويزمنداد 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 تجهلا يها 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 يفرق 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 قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا اقول فقوله وسمه تغيير له ولو
اراد الجهل بالمعنى المقابل للعلم لكان حقه ان يعطف عليه بالواو قال على

منهم موقع الهزء ويحتمل ان يكون قال لهم اذبحوا بقرة 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 عليه السلام في قسمة غنائم 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 عليه السلام فانا نسخر منكم كما تسخرون قال مكان هزوا اقول يعني ان اتخذ يتعدى الى مفعولين هما المبتدأ والخبر كجعل وصير فوقع المصدر خبرا عن الجماعة ويلابس خبرا عن واحدهم فاحتاج الى التأويل بالحذف او التجوز في المفرد او في الحكم والهزء المزح في خفية من الكوفيين قال واستخفافا به اقول يا يعني 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 اوهزوا بنا اقول تسمية للمفعول به بالمصدر كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده قال او الهزء نفسه اقول اي يجعل الذات نفس المعنى كرجل عدل ولا يخفى ما فيه من المبالغة ويرجع معنى مكان هزوا بطريق الكناية الى المبالغة فيه قال وقراءة حمزة اقول قراءة حمزة هزوا باسكان الزاء وكفوا باسكان الفاء والباقون بضمها وابدل حمزة



قتلني فلان وفلان لابني عمه ولكن عن فساد من وجه آخر وهو ان ما ذكره
في الكشاف في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك يدفعه لانهم لم
يقتلوا المورث على ما ذكر، والتوجيه بان ضمير هم يرجع للابن على ان
يكون قتل الابن بعد موت الشيخ يرده انه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت
القصة انه كان رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر قال يطالبون بدمه اقول هذا ظاهر في انهم فعلوا
ذلك بعد موت الشيخ لان حق المطالبة له في حياته فعلى هذا يكون الفاء
في قوله فقتل فصيحة تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما
بعدها فكأنه 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 رضي 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 والمحسد 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 عليه السلام يستهزئ بهم ويداعبهم قالوا نخبرك ان رجلا منا
قتل فتقول لنا اذبحوا بقرة قال صاحب التيسير فيحتمل ان موسى عليه السلام
امرهم بذبحها ولم يبين المراد والثمرة بها فلذلك وقع هذا القول منهم

وعلى ذلك اكثر المفسرين مثل محي السنة والواحدي
وصاحب الكشاف حيث قالوا كان في بني اسرائيل
رجل غني ولم يكن له ابن فخلا به قاتل
لا وارث لي فيما لك
عليه موته فقتله
ليرثه

قوله ح حتى اذا جاء امرنا 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 متاخرا
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 القتل فامروا ان يضربوه ببعضها
اراد نزولها على موسى عم كما يفصح عنه توزيع قوله فكان الله امرهم فعلوا
هذا لا يوجد فيه ذلك الترتيب لكن المشهور ما هو المذكور اولا قال بنوع
آخر اقول ولولا الفك والتقديم لم يحصل هذا الغرض فان قتل النفس
يغرض والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت
فان كلا منها اركك بالمنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله ورواده وبهذا
ادق مما ذكره الزمخشري من ان الغرض تعديد ما وجد منهم من الجنايات
وتكرير التوزيع لهم عليها ولولا الفك والتقديم لكانت الجملة قضية
واحدة ولذهب الغرض في تثنية التوزيع وبالقبول احق اد يمكن ان
يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التوزيع على فك الترتيب فانه يحصل
بتكرير التذكير وتوزيع ما في القصة من الجنايات فتامل قال وهو الاستهزاء
بالامر اقول فيه نظر لان المنقول عنهم في قولهم 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 بنواحيه ووجه فساده انها بناء في قوله بعد ذلك

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 وبعضهم ترك التخصيص تبا خير البيان
بقوله من ذنوبهم فتأمل ومن غفل عن هذه الدقيقة ولم يقف على التوجيه
السابق قال اراد بما تأخر عنها الذنوب الباقية اثارها والا فالذنب
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 مال 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 القلب 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

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 وما خلفها من تقدمها تقول هذا الشئ صار خلفنا اي خلفناه وتجاوزناه فكأنه قال نكالا للآتين والماضين فظرف المكان استعار للزمان وان ما اقيمت موقع من لا تحقيرا لشأنهم في مقام العظمة والكبرياء كما تؤمر 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 للمعتبرين جميعا انما تحقق بعد القول والمسخ قال او لمعاصريهم اقول هذا ما روي الحكم عن مجاهد عن ابن عباس رض وقال لمن خلفهم ولمن يأتي بعدهم وقال القرطبي واختاره النحاس وقال وهو الاشبه بالمعنى والله اعلم قال او لما يخصهما اقول هذا ايضا منقول عن ابن عباس رض على ما ذكره القرطبي وما على هذا الوجه يعني ذوي العقول وغيرهم وهو ابلغ من الاول لما انضم مع اعتبار الامم اعتبار الآثار 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 الضمير 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

اي شبيه حمار قال الشاعر اذا انت لم تنشرح ولم تدر ما الهوي ٥ فكن
حجرا من يابس الصخر جلمدا ٥ ولكن هذا خلاف الظاهر الكلام وخلاف الآثار
ومسخ هؤلاء مشهور وكان اليهود اذا اشتبه قيل لهم يا اخوة القردة
يخاطبون به في عصر النبي ﷺ وليس تحويل الصورة باعظم من انشاء العنصر
فمن امن بابتداع الجواهر فما ذا عليه ان يؤمن بانقلاب الصور قال
ليس بل قول يعني انه ليس بامر تكليف بل امر تكوين وتسخير كما في قوله
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما 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 خاسرين 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 المراد منه للغير
عن الاقدام على مثل ذلك العصيان واصله من المنع يسمى القيد نكالا
واللجام نكالا ومنه النكول عن اليمين اي لم يفعل ذلك قصدا للتشفي كفعل
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 ما بين يديها من يأتي بعدهم كما يقال الصيف

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 تجز هذه لانها ليست بحيلة وانما هي
عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفي الكشاف فذلك الحبس
في الحياض سواعتداؤهم اقول ذكر التصويح 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 تعظيم على ما مر بيانه لا في
يوم السبت كيف فان المعين للمعتدين هو الاول دون الثاني اذ كثير
من الناس تجاوز واحدود الله في يوم السبت والغرض من الصلة
التعيين فافهم قال شرعوا اليها اقول اي فتحوا من قولهم شرع بابا الى م
الطريق شرعا كذا نقل عن الخليل قال قردة اقول القردة جمع قرد
كالفيلة جمع فيل والديكة جمع ديك واصله التلبد والتصوف ومنه
القراد والمكان القرد المتلبد قال هو الصغار والطرد اقول فقوله
خاسئين اي صاغرين مبعدين ومطرودين كالكلب اذا دنا من
الناس قيل له اخ اخ 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

على القسم وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا
او تقديرا التؤذن ان الجواب للشرط وهذا معنى توطيتها لها 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 مأخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة قال
مصدر سبتت اقول فمعنى السبت في تعظيم يوم السبت وتعظيم عبارة
عن ترك العادات او الاشتغال في العبادات والاعراض عما يؤدي
الى ما يؤذي الحيوانات داخل في حده وكأن الزمخشري غافل عن
هذا ولذلك تكلف في تصحيح معنى الظرفية 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 تعالى خالصا لطاعته وهو يوم الجمعة
فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق
فيه شيئا فلما اختاروه لترك 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 تعالى قد علم
كل اناس مشربهم قال زمن داود عم اقول روي عن ابن
عباس رضا انه قال كان هذا في زمن داود عم في ارض يقال

والضلال على تغييره بجحدهم قال عند سيبويه اقول قال ابو حيان
هذا مذهب البصريين وعليكم متعلق بنضل 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 الوجب 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 تتعدى الى واحد وهو قوله سيء
وعلمتم يعني عرفتم بقول قد عرفتم اصحاب السبت وما اعللنا بهم من النكال
في الدنيا بالمسخ حين اعتدوا بالاصطياد يوم السبت فلم يكن تأخيرنا
العقوبة عن اسلافكم الذين كانوا قبلهم على عصيانهم ونقضهم ميثاقهم
للخ 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 انما لم
لم يقع في يوم السبت بل يقع في حكم ثم 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

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 ففضله 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 القرآن
وهذا على ان المراد ما كان في حق المخاطبين من الخلف والاشارة
المنصبة بقوله او بمحمد عم قال الى الحق اقول التوفيق الى الحق تفسير
للفضل والهداية اليه تفسير للرحمة قال نجم الدين الزاهدي في كتاب
القنوة اللطف وهو ما يختار عنده المكلف الطاعة وتركها وايتانا
اذا كان متعلقا للواجب يسمى توفيقا واذا كان متعلقا 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 المنصبة بالمغبونين والمراد ههنا
هلاك النفس لانها هي الاصل بالوقوع في العذاب بسبب الانهماك في
المعاصي هذا على تعميم الفضل بتوفيقهم للتوبة وقوله او بالخبط والضلال

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 ينبئ عنه الكشاف فبعيد كما لا يخفى قال او
اعملوا به اقول بدلالة قوله في موضع اخر واسمعوا ردا 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 توليتهم من وجوه تحريفهم التورية وتركهم العمل
بها ومخالفتهم لموسى عم في البينة وعصيانهم حتى خسف ببعضهم واحرق
بعضهم وماتوا بالطاعون على ما هو مذكور في التورية وفعل متاخروهم
بالاخفاء به حين عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح ومحمد
بقتله قال القرطبي توتي تفعل واصله الاعراض والادبار عن الشيء بالجسم
ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات اتساعا ومجازا

بالميثاق قال القرطبي عن بعض العلماء لما اخذوها اول مرة لم يكن عليهم مشاق
وكان سجودهم على شق لانهم كانوا يراقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله تعالى
قالوا الاسجدة افضل من سجدة تقبلها الله تعالى ورحم بها فاسجدوا 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 عنهما
وروي الضحاك عنه ان الطور ما انبت من الجبل خاصة دون ما لم ينبت و
قال مجاهد وقتادة اي جبل كان الآن مجاهد قال هو اسم لكل جبل
بالسريانية وقاله ابو العالية قال اقول حتى قبلوا قال القرطبي نقلا
عن ابن عطية والذي لا يصح سواه ان الله تعالى اخذ عهودهم الايمان
لانهم 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
وغيره اقول على تحمل مشاقه وهو حال من الواو قال ادرسوه اقول
لتروح قلوبهم وليتذكروا به الوعد والوعيد ويحتمل واذكروا ما فيه اي
احفظوه ولا تنسوه ويجوز ارادة المعنيين جميعا وهو مختار المحقق قال

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 فاخرعي اي فعند ذلك اخرعي
وكما في قوله يا وثيابك فطهر والرجز فاهجر لكان قولا مشيا في الجدل
انتهى اقول انحصار وجه التعقيب 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 لواضع
اصله على ما نبه عليه الشارح المذكور فتأمل قال ميثاقكم اقول الميثاق
مفعال من وثق يثق مثل ميزان من وزن يزن وقد وان اضيف
الى الجمع ولم يقل مواثيقكم نظرا الى ان المأخوذ على الكل ميثاق واحد
فكأنه قيل 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 وأوتوا
بحر من خلفهم ونار من قبل وجوههم وقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق
الا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل فسجدوا توبة واخذوا التورية

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 للجزاء 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 تعل المبتداء
لانه على تقدير كونه بدلا ليس بمبتداء ولكنه مسند اليه بقي ههنا شيء وهو
انه كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الامثلة
في اثناء تعديد النعم استطرادا قال وقد منع سيبويه اقول هذا
على ما ذكره عبد القاهر وتبعه ابن الحاجب من ان سيبويه الخ 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 لاياتي 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

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 والمقصد
نفل كونهم على دين نوح عم امكن له هذا التغيير فافهم قال فلهم
اقول افرد الضمير في امن وعمل حملا على لفظ من وجمع في ولهم اجرهم
حملا على المعنى قال القرطبي اذا اجري ما بعد من على اللفظ فجاز ان يخالف
به بعد على اللفظ لا على المعنى كما في هذه الآية واما اذا اجري 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 خبر ان اقول والعايد على الذين محذوف لا بد من
تقديره وتقدير على ما اشار اليه المصنف في اثناء تفسيره من آمن منهم بالله
قال او بدل اقول اراد بدل البعض لان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة
بعض منهم والمراد ان هذا الذوات بعض من تلك ولا يلزم ان يعيد
عليهم وصف الكفر بعد احداث الايمان قال والفاء اقول يعني ان

انا فعلنا بشرا لان احتمال ان يكون هذا
على مذهب من جعل الخبر الجزاء
وحده وان كان مرجوحا بقوله
بحط على ورجه
الدلالة
ناجيهم

بشارة في سورة المائدة والحلة
خبر ان او خبر المبتدا محذوف
مر قفا تأمل في قوله
على ما مر

قال اذا خرج اقول قال القرطبي صابئين جمع صابئ وقيل صاب
ولذلك اختلفوا في همزه وهمزه الجمهور الا نافعا فمن همزه جعله من صبأ
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 واقول قراء جميع القراء الصابئين
في البقرة والحج بزيادة همزه 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 يعني مال كما قالوا وفي الترجماني والحج لمن قراءتهم
الهمزه 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 رضه ان الآية منسوخة
بقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يقبل منه الآية وذهب القا

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 الشهير بالترجماني بين اليهود والنصارى نقله عن ابن عباس رض
قال دين نوح ع م اقول قال القرطبي قال الخليل هم قوم يشبه دينهم
دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح ع م
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 الالهة المدبرة لهذا العالم وهذا هو مذهب قوم ابراهيم ع م
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 الاصطخري بكفرهم القادر بالله حين سئل عنهم وسيأتي تتمة هذا الكلام
في موضعه ان شاء الله قال عبدة الكواكب اقول قال صاحب
التيسير قيل هم قوم بنجران كانوا يعبدون النجوم ويقرؤن الصابئون و
المعاد وبعض الانبياء وقيل هم من المانوية وقال السدي هم طائفة من اهل الكتاب

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 مؤنث يهود اقول حولت الذال دالا لتغيرها من
العجمة 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 نصران كالندامى وندمان
ونشوان والندامى جمع ندمان وهو قول سيبويه يدل عليه منع الصرف في
قوله انا نصارى والمستعمل هو النصارى بزيادة الياء للنسبة والاصل
الاول قال الشاعر تراه اذا دار العشي محنفا يضحي لدينه وهو
نصران شامس الذي يعبد الشمس وقال آخر فكلتاهما خرت واسجد
رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف وقيل النصاري جمع نصري كالمهاري
جمع مهري قاله الخليل والالف للتأنيث الخ قال للمبالغة اقول بل للفرق
بين الجمع والواحد كما في الروبي قالوا الروب 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 تعالى من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله

الخطوط فقل كأنها وان اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت
كأن ذاك ويلك قوله ويلك اي تعذا 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 هز من عطفه وحرك من نشاطه ولما فيه من بعض
الخفاء حتى ذهب الامام قطب الدين الى ان معناه والذي حسن هذا الكلام من
روبة وهو تفسير الضمير باسم الاشارة غيره المحق 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 فجوز فيها ما لم يجوز في اسماء الاجناس وارید
بالمؤنث منها ما يراد بالتثنية والجمع وبالمذكر ما يراد بالمؤنث ولهذا جاز
التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان تأويل ما سبق قال بالستهم 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 اتى

ان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس
اسماء الاجناس لكان ذوان
كعصا وعصوان و
كذلك الذي و
اللذان

في قوله بانهم كانوا يكفرون واما انا اي 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 يمكن 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 وثمة 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 ثمة ايضا وقد اخره الزمخشري الى تفسير آية البقرة
قال ونظيره في الضمير **اقول** يعني الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة
في هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله كانه في الجلد ان اردت الخطوط

وبالتشديد مع الياء دلالة على التكثير فقيل قتلوا ثلثمائة وقيل سبعمائة
قال بغير الحق اقول ليس احترازا اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق فهو
قيد لازم لخود عوت 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 افسد وا 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 بايات الله اي بالمعجزات التي اجراها على ايدي الانبياء
ويقتلون النبيين وكانوا يقولون هذه تمويهات وليست من
الله وهولاء كاذبون ويقتلونهم بهذا السبب من غير ان يقيموا
حجة على كذبهم وانهم يقتلونهم لذلك وقال صاحب الكبير 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 لانهم يعلمون حقية تلك
المعجزات ويعتقدون بنبوة الانبياء ثم يقتلونهم عنادا
كما يشير اليه قول الزمخشري وانصفوا من انفسهم لم يذكروا ولا
دلالة في قوله تو ذلك بما عصوا الآية 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 بانها يفضيان الى الكفر بالآيات والقتل للانبياء
وما لم تشنع القبايح وانما لم يقل بما عصوا واعتدوا والنكتة ذكرناها

ومنه قولهم في دعائهم ومناجاتهم ابوء بنعمتك علي اي اقربها
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 بشئ اما بخير او اما بشر ولا يكون لمطلع الانف
وقال ابو عبيدة والزجاج وباؤ بالغضب احتملوه يقال قد
بؤت بهذا الذنب اذا احتملته وفي التيسير قيل اي احتملوه و
قيل انصرفوا به وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه
وهو الاوجه يقال بؤاته منه لافتبوأه 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 شعيا اقول بعثه الله بعد نبيا بتجديد صديقة الملك
وبرشلى وهو الذي بشر بعيسى ومحمد ثم قيل ان بني اسرائيل
قتلوه بعد موت صديقة قال ابن اسحق نشروه بالمنشار فسلط
الله عليهم عدوهم فشردهم وافناهم وما في بعض النسخ شعيا
بدل شعيا سهو من الناسخ فان شعيا عاش بمكة بعد هلاك قومه
واقام بها حتى مات وقرئ تقتلون بتاء الخطاب فيكون التفاتا والتشديد

يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين
وضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم
والتصوق بهم والتخييلية وهذا الحكم 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 نفصح
عنه قوله تع ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله قال اذلاء و
مساكين اقول الذلة فعلة من الذل كأنها الهيئة والحال والمسكنة من
المسكين وقال الزجاج هي مأخوذة من السكون ومنه سمي الذي
الفقر وخضوعه وان وجد يهودي غني فلا يخلو من ذي الفقر ومهانة
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 وآثره على الآخر وقطع
القرطبي حيث قال وباؤ اي انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك

صاحب الكشاف

تعديته بمن 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 لاخفاء به بين
النهار وبين الليل قد فصلا قال وانما صرف اقول مع اجتماع
السببين فيه وهما التعريف والتانيث لكون وسط هذا قول
الزمخشري وقال القرطبي واجاز واصرفها قال الاخفش والكسائي
لخفتها وشبهها بهند وذهد وسيبويه والخليل والفراء لا يجرون
هذا لانك لو سميت امرأة بزيد لم تصرف وقال غير الاخفش اراد
المكان فصرف قال ويويده اقول اي يؤيد كون المراد به العلم
فانه لولا ذلك لما منع من التنوين قال القرطبي ومصرا بالتنوين منكرا
قراءة الجمهور وموفق المصحف وقراءة 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 التانيث 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 سالتم اقول لما كان هذا في قوة قوله فوجد واما سالتم 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 بهم

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 الامرين
لمجمع 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 لقوم يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا تردوا 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
المقسم لم يصب فيما سبق في تفسير قوله تع واذ واعدنا موسى اربعين
ليلة حيث قال لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وقد تهتك
عليه ثم قال الخذروا اقول قال صاحب التراجم كأن القادم
على قطر منتصب 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 تضمنه معنى الخروج كما يفصح عنه

قال الامام ابو مسلم في المنع عن الرجوع

الشبه كانت اولى من هذا الوجه والمتقدم ذكره من هذه الوجوه الثالث والثالث
والرابع قال والمصر اقول المصر كل كوره يقام فيها الحدود وتقوى
فيها الثغور ويقسم فيها الاموال من الفيء والصدقات من غير مؤامرة الخليفة
وقيل هو مشتق من القطع يقال مصر الشيء ببصره 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 الى قوله تع واورثناها قوما آخرين وقال
تعالى واورثناها بني اسرائيل وقيل اراد به بيت المقدس قال
تع ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم وعلى هذا اغا 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 وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة
والسدي ومجاهد وابن زيد قال اهبطوا مصرا اقول في الكلام
حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه فقال لهم اهبطوا وقد تقدم
ذكر معنى الهبوط ثم المعنى 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

سليمان هو المهموز 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 كأنه
يقول اتتركون الخير الذي خيريته بينة وتطلبون بدله الادنى الذي ادنويته
بينة وهذا المعنى انما يستفاد من عدم التقييد **قال** للخفاجي **اقول**
وبذلك يستدل من حمل النوم على الثوم ويقول انه وصف انه دون
والحنطة ليست كذلك واجيب بان الخفة والشرف امران اضافيان
والحنطة بمقابلة المن والسلوى اوضح رتبة واقل قيمة وههنا وجه آخر
اختاره قطرب وهو ان يكون معنى ادنى اقرب تناولا واسهل وجودا
وهو مما يشاركهم 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 من الذي
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 تنزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه لنزوله
من عند الله تعالى والحبوب والارض تتخللها البيوع والغصوب ويدخلها

في الفوم فقيل هو الثوم لانه المشاكل للبصل رواه جوهر عن الضحاك والثاء
يبدل من الفاء كما قالوا مغافير ومغاثير وجدث وجدف للقبر وقراءة
ابن مسعود رضه 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 لرواية 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 الفوم طعاما لا بر فيه والبر اصل قال ومنه فوموا اقول
يعني من الفوم يعني الخبز لا من الفوم بمعنى الحنطة كما توهمه الزمخشري قال
وقثائها اقول جمع قثاءة وهو الخيار وقراءة 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 ع م اي فدعا فاجابه الله
تعالى لما دعا فقال الله او موسى ع م باذن الله قال اتستبدلون
اقول الاستبدال وضع الشيء موضع الآخر ومنه البدل والهمزة للانكار
والسين للطلب اي اتطلبون تبديل الذي هو ادنى والمنصوب هو الاصل
والذي يدخل عليه الباء هو الزايل وادنى افعل تفضيل ماخوذ عند
الزجاج من الدنو اي القرب في القيمة من قولهم ثوب مقارب اي قليل
الثمن او من الدون وهو الاحط الردي فاصله ادون افعل قلب فجاء
افلع وحولت الواو الفا لتطرفها قربي في الشواذ ادني وقال علي بن سليمان

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 نبت الربيع لهم • نبتت عداوتهم مع البقل قال والثوم اقول قال ابن عباس رض وقتادة والسدي هو الحنطة قال اجيحة بن الجلاح • قد كنت اغنى الناس شخصا واحدا • ورد المدينة عن زراعة ثوم • وقال عطاء ومجاهد وابن زيد هو الخبز وقال قطرب الثوم يقال على عقد من البصل وقطعه من اللحم وكل لقمة كبيرة ويقال ثومت الشيء جعلته كذلك وقال الفراء يقال فوموا لنا اي اخبزوا او قال ابن انس والكسائي هو الثوم وفي قراءة ابي وابن مسعود رض بالثاء قال امية بن ابي الصلت كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والثومان والبصل فمن قال هو الثوم قال ذكر البصل في الاية يدل على انه هو المراد لانه من جنسه ومن صبله بمعنى الخبز والحنطة قال ذكر القدس يدل على انه هو المراد لانه من جنسه كذا في التيسير اقول لو كان المراد من الثوم 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 قراءته من قراءه بالثاء فان ما ذكرناه يضعف تلك القراءة ولعل لذلك لم يذكرها المقص والزمخشري رح قال وقيل الثوم اقول قال الواحدي في الوسيط ان الثوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وقال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الثوم الحنطة وساير الحبوب التي يختبز يلحقها اسم الثوم وقال القرطبي في تفسيره اختلف

الاول مذكور في تفسير القرطبي والثاني في تفسير الواحدي

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

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

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 اقرب للاجابة ومتعلق الدعاء محذوف اي بان يخرج لنا كذا ولفظ ربك تدل على الاختصاص به لما كان فيه من المناجاة وانزال التوراة عليه ولا يخفى ما في صيغة التربية التي هي مأخذ الرب من المناسبة للمقام ولذلك آثره على لفظ الله وسائر الاسماء وقوله لنا لان الدعاء النافع انما يتأتى 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 المفعول ادع لنا ربك وقل له اخرج يخرج وهو كقوله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن وقوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة قال للتبعيض اقول قال التوربشتي 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 سياق الكلام التقدير يخرج لنا ما تنبت الارض ما كولا فمن الاولى على هذا للتبعيض والثانية للتخصيص من بقلها بدل من ما باعادة الجار وثناثها عطف عليه وكذا ما بعده فاعلم قال وقع موقع الحال اقول من الضمير تقديره مما تنبته كائنا من بقلها ومن لبيان الجنس قال البقل

الفساد قال العيث اقول قال الليث العيث مصدر عاث يعيث
وهو الافساد 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 فعثت فيهن يكيك بغير قصد فاني عاث فيهن
يكيني قال حجر استخره 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 انفصال 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 عليهم السلام قال طعام اقول قال الواحدي
الطعام اسم جامع لما يؤكل وانما قالوا طعام واحد وكان طعامهم المن
والسلوى لانهم كانوا يأكلون المن والسلوى وكان طعاما كالخبيص
لون واحد وان اتخذ من اطعمة شتى وفي التبيان 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 يؤكل
الخبز باللحم وقيل كان ينزل عليهم المن وحده اولا ثم ملوه فاردفت
عليهم السلوى فيجوز ان يكون هذا الكلام منهم قبل نزول السلوى

ومن قولهم العيث
لا يخ عن العيث مفسدة

واقول ان الاعتراف المقارن بهذا التوجيه شر
من الانكار لان فساده يزول عند اثبات بعده
وفساد هذا لا يزول بها

خلافها ثم في الموضعين وهذا الاختلاف المقام فان المقصود اذا
كان النهي الخالص يسلك في البيان ذلك المسلك واذا كان المقصود
النهي المشوب بالتعريض لحال المخاطب يسلك فيه هذا المسلك واليه
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 غافلا عن قوله في تفسير سورة يونس ثم
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 عدما 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 لا غالبا ولا نادرا نعم لو قيل
في التعليل لانه وان كان في اصل وضعه مقيدا بالفساد لكن يجوز استعماله
في المطلوع بجوزا فعائدة التقييد دفع احتمال المجاز لكان له وجه قال
ما ليس بفساد اقول منشاء هذا النقول 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

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 وكونه في 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 سايد المياه سواء خرج الى الفعل اولم 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 ذكره في كتاب العين القراء كلهم قرأوه ولا تعثوا في الارض بفتح الثاء من عثي يعثا عثوا وهو اشد الفساد وفيه لغتان اخريان لم يقرأ بهما احد 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 يعثى قال ابو منصور واللغة الجيدة عثي يعثى 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

وهذا التقدير جار للقرينة له ينبغي ان ينبه عليه فصيح الكلام

فان قلت لم كان التقدير موجبا لانتفاض قوله فانفجرت منه لان المقدر منه بعض الكلام وههنا شيء اخر قلت لان المقدر منه بعض الكلام وههنا ليس كذلك بل ارتكب البعض لفرورة تصحيح الكلام

التقدير اذا كان ظاهرا من المقام يكون حذفا للرجحان واذا كان لفرورة تصحيح الكلام يكون سببا للرجوحية

وكان هذا القائل بين الخبر والانشاء فان ما ذكر على الاول فتأمل منه

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 سبق التعيين و
التخصيص فهو ايجاز بليغ كما لا يخفى قال كلوا واشربوا اقول في
الكلام محذوف تقديره قلنا لهم كلوا المن والسلوى واشربوا الماء
المنفجر من الحجر المنفصل وهذه الاحوال الخارقة للعادات حسنت اضافة
الرزق الى الله تعالى 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 منه حذف العايد الى الموصول ولا بد منه قال وقيل الماء
وحده اقول كأن هذا القائل يقول ان تفضيل 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 لا تشربوا
اقول جعله مشروبا بحسب نفسه ومأكولا بالنظر الى ما ينبت منه و

والعين الشيوع وهو ظاهر ونصبه على التمييز

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 فيه شبهت به عين الماء لانها اشرف ما في الارض

قال ابو حيان وانثناموب وعشرة مميز لا ازيد الاولى ان يقال مضاف محذوف

قال قد علم اقول لا يقال لا بد منها على الوجه الاول من تقدير فصرف فانون وكفى ذلك مرجحا للوجه الثاني لانا نقول هذا استيناف على الوجه الاول وهو من جملة مرجحاته لانه من خواص الكلام البليغ قال كل الناس اقول انا 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 ما 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 والضمير الراجع اليه ضمير مفرد ولا يذكر الناس الا والضمير الراجع اليه ضمير جمع واذا كان المقام مقام التعبير عن طائفة منه يذكر الانسان كما في هذه الآية وقوله تع يوم ندعو كل اناس بامامهم وقوله تع انهم اناس يتطهرون فاحفظ هذا فانه قد ذهب هذا الوهم 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 كالناس الامينا وامابدونها فشايع فصيح فتامل قال سبط اقول الاسباط

كانه قيل قد فضل عالم وكان كذا ولا حاجة الى ذكر لان المقام مقام المبادرة بامثال هذا الامر في موضع لا ماء فيه

دخل الترخيمي والمحض احمد اسعد

الى تقدير القول كما ذكره الزمخشري في سورة الفرقان في قوله به فقد كذبوكم
بما تقولون فمن يأتيكم بما ترون فما 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 الامور 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 عليه السلام 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 المقص 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 تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ فاذا لم يكونا سببا لخروج
الكلام الى حد الاستهجان فهما من محسناته ومن حجاته على خلافه فمن
رجح الثاني بقلة الحذف فقد ابعد عن المرام ولا يخفى على من له ذوق
ان نظم المقص 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

ذكروا قال فانبجست اقول انبجر في الاصل الشق والانبجار 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 تنافي فصار بحسب
الوضع الاصلي الا ان استعمال الانبجار فيما اذا خرج الماء بكثرة و
الانبجاس في خروجه قليلا فلا بد من التوفيق بان يقال الانبجاس
اول خروجه من الحجر والانبجار 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 اي حجر وجد
عند الحاجة ان يقول كان اذا اخذ حجرا صغيرا افضر به انبجس واذا
اخذ حجرا كبيرا افضر به انفجر قال منه اقول قال الثقال اي من الضرب فدل
ذلك على الضرب وبه انبجرت العيون قال متعلق بمحذوف اقول
ينضح 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 ص فقد جاءكم بشير
ونذير وتارة شرطا كما في قوله تو فهذا يوم البعث وقول الشاعر
فقد جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه كما في هذه الاية وقد يضاف

بيج ان اصلها فاء السببية يكون ما قبلها سببا لما بعدها
فان الفاء التي تسمى فصيحة يكون ما قبلها محذوفا فاذا
ان كان ما قبلها محذوفا يكون ما بعدها
النفضة والا فلا

في كل مرحلة في متعلقة من المرحلة الاولى الا انه سامح في توصيف المرحلة
بالاولى او نظر الى توسط السير في البين وامّا 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 م وهي التي كانت بمخزنة
وهي التي كانت تنقلب حية اقول وفي الاضافة في قوله لعصاك 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 الآس وهذه صفة العصا سها في
المتن 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 ترك المتن حيث نقل ما ذكر الى صفة العصا وما قيل والحمل
على الحمار وان لم يحسن في العصا فغي حجر له طول عشرة اذرع اليس
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 المتن لما نقل الوصف المذكور من الحجر
الى الشجر وقد عرفت انه يلزمه تغيير الآس بمعنى الاساس الى الآس
بمعنى شجرة الآس 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

نظرت بنو اسرائيل إلى سوءة موسى ع م فقالوا والله ما بموسى من ادرة
الحديث النهاية الادرة بالضم النفخة بالخصية يقال رجل ادر وجمع في
اثره اي اسرع اسراعا لا يرد بشئ قال بجلد اقول وقال له يقول
الله تعالى ارفع هذا هذا الحجر فان فيه قدره ولك فيه معجزة فحمله في
مخلاته قال او للجنس اقول فيل لم يكن حجرا معينا فكان يضرب
اي حجر وجد والصحيح انه كان معينا قد عرف 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 استفتوا
عن الماء وحلوا 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 معينا بينه لموسى ع م ولذلك ذكره بلفظ
التعريف قال حمل حجرا اقول قيل امره الله تعالى ان يأخذ حجرا مثل رأس
الانسان فيضعه في المخلاة وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس
الثور وقال مقاتل كان حجرا مربعا وقال الضحاك والسدي كان ذراعا
في ذراع وقال الكلبي كان مدورا مثل رأس الانسان عليه اثنى عشر
ثديا مثل ثدي المرأة وكان موسى ع م رفعه من الطور من التيسير قال
القرطبي وذكر انهم لم يكونوا يحملون الحجر لكنهم كانوا يجدونه في كل رحلة
في منزلة من المرحلة الاولى وموعظم 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 ذكر معرفا ان المراد حجر
معين كما ان الظاهر من عصاك ان يكون المراد عصا اخذها
وان كان الاظهر في الحجة ان يكون المراد ما يعم هود
من بعض الاشجار كما قال الحسن عيانا تعلة الامام
فمقتضى التعريفين ان يكون معينين
وليس الامر كذلك لمقام اظهار الحجة

والقضية بهذا العبارة
مذكورة في التيسير

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 والتوزيع على كونها
نعمة نعمة على التفصيل والتوزيع ادل على ذلك لانها لو وردت مرتبة
كانت فصة واحدة فيظن ان المراد ذكر نعمة واحدة قال حمله معه
اقول اي مع نفسه ولا يخفى ركاكته واظن عبارته الاصل منه اي من الطور
ويشهد لذلك عبارة التيسير وكان موسى ع م رفعه من الطور قال
او حجارا هبط ادم اقول هذا الاحتمال غير مذكور في كتب التفاسير سوى
الكشاف وقال بعض شراحه لما راى يعني الزمخشري قول المغربين في تفسير
قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر وكانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع
على طول موسى ع م ولها شعبتان تتقدان في الظلمة نورا واسمها ليلوح
حملها ادم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبياء حتى وصلت الى شعيب
ع م فاعطاها موسى ع م قال مقاتل اسم العصا بنعة ذكرها بطولها
محي السنة حسب انهم وصفوا الحجر فاخذ في وصفه بما وصفت العصا
قال او الحجر اقول هذا منقول عن سعيد بن جبير رض ذكره القرطبي قال
فر بثوبه اقول روينا البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رض ان
رسول الله ع م قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى
سوءة بعض وكان موسى ع م 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 ع م باثره فقال ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى نظرت

الجماعة رجزا بكسر الراء وابن محيصن بضم الراء والرجز العذاب
بالزاى وبالسين النتن والقذر ومنه قوله تع فزادهم رجسا الى
رجسهم اى نتنا الى نتنهم قاله الكسائى 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
فى قوله تع والرجز فاهجر والرجز بفتح الراء والجيم نوع من الشعر وانكر
الخليل ان يكون شعرا قال ت وقرئ بالضم اقول قرأه الجماعة الخ
قال الفراء الخ قال والمراد به اقول اختلف فى هذا الرجز الذى انزل
عليهم فقيل كان نارا فاحرقهم وقيل كان طاعونا فمات به فى ساعة
واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين
الفا من التيسير قال اذا استسقى اقول معناه طلب السقيا وعرف
استفعل طلب الشئ وقد جاء فى غير ذلك كقوله تع واستغنى الله بمعنى
غنى وقولهم استجب بمعنى عجب ومثل بعض الناس فى هذا بقولهم استنشر
البغاث واستنوا الجمل اذا هى بمعنى انتقل من حال الى حال قال
مكعبا اقول صوابه مربعا كما فى الكشاف لان المكعب ما يحيط به ستة
سطوح فله وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلث اعين يرتقى
عدد العيون ثمانية عشر والاسباط اثنى عشر فلا يصح قوله يسيل
كل عين فى جدول الى سبط كذا قيل اقول بل الصواب ما ذكر لان
احد سطوحه ينطبق الارض عند الوضع فلا ينتفع به والآخر يوازى
الهواء فبقيت اربعة جوانب وقد عبر عنها بالاوجه فان الوجه جانب
يوازيك فلا يصدق على ما يحاذى الارض وما يحاذى الهواء وعلى

الاستسقاء بالقسم اسم من قولك
سقى الله عباده الغيث
واسقاهم من
النهاية

الوجه الخفى من الجبهة فان الوجه فى الجماد
انما يطلق على الجوانب الاربع
والاول للحيوان والثانى
وخ

والقول جميعا قال بما امروا به اقول يعني بمعنى قولا من 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 ناب اضافة غير الى الكلام الظاهر ولو لم يحذف لكان التركيب بقولهم حطة قولا غير قال عذابا اقول قيل هو يقع على كل عذاب يقول الله تعالى في سورة الاعراف فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ثم قال تعالى فلما كشفنا عنهم الرجز سمي ذلك كل رجز 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 لارواح 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 تنزل منها العذاب فلا بد لها تقدير مقدرا كما لا يخفى قال والرجز اقول قال القرطبي قراءة الجماعة

بعد الالف فكره وقوع الهمزه المكسوره بين حرفي العله في الجمع المستثقل
فابدل كسره الهمزه فتحه فانقلب الياء الفا فصار خطاء افكره وقوع
الهمزه بين الفين فقلبت ياءً وهذا معنى ثم فعل بها ما ذكر قال جعل
اقول يعني هو على التفصيل من كان خاطئا غفرنا له خطاياه ومن كان
محنازدناه في عطاياه فني الكلام جمع مع التوزيع اما الجمع فان
قوله قولوا حطة جمع الفريقين المسيئ والمحسن معًا في هذا القول
المخصوص واما التوزيع فقوله نغفر وسنزيد قال اخرجا اقول
جواب دخل مقدر تقريره كيف يكون وسنزيد عطفا على يغفر
وهو مجزوم وتقرير الجواب انه معطوف عليه الا انه لم ينجزم لخروجه
عن صوره الجواب بدخول السين المانعة عن الانجزام ونكتة الاخراج
الدلالة على انه تفعل البتة لان تلك الزياده 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 فالمقصر 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 عباره عن التوبة اوجبت ذلك من العذاب فما
ظنك بتغيير ما هو من صفات المعبود هذا والقول انقص من العمل
فكيف بالتبديل والتغيير في الفعل والتيسير وظاهره يدل على انهم
بدلوا القول وحده دون العمل به قاله جماعة وقيل بل بدلوا العمل

الدخول والقول التكلم بالكلام المنقول ثم وعد عليها غفران السيئات
والزيادة في الحسنات وفي هذا بيان ما جوزه الزمخشري من نصبها
بقولهم على معنى قولوا منع الكلمة ليس بجائز لان القول لا يعمل في
المفردات الا ان كان المؤدى 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 النونية على ما افصح عنه عبارة
الكشاف قال القرطبي قراءة النافع بالياء مع ضمها وابن عامر بالتاء مع
ضمها ومن قراءة مجاهد وقراءة الباقون بالنون مع نصبها وهي
بينها لان قبلها وقلنا ادخلوا فجري نغفر على الاخبار عن الله تعالى والتعذير
وقلنا ادخلوا الباب سنجد الغفر ولان بعده وسنزيد بالنون ووجه
من قراءة بالتاء انه انث لتأنيث لفظ الخطايا لانها جمع ووجه القراءة
بالياء انها لما حال لكم بين المؤنث وفعله حسن الياء والباء والعلم
بان ذنوب الخاطئين لا تغفرها الا الله تعالى اغنى عن النون الغفر
والغفران والمغفرة ستر الذنوب والتغفار 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 والخِطاء بكسر الخاء والخطيئة الاثم وخطئ اي اثم
متعمدا واخطاء اذا لم يتعمد والخطيات جمع سلامة وعد غفران كل
الخطيات من غير قصر على عدد وقصر العمل على اقصر العدد قال فابدلت
الثانية ياء اقول لانكسار ما قبلها ثم قلبت الفا بعد ابدال كسرة
الاول فتحة فصار خطائي بياء واقعة بعد الهمزة الواقعة بعد

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
ولك ان تقول ان المانع ههنا عن تفسير الباب بباب بيت المقدس مانع
عن تفسير القرية به ايضا فالتخصيص تحكم كما لا يخفى قال متطار منين
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 التأويل 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 قبل الدخول
سجدة الشكر على قتل الجبارين كذا في التيسير قال من الحط اقول
واصل الحط انزال الشيء من علو وقد حططت الرحل والرحل ونحو
وحط الذنب استقاط وهو كالقاء الحمل عن الرأس والظهر وحط
خطا متعد وحط حطوطا لازم قال هذه الكلمة اقول قال ابن عباس
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 ص 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 تعالى
ان هيأ لهم الاسباب وفتح عليهم من النعم الكثيرة الابواب قبل ان
يكلفهم شيئا بالحط ثم امرهم بعمل يسير وقول قصير فالعمل الاخناء عند

وجعل هذا الامر الاول للاباحة
لانه يقتضي الدخول والامر
الثاني بالتكليف
فيقتضيه
ناسخ الزوج ودوم
التخصيص
منه

وجعل هذا الامر الاول للاباحة
لانه يقتضي الدخول والامر
الثاني بالتكليف
فيقتضيه
ناسخ الزوج ودوم
التخصيص
منه

وروي عن ابن عباس رض انهم امروا ان يقولوها
بعينها وهو ضعيف لانها عربية وليست لغتهم
والاقرب انهم امروا بقول فيه حط على التدريج
والخضوع من الكبير
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 تسبب دخولهم للاكل منها فان دخولهم كناية عن استيلائهم عليها
وهو سبب الملك المعبر عنه بالاكل قال رغدا اقول تأخر رغدا الهنا
وكان تقدم في قصة آدم عليه السلام لمناسبة الفاصلة بعد في قوله متجددا
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 التيه 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 حياته فلا محال الا ان 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

كانوا يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم لان يوم السبت يوم عبادة
وما كان ينزل عليهم يوم السبت شيئ قال وينزل اقول هذا تتميم للقصة
لا تفسير للآية وتفصيلها انهم لما عوقبوا بعدم الخروج عن التيه اربعين
سنة قالوا لموسى ع من لنا بالطعام فانزل الله تعالى عليهم المن والسلوى
قالوا من لنا بالظل فظلل عليهم الغمام قالوا بم نستضئ فضرب لهم عمود نور
في وسط محلتهم وذكر مكي عمود نار قالوا من لنا بالماء فامر موسى ع 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 والمستلذات والخاليات عن الادواء والمضرات قال فظلمونا 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 ونفى ان يصل الى الله تشوقت
النفس الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك ان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان
واقعا وبالا بهم ويظلمون مضارع ماض من حيث المعنى وتقديم المفعول تخصيص
الظلم به على ما افصح عنه قوله لا يتخطاهم ضره قال ادخلوا اقول هذه
ثمة اخرى وهي انه اباح لهم دخول البلدة فازاح عنهم التيه والدخول
الانتقال من العراء الى الحصن ونقيضه الخروج قال هذه القرية اقول
هو كقولك هذا المال وذاك الرجل تنبيها على كماله فان الشيئ اذا عظم
امره يوصف باسم جنسه كذا قال الراغب في تفسير قوله تو ذلك الفضل
من الله من سورة النساء والقرية الابنية التي هي مجتمع الناس من قولك

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

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 ومفسد للقلب قال المن 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 المن الذي انزل الله على بني اسرائيل رواه مسلم وفي حديث سعيد بن زيد وماؤها شفاء للعين من تفسير القرطبي صح
الذي امتن الله تعالى به
على عباده من غير تعب ولا زرع ومنه قول النبي ﷺ الكمأة من المن
وماؤها شفاء للعين اي هو مما من الله تعالى به على خلقه من غير حرث
ولا سقي وقال عكرمة هو كالترنجبين 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 وتشوخ 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 كأنه يسلي القلب عن الهموم او يسلي
عن غيره قال من الفجر الى الطلوع اقول قال ابن جريج فيأخذ الرجل
ما يكفيه ليومه فان ادخر شيئا فسد عليه الا في يوم الجمعة فانهم كانوا

يلتفت اليه الزمخشري والمصنف لان قوله وانتم تنظرون يأباه كما لا يخفى قال
اي مبينين اقول وفي الكشاف وموسى لم يكن صعقة موتا ولكن غشية
وتركه المصنف لما يلوح منه ان يكون صعقة في هذه المرة وليس كذلك فان صعقة
واقعة كانت في المرة الاولى على ما سيأتي في الاعراف ان شاء الله تعالى
قال ما اصابهم بنفخ اقول يعني تنظرون الى الصاعقة - نفسها ان كانت
نارا او اثرها ان كانت صوتا هائلا او جنودا سمعوا بحسيسها وقال الرازي
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 الاستيفاء اجالهم قال
الوطبي 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 والانبناء قال الله تعالى
وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والارسال قال الله تعالى 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 ليشكرون
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 الامر المشوش 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

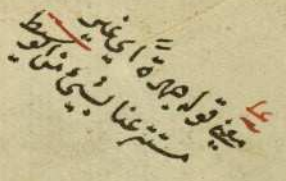
وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وهو
الذي يأتي الله فيه يوم القيمة يأتي امره وقضائه وسلطانه
وقيل الغمام ما يبدو من السحاب كذا في المدارك

قيل كان السحاب يتدلى عليهم كالثياب
والدخان غليظ والابنية من التيسير

البيان على الوجه الذي ذكره الزمخشري ليت شعري من اين عرف انه عدم
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 عليه السلام انما راد وه 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 فتأمل قال وطلب
المستحيل اقول قد عرفت انه لا حاجة الى هذا التأويل بل لا وجه
له لانه تخصيص بلا دلالة فان استحقاقهم العذاب لا يصلح دليلا
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 ﷺ 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 صحيح اقول قال صاحب التسهيل
وهي الرجفة التي ذكرت في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفة
واصلها الاضطراب وههنا قول اخر ذكره صاحب التسهيل وغيره
اي قتادة والربيع وهو ان يكون الصاعقة نفس الموت وانما لم يتفق

قال وقيل عشرة الاف اقول يأباه في سورة الاعراف من تعيين السبعين لاخذ الرجفة قال لغط العناد اقول قد اختلف العلماء في جواز رؤية الله تع فانكرته المبتدعة على انكاره في الدنيا والاخرة واهل السنة والسلف على جوازها فيهما ووقوعها في الاخرة فعلى هذا لم يطلبوا من الرؤية محالا وقد سألها موسى ع 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 لما سأله السبعون الرؤية لم ينههم عن ذلك وكذلك حين سأل رؤية الله تع فلم ينهه عن ذلك وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا استرشادا وانما سألوا سؤال تعنت اقول في تصدير هم الكلام بلن وهو للتأكيد لا يدل على انهم قالوا او لا لا نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فرد عليهم موسى ع ذلك مرة بعد اخرى فاحسنوا 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 ومن بدع الكلام قول الزمخشري في هذا المقام ان في الاية دليلا على ان موسى ع علم انهم ان رؤية الحي محال لان رؤية ما لا يجوز ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله تع الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام والاعراض فراد وا بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ووجه كلامه 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

التوجيه لسعد الدين



اقول الاساس جهر الشيئ اذا اظهر واجهرته انا واجهر فلان ما
في صدره ورأيته جهرة اي عيانا وجهر بكذا اي اعلنه وقد جهر بكلامه
وبقرائته رفع بها صوته الراغب الجهر يقال لظهور الشيئ بافراط لها
طاسة البصر كرأيته جهارا قال لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر ماؤها وامالحاسة السمع قال
انه يعلم الجهر من القول قال استعرت اقول هذا على ما اختاره
الزمخشري في الكشاف من ان حقيقة الجهر في الصوت وعلى مختار
الراغب ويوافقه ماذكره الزمخشري في الكشاف انه حقيقة في
ظهور الشيئ بافراط صوتا كان اوغيره قال من الفاعل او اقول
اي جاهرين او ذوو جهرة قال حالا اقول من الفاعل لانه جمع
جاهر قال او انك نبي اقول لا يقال لاوجه لذلك اذ الظاهر
لن نؤمن لك من المؤمنين المصدقين لنبوتك 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 التوأمين 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

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
وناف في الالتفاتين اولي بالاعتبار لانه متقدم 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 فاذكر تفسير بالملازم قال ويبالغ اقول اشاره الى تفسير
الرحيم وقيل التواب لمن لم يقتل والرحيم لمن قتل قال واذ قلتم يا موسى
اقول يعتد 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 يأباه حتى نرى
الله لان ايمانهم بعد رؤيته تع جهرة لا يكون لاجل قوله عم فلا يصلح غاية
له قال لقولك 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

لان القتل عقوبة الكفر لا عقوبة الاسلام وكان ينبغي ان يصرف هذا
الامر الى اجتهاد انفسهم بالعبادة لله والطاعة له واحتمال الشدايد
لعظمهم في عصيان ربهم قال امروا اقول فيلزم هذا ان يكون في الكلام تجوز
حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد
قال الجامع عفى عنه اقول وقال مقاتل الى الصحو فنقد 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 نظما له
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 فعل 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 سببية قال الالتفات اقول من
الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ومقتضى الظاهر
ان يقال لكم على وفق قوله 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

اقول مأخوذ من كلام الراغب وعبارته اصل البرء خلوص الشيء
عن غيره اما على سبيل التقصي منه او على سبيل الانشاء عنه فعلى التقصي
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
عطف على خلوص الشيء وكان حقه ان يعطف على قوله على سبيل التقصي
ويقال او على الانشاء على وفق ما نقلناه عن الراغب قال تماما اقول
فان الفاء التعقيبية في فحزها 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 فيما يأتي تأمل قال البخ اقول الاساس بخع الشاة
بلغ بذبحها القفاء وفي التيسير القتل ازهاق الروح والانس جمع النفس وهي
هذه البنية الانسانية قال او قطع الشهوات اقول وفي تفسير القرطبي
قال ارباب الخواطر دلتوها بالطاعات وكفوها عن الشهوات والصحيح انه قتل
على الحقيقة ههنا 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 تعالى 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 تعالى على السنة الرسل قتل الكفرة حتى تسلموا

هذا آخر كلام الطيبي على ما نقلناه ٥ منه

وقال صاحب التيسير وذلك جائز ان يقال فلان
قتل نفسه وان لم يقتل لانه لا يعتد به عند الله
وكذلك يقولون به اتعابه اياه به
عند الله تعالى
الوهاب

لا يجوز عطف ركنه عليه بها وعلى الثاني يكون الفاء للتعقيب على ما
سيأتي تكان قوله والرجوع اشاره الى منشاء الاحتياج اي 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 الثاني ان عطف
الشيء على نفسه وثانيهما ان يكون قتل انفسهم توبة للتوبة فيكون التوبة
مشتملة على القول للتعارف والفعل المخصوص فيصح العطف بدون التقدير
خطاء ظاهر قال بريئا اقول قال صاحب التيسير براء براءة من
حد صنع بفتح باء المصدر اي خلق والبرية الخلق وبراء بفتح باء
المصدر اي صح من مرضه وبرئ براءة من حد علم اي وقعت له البراءة
من الدين ونحوه وبرئ عنه بمعنى تبرأ وقال الوطبي 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 واللفظ
والدقة لقوله تع اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله
الذي يناسب المنفعة المنوطة به قال واصل التركيب اقول

فرقانا لان في ذلك فرقا بين الحق والباطل **قال** لقومه **اقول** القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه ويختص بالرجال **قال** يا قوم **اقول** اصله يا قومي حذفت الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال في النداء والكسرة تدل عليها وهي بمنزلة التنوين فحذفها كما يحذف التنوين من المفرد ويجوز في غير القرآن اثباتها ساكنة فتقول يا قومي لانها اسم وهي في موضع خفض **قال** انفسكم **اقول** استغنى بالجمع القليل عن الكثير والكثير نفوس 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 من ظلم 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 للتوبة 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

من بعد ذلك اقول قال الزمخشري من بعد ارتكابكم الامر العظيم وموبخكم
المجلل استفيد وقال شراح الكشاف عظم من الاشارة بلفظة ذلك
مع قرب المشار اليه قال لكي تشكروا اقول اخذ بالمحصل من استعارة
لعل للاان لعل بمعنى كي لما مر من انه ضعيف غير ثابت عندنا قال يعني
التورية اقول الكتاب التورية باجماع من المتأولين واختلف في
الفرقان والمختار ما قاله ابو اسحق الزجاج ان الفرقان هو الكتاب اعيد
ذكره باسمين تأكيدا 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 القرآن ولقد اتيناك سبعا
من المثاني والقرآن 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 انفراج
البحر والمصير 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 وسمي نصره فرقانا

الكلام في كل موضع يقع اختلاف الطرفين في باب المفاعلة قال بعد ج
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 وبدون
بعد مجيئ عمرو وهذا شايع ذايع والاول اولى لكونه على الاصل
في عود الضمير وفيه من ضعف الفهم كما لا يخفى قال اتخذتم اقول م
اتخذ ان كان بمعنى عمل تعدى الى واحد ويكون بعد ذلك محذوف
مقدر اي وعبدتموه آلهة وان كان بمعنى ما تعدى الى اثنين كان
الثاني محذوفا لدلالة المعنى ورجح المص الوجه الثاني لقلة الحذف
ح ونسب الاتخاذ الى جميعهم وان كان بعضهم لم يتخذ ولم يرض به لان
القبيلة قد تذم وتمدح بما وقع من بعضها قال باشراكهم اقول
والاولى ان يقال انه اخبار عن سجيتهم الظلم كما ينص عنه قوله
في موضع آخر اتخذوه وكانوا ظالمين وقال المص في تفسيره واضعين
الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم وهذا اعتراض
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

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 يأتي به غفرت له ذنبه وادخلته الجنة و
جعلت له اجرين اثنين فذكرهم ذلك بهذه الآية قال بالاستقامة
على الطريق المستقيم اقول فيقيم جميع اوامره ونواهيه ووصاياه
فيدخل في ذلك ذكر محمد عم الذي في التوراة وغيرها وقال القرطبي
وهذا قول الجمهور وهو الصحيح قال وقيل كلاما اقول هذا ما اشار
الزمخشري ثانيا حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما
عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة الخ 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
بالتزام لانه فعل
قلبي يسقط
بعذرين
الاعذار

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 باعاهد عليه غيرك فتقول المص ولعل الاول مضاف الي
الفاعل والثاني الي المفعول محل نظر فقد قصر في امعان النظر واذعاء
الحبر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه
الآخر قال بنصب الدلايل اقول اشاره الي ماقاله ابو منصور
عهد الله على خلقه على وجهين عهد خلقه لما جعل في خلقه كل احد
دلايل تدل على معرفته وتوحيده وانه لم يخلقه للعبث ولم يتركه
سدي وعهد رسالة على السنة الرسل قال الله يا بني معكم لئن اقمتم
الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا
حسنا وقوله تع اوف بعهدكم وهو قوله يا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم
جنات تجري من تحتها الانهار قال وللوفاء بها اقول كان الظاهر
ان يقال وللوفائين به اذ تعدد العهد اعتباري وتعدد الوفاء
حقيقي فهو اولي بالاعتبار وايضا تفصيله الآية بقوله الوفاء منا
مبناه على اظهار تعدد الايفاء لا على تعدد العهد قال واخرها منا
اقول اشاره الي ماقاله القشيري اوفوا بعهدي في دار الجنة
على بساط الخدمة بشد نطاق الطاعة وبذل الوسع والاستطاعة
اوف بعهدكم في دار القربة على بساط الوصلة بادامة الانس والقربة
اقول كأنه قيل قال اوفوا بعهدي باتمام المجاهدة في غار التوبة
اوف بعهدكم بدوام المشاهدة في دار القربة قال عن ابن عباس

منزيتها التضمنها 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 بالغت في اتمامه ووفيت مخففا ايضا اتمة وقيل
الايفاء ضد الغدر والغدر الترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالا
فحالا قال الخليل اصله الاحتفاظ بالشيء واجداد العهد به وسمي الموثق
عهدا لالزوم مراعاته وعهد فلان الى فلان بعهدا اى القاه اليه و
اوصاه بحفظ وما يعني 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 ابرزه
في صورة المشروط الملتزم به والتزام اوف على جواب الامر وهل
ضمنية الامر معنى الشرط فانجزم او نابت عن الشرط اذ حذفت جملة
قولان **قال** يضاف الى المعاهد **اقول** لانه نسبة بينها بالمنشئية مصدر
مضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول فان فسر الايفاء باتمام
العهد يكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار البعض المفسرين
وان فسر بمراعاته يكون الاضافة الاولى الى الفاعل وهو مختار
الزمخشري وتبعه المص فمن قال لاخفاء في ان الفاعل هو المعني فان

الآلة الا ان النسبة اليها مجازية يتضمن الانتساب الى المفكر فلذلك
عطفه على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع قال لبب اقول يعني علم
مشعر بمدح بملاحظة الاصل فينتظم على التفسير الثاني ايضا قال بالعربية
اقول بدل عبارة الكشاف ومن 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 رضي الله عنهما العبرانية هو
عبد وايل هو الله قال بالتفكر اقول يعني ان المذكور من الذكر الذي
هو مضموم الذال وهو بالقلب خاصة وهو الحفظ الذي يضاد النسيان
امر بذكر النعم وكان المطلوب القيام بشكرها ابتداء الى انها انعم من
النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها
ولذا تاب 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 تعالى اشار
اليه بقوله انعمت تعظيما لها ثم قيدها بهم هزا لهم وحثا لطباعهم المجبولة
على حبها على القيام بشكرها وما ذكر من ان الانسان غيور الخ انما
يصلح وجها لعدم تقييدها بغيرهم وهو بمعزل عن المقام فانه انما
يتحمل 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 ذكر
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 الكوكب

عن قول المنكر له بالزعم من انه مردود قال دايم اقول مبنى
هذا على ان يكون وضع الحكو للدوام وقد رددته فيما سبق فتذكر
ويكون المراد به ههنا الدوام بدلالة سايد الايات والاحاديث لا
بعطيه نصاب الدلالة كما لا يخفى قال اخبار بالغيب معجز اقول
اما انه اخبار بالغيب فسلم لانه لم يعارض شيا من الكتب السالفة
ولم يختلط باهلها وهذا القيد الثاني قد اهمله المص ولا بد من ملاحظته
ليكون ماذكر اخبارا بالغيب واما انه معجز فمبناه على ان يكون الاخبار
بالغيب من خصايص الانبياء ع م وهذا غير مسلم الا على اصل المنكرين
لصدور خرق العادات عن غير الانبياء ع م وقد مر نظير هذا الكلام
في تفسير قوله ج ولن تفعلوا فتذكر قال اولاد يعقوب اقول
يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر في اللغة لكنه اذا اضيف
وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهذا عرف طار على اللغة
فيكون بنو 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 اشاره 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 العباره
فتدبر كما لا يخفى قال وبنت فكر اقول هذا من قبيل المنسوب الى

قال ما حاصله ان التسمية واصله بين وهو جمع ابن وسنفت النون
للاضافة والبنون اسم للذكور والاناث من الاولاد اذا اجتمعوا
كنت الرجال لشمول الذكور والاناث اذا اجتمعوا

نسبة البنوة لخصوصها
لا مطلق النسبة
هكذا وصحت في نسخة
نسخة المتن بخط الشارح
وينادي الابن الى ابيه

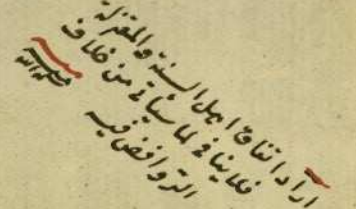
من الجنة فتشقى لاتباعك هذا محقوق للخطاء في الدليل فيكون متوبا للغرض
لانه افراط في سوء الظن بشان ادم ع م قال ابو امامه لوان احلام بني
آدم منذ خلق الله الخلق الى يوم القيمة وضعت في كفة الميزان ووضع
حلم ادم ع م في كفة اخرى لرجحهم انتهى وهل يرضى عاقل ان يكون من شانه
هذا غافلا عما لا يشتبه على مثلنا **قال** اولا اشاره **اقول** عطف على
النهي يغني نظم الاشاره اي فرد معين وهي نوع ذلك الفرد **قال** القرطبي
قال قوم اكلا من غير الشجرة التي اشير اليها فلم تتناول النهي واقعا على جميع
جنسها كان ابليس غره بالظاهر وهذا القول ايضا حسن **قال**
واما جوابي **اقول** وهذا جواب آخر ذكره صاحب التبسير حيث قال و
الثالث انه عوتب بالذي يجوز ابتداء المحنة به ولمثله خلقه حيث
قال تع اني جاعل في الارض خليفة لكنه بكرمه عوده خلقه تقديما لمحنته
وابلائه على محنته وبلائه وقال تع وبلوناهم بالحسنات والسيئات في
ذلك ابلغ زجر لغيره وفيه تعظيم خطر الذنوب في القلوب فان اباالبشر
والمخصوص بالخلافة وسجود الملائكة والتخصيص بالعلم عوتب بهذا القدر
من الزلل ليعلم انه ليس في امر الله بهوادة ولا في حكمه محاباة فيكونوا
ابدا على حذر وخيفة ويتوقون اليه بالعصمة عما يوجب المقت و
العقوبة وهذا ما اختاره الزمخشري في الكشاف وانه جواب
مستقل الا انه المص جعله من تتمة الجواب الرابع ذكره دفعا لمقدر لكانه
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 مسقوط **قال**
على ان الجنة الخ **اقول** هذا صريح بما اشار اليه فيما سبق بالتعبير عن

اشارة الى جواب آخر عن السوال المذكور انفا **قال** دون المواخذة
اقول ويعضد ذلك ترك التوبيخ في قوله تع وعلنا اهبطوا وقد
اشرنا الى ذلك فيما سبق **قال** على الجهال 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 وتعريض ان عدوه قد ذكره
ولو كان ناسيا حيث قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة فاسمها فدلاهما
بغرور ولو كان نسيان ذكر لما اعتر بالقسم **قال** ليس فيهما ما يدل
اقول نعم ليس فيهما ما يدل عليه الا ان في بعضها 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** يعني 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
وصنعا **قال** اخطاء فيه **اقول** اي في دليله ولذلك عوتب
فان الخطاء في الحكم معفو عن 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

الوزير بناء على كون الصادر منه ترك صغيره 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 والتحقيق الجواب ان النسيان كان في حق غيره عذرا وهو عوتب بذلك لم يعذر به لانه لم يكن امتحن بانواع مختلفة يتعذر عليه وجه الحفظ في ذلك وانما امتحن بالانتهاء عن شجره واحده بالاشاره اليها فجاز ان لا يعذر في مثله وغيره لهم اشغال كثيره يتعذر عليهم التحفظ فعذروا بها وكذا فيما بيننا انما يعذر الانسان بالنسيان فيما يكثر النوازل الا ترى انه يعذر بالكلام في الصلوه وترك التسميه في الذبيحه والاكل والشرب في الصوم ولا يعذر بالاكل في الصلوه والجماع في الحج لهذا **قال** ولعله وان حط **اقول** يعني انه جائز اخذ الاخيار ومعاتبة الكبار بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤخذ بمثله غيره لكثره نعم التوبه وعظم منته عليهم كما اوعد وابتضاعف العذاب على ما كان لغيرهم وهو كما يوبخ الانبياء عم فارق قومه لما عاين من المناكير فيهم وفعله من غيره احد ما يوصف به وكذا عوتب نبينا عم بما خطر بباله من تعريب رؤساء الكفره اشفاقا عليهم وحرصا على اسلامهم ويقد ذلك من غيره من خصال الخير ولقد احسن الجنيد حيث قال حسنات الابرار سيئات المقربين فانه قد يؤاخذ الوزير بما لو آخذ عليه التسابيس **قال** بلاء **اقول** بنال البلاء ببال النبلاء وقال الامام العشير كليس كل احد اهل للبلاء ان البلاء للاولياء فاما الاجانب فيتجافى وزعنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقاره قدرهم **قال** او اذى **اقول** عطف على قوله عوتب اشاره

تدل على نبوته اذ يحتمل ان يكون بالالهام وعلى تقدير كونه كلاما منطوقا
لابد من بيان اختصاصه بالانبياء وانى ذلك قال للتنزيه
اقول هذا على خلاف ما اختاره نفسه فيما سبق حيث قطع بكونه
للتحريم ويشهد له المبالغات التى بينها ثم قال ظالما وخاسرا اقول جواب
عن الثانى والخامس قال بترك الاولى اقول هذا جواب على استدلال
الجمهور وفى جواب الحشوية يكفى منع كون سبب الظلم والخسران كبيرة قال
لما فات عنه اقول يعنى لا دلالة فيه على ارتكابه الكبيرة قال ووفاء اقول
يعنى ان الخروج والهبوط لم يقع جزاء للزلة بل وفاء لعهد الخلافة وقد
بينا ذلك فيما سبق قال ناسيا اقول قال القرطبى وهو الصحيح لقوله
الله تعالى فى كتابه بذلك ختما وجزما فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى
ولم نجد له عزما ثم قال ان اول من اكل من الشجرة حواء باغراء ابليس اياها
فلما قالت حواء لادم ع م انكر عليها وذكر العهد فالحق يعنى ابليس على حواء
والحق حواء على آدم ع م الى ان قالت انا اكل قبلك حتى ان اصاب يعنى
شيئ سلمت انت فاكلت فلم يضرها فاتت ادم ع م فقالت كل فانى
قد اكلت فلم تضرنى فاكل فبدت لهما سوآتهما وحصلا فى حكم الذنب
لقول الله عز وجل ولا تقربا هذه الشجرة فجمعهما فى النهى فلذلك لم ينزل
بهما العقوبة حتى وجد المنهى عنه منهما جميعا وخفى هذا المعنى على آدم ع م
فطمع ونسى هذا الحكم وهو معنى قوله تع ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسى ولم نجد له عزما وقيل نسى قوله تع ان هذا عدو لك ولزوجك
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى والله اعلم بالصواب والاولى قال فنسى
اقول وما فى الكشاف مما يدل على ان النسبة الى نسيان العهد وعدم

تحريميا كما هو المتبادر عند الاطلاق قال جعل بارتكابه اقول يعني
ان قوله ع فتكونا من الظالمين دل على جعله الله 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 الآية فتوبيخ اذ لا يتم
به التوبيخ فان المدعي عدم العصمة عن الكبيرة لا عدم العصمة عن مطلق الذنب
قال لقوله ع اقول تمسك بظاهر والمراد من الظلم ههنا الكفر والشرك
حملا للمطلق على الكامل قال العصيان والغي اقول وتمام هذا الوجه
بقولهم والعصيان من الكبايرة بدليل قوله ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم والغواية توكد ذلك لانها اتباع الشيطان لقوله الا من
اتبعك من الغاوين ولا دلالة في الآية المذكورة على ان العصيان مطلقا
من الكبايرة قال عن الذنب اقول قد عرفت ان الكلام في الكبيرة
بخصوصها لا مطلق الذنب فالتوبيخ غير تام الا كان الاستدلال من
من طرف الجمهور قال لو لم يذنب اقول كان حقه ان يقول لو لم يرتكب
كبيرة ليتم التوبيخ ذكره في شرح المواقف السادس فازلهما الشيطان
واخرجهما مما كانا فيه واستحقاق الاخراج بسبب ازلال الشيطان
يدل على كون الصادر عنها كبيرة قال لم يكن نبيا ح اقول كيف
يدعي انه في الجنة وهي ليست بدار تكليف كان نبيا مبعوثا بالتبليغ
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 لابد



جائز اتفاقا الا الصغائر الخسيسة و هي ما يلحق فاعلها بالارذال و السفل
و يحكم بالخسة و دناءة الهمة كسرقة حبة او لقمة و قال الجاحظ
يجوز ان يصدر عنهم غير صغائر الخسيسة سهوا بشرط ان ينتهوا عليه
فينتهوا عنه و قد تبعه فيه كثير من المتأخرين من المعتزلة كالنظام و الاصم
و جعفر بن بشر و باخذ معاشر الاشاعرة و قالت الروافض لا يجوز
عليهم صغيرة و لا كبيرة لا عمدا و لا سهوا و لا خطاء في التأويل بل
هم مبرؤن عنها باسرها قبل الوحي فكيف بعده و انما قلنا المذكور في
الكتب الكلامية لان المذكور في كتب التفاسير يخالفه في بعض المواضع ذكر
الامام القرطبي في تفسيره ان عصمتهم عن الكبائر و عن كل رذيلة فيها
شين و نقص مجمع عليه و قال جمهور من الفقهاء من اصحاب مالك
و ابي حنيفة رح و الشافعي انهم معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم
من الكبائر اجمعها و قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني و اختلفوا
في الصغائر و الذي عليه الاكثر ان ذلك غير جائز عليهم و صار بعضهم
الى تجويزها و لا اصل لهذه المقالة قال على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام
اقول يعني عن الكبائر بعد النبوة لما عرفت من ان الخلاف المنسوب
الى الحشوية انما هو في ذلك و للجمهور القائلين بجواز صدور الصغائر
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 و ارتكب المنهي عنه اقول
حيث اكل من الشجرة التي نهي عن القرب منها بقوله تع و لا تقربا هذه
الشجرة قال و المرتكب لمعاص اقول يعني هذا على ان يكون النهي المذكور

لالتباسها بالجمع وقال الفراء اصلها آيية بتشديد الياء الاولى
فقلبت الفا لكراهة التشديد فصارت آية ورجح المقص 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 لاعلالا
بخلاف ما في الثاني فانه على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح
ما قبلها قيل فيه نظر لان حكم الياءين اذا اجتمعا في مثل هذا
ان تقلب الثانية لغرهما من الطرف ولا يذهب عليك ان ثاني شرطي
الاعلال منعدد في الثانية قال قال ابو البقاء
القياس ان يدغم فيقال آية مثل دابة الا انها خففت كتخفيف
كينونة وهذا ضعيف لان التخفيف في ذلك لطول الكلمة قال
والمعقول اقول وياباه 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 غيرها فكبائر
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

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 بوجود عدم المقابلية
لخلقه وغفله وتعدنه كما ذكر التقسيم في صورة ثبوتية مزيلة لما يرد
الاحتمالات التي ينتظمها النفي فافهم قال اصحى 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 آية 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 بآيتهم اي بجماعتهم اقول وبهذا علم ان اطلاق الآية على
طايفة من كلمات القران ليس لكونها علامة كاطلاقها للمصنوعات بل لكونها
جماعة حروف من القران وظهر ان اللام لم يصب في عطف قوله ولكل طايفة
على قوله للمصنوعات قال من أي اقول بمعنى علامة مبينة او من اوى
اليه لانها منزل يأوي اليه القاري قال واصلها اية اقول
اختلف النحويون في اصل آية فقال سيبويه أَيَيَةٌ على فَعَلَةٌ مثله
أَكَمَةٌ وشَجَرَةٌ فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت الفا فصارت
آيةً بهمزة بعدها مدة وقال الكسائي اصلها آيِيَةٌ على وزن فاعلة
مثل آمِنَةٌ فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لا

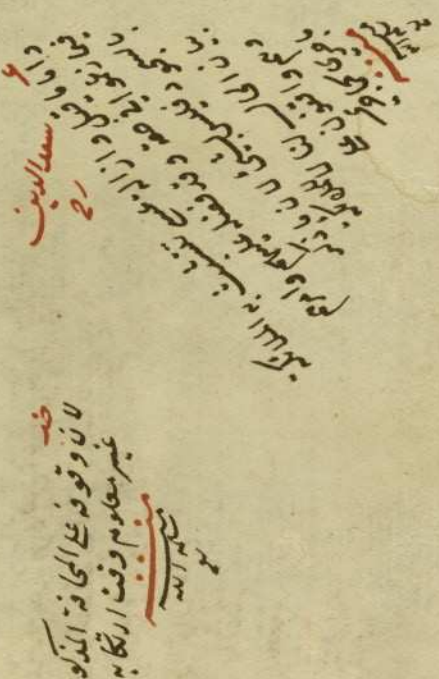
لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على العموم
قال فالخوف اقول الخوف غم يلحق الانسان لتوقع مكروه عن امارة
مظنونة او معلومة ضد الامن ويستعمل في الامور الدينية
والدنياوية والحزن غم يلحق لمكروه واقع اصله غلظ الهم ضد
الفرح وقيل التيسير قيل الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن
استشعار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

ثم قال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا فكان
هذا جوابا للكل قال منه اقول متعلق بيأتيكم اتى ضمير المتكلم الخاص
اشعارا بان الهدي لا يكون الا منه والخير كله منه قال وانما
جيئ اقول المفهوم منه ان يحتمل في نفسه غير واجب عقلا من مواضع
ان فعل هذا يكون ان في قوله فان لم تفعلوا واقعة في موضعها
فلا يتم ما ذكره ثم من ان تصدير الشرطية بان الذي للشك
والحال يقتضي اذ اللوجوب للتهكم بهم او خطاب معهم على حسب
ظنهم قال واتيان الهدي اقول يعني الهدي الخاص بارسال
الرسل وانزال الكتب فلا رد في قوله غير واجب عقلا للمعتزلة
لانهم لا يقولون بوجوب ذلك الهدي قال لفظ الهدي اقول
جعل الهدي اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدي به ثم ذكر 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
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

قال فاما يأتينكم اقول كثر مجيئ مثل هذا التركيب في القران فاما نذهبن
وامانتوفينك 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 ما يكون لا محالة لكن ليس
هذا البناء شرطا اخر عليه وايراد جواب بعدهما والمشروط الثاني
ما يكون من بعضهم ولا يكون من بعضهم فكان مقتضى الشرط في ذلك
لا في هذا فتقرر الاول وتعلق الثاني بالشرط وتقدير سياقكم
مني كتاب هاد ورسول هاد ومتى ثاتكم 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

الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء
ليس بذاك اذ لم يثبت انه عم تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله
فتلقى حيث عطفه على الامر بالهبوط بالفاء التعقيبية الدالة على عدم
تراخيه عنه انه عم تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فكونه متأخرا عن التوبة
تتأخر 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 كان المناسب عطفه عليه بالفاء
التعقيبية 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 يتبعه على من
الحمل على التأكيد المعنوي ليت شعري ما الذي رآه نعم لا بد لهذا التعليل
لمن قال ان ابليس من جملة المأمورين بالهبوط ثم قال فكان هبوطهم
جملة بل هبط ابليس حين لعن وقد ذكرناه فيما سبق بقي ههنا شيء
وهو ان تعليله ههنا ينافي ما نقله في تفسير قوله تعالى 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 ما خذ الاشتقاق قال

فيها لم تذكرا اوّل مرّة ويستمرّ هذا الاسلوب في البديع بالترديد فكان حقّه
ان يقول كرّر للتأكيد او للترديد قال ولا يخلدون اقول قال بعض
العلماء قال الى حين فائدة لادم عم ليعلم انه غير باق فيها ومنتقل الى
الجنّة التي وعد بالرجوع اليها وهي لغير ادم عم دالّة على المعاد والله اعلم
قال اشعار اقول وجه الاشعار الاتيان بالفاء التعقيبيّة الموذنة
لكون الثاني غاية معقّبة للاوّل فتأمّل قال اوللتنبيه اقول مدار
هذا التنبيه على ترتّب التكليف المذكور على الاهباط ولا دخل فيه لتكرر
ذكره لا يقال لما كان تقديم ذكر تلقّي الكلمات عليه مناسبًا لفرط الاهتمام باصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته احتيج الى
اعادة ذكر الهبوط لترتيب التكليف عليه لانّا نقول ما ذكرانما يصلح وجها
لذكر الهبوط بعد ذكر تلقّي الكلمات عليه ولا يصلح وجها لذكره قبل ذلك
مرّة اخرى ومنشاء التكرار مجموع الذكرين فتأمّل قال ولكنه نسي اقول
اعتذار عن طرف آدم عليه ولا حاجة اليه ههنا لانه ما كان واقفا على المخالفة
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 الاوّل اقول قائله الجبائي على ما صرّح به الامام في
التفسير الكبير وردّه المقرّ بقوله كما ترى فانه تعبير واضح عن ضعف ظاهر
وذلك ان قوله ولكم في الارض مستقرّ يأباه لانه جعل حالا من الهبوط
الاوّل ولا وجه لان يقال اهبطوا الى السماء الدنيا مقدّرين الاستقرار
والتمتّع في الارض الى حين وايضا قوله منها في الثاني يعود الى الجنّة
اذ لا ذكر للسماء وامّا ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض



الله عليه اي وفقه بالتوبة وقبلها منه قال ثم تاب عليهم ليتوبوا
هذا للتوفيق على التوبة وقال ثم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان
الله يتوب عليه هذا لقبول التوبة وفي هذه الآية تصريح لها قال
واكتفى بذكر آدم اقول جواب دخل مقدر تقريره لم قال تاب عليه
ولم يقل تاب عليهما وحواء شاركته 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 لما خوطب في اول
القصة بقوله اسكن خصه بالذكر في التلقي فلذلك كملت القصة بذكره وصح
وايضا ان المرأة حرمة ومستورة فاراد الله ستر بها ولذلك لم يذكرها
في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى قال اريد بها الرجوع اقول
قصر حيث قصر وصفه توبة على معنى الرجوع فانك قد عرفت انه قد يراد بها
توفيقه تعالى 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 اي او ولك ان تقول نظر المصنف الى ان تكرير
الكلام اذا كان لاختلاف المقصود تكون تردديا لا تأكيدا فان
التأكيد فيما اذا لم يقصد فائدة زائدة الا انه سيأتي في تفسير قوله
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

ا وكان يصح لو قيل ان المضارع مكرر لمكان اعتراض بينهما
كلام وهو تفسير الكلمات وقبول التوبة فاعاد
الاول ليتصل الثاني به وهو الظاهر
بالعباده والثواب على
الطاعة والعقاب
على المعصية
منه
صح

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
خ 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
خ 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 مستانف الزمان وفي مظالم العباد بهذه الاشياء
وبارضاء الخصم بايصال حقه اليه باليد والاعتذار منه باللسان قال
ت 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

مايدخل في استقبال الرجل اعزته واجباؤه فعلى هذا يكون من
ربه حالا من كلمات بقي الثاني 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 وليقيت وبلغت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني
خير واصبت خيرا وليقيني زيد وليقيت زيدا قال تو 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 التأنيث وهذا الاصل يجري في كل القرآن والكلام اذا جاء فعل
المؤنث بغير علامة ومنه قولهم حضر القاضي اليوم امراة قال
وهي قوله تو 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 ذكرت
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 نكتة لطيفة وهي الاشارة الى ان آدم عم
كان ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي
استقبال من جاء من حاء
من بعيد فافهم

في حال الهبوط قال متعادين اقول فان قلت تقييد المأمور به بالمنهي عنه
لا يكاد يقبل عندا ولي 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 مرادة بها كما قاله الزمخشري وقد عرفت ما فيه
فتذكر وتدبر قال اذا استقرارا 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 بخلاف كان القبر ونظر المتصل صحيح 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 رجح ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسايد ما يدخل

نورًا او حلة او ظفرًا قال خطاب لآدم وحوا اقول خص الزمخشري
هذا الوجه بالصحة واستدل عليه اي على اختصاص هذا الوجه بالصحة
بالآية المذكورة بين الاستدلال على ان القصة واحدة وان هبطا
خطاب لآدم وحوا ولكن لي في مجال المناقشة في دلالة وحدة القصة
على اختصاص الخطاب بهما في الموضعين وسينكشف لك وجه المناقشة
عن قريب باذن الله تعالى قال وجمع الضمير اقول ولك ان تقول انما
جمع رفعا لشائنهما كما في قوله تعالى داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين قال او هما وابليس اقول هذا القول
منقول عن مجاهد وبناسبه سياق الكلام حيث ذكر ادم وحوا
ومعاملة الشيطان بهما على وجه افصح عن كونهما في الجنة او في السماء
وسياقه حيث جعل قوله بعضكم لبعض عدو حالا والتقدير في الاصول
خلاف الاصل قال ع 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 حد في مكروه صاحبه مأخوذ من التعدي
ثم هو اسم يصلح للواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى فانهم عدو
فاحذروهم وهذا الا نه 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
واغلط في الحق قوله والمراد هما وذريتهما لان ما وضع خطابا للمشافهة
لا ينتظم المعدوم حال الخطاب لا عبارة ولا دلالة خلافا للحنابلة
وقد توسع المسئلة في الاصول فنه موضع بيانه الا انه غنمنا
عن عدم تمام التشمير بروده فان قوله تعالى بعضكم لبعض
عدو انما يتبط الامر المذكور على تقدير كون
الخطاب لهما خاصة لما قبله باعتبار تلك
الارادة على ما مر في زبدة الزمخشري
واوضح عن شيء في كلامه ومنه
يتبين انه لا مساغ لذلك
الوجه الا على اصل
الحنابلة كما لا يخفى
منه عفا الله
عنه

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

المشافهة قال على طريق الوسوسة اقول قالت طائفة ان ابليس لم
يدخل الجنة اي ادم عم بعدما اخرج منها وانما اغوى شيطانة وسلطانة
ووساوسه التي اعطاه الله ايها كما قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
يجري من ابن ادم مجرى الدم والله اعلم قال فنادا هما اقول كأن
هذا القائل غافل عن قوله تع فوسوس لهما الشيطان اولا يعلم ان
الوسوسة هي الصوت الخفي قال بعض اتباعه اقول قوي الامام
هذا الوجه بانها كانا يوقنانه ويوقنان ما عنده من العداوة والحسد
فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة
بعض اتباعه اقول كأن هذا القائل لم يتأمل في قوله تع وناداهما
ربهما الم انهكما اي قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في ان
المباشر لها هو الشيطان نفسه قال والعلم عند الله تع اقول قال
الامام ابو منصور نقل الينا انه يوسوس ولم ينقل الينا كيفيتها فنقول
يوسوس فنترك زعنه 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 عنها وانما يسيره
بالجنة فمخصوص بما اذا كان الضمير المذكور للشجرة لان الاخراج من
الجنة قبل الازلال او معه فلا وجه للعطف بالفاء وههنا تفسير اخر
ذكره محمد بن قيس حيث قال اي من اللباس الذي كانا فيه حيث بدت
لهما سوآتهما وسيقول المص في تفسير سورة الاعراف فلما وجدا طعمها
آخذين في الاكل منها اخذتهما العقوبة وشوم المعصية فتهافت عنهما
لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في ان اللباس كان نورا

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 يعن 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 يمددهم من مد الجيش وامده لا من المد في العمر ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم ويقدم هذا الوجه بل يعينه كما فعل ثم والتوفيق بين المقامين تحكم ظاهر قال قراءة حمزة اقول قراءة حمزة فازالهما بالالف بعد الزاء وقراءة الباقون من السبعة بغير الف والوجه لمن قراء بالالف انه مأخوذ من الزوال كأنه لما نزل 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 اغواؤهما مشافهة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وجمهور العلماء ودليل ذلك قوله وقاسمهما والمقاسمة ظاهرة

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 واما قلنا ظاهرة لاحتمال التأويل بالنقيضين على ما دلي ما سعود

الحاصل فصار ذلك نقصانا استحقه 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 الملص مخالف
لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم قال والشجرة اقول
قال بعضهم الشجرة ماله ساق واغصان ورد عليه بقوله تعالى وانبتنا
عليه شجرة من يقطين قال المبرد واحسب كلما تنوع له عيدان واغصان
يسمى شجرا لاتساعه 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 كالية البقر قال او الكرمة
اقول لاقتران 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 التسيير 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 يوقف حقيقة ذلك الا بالوحي ولا حاجة بنا الى
معرفة ماهيتها على التعيين وحاجتنا الى معرفة انها نهيا عن الاكل من شجرة

عين الثمر فانه مكان الاكل ومحله من التيسير قال وتسع الامر اقول كما
وتسع في الامر ازاحة للعذر ضيق في النهي حيث عين الشجرة كمال العينين
باسم الاشارة قال الغاية للحصر اقول يعني فاتت 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 بنقص حظها اقول الظلم كما يجيء بمعنى
الضرر وعليه الوجه الاول كذلك يجيء بمعنى النقص وعليه هذا الوجه
قال على النهي والجواب لا 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 فتكونا اي فتصيرا وعلى الوجه الثاني على حقيقته ولهذا
رجح المص وقد تأمل قال وجعله سببا اقول وههنا مبالغة
اخرى حيث جعله سببا لكونها من المعدودين من جملة الظالمين
لا لاتصافها بالظلم فان الاول ابلغ من الثاني قال او بنقص حظها
اقول هذا ما قاله ابو هاشم ظلما انفسهما حيث احبطا بعض ثوابه

فرع قطع بان النهي المذكور للتحريم لا للتنزيه وشيء مما ذكرنا في هذا القطع

اشاره الى ان اسكانها في الجنة لكونها زوجة ادم ع م 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 بعض المشايخ ان اهل
السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم ع م قال
القرطبي فلا معنى لقول من خالفهم وقولهم كيف يجوز على ادم ع م 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 اورع
الخلق عقلا والحق انه تنبيه على ما في قوله تعالى اسكن من الاشارة
الى انها عارية مستردة فطلب سبب البقاء فيها فاخرج 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 يبقى 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 يأكل ما شاء اذا شاء
حيث شاء قال اي مكان من الجنة اقول ويجوز ان يكون اراد عين

فيبقى الامر فيصير كافرا عند الله من 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 شرحه
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 اعم غير مامور بتركه 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 مأويً ومنه لا وفيه ان الاشتراك
خلاف الاصل ولا ضرورة ههنا للعدول عن الاصل فان السكن نوع من السكون
فحمل المص السكن من السكون ترجيح لوجه الاول وردٌ 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 اي 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 تو فتاب عليه وفي عباره وزوجك

فصل في قوله اسكن بتنبيه على الوجه
لان الامر عارية والعارية
مسترده
ويمكن ان يقال ان الامر
للاباحة وبهذا قلنا الاولى

وما نحن فيه سكت عنه كما لا يخفى **قال** للوجوب **اقول** قد اعترف فيما سبق
ان كون ابليس مأمورا به هو 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 يكفر 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 الآية 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 لحقه وهذا انكار العيان وابطال الحقايق
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
البصري كان في علم الله الازلي انه يكتم عصيان آدم عليه السلام ويتوب

وخلق الجن من مارج وفي الكبير وخلق الجان من مارج من نار نقطع هذا الاخضاء به خطاب كذا وجد الا ان منهم كتبوا في حاشية نسخة الصحيح

التابعا وهو كون ابليس من الملائكة قال صاحب التيسير وأما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فذلك 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 تعالى 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 ذكر سابقا عنه ان الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكر منها انه من صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منه فاين هذا من ذاك قال فلذلك صح اقول في التوزيع نظم فان صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل على تقدير مغايرته لهم بالذات يكون هذا الصحة اقوى واظهر قال يصح ذلك اقول يعني كون الملائكة صنفا من الجن فان ماروي صريح في ان احدهما مقابل للآخر وما ذكر لا يدفع ذلك وانما يصح به كونهما من اصل واحد فتأمل قال كما اشار اليه اقول يعني ان اسم الجن جنس شامل لهما وفيه لا اشاره 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 رواه عائشة رضي عن النبي عليه السلام قال وترك الخوض اقول هذا من فوايد ما في سورة بني اسرائيل من قوله اسجد لمن خلقت طينا

هذا ما ذكرت الزوجة في تفسيره قوله تع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وكان الله يعلم انهم لمحضرون في نسخ حيث قال قال قال الجنس واحد ولكن من ضعف ويرد وكان شيخ احمد فهو شيطان ومن ظاهرهم ونسخ وكان خير كله فهو ملك صحيح

عن بعض الكتب من التوراة

واذكر ان الاولى قال هذا

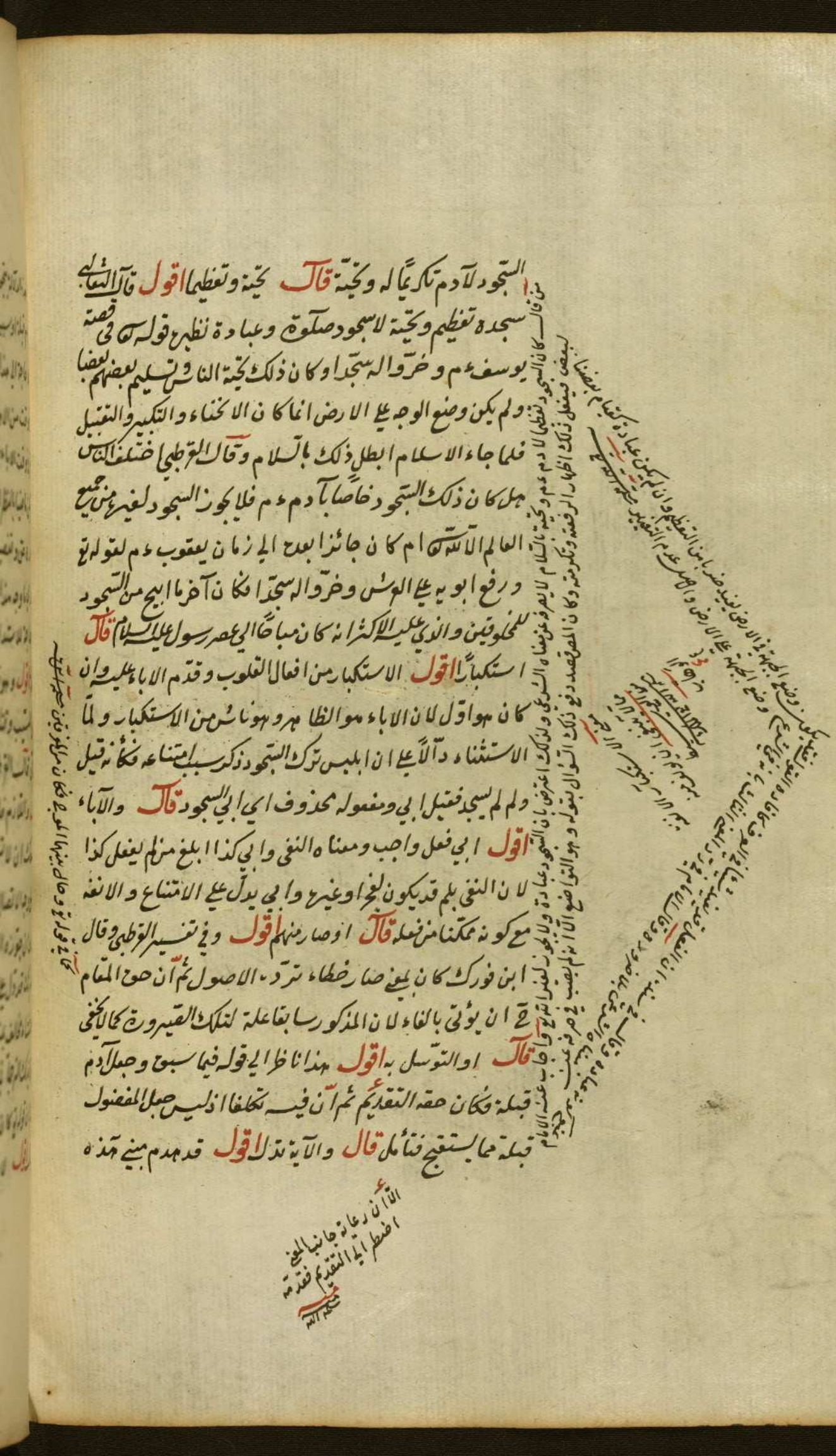
لما مع التعبير على ابليس من حال الملكية الى حال الشيطانية والهبوط عن محل الملائكة الى محل الشياطين فانزع النظر

صحيح

المذكورة على ان الملك لا يعصي البتة وسيقرح 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 وحكي 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 اهو 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 يو وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بخلاف
التاويل الثاني واختار الزمخشري ومن حذي حذوه تاويل الطرف الآخر
وضعفه 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 فتعبدهم 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
فعدسهي قال وان من الملائكة اقول هذا متفرع على المدلول السابق

هذه الدلالة بتجويزه ان يكون المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم
عليه السلام قبلة او سببا لوجوبه كالوقت فتأمل **قال** اي في علم الله **اقول**
لا حاجة الى هذا التكلف لان كان انما يدل على كون المذكور بعدها 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 ما 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 عليه السلام **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 تعالى
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 بالانقطاع
الاستثناء مخالف بمنطوق الآية ولذلك لم يذكره احد من المفسرين
صرح بذلك الرجاني في تفسيره **قال** ولا يرد على ذلك **اقول** رد لمن
زعم ان قوله تعالى كان من الجن يأبى كونه من الملائكة **قال** لجواز ان
يقال **اقول** لا يذهب عليك انه لا يوجد دلالة في الآية

السجود لآدم تكريما له وتحية قال تحية وتعظيما اقول قال الثعالبي
سجدة تعظيم وتحية لا سجود صلوة وعبادة نظير قوله تعالى في قصة
يوسف عم وخروا له سجدا وكان ذلك تحية الناس وتسليم بعضهم لبعض
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 وذكر سبب امتناعه فكأنه قيل
ولم لم يسجد فقيل ابى ومفعوله محذوف اى ابى السجود قال والاباء
اقول ابى فعل واجب ومعناه النفى وابى كذا ابلغ من لم يفعل كذا
لان النفى بلم قد يكون لنحو او غيره وابى يدل على الامتناع والانفة
مع كونه ممكنا من فعله قال او صار منهم اقول وفي تفسير القرطبي وقال
ابن فورك كان يعني صار خطاء تردد الاصول ثم ان حق المقام
ح ان يؤتى بالفاء لان المذكور سابقا علة لتلك الصيرورة كما 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 فتأمل قال والآية تدل اقول قد هدم مبنى هذه



مختلفتان خبرا وانشاء كما توهم لانه وهم فاسد فان كلتا هما خبرية
بل لان مضمون هذه القصة ثمة رابعة مستقلة فيناسب ان يعطف
على مضمون القصة السابقة التي هي الثالثة 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 لفضله
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 تع على كون المأمور به المعنى الشرعي للسجود وظهر
ان من جوز ان يكون المسجود له على التقدير المذكور ادم 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 وفي رد، صاحب التيسير لو كان لله تع ما امتنع ابليس عن
العبادة لله تع ولا فرق كون ادم قبلة وبين غيرها وصح كون

لم يواخذه 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 يستوي خلقه اقول قبل 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
عائد الى الله وقال بدل لامنه والمناظرة مع الملائكة في امره
فعد سهي 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 لان الجملتين مختلفتان

او اكثر منهم علما فهم فان الآية لم تدل عليه وان اراد انه اعلم منهم من وجه
فسلم ولكن لا يتم به التعريف قال والاعلم افضل اقول وفيه نظر لانه
ان اراد ان الاعلم افضل مطلقا فهم ممنوع ودلالة ما ذكر عليه غير مسلم وان اراد
انه افضل من جهة العلم فسلم ولكن لا يتم التعريف قال الآمدي لا سبيل
الى الترجيح بكثرة الفضايل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من
فضايل كثيرة امالزيادة شرفها في نفسها اولزيادة كميتها فلا جزم بالافضلية
بهذا المعنى ثم ان ما ذكر في افضلية ادم عليه السلام على الملائكة منقوض بانه
لو تم لدل على افضلية جبرئيل عليه السلام على محمد عليه السلام لقوله بعلمه شديد القوى
والجواب بانه مبلغ والمعلم هو الله وباسناد التعليم اليه من باب المجاز
بعد تسليم صحته مشترك والفرق تحكم وانما قلنا بعد تسليم صحته لان المقدمة
الثانية ان اسناد التعليم اليه من باب المجاز محل مناقشة كيف فان
تعليم الشئ القاؤه على المتعلم منبئا لمعناه وهذا المعنى موجود من
جبرئيل عليه السلام حقيقة ومن الله تعالى مجازا قال امرهم بالسجود اقول يعني
ان الامر المذكور في هذه الآية منجز والفاء التعقيبية في قوله
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 مرة معلقا ومرة اخرى منجزا ذكر ابو بكر
النقاش في التفسير الملقب بشفاء الصدور عن بعضهم ان سجودهم
له عليه السلام تين مرة عند نفخ الروح لتلك الايات واخرى بعد انبائهم
بالاسماء لنظم هذه السورة ثم قال وهذا قول من هذا القايل

علا
فان مرجع الافضلية الى كثرة الثواب والكرامة
عند الله تع وذلك يعود الى الاكثار
للطاعات والاخلاص فيها والعلم لا
يوجب ذلك كما ان الجهل لا ينافيه
فكم من جاهل اخلص في عبادة
من العالم
كذا في نسخ
الاصل
فليحرر
والشيد الشريف

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 لخوقوله تع وعلمناه صنعة لبوس
لكم وهذا احد اجوبة المنكرين للتوقيف عن الاستدلال بالآية
المذكورة بتأويل التعليم ورده المقر بانه خلاف الظاهر المتبادر
من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فلا يصار اليه بلا ضرورة
قال ممن كان قبل آدم اقول وهذا جواب آخر لهم لكن لا بتأويل
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 يسمون 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 فبناه على ان يكون المخاطبة والمجادبة 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 شانهم من الاشتغال بغير حق وان اراد بعضهم كما هو الظاهر
من قوله سبحانه الملائكة فلا يكون مخالفا لما قاله الحكماء قال لانه
اعلم منهم اقول فيه نظر لانه ان اراد انه اعلم منهم مطلقا او اكثر

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 المعلم عليه
فيما كان ويشهد لذلك زيادة كنتم في الثاني في الدلالة 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 فاعلم
ومذامع فصد تعنيف **قال** ومزية العلم **اقول** قال الامام هذه الآية
دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقه ادم الا بان
اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيئ اشرف من العلم كان من الواجب
اظهار فضله بذلك الشيئ لا بالعلم **اقول** في قوله فلو كان في الامكان
وجود شيئ اشرف محل مناقشة ولو بدله بقوله فلو كان في الوجود شيئ
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 فمن 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 نحوه **اقول** قد عرفت انه على هذا التقدير لا يتم الاستدلال بالآية
المذكورة على مذهب التوقيف فان الحمل عليه للمنكرين لذلك وقد

وفي قال لا اسماء كان الوجه قال الامام لا بوصف التعليم بانه
متعلق به اشعر فيه بان كيف بالتعليم وان تعالى لكن التعليم
بالاطلاع ولو اوحى للملائكة لم يدخل تحت
ولو لا ذلك لكان اذن لا يفضل
العلم في فرع الا بالسمع

بد لامنا لحكمة يعلمها وانظر الى حسن هذا الجواب حيث قدموا بين يديه تسبيحه وتنزيهه ثم اعترفوا بالجهل بم نسبوا العلم لله تعالى وارد فوا صفة العلم بصفة الحكمة اذ بان لهم وصف الحكيم 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 غاية والحكيم الذي يبلغ في الحكمة نهاية 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 ولا ينقض حكمة البشر وقيل هو العالم بعواقب الامور والمطلع على المكشوف والمستور **اقول** ان ما يأتي من التوبيخ لمعاتبتهم بقوله الم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون يأبى عن حمل سبحانك على الاستغفار والاعتذار فالظاهر انه تعجب عما قصد بقوله تح انبئوني باسماء هؤلاء من تبكيتهم وتوبيخه ما قاله الواحدي في تفسير قوله لا علم لنا الا ما علمتنا قال المفسرون هذا اعتراف من الملائكة بالعجز عن علم ما لم يعلموه فكأنهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وليس هذا مما علمتنا فجاء الكلام مختصرا **قال** اي اعلمهم **اقول** اظهر ما في الانباء من معنى الاعلام لانه بمعنى اعلمهم لانه يأتي عند التعدية بالباء قال ابو حيان علم منقول من علم التي تتعدى الى واحد بالتضعيف فصارت الى اثنين والمنقول بالهمزة من علم التي تتعدى الى ثلثة فرقوا بينهما قاله الاستاد ابو علي **قال** استبطانهم **اقول** لم يرد به الاستخفاء لانه لا يناسب المقام فان الملك عالم بانه تح 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

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 وشان الملك اعلي من ذلك كيف فانهم
عباد مكرمون لا يسبقونه القول وهم بامره يعملون ولذلك حمل
قولهم الجعل علي الاستخبار لا علي الانكار ولعل لهذا المحذور لم يلتفت
الزمخشري الي الوجه المذكور قال اوان خلقهم الخ اقول هذا اشنع
من الاول فتامل قال واشعارا اقول فيه اشكال لانه لابد من ان
يكون سوالهم استفسارا في الواقع فلا يناسب قولهم ان كنتم
صادقين لانه حينئذ 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 بدايتهم بالتسبيح انهم قصدوا تنزيه الله
عز وجل عن ان يخفي عليه ما خفي عليهم قال واظهار شكر اقول وههنا
وجه آخر وهو انهم بدأوا بالثناء علي الله قبل الجواب وكذا يجب
علي العبد في كل خطاب قال وتصدير الكلام بـ اقول قدموا
بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذارا وادنا منهم في الجواب و
اشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه ثم اجابوا بنفي
العلم بلفظة لا والنكرة التي تستغرق كل فرد من انواع العموم ثم
استثنوا منه ما علمهم الله وهذا غاية في ترك الدعوي والاستسلام
التام للمعلم الاول الله المحكم امره وصنعه يجعل خليفة في الارض

وكلام الزمخشري في هذا المقام بلغ تمام الفناء منه

من باب التسليم وما جاء في كل الخير افاده الامام ان السيد ينبغي له ان يتغافل عن نقصان عبده ويعرض فضل الله عليه واحسانه

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 كان اسم عوضا من الضمير لما جيئ بالضمير معها في قول النابغة رجيت فطاب
الجيب منها واجاب عنه السفاقسي بانه اذا جيئ بالضمير لا بقصد العوضية
قال واستعمل الرأي شيئا اقول قد عرفت فيما سبق ان التعويض فيه
بين التعريفين لا بين التعريف والمضاف اليه فتأمل قال على اسماء المواقيت
اقول على ما افصح عنه قولهن ابنون باسماء هؤلاء والحال ان مثل هذه الاسماء
لا تصلح للعرض خصوصا اذا اريد به الالفاظ قيل فيه نظر لانه كما يجوز
ان يعرض المسمى وتنكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم وتنكشف
عن مسماه فالاولى ان يكتفى بما ذكره او لا يترك 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 فيها علام
اقول اعتبار الاعلام لا يناسب المقام بل هو خطاب مجرد 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 يا آدم
انبئهم باسمائهم فهو اعلام للملائكة فانهم ما كانوا يعلمونه والى هذا التفصيل

اراد تصوير ذلك المجمل الذي دل عليه الآية على المحمل الاول للاسماء
وهذا ايضا ترجيح منه لقول المخالفين بالتوقيف قال والهم اقول
خص طريق الالهام ههنا بالذكر لكونه اظهر وقد اخره فيما سبق لكان
الاتيان باظهر طريق آخر لحفاوة 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 الغطن • اعني ضمير اخلاهم الى المضاف اليه ههنا خارج
عن القانون وارد على خلاف القياس قال وعوض عنه 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

فان يكون ارجاع ضمير هم الى الميتات بطريق الاستخدام وذلك
ان الكلم كما يطلق على الكلمة كذلك يطلق على المسمى فالمراد
منه معناه الاول ومن ضميره معناه الثاني

ويستتم هذا المذهب مذهب الاصطلاح وبعضهم الى التوزيع اى 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 او لان الاسم هو العلامة والفعل والحرف
بالنسبة اليه مدلولها كذلك والتخصيص من تعرف النحاة وآحاد المحدثة
بان المراد من الاسماء سمات الاشياء وخصايصها مثل ان علم الله
ان الخيل للكر والجمال للحمل والثيران للحرث لا الموضوعة للمعاني المجردة
عن الزمان اذ تخصيص الاسماء بها عرف طارئ منا ان المراد الالفاظ
لكن لم يجز ان يكون الواضع اقواما اخرين قبل آدم عليه السلام والله
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 وعلم آدم الاسماء كلها اجاب
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 اما الثاني اقول ولا احتمال للثالث لما عرف
من انه عرف طارئ لاهل اللغة حدث بعد نزول القرآن قال والمعنى انه
اقول لم يرد به مدلول الآية اذ لا دلالة فيها على هذا التفصيل بل اراد

الاشتقاق واحتمال توافق اللغتين خلاف الاصل فيعلى تقدير القول
باشتقاقه بعد ثبوت كونه اعجميا لابد من العدول عن احد الاصلين
قال اومن ادیم الارض اقول قد صح عن ابن عباس رض انه قال انما سمي
آدم لانه خلق من ادیم 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 وادیم الارض ظاهر وجهها والحزن ما غلظ من الارض
وصلب والاحياف بخاء معجمة ومثناة تحتية وفاء المختلفون قال
لما روي اقول روى الترمذي عن ابن موسى الاشعري قال سمعت رسول
الله ﷺ 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 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 نظائر
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 ابليس لانه لو كان كذلك لانصرف ونون
كما يقول اكليل وتذكر تنوينه فيكون القول
بتعليل انه اعجمي يوجب ان لا يكون من الاشتقاق من الوسيط
كذا في نسخة المص
بخط المصنف

الى سابقة اصطلاح فنقول يجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح
بالترديد والتواتر كما يعرف الاطفال فلا يلزم التسلسل قال 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 المرابغي
في شرحه منهاج الاصول للمص حيث قال في تقرير الجواب عن استدلال اصحاب
التوقيف بالآية المذكورة لانم 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 الملك من جماله فان الادمة لون يشبه
لون التراب قاله الليث ويقاربه قول الخوفي لون يقارب السواد وقول
الجوهري السمرة قال نقسف اقول لا لانه لا وجه لجعل الاسماء الآتية
مشتقة من الالفاظ العربية كما قيل لان من قال بالاشتقاق لا يقول
انه عجمي مشتق بل يقول انه عربي غاية وافق الاعجمي وايضا كان حقه
ح ان يتبدل الواو في قوله واشتقاقه بالفاء التعليلية بل لان مبنى
الاشتقاق على ان يكون لفظا عربيا لان الاصل في غير العربي عدم الاشتقاق

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 بتعيد الله عن السوء اقول روى
طلحة بن عبيد الله رض قال سألت رسول الله ع 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 سبح اقول يعني انه
مشتق من السبح وهو الجري والذهاب قال الله 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 خبيرا
قال واللام مزيدة اقول الاحسن ان يكون لتعدية الفعل كما
في قوله يسجد لله وسجدت لله قال سابقه اصطلاح اقول ولو سلم انتفاء

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 والمضي فيها بخلاف هذه القراءة فكأنه
قصد التعويض له بترك المهم وذكره ما لا يهم فافهم قال نقال في الذم
والدم اقول حكاه ابن فارس والجوهري قال المهدوي ولا يستعمل
السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام اذا
نثره وقال القرطبي والسفك السفاح وهو القاذر 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 مخالبا 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 يحتاج في صدره مثل تلك الشبهة قال وكأنهم علموا اقول
قال السدي قال ابن عباس رض قال الله لهم اني خالق بشرا وانهم سيكونون
ويقتتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها قال
لا يقتضي الحكمة ايجاده اقول يفهم منه انه حمل الجعل فيها على معنى الخلق
والايجاد وقد عرفت ما فيه قال اني اعلم اقول اعلم فيه تأويلان
قيل انه فعل مستقبل وقيل انه اسم بمعنى فاعل كما يقال الله اكبر وكما قال
لعمرك ما ادري وان لا وجل على اننا نعد والمنية اول فعلى الاول
يكون ما في موضع نصب بيعلم وعلى الثاني يكون ما في موضع خفض بالاضافة

مفاسدهم دون البعض وموجهة مصالحهم ولا يخفى بعده **قال** او استنباط
اقول فيه اصلاح لما في الكشاف حيث قال او ثبت في علمهم ان
الملائكة وحدهم من 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
حينئذ سماعي وعلى هذا استدلالي واما الجواب بان كون العصمة من خواصهم
معلوم لهم بالضرورة فليس بشيء لانه ان اريد انه معلوم لهم من غير اعلام
من الله تعالى يكون مخالفا لقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا وان اريد انه معلوم
لهم باعلامه تعالى 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 عليهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس
معصومين وعبارة الكشاف بعيد عن هذا التوجيه **قال** او قياس
اقول يعني انهم رأوا الجن بني 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 وجه اظهاريته من هذا وهو انهم
لما سمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان في بني آدم من يفسد اذ الخليفة المقصود منه

ذكره البعض منه

وما خلقك فذكر واجابتهم في حق الله
بالكفر واجابتهم في الخلق بالقتل وسفك الدماء
ما يتصور من الجناية في حق الحق وحق الخلق
وعدل عليه انهم ذكروا من انفسهم التسبيح
التقديس وهو الايمان به و
الشيئين التسبيح بحمد الله وهو الايمان به و
لله وهو تطهير انفسهم وتطهير العالم عنه
فصل لا بد تقدم وصل الكلام بهذا الفاصل
بكل العاصي ثم عطف سفك الدماء على الافساد
مع ان كل العاصي من التبعيد
حاله وتكثيره وبالله
لفظ الشريف

قوله من يفسد فيها صلة من يفسد وهو مضارع مشبه
فلا يدل على التجديد في الفساد نفسه
على اعظم الفساد وهو سفك الدماء
ابو حيان
كزا في الكبير

ومن اقوال اكثر المفسرين على
ما ذكره الواحدي في الوسيط

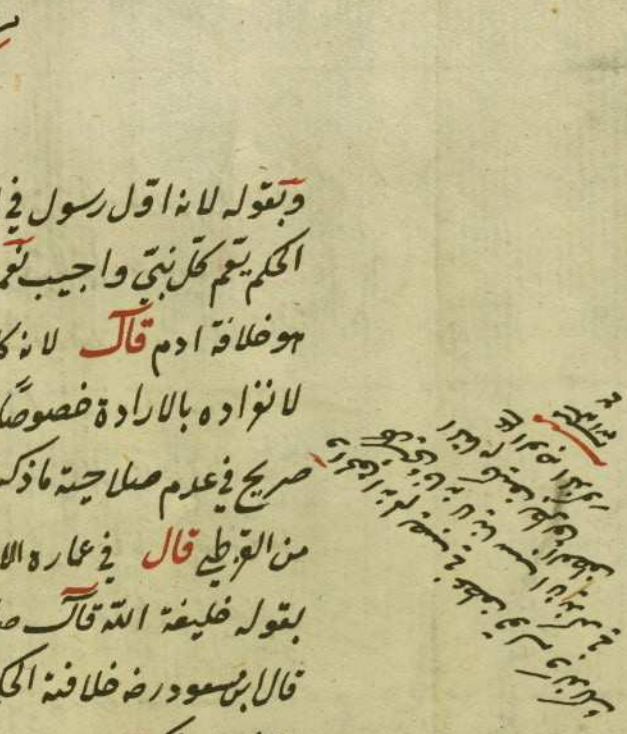
جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان
اصل جعلهم في الارض مستبعد فاتى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهاب
على الزمخشري ومن تبعه كالمقس وغيره صرفوا التعجب الى استخفافهم
قال تعجب اقول بأبى عن ذلك كون قوله تع اني جاعل الخ تعليما
للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم
ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فهم فيناسب مقابلتهم بالاستفسار
لا بالتعجب قال وتزييف شبههم 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 بهته
وقال الحسن ذكر الغير ثلثة الغيبة والبهتان والافك والكل في كتاب الله
تع الغيبة ان تقول ما فيه والبهتان ان تقول ما ليس فيه والافك ان
تقول ما بلغك قال باضبار من الله اقول وفي التيسير فان قالوا
كيف الملائكة ان من اولاد آدم ع من يكون كذلك ولم يكلموا بهذا
الكلام فالجواب الصحيح ما قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وابن جريج
ومحمد بن اسحق رضه ان الله تع اخبرهم بذلك واذن لهم في السؤال
بدليل انهم قالوا بعد ذلك لا علم لنا الا ما علمتنا قال اونلقى اقول بأباه
تعجبهم لان في اللوح ما ينزيل تعجبهم من بيان الحكم المترتبة على خلق آدم وذريته
اللهم الا ان يقال انهم وقفوا على بعض ما في اللوح وهو جهة مفاسدهم

ان الظاهر من كلام المقس فيما بعد حيث قال فضلا عن استخفاف و
انه واقف على المعنى المذكور فتامل

ويخلف بعضهم بعضا والملائكة والجن بنو الجان لم يخلف بعضهم بعضا بل
جاؤا اجلة وذهبوا اجلة من التيسير **قال** وافراد اللفظ **اقول**
جواب سوال يتوجه على قوله او هو وذريته وعلى قوله او يخلف بعضهم بعضا
توحيد السوال والجواب ظاهر **قال** اما للاستغناء **اقول** هذا جواب
عن السوال المورد على القول الاول خاصة **قال** او على تاويل
اقول هذا جواب مشترك وتلك ان تقول ان الخليفة ههنا موصوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الخلافة
بحسب جهة المعنى كمن والخلوق **قال** تعليم المشاورة **اقول** هذه الفائدة
انما يترتب على الاخبار بتلك القصة الآتية موقوف على تحقق المخبر به
فبذلك الاعتبار يمكن ترتيبها عليه فتأمل **قال** بان بشرا **اقول**
ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار نظرا اليهم على ما يفصح عنه
تفسيره قولهم ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بأباه سببيته
لتعظيم شان المجعول فتأمل **قال** واظهار فضله الراجح **اقول** هذا الوجه
هو الراجح **قال** بسوء آرائهم **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 اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى

هذا انما يتم على ان يكون التعليم لنا كما هو الظاهر
اذ ليس للملك حاجة الى المشاورة
لانهم يفعلون ما يؤمرون

بل لان تلك الشبهة فائت عرضهم
وقت الاستخبار عنها فلا يفصح عنها قولهم ونحن نسبح الخ
على ما سيعلم عن قريب



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 يصح وجها
لانواده بالارادة خصوصا مع ضميمة قوله وكذلك كل نبي الخ فانه
صريح في عدم صلاحية ما ذكر وجها لتخصيصه ع م 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 خلافة الحكم بين الخلق وتبليغ الوحي وبيان الامر
والنهي وذكر الوعد والوعيد وقال بعضهم خلافة وخلافة
اولاد في انبات الاشجار واستخراج الثمار وشق الانهار قال
اعلى رتبة اقول فيه تصريح بان موسى ع م 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 ع م 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 انا خلا
عنه هذا للعموم 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 اراد وا بذلك اولاده دونه
اقول ومن قوله ولذلك استفهم تبين وجه ترجيح الزمخشري بهذا
الوجه فتدبر قال او بخلف بعضهم اقول قال القفال قال الحسن البصري
هم اولاد آدم دون آدم ع م وسموا به لانهم يخلفون آدم ع م ويخلف

ملك واصله ملأك مهموز حذف همزته لكثرة الاستعمال وانشد
فلست لانسيّ ولكن ملأك تنزل من جوّ السماء يصوب قال
لانه بمعنى الاستقبال اقول اعلم ان قولك اني ضارب زيد بالاضافة
اخبار منك انك قد ضربته وقولك ضاربٌ زيدًا بالتنوين اخبار
انك تريد ضربه وعن هذا قال اهل الفقه من قال لآخر انا ذابح شاتك
بالاضافة قد ضمن له قيمة شاة وسطٍ لاقراره له باتلاف شاة من قبل
ولو قال انا ذابحٌ شاتك بالتنوين والنصب في الشاة لم يضمن له
شيئًا لانه يحوّفه بانه يريد ذبح شاة 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 الآتي انهم جمعوه خلفاء كما يجمع
فعيل ومن اثبته لتأنيث اللفظ قال في الجمع خلايف 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 وحده وهو المخصوص 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 وامره لانه اول رسول الى الارض اقول

من ان يضمر لها فعلاً و تجعلها منصوباً لان الاضمار خلاف الاصل و جعلها
من الظروف المتصرفة على خلاف قواعد النحاة قال و بداءة خلقكم اقول قيل
هذا القول لا تحرير فيه لان ابتداء خلقنا كم لم يكن وقت قول الله للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة و الفعل العامل في الظرف لابد ان يقع فيه قال
و عن معمر انه مزيد اقول قال القرطبي قال معمر بن المثنى ابو عبيدة اذ زائدة
و التقدير و قال ربك و استشهد بقول الاسود بن يعفر فاذ و ذلك
لا مهاة لذكره و الدهر ليعقب صالحاً بناده و انكر هذا القول الزجاج
و النحاس و جميع المفسرين قال النحاس و هذا خطاء لان اذا اسم و هي ظرف
زمان ليس بمزيد و قال الزجاج هذا اجرام من ابي عبيدة و اقول
كيف ذكر المص هذا الوجه و لم يرده و قد حكم فيما سبق بان القرآن كله
هدى و بيان لا يليق بشانه ان يوجد فيه المزيد بمعنى اللغو الضايع قال
لتانيث الجمع اقول اي لتاكيد تانيث الجماعة و مثله الصلادمة و الصلادم
الخيل الشداد واحدها صلدم و قيل هي للمبالغة كعلامة و نسابة قال
من الالوكة اقول تصريح بان ميمه زائدة و هو راي الجمهور فالاصل فيه
مالاك ثم قلب فصار ملاكا على وزن مفعل ثم خفف بعد قلبه و نقلت
حركة الهمزة الى اللام فصار ملكا على وزن مفل و كان قياس هذا
ان يجمع على افعال كجمل و اجمال و فرس و افراس لكنهم راعوا الاصل
الكلي و هو ملاك اعني بعد القلب و قبل ان يخفف فجمع على قياس نظايره
فقوله جمع على الاصل لا يريد به الاصل الاول قبل القلب فان قياسه
مالك كما مر به و ما ادب لكن يريد به ما تاصل بعد قلبه و قبل تخفيفه و
قال الواحدي في الوسيط و اما الملايكة فقال سيبويه واحدها ملك

واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وروداً للمجازاة ولا اذا للتعليل وانكر ابو حيان وروداً اذ للتعليل البتة وقال ابن هشام في المغني الجمهور لا يثبتونه وقال في اذا انها لا تعمل الجزم الا في الضرورة قال النصب ابداً بالظرفية اقول قال ابن هشام في المغني اذ لها اربعة استعمالات احدها ان يكون ظرفاً وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولاً به نحو واذكروا اذ كنتم قليلاً فكثركم والغالب على المذكورة في اوابل القصص والتنزيل ان يكون مفعولاً به بتقدير اذكر نحو واذ قال ربك للملائكة و اذ فرقنا بكم البحر وبعض المعربين يقول في ذلك انه ظرف لاذكر محذوفاً وهذا وهم فاحش لاقتضائه ان 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 بدلاً من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال من مريم والرابع ان يكون مضافاً اليها اسم زمان صالح للحذف نحو يومئذٍ وحينئذٍ وغير صالح له نحو بعد اذ هديتنا وزعم الجمهور ان اذ لا تقع الا ظرفاً او مضافاً اليها وانها في نحو واذكروا اذ كنتم قليلاً ظرف لمفعول محذوف نحو واذكروا نعمة الله اذ كنتم قليلاً وقال في اذا الجمهور على ان اذا لا تخرج عن الظرفية وزعم ابو الحسن انها تخرج عنها وزعم ابو الفتح انها تقع مبتدأ وخبراً وزعم ابن مالك انها تقع مفعولاً وزعم اخرون انها تقع في موضع جر بدلاً قال فعلى تأويل اقول يعني ان اذ هنا ليس بدلاً عن المفعول به كما هو الظاهر لمخالفة ما قلناه من ان نصبها على الظرفية ابداً واعلم ان اذ متى امكن ان يحل فيها اللفظ موجود وتبقى على الظرفية كان خيراً من

في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء فان خلق بعضه متأخرا عن
خلقها معلوم بالمشاهدة وعلى كلا التقديرين لا يبقى المنافاة لظاهر الآية
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 يستأنفا اقول بيان لوجه التوفيق الذي اشار اليه بقيد الظاهر
في قوله بخلافه ظاهر قوله الخ قال ان فسرت بالاجرام اقول قد اشرنا فيما
سبق الى ما فيه من انه حينئذ يكون المعنى فسوى الاجرام العلوية بسبع سموات
وانت تعلم انها غير منحصرة فيها فتأمل قال بدلا وتفسيرا اقول ويحتمل ان يكون
حالا ذكره ابو حيان قال فليس في الآية نفي الزايد اقول بل فيه نفي
الزايد على تقدير ان يراد بالسماء الاجرام العلوية فيرجع الضمير المتهن 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 كمل علمه وذلك
لا يكون الا بتعلق علمه بالكنه قال قابله للجمع اقول هذا على اصل من قال
ان الاعدام تتوقع الاجزاء لا افنائها وظاهر قوله في كل شيء كالكل يدل
على الكل قال فان تعاقب الافتراق اقول لا تعاقب فيما ذكر بل الافتراق
والاجتماع وبين الموت والحيوة بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب
الحيوة بالموت بدون العكس فتأمل قال لشبههما بالموصولات اقول
الاولى ان يقال لشبههما بالحروف في الافتقار الى جملة كالموصولات لان مدار
علية البناء على شبه الحرف وتزيد اذ بشبههما بالحروف في الوضع قال
للتعليل والمجازاة اقول لف ونشر مجمل فان اذ هي التي تستعمل للتعليل و

اي على الله فقد سها سهوا ظاهرا قال قد استوى اقول استوى ههنا
تعدى بعلى فتح تفسيره بالاستيلاء وفيما نحن فيه تعدى بالى وذلك
يأباه فاين هذا من ذاك قال اوفق اقول صيغة التفضيل لم
محل اذ لا موافقة للتعدية بالى لمعنى الاستيلاء لانه يتعدى بعلى
ولا لمعنى ملك لانه يتعدى 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 هذا الاجرام اقول ذكر هذا الوجه مقدما وهو مما لم يلتفت
اليه الزمخشري نظرا الى ان فيه رعاية امر المقابلة فان المذكورة قبله
الاجرام السفلية لاجهات السفل ونظر الزمخشري الى ان الفاء في قوله
فسواهن تفصيلية كانت او توزيعية يأباه لان الاجرام العلوية غير
منحصرة في السموات السبع ونظره اوفق 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 ينبني على نوع التكلف فيه والمص بعد ان بين المانع حسب
الظاهر لا يعين ذلك الاحتمال احتياطا في تعيين مراده تخصوصا
بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي المتبادر قال للتراخي اقول لا بد
على تقدير حمله على التراخي في الوقت من التاويل اما في الخلق بجملته على
التقدير او في المخلوق بارادة مادته على ما ذكرناه سابقا اذ لا شبهة

قال ابن عطية وهذا انما يجيء في قوله ثم استوى على العرش استوى قال الشيخ المؤلف قد تقدم من قول الفراء ان على اذا تعلق بها من تمكن الوطي وسيأتي لهذا الكلام مزيد بيان في سورة الاعراف

رد على من قال صلة ملك على

فيه نظر لان الباء ليست بمعنى الى فيه نظر لان الباء ليست بمعنى الى وانما حمل الضمير في قوله به رجل على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهذا الوجه في فسواهن كذا في نسخة المصنف

قوله

فانها مباح الانتفاع بوسط فان الخمر تتخلل 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 لا جلكم 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 وبالجملة
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 تسمح 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 السواء وانما لا يمكن ذلك الحمل لان طلب السواء اي اقتضاء
تسويته وضع اجزائه من خواص الاجسام هذا هو المعنى ومن قال عليه اي على

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 المنع 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
لاكل 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 مستانفة قال لتقرير المنة اقول وفي التفسير
ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين وعتابهم على وجه آخر كيف تكفرون تعقيبا
الله عليكم وتستروا ياديه 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 ترك 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 الغايب اذ الخطاب للحاضرين
وما في الارض كلها لم يخلق لهم خاصة قال بوسط اقول فيتم المحرمات عينا

ان كان الموت زوال الحيوة ولا مجال للاستعارة لان المشبه مذكور ثم
يحتمل التشبيه البليغ ويكون اصل الكلام كنتم امواتا وذلك لانه فى تكون
المراد اجسامًا 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 يتعارفها
الرجوع الى الله تعالى بالحساب والجزاء او يتصل به من غير تراخ والمعنى 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 الجملة جميع الجمل مدرجًا 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 آية من القرآن بل الحال قوله وكنتم
امواتا فاحياكم والمعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بذلك
اي ان من اوجدكم بعد العدم الصرف حريّ ان يكفر به وقد ذكرنا وقوع
الماضي حالا بالواو دون قد وانه كثير ثم قال وعلى هذا الذي ذكرناه
يكون قوله ثم يميتكم الى آخره جملا اخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة
تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل ما قبلها
من الحرف والصيغة واقول وكفى الوقف الكافي عند قوله ثم يميتكم تنبيهًا
على ان ما بعد ما من الجمل مستأنفة وقبل في هذا الوقف تنبيه على
طول مدة اللبث تحت التراب قال ليس بها مون اقول لكان الظاهر ان

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 يعدل اليه بلا ضروره لفظية ونكتة معنوية قال لفظا
ومعنى اقول وجه مزية الحسن من جهة اللفظ ظاهر وهو التوسط بين
البدلين وكذا من جهة المعنى فان افاده كون الوصل مأمورا به مهم في
المقام فان مذمومية القطع يظهر عند ذلك ظهورا وان البدل منه
ان لا يكون مقصودا في اصل الكلام قال وتعجب اقول سهو من الناسخ
وعباره الكشاف فتعجب وهو الاولى قال صاحب التيسير عند تعداده المعاني
التي استعمل فيها كيف والتعجب كما في قوله يا انظر كيف يفترون على الله الكذب
اي تعجب يا محمد فانه موضع التعجب لك والتعجيب 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 لقوه 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 الكنايه والعبرة في الكنايه للمكنى عنه لا المكنى به فالتوصيف بالكفر
والجهالة لا بالقول فتأمل قال الالتفات اقول اذ هو خطاب بعد غيبة و
نكتته انه يناسب الانكار لان الانكار على المخاطب ابلغ من الانكار
على الغايب حيث يحتمل ان لا يصل اليه الانكار قال بحال المتكلمين
اقول وصف الحال بالاقتضاء وهو للعلم بها مبالغة في ان علمها لا يشك
عنها وكان مقتضاه مقتضاها قال اجسادا لا حيوة لها اقول وهذه
الاراده بطريق الحقيقة ان كان الموت عدم الحيوة مطلقا وبطريق المجاز

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 للغاسقين بانهم يضيعون
حق خلق الله تعالى بعد توصيفهم بانهم يضيعون حقه تعالى وتضييع حقه تعالى ينقض
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 بحركة مثلا طلب منك الفعل ثم ان التعريف غير جامع لخروج
القول الطالب للترك نحو اتركْ 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 للطلب الفعل وهو واحد
الاوامر ثم نقل الى الامر الذي هو واحد الامور باعتبار ان صدوره عن شخص
انما يكون بحسب داع يدعوه اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك
الامر مأمورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر والتشبيه تبعية شائا

استعارة الاسد للشجاع كذلك لم يتبين خروج الاقتراس عن معناه الاصلي
واستعارة البحر للعالم لم يتبين 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 وآذ قد وقفت على ان استعارة
الحبل للعهد بأبي 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 قبل وينتقضون
حبل الله ولا يذهب عليك انه ح يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض
ترشيحا له فتقول 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 قيلا ويقال قال ما وفق
الله اقول اخر الزمخشري بهذا الوجه لان الوجه الاول ابلغ في الذم و
هو المراد من قوله ينتقضون عهد الله على ما صرح بنفسه 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 كثر الناس استيعابا لابنية المصادر والاصل
في مفعال ان يكون صفة كمعطار او آلة كمحراث وعبارة الزمخشري يمكن

ردت استعارة الحبل للعهد لم يجز بل لم يصح استعارة النقض
فلو لا استعارة وقعت على استعارة قوله لا بطال وقعت على بطلان
واضيع الكلام جدا حتى قال الطيبي شخ هو سهو عليه الرحمة
هذا استعارة

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

وقدمه المص نظرا الى ان الاصل
ارجاع الضمير الى المضاف
منه
ع

ان يقال ان الاول تفسير للارادة بحسب تعلقها الظاهر في بادي الرأي
المناسب لاعتبار اهل اللسان والثاني تقسيم لها بحسب ذاتها المعتبرة عند
ارباب المعقول فتأمل قال اوبيان اقول ويأباه تقديم يضل به لان
المناسب حينئذ ان يقدم يهدي به لانه الصالح لبيان الجملة الاولى قال
فان المهديين اقول التعليل لاينا سب المعلل لان الكلام في المهديين بالامثال
المذكورة والضالين بسببها لا في مطلقهما ثم ان دلالة الآية الى اورد
على قلة المهديين محل نظر فتأمل قال ان يقال اقول فان قلت مهنا ذرة
اخرى وهي ان يقال وغيرارتكابها مستغنى ايا ما قلت الاعتياد ومن قلة المبالاة
وهي المرادة من قوله غير مبال بها ولهذا لم يذكروا 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 منشأ اثبات
الواسطة ليس هذا القول بل ماذكره الشريف حيث قال في شرح المواقف
احتج المعتزلة بوجهين الاول ان الفاسق ليس مؤمنا لما تقرر 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 تأمل 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

دليلاً واضحاً **اقول** قد عرفت انه دلالة فيه على ما ذكره فاني الوضوح
قال ليطابق الجواب **اقول** فان التقدير على الاول ما الذي صنعت
ومن جملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى تكون جملة اسمية
رعاية للتناسب وعلى انه يكون تقديره اي شيء صنعت ومن 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 ذكرين 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 وتسميه
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 تخصيص احد
المقدورين بالوقوع كذا في شرح المواقف وبهذا تبين ان المصنف اصاب
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 قديمة ويمكن

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

ومن قال انه قول الكعبي فقد سها
ومن لم يسه توفيقه بنقله فقد تسفه

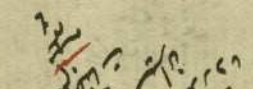
فيه ان الترجيح تعلقها بالمرجح حادث كالتكوين
ولا يلزم من حدوث تعلقه حدوث ذاته
على انه يجوز ان يكون تعلقه على وجه مخصوص و
هو كون المرجح في الزمان المستقبل يكون تعلقه
ايضا قديما ولا يلزم من قدم ما تعلق به و
تخلف المراد عن الارادة تامل
منصور زاده

الى بعد عن ظاهر لفظ فوقها وقد قدمه الزمخشري نظراً الى مطابقة
البلاغة وبما سيق له الكلام ونظر ادق • وبالقبول احق •
قال وحييت بها اقول عبارة الحديث وحييت 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 ههنا تفصيل مجمل تبادر الى 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 منشأه منزلته 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 اولان 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 فتامل وقال في قرينة ماذا اراد الله دون
اراد الرب ايماء الى ان منشاء قولهم هذا زعمهم ان ذكر الامثال المذكورة
لا يليق بشان الالوهية قال كان من حقه اقول هذا جراءة ومع ذلك
ليس تاماً 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

يضرب مسندا بامتضمنا 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 من المثل وغيره قال المعنى وضع وبين ثم جوز ان يكون كل واحد من بعوضة ومثلا مفعولا اول لا قطع العلامة التنازع في بان انتصابهما مفعولين على ان مثلا هو الاول 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 شتراطهم 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 عبيده وغيرهما معنى فما فوقها والله اعلم ما دونها اي انها فوقها في الصغر وقال قتاده وابن جريج المعنى في الكبر قد طبي 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 على رضه لرجل انك و قد 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 يتفوق غيره فافهم ثم ان الملخص آخر هذا الوجه نظرا

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

مرضا قال القائل المذكور لا معنى لقولنا ان ضرب بعوضة الا بضم مثله اليه



قد يتغير بالصلة اصل المعنى فيخالف قول التفتازاني انها لا يتغير بها اصل
المعنى وقول الملخص 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 الشارح وانى لاستحييه والرب
بيننا كما كنت استحييه وهو برانيه وقد نبه على ذلك في الكشاف حيث
قال وفيه لغتان التعدي بالجار والتعدي بنفسه تقول استحييت منه
واستحييته وهما محتملان هنا فيكون ما ذكره الملخص على احد الاحتمالين
قال عطف بيان **اقول** ويجوز ان يكون بدلا قال ابو حيان والذي
نختار ان مثلا منصوب بيضرب وما صفة لمثل زادت النكرة شياعا او
بعوضة بدل وانما اختاره لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه
لا يكون في النكرات **قال** او منصوب بيضرب **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 تنزيل ذلك خاصة في من وما تعرب
صلاتها باعرابها والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين
ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالقاء على حد قولهم
احسن الناس ما قرنا فقد ما 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 او توهم كونه
حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود ومنشأه اعتبار يضرب

من الحق بقي 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 شيئ اقول بل اتباع
شيئ على آخر قال ايها ما اقول ويفيد مبالغة في المعنى المقصود من
النكرة تحقيرا كان كما في قولك اعطني 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 شيئ 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 فحينئذ يؤول المعنى
الى ان ضرب المثل ايّ مثل كان لا ينافي شانه هو ويظهر حسن الاستعارة و
يترتب على العدول عن الحقيقة فائدة الايجاز الحسن كما لا يخفى قال مزيدة
للتاكيد اقول يعني انها حرف زيدت على اصل الكلام للتاكيد وحينئذ يحتمل ان يكون
لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه ان يضرب المثل حقا حقا او حق حقا وان يكون
لتاكيد نفي الاستحياء فمعناه ان الله لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا ولما كان
قوله مزيدة مظنة ان يتوهم كونه لغوا ضائعا والمقام يأباه تداركه بقوله
ولا يعني بالمزيد الا وقال العلامة التفتازاني ومعنى كونها صلة انها لا تغير
بها اصل المعنى وبشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث
لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل بنقض 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 للتوكيد النفي وافادة
معنى الاستغراق اقول وظهر من قوله وافادة معنى الاستغراق انه قد

الانسان في الماء و يتناول الماء بفيه من موضعه و لا يكون الكرع الا بعد
الخوض في الماء فانه من الكراع و هو من الانسان ما دون الركب و من الدواب
الكعب و في العناية و الكراع مستدق الساق **قال** بسبت **اقول**
السبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر
الابل به للينها و نقائها و الشعرة التي فيها الماء المخوفة بالازمار بانها
من الورد نصف الابل و كثرة الماء و الكلاء عندها و انها لا يريد الماء
و لا 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 و عدلت
الدابة الى موضع كذا و تعديته 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 و هو التشبيه لا معناه الاصطلاحي
و هو ما وجهه منتزع من متعدد كما لا يخفى **قال** على المقابلة **اقول** المراد
بها ههنا معناها اللغوي اي وقوع عبارة الاستحياء في كلام الله
في مقابلة كلامهم و لهذا عطف عليه الزمخشري على سبيل التفسير قوله
و طباق الجواب على السؤال و الا فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع
ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر و بين ضديهما و هذا الاسلوب
من المشاكلة و هي ان يذكر الشيء بغير لفظه لوقوعه في صحبته و مقابلته فلما قالوا
اما يستحيي رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيي و المراد لا يترك لكن اطلق
عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله تعالى فتحيي منكم و الله لا يستحيي من

عنه بل مجرد توهم كما يستحيي الارقاء وضعفاء القلوب في حضور
اهل الاحتشام فان مايعتريهم 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 التبيح اقول لم يحسن في اقحام
هذا القيد لان الحياء قد يعرض الانسان عن مجرد توهم مايعاب 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 مادار في الالسنة من
اسناد حمرة الحياء الى المجرم فلا تغفل قال ونظيره اقول في ان
المراد بالحياء لازمه الاان اللازم هنا عكس ما في القران فان الاستحياء
ثمة من الفعل ولازمه الترك وههنا من الترك ولازمه الفعل يعني شرب
الماء قال استحين اقول هذا على اصل من قرأ يستحيي بكسر الحاء وياء
واحدة ساكنة وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وائل نقلت
فتحة 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 باد خال اكارعها فيه ثم قيل
للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض اولم يخض وفي الفتاوى
الظهيرية نقلا عن نجم الدين النسفي تتغير الكرع عند ابي حنيفة ان يخوض

ومن غفل عن هذا العنى قال يحذف الياء للجزم بالاستعمال

وذكر العلامة التفتازاني في التلويح

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 التوراة 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 واحمق 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 وينم 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 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

سلك الفرق بين الفزع والجزع والحياء والخوف والذعر
والاشفاق والخوف والخشية والوجل

له فيكون فائدة دفع التجوز المتبادر الى الفهم فافهم **قال** او مجازًا
اقول كان حقه ان يقدمه لانه اهون من الاشتراك على ما قرر في
موضعه **قال** من الايات **اقول** لا يقال مبنى 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 ابدًا **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 يقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسًا
مشاهدًا وهذا كما ترى **قال** وان قياس الخ **اقول** جواب حقيقي يعني
والحال انه قياس مع الفارق والعالم يدل على ان لانه جواب مستقل فلا
وجه لجعله علاوة للاول **قال** من التمثيل **اقول** فان قلت المستعار ..... في التمثيل ص
اذا كان قولا سائرًا يشبه مضروبه بمورده يسمى مثلا وان لم يكن
لمضروبه مورد ايسمى تمثيلا وليس هذا التمثيل سائرا فكيف سماه
مثلا قلت قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد
اولا **قال** ولذلك شاعت الامثال **اقول** قال الزمخشري والعجب
منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال بالبهايم و
الطيور واصناف الارض والحشرات والهوام وهذه امثال العرب
بين ايديهم مستفيضة في حواضرهم وبواديهم ثم قال ولقد ضربت
الامثال في الانجيل بالاشياء المحقرة ولامر ما عدل عن المضروب عنه وانه
لم ير المقام محلا للتعجب لان المنكر لم ينكره لاخلاله الفصاحة بل

عدل عن المضروب عنه
بيان

في صحيح مسلم عن انس رضه 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 ع م
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 الفصحاء
خلافه قال في بعض الصفات والاعتبار اقول يفهم منه عدم اقتصار
التشابه في الصورة وقد قدم عليها فيما سبق قال على سبيل الاستعارة
اقول هذا مخالف لما اسلفه من قوله التشابه بينهما حاصل في الصورة
التي هي مناط الكلام 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 يتاركن الى الخ
قال صح يستلزم اقول وعلى تقدير الاستلزام ليس التوالد من لوازم
المنكوح بحيث لا يتخلف عنه فالمناقشة به ليس بوارد من اصله فتأمل
قال عين فائدتها اقول لفظة عين لم تصادف محزها قال لغوا
اقول فيه منع ظاهر اذ غاية ما يلزم ح ان يكون التقييد بالتأبيد تأكيدا
ولم يقل احد ان التأكيد لغو كيف فان كلام الفصحاء بل كلام الله تعالى
غير خال عنه وايضا يحتمل ان يكون مجازا متعارفا في ما لا دوام له

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 متعلقات 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 هو جمع عذراء واصله عذاري بتشديد الياء فالياء الاول مبدلة من الهمزة قبل الهمزة كما تبدل في سرباك اذا قلت سرابيل فلما انقلبت الهمزة ياءً لانكسار ما قبلها وكان الاصل في همزة التانيث الفا عاد الى اصلها لزوال الالف قبلها فابدل منه ياءً ثم ادغم الاولى في الثانية فقيل عذاري وكذلك في صحراء صحاري ثم حذف احدى الياءين تخفيفا فقيل عذاري وصحاري ثم فروا من الكسرة وبعدها ياء الى الفتحة فانقلبت الفا فقيل عذاري وصحاري من شرح المرزوقي يقول الشاعر واذا البكار الناء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير الصبر فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد تهيئتها ونصبها فشوب في الملة قدر ما تقلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والصبر منها ولاجد آز الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر لغرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور او في نصبها فحذف قال والزوج يقال للذكر والانثى اقول وقد جاء في

انه يقال زوجة وانشد للفرزدق وان الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع الى اسد الشرى يستبيلها وقال عائشة رض يا ابن عباس رض زوجتي في الدنيا والله الى العلم انها زوجتي في الدنيا والاخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم من التفسير الوطيط

وامراة زوج الرجل والرجل زوج المراة قال الاصمعي فلان زوج فلانة وحكى الفراء

والتشابه مما يستدعي التعدد فذلك غير مختص بالتفسير 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 اقول ونظيره وجه التنظير ان
فيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثنى الضمير
مع ان ظاهر المرجع واحد فكان في كل منهما عدول عن الظاهر وان
كانت الجهة مختلفة ثم انه لا دلالة في قوله وأتوا به متشابها يعني على
قراءة الجمهور على ان الاتيان في الاخرة خاصة بل يجوز ان يراد
وأتوا 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 وأتوا به متشابها اذ لا تعزير فيه للمعنى المذكور وانما
يتعزر له لو قيل واتوا به متفاوتا قال حاصل في الصورة اقول
فان قلت بأي وجه 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
تعزير الجواب ان يقال التوافق بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط
الاسم وكفى ذلك في اطلاق التشابه قال دون المقدار والطعم اقول

متشابهًا ان يرجع الضمير الى ما رزقوا في الجنة فقط لانه المحدث عنه
لا الى ما رزقوا في الدارين لانه لا يخ عن نوع تكلف لفظًا او معنىً هذا
على قراءة الجمهور واما على قراءة من قراء ما بفتح الهمزة والتاء فلا
احتمال للتفسير الاول لان الفاعل ضد آدم الجنة ولا دخل لهم في
اتيان رزق الدنيا ولان الخبر والاثر يشهدان للتفسير الثاني
هذا **قال** والداعي لهم الى 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 وعلى اضمار قد جائز في فصيح الكلام قال
الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الى 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 فرط استغرابهم **اقول** هذا على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من
ان قولهم هذا الذي رزقنا من قبل محمول على التعجب وبأبى عنه كون
قوله وقد اوتوا به متشابها جملة اعتراضية مقررة لما اثبته من تشابه
ارزاق الدارين على ما استقف عليه **قال** والضمير على الاول راجع
اقول دفع لما يقال ان وحدة الضمير تأبى عن الرجوع الى المرزوقين
لانهما اثنان وحاصل الدفع انهما في تأويل ما رزقوا في الدارين فيتحد
المرجع اليه واما ما يقال كيف يصح جعل متشابها حالا عن الضمير المفرد

الى التأويل لانه اعتراض يقرر امر المعترض فيه او حال متقيد قال
هذا مثل اقول يعني انه من باب المبالغة في التشبيه بحذف اداة التشبيه
كما في زيد اسد قال منتزعة عن غير 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 رؤا اقول فان قلت اليس يأتي 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 الكل يفوت الاغراض المذكورة كتشابه ثمرتي الدنيا و
الاخرة وبقاء من قبل على اطلاقه والعموم الدال عليه كما اذا لا يقبح ذلك
في المرة الاولى اذ لم يرزقوا قبلها في الجنة على ما هو المراد في هذا التفسير
حسن موقع الاستئناف المبني على السؤال عن وجه التشابه بينهما قلت هذا
الذي دعا الزمخشري الى قوله والتفسير الاول هو هو ولكن نظر المصادق
وبالقبول احق لان التفسير الثاني اشد مناسبة للتباين والتخالف اما
قوة مناسبته للتباين 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 للتخالف لان الظاهر من قوله واتوا به متشابها

يكون بيانا للنكرة والمعرفة الآن يتحمل لذلك ويقال انها بيان لما
بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فيكون من مبينة
لرزقا اي رزقا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتأخير وهذا ينبغي
ان ينزه كلام الله تعالى عن مثله **قال** وهذا اشارة **اقول** جواب سؤال 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 تقرير 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
المفصل 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
خصه صاحب الفوائد وقال الاشارة بقوله هذا الى النوع فلا حاجة
الى التأويل ورد عليه الطيبي بان قوله ثم وأتوا به متشابها يوجه الى

واغا يحتاج عدم التفات الزمخشري الى هذا الجواب كما قرره
بشراح كلامه وكان المفصل قصر الرد عليه
وبالوقوف حيث رده بما لم يلتفت
اليه فانا عدم تعرضه عما يرد عليه الوجه
الذي قصر هو توجيه
الكلام عليه

الى تصحيح المقال بتكلف الابدال كما ارتكب اليه من قال وكلنا مما متعلق برزقوا
على جهة البدل وهذا البدل هو بدل الاشتمال **قال** بيانا **اقول** فلا يكون
للرحمان بمعنى واحد فلا اشكال اصلا وعلى هذا الوجه من التفسير يجوز ان
يراد بالثمرة النوع والمراد 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 منصوبي رزقوا على ما صرح به المحقق
وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنه
الا بقرينة كما في قوله 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 منصوبا مطلقا لا بعد الا التأكيد **قال** رايت منك
اسدا **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 المحاط اسد ومن الثمرة وعلى هذا لا يبعد ان يكون الظرف الثاني ايضا لغوا
اي رزقا منتزعا مخرجا من ثمرة والمعنى انها نفس ارزاق وانما ارجع الزمخشري
من البيانية الى ابتداء الغاية لان كون من للبيان ليس بمذهب للمحققين
وقد تأولوا ما استدل به القائلون بان من تكون للبيان نص على ذلك ابو
حيان وغيره من كبار المفسرين ولو فرضنا مجيئها للبيان لما صح تفسيرها
للبيان ههنا لان القائلين بان من للبيان قدروا ما بمضمر وجعلوه صدرا
لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة
نحو من تضرب من رجل اي هو رجل ومن هذا ليس قبلها ما يصلح ان يكون

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 مقول 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 المطلق 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 التقتازاني للكشاف ان من ثمرة على الوجه الاول من التبيين
لغو وعلى الثاني حال من رزقا قال ومعناه اقول عطفه على اصل
الكلام تغييرا لئلا يتبادر الى الفهم منه ما قصده الزمخشري من الاصل المذكور
في قوله وتنزيله تنزيلا ان يقول الخ فان التنزيل خط الكلام درجة درجة وكان
اصله شيئا آخر فتنزل 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 فليس الآية
من قبيل ما منعه النحاة وهو تعلق حرفي جر لمعنى بفعل واحد فلا حاجة الى

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 فاني طعمها
قال صفة ثانية لجنات اقول تركت عبارة الحصري هي قول الزمخشري
لايخ من ان يكون صفة ثانية الا 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 يتجددلهم وكل منصوبة انتصاب
ظرف الزمان فلا يصلح خبرا عن جثة ثم ان تقدير المبتداء ح اي على
تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير صفة ولا استيناف استحسانا رعاية
لجزالة المعنى لا وجوبا بالضرورة صحة الاعراب فليتنبه 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 والآيم 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 ثم لما خالف المألوف تبادر

الاضافة وليس الام 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 آخر 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 ما وقعت 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 روى عن المبرد فان الانهار الحقيقية اذا
لم توجد في الجنة لا تصح اضافة المياه الجارية فيها اليها قال او
المجازي انفسها اقول آخر هذا الوجه مع كونه احسن واجزل امّا
اولا فلان في المبالغة في الجريان وهو كمال الماء وامّا 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 ولو قوف صاحب الكشاف على جزالة هذا الوجه وحسنه
قصر الذكر عليه ولم يلتفت الى غيره مع ظهوره والمص لشدة حرصه
على مخالفته آخر 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
تبدي الناظر ان يسرع طيها
يجري معه

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
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 تجري الا
شجار النابتة على شواطئ 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 الوطبي 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 انهارا على
تعويض التنوين باللام من تنوين الاضافة ولم يلتفت للص ظنا ان هذا
شيء قاله الكوفيون ولا يكون التنوين عند البصريين ينوب منا الاضافة

اقول الاشارة اي قوله والتصديق اس والعمل الصالح كالبناء عليه
لا اي قوله ولا غناء باس لابناء عليه وبهذا اي باسم اشارة البعيد
وصح الاشارة اي 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 الاشتباه
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** سمي به الشجر المظلل **اقول** كانه رد على الزمخشري
حيث قال والجنة البستان فان المفهوم منه ان تكون الجنة موضوعة
للبستان ابتداء **قال** اي نخلا طوالا **اقول** يعني ان المراد من الجنة
النخل بقرينة توصيفها بالسحوق وفيه رد للزمخشري حيث استشهد
بهذا البيت على تسمية البستان بالجنة والعجب من الزمخشري انه يعرف
بالتفسير المذكور ومع ذلك يستشهد على ما ذكر وا عجب منه غفلة
التقتازاني في 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** جوا 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 لبيع انه مفعول
ابتداء للثاني

وقد افصح قطب الدين عن هذا المعنى قبله
حيث قال والمراد بالجنة النخل
لانها احوج الى الماء والطوال
منها اكثر اجتناء من القصار
منه

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 فلامتناع 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 تحرم 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 فانه معناه دخل كل منهم
مسجد محلته ولبس ثوبه المخصوص به فتعدد داخل في مسجد واحد متعدد ولبس
واحد ثيابا متعددة فافهم قال فان الايمان الذي هو عبارة اقول
هذا القريح بان الايمان مجرد التصديق وهو مخالف لما اختاره من انه
مجموع التصديق والاقرار على ما نص عليه في تفسير قوله 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 والقتل الحق هو الاول واشار
اليه في تفسير قوله 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

الاول فقال اصح ان فحى 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 فحول الملخص قال
الفقهاء لا يخرج عن تكلف لانه ان اراد اتفاقهم فيشكل عطف قوله ولو
قال من اخبرني الخ على المقول لما عرفت ان فيه خلافا لاصحابنا 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 بعذاب اليم 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 توهم وكذا قال بظاهر الغيب اقول ذكر في المغرب واما لا صدقة
الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر
القلب وظهر الغيب وذكر في مجاز الآثار البنوية 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 ويلجأ في الحوادث اليه اقول ومن قال
انه مقحم ثم بين له فائدة الكناية فلم يصب قال ما بوعه الشرع
وحثه اقول العمل الصالح بهذا المعنى يصدق على المندوب بل
على المباح ايضا والمقام ينابيه فكان حقه ان يقول ما امر به الشرع

علمه قال شارح تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة اسم
لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وان كانت في اللغة اسما لخبر
يغير بشرة الوجه مطلقا قال الله تعالى فبشرناه باسحق وقال 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 قال فصل الخبر الكاذب يغير بشرة الوجه ايضا الا انه يزول
بعد ظهور الكذب والبقاء ليس بشرط فلنا 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 القرآن 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 الباقي واختلفوا اذا
قال من اخبرني من عبيدي بكذا فهو حر هل يكون الكل مثل الاول

الله تعالى قال والثالث اقول فينظر اذ لا دلالة فيه على نبوته
عليه السلام فان عدم كونه ساحرا كاذبا 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 المقص 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 صحتها جزما
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 الان
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 للوجود وهو التهيئة والاسعاد
قال اعدت للحزنان 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 المقص
فان الخبر الخبر النافع يوصف بالسار سواء احدث في المخاطب السرور
اولم يحدث ثم ان في مفهومها قيدا آخر اهمله الزمخشري وتبعه المقص وهو
كون الخبر صدقا فالبشارة الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر به

والاخبار بانهم لم يفعلوا وهو غيب لا يعلم الا الله اقول قد حسن
جعل اعتبار 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 الآن في قوله من اين لك انه اخبار بالغيب على
ما هو به حتى يكون معجزة دلالة على ان ذلك الاحسان رئية 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 صدق
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 سواء عليهم أأنذرتهم الآية
قال زاده والطاعنون 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

تقدير ثبوت تلك المقدمة ليثبت امر المقارنة بين الحال وعاملها
لان قد غاية ما افاد التقريب وكر سورة المضي ولا يفهم
المقارنة بينهما وكأنه 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
تصدير بحرف التقريب 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 ونحو فلا يتأتى
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 بالجر اقول كان
حقه ان يقول للفصل بالاجنبي وهو الجر لان الفصل به وبالمبتداء ايضا
حاصل على تقدير كونه حالا من النار الا انه ليس باجنبي حح لانه صفة لذي
الحال فافهم قال ثم انهم اقول جواب سوال مقدر تقريره ان عجز
طائفة 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 المصنف فيها صاحب الكشاف ومشى على اصله
ولم يتنبه لذلك وذلك ان الاخبار عن الغيب انما يقوم دليلا على النبوة
ان لو كان من خواص النبي ع م لا يوجد في غيره وذلك مما لا يقول به اهل السنة
وانما هو مذهب من انكر الكرامات من اهل الاعتزال وعبارة صاحب
الكشاف هذا وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدي به معجزا

فيه ان الوقود لو لم يجعل مصدرا لا يكون الحال مبينة
للهيئة الفاعل ولا للهيئة المفعول به واما اذا
جعل مصدرا فقد كان من القبيل الاول فما حاصل
عليه ان الوصل مقابله يكون بعيدا من الحكم
المزبور نعم ان الوقود اذا كان بمعنى ما يوقد
به النار فالضمير ناشئ من الفاعل بمعنى الآلة انه لا يخلو
عن البعد ح لا على
منصور زاده

استشناع 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 المواضعين
من كلام الرضي لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت
قيودا لما له اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبالية وحاليتها
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 وتوهم
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 لفهم
كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها الى هنا كلامه ولا يذهب عليك
ان اصل هذا الجواب ما اشار اليه سعد الدين في شرح الكشاف بقوله لاشتراط
التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل الا ان الشريف المحقق
زاد عليه بتمهيد مقدمة وهي قوله ان الافعال اذا وقعت قيودا
لما له اختصاص باحد الازمنة الخ وعندي ان الاكتفاء باذكر
انما رجح اولا لان تلك الزيادة شرا كثير من خير ما فانه على تقدير

ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف
الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اضمار قد ويسمى
زيد سيكتب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما يفيد التوقع
اي الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما يفيد
التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهر بل دهر وقد
ركب الامير قلت اشتراط التحقق 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 فتأمل ؛
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
ولفظ 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
فظاهر 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 المصنف بخطه

خ ل بخطه

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 وصفت نار وقودها الناس والحجارة
قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين قال بامضار قد اقول
من القواعد النحوية ان الفعل الماضي المثبت اذا وقع 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 التقريب 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 المضي 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 فقط
ان المعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب ويجيء
زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان

العباره ان النار الموصوفه انما نزلت في سورة التحريم نكره لانهم
لم يعرفوا ما فحقها التنكير ونزلت في سورة البقره معرفة لانهم
عرفوا ما من هناك فحقها التعريف انتهى وتوسلم ان التنكير ثمه
ليس ضروريا لكن لانم كونه للتنويع بل الظاهر انه للتهويل وفي
التيسير قوله تع للكفار ختم لما وقع به البدء اي اتقوا الكفر الموجب
للنار فانها اعدت للكفار ثم لم يقل اعدت لكم خطابا كما قال تع
فاتقوا خطابا لانه علم ان منهم من يؤمن فقصر الوعيد بالنار على طبقة
الكفار قال بمعنى العده 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 والجمله استينافية اقول ولا يحسن الاستيناف والحال
فالاولى ان يكون صلة بعد صلة ويعضده قوله تع في سورة آل
عمران واتقوا النار التي اعدت للكافرين وقد قطع به صاحب
الكشاف حيث قال عند تصوير معنى الآية وخافوا العذاب المعدلمن
كذب وكأنه نبه بهذا القدر من البيان وكانت عادته في امثال
هذا السوال والجواب على انه ظاهر بحيث لا ينبغي ان ينبه على احد
فيحتاج الى السوال عنه والعجب من المصلنه مع تتبعه كلامه كيف
لم يقف عليه وا عجب 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

بيا ايها الذين امنوا فنزولها بمدينة فلا مخالفة بين ما روي عنه وما
اجتمع عليه الجمهور ومن هنا تبين وجه اندفاع ذلك السؤال
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 المتأولين
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 فكأنه
قال اعدت لمن فعل فعلكم وليس يقتضي ذلك ان لا يدخلها غيرهم قال
صاحب الكشاف أنار 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 انذرتكم نارا تلظى وتقل 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 زائدا واما
يقصد ذلك بالتنكير اذا كان بد منه في اداء اصل المعنى اما ان التنكير
لا بد منه فيما ذكر فقد اعترف به نفسه حيث قال تلك الآية نزلت
بمكة قال الشريف في حاشيته على المطول والمتبادر من هذه العبارة

يا ايها الذين امنوا فهو مناف لما قبل و مناقض لقوله فح الى تعريف النار
لسماعهم اياها من رسول الله عليه السلام او من اهل الكتاب و قد ذكر سعد الدين
هذا الرد على انه استدراك آخر على اصل الكلام و كان حقه ذلك
و اجاب عنه بان ما سبق رواية عن علقمة و الجمهور على ان سورة البقرة
مدنية و لم يلتفت الى قوله و مناقض لقوله فح تعريف النار الى اذ لم يدر
عين هذا التعبير في الكشاف كما لا يخفى على الناظر فيه و اقول لا يخفى ما في الجواب
الذي ذكره من التكلف حيث اتفق سائر المفسرين و وافقهم الزمخشري
على تصدير سورة التحريم بانها مدنية من غير استثناء شيء منها و قد جرت
عادتهم على التعرض بالاستثناء في مواضعه و لو كانت هذه الآية مدنية
عنده لكان حقه ان يتعرض باستثنائها كما تعرض في سائر المواضع
و العجب 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 و اغمض عن قوله من غير استثناء شيء من الايات
ثم اقول ان مبنى رد على الطيبي و هو جواب عن سوال آخر
على اصل الكلام على تضعيف ما روي عن علقمة لمخالفة الجمهور و لا يخفى
ضعفه اما اولا فلان من تامل في كلام الزمخشري و في نقله تلك
الرواية على وجه الاهتمام حيث قال بلغنا باسناد صحيح عن ابرهيم
عن علقمة لا يشك في انها مقبولة عنده و الاعتراض عليه لا على الجمهور
فلا يجدي تضعيف تلك الرواية بمخالفة الجمهور و اما 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

من النبي المختار ولا يخفى ان هذا الجواب يكفي في دفع السؤال 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 الآية المذكورة في سورة التحريم ولا وجه
للرخصة في ترديد السؤال 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 عائشة رض قالت كان رسول الله عليه السلام
يحب العسل والحلواء 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 عائشة 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
الآية من سورة التحريم مكية وتعريفه بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع
السورة وهذا الجواب قد ذكره الطيبي ثم رد بانه لا يجوز على مذهبه
لانه قال فيما سبق بلفظنا باسناد صحيح ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فمدني وهذه الآية مصدرة بيا ايها

عن افادة غرض التهويل للمخاطب ان الغافل عن الواقع اي نوع
من الجارة 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** تأبى 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 وتوبيخ
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 اي الموصول للمخاطب كذلك
الصفة يجب ان يكون معلوم الانتساب اي الموصوف له والا
لكان حقه ان يكون خبرا لا صفة ولهذا تراهم يقولون ان الصفات
تفيد العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فيحتاج
الى الجواب بان المخاطب بها المومنون العارفون بصفة النار بسماع

وهذا التوجيه وان كان بعيداً عن ظاهر الكلام لكنه قريب نظراً
الى مقتضى المقام فلا بد من الصرف اليه اهتماماً للاصلاح • وحمل الكلام
المؤمن على الصلاح قال وقيل حجارة الكبريت اقول اراد هذا القايل
بيان الواقع لا تفسير المراد من لفظ الحجارة في هذا المقام كما توهمه صاحب
الكشاف وتبعه المصنف فلا يتوجه الاعتراض بانه تقييد للمطلق من غير قرينة
ونظير هذا قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تو وكان من الكافرين من جنس
كعزة الجن وشياطينهم فانه لم يرد به تفسير المراد من الكلام اذ لا يفهم
من الكافرين خصوصاً بعد حمل التعريف على الجنس كون المراد كعزة 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 ولا شمول في الحجارة قال وابطاله
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 سايرالاحجار ومي انها اسرع وقوداً وابطأ
خموداً واكثر دخاناً وانتن رايحة واشد حرارة والصق بالبدن
حتى ذكر الامام القرطبي في تفسير نقلاً عن ابن مسعود رض والفراء انه
بذلك لانها ترتبط على جميع الاحجار بانواع من العذاب وعدا هذه
الخواص على ان مراد ذلك القائل على ما بنيت عليه آنفاً بيان
الواقع لا تفسير المراد فالحجارة باقية على اطلاقها فلا مانع عن

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 نقيض **اقول** قالوا
والحكمة في تعذيب الكفار بالاصنام ان الكافر عبد الصنم واعتمده
ورجاه فعذب به اظهارا لجهله وقطعا لامله كاتباع الكبراء اخذوهم
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 الكفار لان اللام للاختصاص و
لما كان المفهوم مما نقل ان سبب العذاب الذهب 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

انتهى وعلى تقدير الالتزام بحذف المضاف وتصحيح الكلام بذلك الوجه
كان حق المقام ان يقدر مايضاف الى المبتداء كما قدره من قرر الكلام
هكذا او بضم الواو مصدر اي دوقودها لا مايضاف الى الخبر كما فعله الملص
لان الاحتراق لايصح حمله على الوقود وذلك ظاهر قال جمع حجر اقول
والحجر الصخر وهو قليل قال الواحدي وليس بقياس ولكنهم قالوه
كما قالوا اجل وجمال وذكر وذكار والقياس احجار كالشجر والاشجار
والتسفر 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 ماذكره انما يدل على صحة ذلك المعنى ولا يلزم منه
ان يكون هو مقصود ابهذه الاية فكان حقه ان يقول ويعضده
قوله ويؤيده في الكشاف وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم و
ماتعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم
في معنى وقودها اقول فيه بحث لان الاية المذكورة لايصح مفسرة
لما نحن فان قوله انكم وما تعبدون من دون الله ليس في معنى الناس
والحجارة كيف فان ماتعبدون من دون الله عام شامل للكواكب
والاصنام المنحوتة من الاشجار ومعنى وقودها الناس والحجارة انها لاتتقد
الا بهما على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال معناه انها نار ممتازة
عن غيرها من النيران بانها لاتتقد الا بالناس والحجارة فاني يتحد
المعنيان ومن هنا ظهر ان ماورده للمتن دليلا له دليل عليه فان

قطع به الزمخشري وفي قول المص ولعله مصدر سمي به نوع اعتراف
بان الثابت مجرد القراءة لا التصريح بجيئه بالضم فافهم قلت
بل جاء الاسم بالضم على ماذكره القرطبي حيث قال قال الكسائي و
الاخفش الوقود بفتح الواو الحطب وبالضم الفعل وقال النحاس
يجب على هذا ان لا يقراء الا وقودها 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 حيوة لكونها لا يتحقق الا بالسليط كانها نفس السليط فصح الاسناد
وانما قلنا انه الظاهر لان حصول الغرض وهو المبالغة في التهويل
يكون حينئذ 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 غيرهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلتها الكثرة ما تقبل وتدبر كأنها 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 ثابتة للمعاني

ابن خطيب زملكي لن تنفي ما قرب ولا يمتد النفي فيها وبهذا يكاد يكون
عكس قول الزمخشري ثم قال وكون لن تقتضي التأكيد او التأبيد او
نفي ما قرب اقوال متناقضين 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 حديثا انتزعه واقتطعه **قال** لاان
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 ؎ يُرَجِّي المَرْءُ مَا لَا أَنْ يُلَاقِي
ويعرض دون اقربه خطوب ؎ المعنى يُرَجِّي 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 وَقَدَتِ النار
تَقِد وُقُودًا والوَقود بالفتح ما توقد به النار يقال ما اجود هذا الوَقود
للحطب **قال** والاسم بالضم **اقول** فان قلت ما جاء الاسم بالضم غايته
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

اقول لعله 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 موقرا بالحاظ عرايس نفايس المعاني تحت استار الالفاظ قال جزم بلم اقول يعني ان تفعلوا فعل جمع وسقطت النون من آخر 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 تو 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 وهو للشرط تجعله بمعنى المستقبل وكأن فيه اشارة الى انتقلاب حال الملفوظين قال كالجزء منه اقول حيث صار بمنزلة حرف المضارع فانه بزيادته على اول الماضي ينقلب صيغته الى صيغة المضارع قال كالداخل على المجموع الخ اقول فلا تنافي بينهما ولا تدافع كما يتراءى من الخلاف الواقع بين معتضيانهما ظاهرا قال ابلغ اقول لان فيه توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم عندك 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

من قال كالجزء منه ذكر ما فيه اي حيث ظن ان الكاف للتشبيه مع انه واحد من المؤمنين

بالنار وانتفاء النار من نتايج ترك العناد والنار مؤنثة سماعا و
لذلك اتت 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 العاده فلا يقبح ما سيذكر في تفسير قوله
فاما يأتينكم مني هدي من انه انما جيئ بحرف الشك واتيان الهدي
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 عند تحقق الشرطية المذكورة ان يصدر باذا **قال** معترضا
اقول نبه بذلك على ان قوله ولن تفعلوا اعترض قبل تمام المرام و
هو من محاسن الكلام اثارة لهممهم 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 تورث
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 فانظر اليه المصر بقبول الحق **قال** لم يكن محققا عندهم **اقول**

ليس عدم الاتيان مطلقا بل عدم الاتيان بسوره 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 كأنه نظر
الى ان التجوز بالنار عن العناد اشد تهويلا من الكناية باتقائها عن تركه
ونظر الممض 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 وتوجيه الجواب ان اتقاء النار ههنا كناية عن ترك العناد
وهو مشروط بعدم الاتيان ومسبب عنه ولازم له قال توجيها
اقول لما قرر في موضعه من ان الكناية ذكر الشيء بدليله وهذا هو
الوجه ايضا لكونه ابلغ من التصريح لا ان كونه ابلغ منه علة لكونه
توجيها الخ توهم كيف قال اللام 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
وتهكما بالوعيد اقول فان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب.

لانه ابراز العناد في صوره النار بخلاف ما
اذا كان متعلق الكلام على الكناية فان مدارها
على اللزوم ومن توهم ان ابراز
العناد في صوره النار
هو تقدير الكناية
فعليه اي توجيه
من التوجيه

مؤخر

مؤخر

مقدم

قال بالفعل اقول قال الراغب لفظ الفعل اعم 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 تبينها 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 المخلوق 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 محل له بحسب الظاهر لان مداره على صحة الكلام وافادة المرام على وجه اخصر وطريقة الكناية ومبناها على اختصاص الملكنى به بالمكنى عنه ولذلك احتاج في توجيهه الى ان يقال ان الفعل وان كان اعم من الاتيان لكنه خص بمعونة المقام ومن ههنا ظهر ان ما قيل ان في ميله حيث نفى الجنس وهو الفعل في موضع النوع وهو الاتيان كما يقال ما رأيت حيوانا كان 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 المصنف بتوصيفه الاتيان بالمكتف يعني ان المراد بيس

ويلزمه بثوت رسالته ع م فافهم **قال** عن الباطل **اقول** لقد احسن حيث قطع اضافة الحق والباطل الي ما جاء به كما وقع في الكشاف لانه بعد التوجيه بان المراد الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة واهل العناد غير وجيه كما لايخفى على من جبل على سلامة الذوق **قال** المقدّ **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 والحسن 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 المكنى به والمكنى عنه بالواو العاطفة خصوصا على طريقة عطف الاول على الثاني فان ذلك على تقدير التقدير كما يرى اي من ظاهر تقرير الزمخشري لا على تقدير الكناية فتامل وفيه اي في جعل قوله فامنوا به جزاء للشرط المذكور نظرا ذ يلزم ح تعليق الامر المنجز فانهم مأمورين 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 لزوما وفسادا **قال**

بعض سعد الدين التفتازاني

الظاهر ان غرض المص بهذا الكلام بيان ان ما ذكره سعد الدين في شرح الكشاف من ان الجمع بين المحذوف والمذكور على تقدير الكناية ليس بصحيح لان المكنى به هو المحذوف والمذكور هو المكنى عنه فلا يصح الجمع بينهما اي بين المحذوف والمذكور على الوجه الذي قدره فانه على تقدير الكناية يصير بعد ذكر هذا المحذوف مكررا فيصير عن هذا القوله ونزل لازم الجزاء منزلة الجزاء على سبيل الكناية

ورود هذا النظر على تقدير الحذف اظهر كما لا يخفى

باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن صميم القلب وخلوص الا
عتقاد بشهادة ان والام واسمية الجملة ولا شك انه مطابق للواقع
لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم بأباه التعليل
الذي ذكره بقوله لان الشهادة فانه صريح في ارجاع التاكيد الى
قولهم نشهد باعتبار منطوقه وللاستدلال المذكور رد وداخ بعضها
مقبول وبعضها مردود من شاء تفصيله فليطلب من كتب المعاني قال
عما علمه اقول قبل اشتراط العلم بل الاعتقاد مطلقا مطلق الشهادة هم وانما
ذلك في الشهادة الصادقة ويمكن ان يقال ان ذلك وان لم يكن معتبرا
في مفهومها اللغوي لكنها تدل عليه عرفا فتأمل قال او بدايته اقول
هذا لا يناسب المقام وان كان مطابقا للواقع لعدم انفهامه من مساق
الكلام فان التخذي انما وقع بالمثل الماوى خاصة وقوله فان لم يعلموا
مرتب عليه فمعناه فان تجوزوا عما تخذيتم 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 حقيقة اي يطلعوا على حقيقة امر الرسول عم فانه لا يصلح غاية ليعرفون
او لا يحسن ذلك وقد جعله الزمخشري غاية ليتعرفون للارشد هم وان كان
صالحا لكونه غاية له ايضا وكان المقتضى 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 اصاله وبالذات

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 ذكر 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 يستجل 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
برد دعواهم قال ورد اقول لكنه مردود بان قولهم نشهد ليس بخبر بل انشاء
واحتمال التكذيب من خصايص الخبر والتوجيه بان رجوع التكذيب اليه باعتبار

وهذا ما اشار اليه الملخص بقوله فانهم فان العاقل لا يرضى الخ **قال** انه من
كلام الشراح **اقول** قال القوطبي فيما قلتم من انكم تعذرون على المعارضة
لقولهم في اية اخرى 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 باثبات 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 يلزم ان لا يكون الخبر المطابق للواقع مع اعتقاد المخبر انه كذلك
لا عن دلالة وامارة بل عن تقليد لغير صادقا عندي وذلك خلاف
المنقول عنه وايضا يلزم ح ان لا ينحصر الاقسام في الستة والمشهور
المذكور في الكتب انها منحصرة فيها فتدبر **قال** لانه يكذب المنافقين
اقول اللازم منه على تقدير تمام ما زعمه من صرف التكذيب الى قوله

يريك الخمر في الزجاجة لصفائها ولطافتها القذر قدام الزجاجة وهي
قدام القذي اذا اذاقها اي ما في الزجاجة من ذاقها يمتص شفتيه
من غاية لذتها بحيث يسمع لهما صوت **قال** وقيل من **اقول** هذا
ما ذكره الزمخشري على انه ثالث الوجوه المبنية على تعلق من شهداءكم
والمص غير الاسلوب فيه تبنيها على عدم اختصاصه بتعلق من شهداءكم
فانه يتمشى على تقدير تعلقه بادعوا ايضا على ما اعترف به الزمخشري
حيث قال بعد تقريره على تقدير تعلق من شهداءكم وتعليقه بالادعاء
في هذا الوجه جائز واسند اي قائل مجهول قصدا الى تضعيفه **وتعل**
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 شهداءكم يعني آلهتكم لانهم كانوا يعتقدون انها
تشهد لهم وتشفع لهم وهو الاشبه لان قوله تع وادعوا خطاب للكل
فيتناول كل الفصحاء وكل الاعوان والشهداء فكان الكل مأمورين
بان يكونوا داعين فلا يكونون موعوين فالاصح اراد ما يعبدون
بدل عليه قوله تع من دون وهذا صلة قوله شهداء اي الذين اتخذتموهم
شهداء من دون الله وهذه صفة الاصنام كما في قوله تع ام اتخذوا
من دونه اولياء وقوله تع 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 واليقنوا
انهم لا يشهدون لهم بذلك لانهم زعماء الحوار وارباب الفصاحة
مميزون بين كلام فصيح وافصح وبليغ وابلغ ويانفون عن الكذب

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** اور جوتم **اقول**
ويشهد لذلك المعنى قوله تع في سورة يونس ع وادعوا من استطعتم
من دون الله حيث بدل قوله شهداءكم بقوله من استطعتم يعني من امكنكم
ان تستعينوا به **قال** عن الحجة **اقول** وان هذا على هذا الوجه يعني القائم
بالحجة والامر لبيان انقطاعهم بالكلية وعدم بقاء متمسكهم سوى الاستشهاد
به هذا 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 المصنف ان يكون المراد بها اولياءهم بل رجحه
حيث قدمه والامر هين **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 وقع 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 تولاء 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 ينطق اي يريك

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 قلت من سرّه
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 سهوًا 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 شهودكم
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 معونتي الشهيد
حيث عطف قوله واستظهروا به على قوله وادعوا كل من يشهدكم اي تحضركم
بالواو نظرا الى ان الغرض من احضارهم الاستظهار بهم والمصنف يرض
به حيث عطفه عليه بأو رومًا لتكثير الوجوه وتبينها على انه اذا كان
بمعنى الاستظهار لا حاجة لحمل الشهيد على الحاضر بل الوجه حمله على
معنى الناصر ليعم الحاضر والغايب مما يرجو معونته ولا يخفى انه نظر
دقيق وبالقبول حقيق وان المصنف في ترجيحه على سايرالوجوه مصيب

(يعني قطب الدين)

حضور بالذات و حضور 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 وحضنها
ولكنها تستعمل استعمال الحروف لانها تفيد المعنى في غيرها كالحروف فاجريت
مجريها لذلك اي مجردة عن اللام الذي هو للتعريف والتنوين الذي
هو للتنكير وهما من خصائص الاسماء **قال** ومنه تدوين الكتب **اقول**
قيل ان التدوين ماخوذ 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

ماذكر موكول الى المقام فان مقام المعارضة يقتضي ذلك والمقام
اقتضى حقه من الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** ولا يلايمه قوله
اقول هذا على تقدير ان يكون قوله وادعوا الآية امرًا بالاستعانة بكل
من بعضهم وبينهم وذلك غير متعين فان للذاهب الى رجوع الضمير الى
المنزل عليه ان يحمله على معنى 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 المعنى لانه متعين بحيث لا احتمال لغيره
ليناقض ما يذكره بعد ذلك الا ان للمخالف المنكر لعود الضمير الى المنزل
ان ينازع في رجحان هذا الوجه **قال** وادعوا **اقول** يقال دعا الى الشيء
دُعاءً ودعوةً بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثانية لمرة منه
والدُعوة بالضم المأدبة والدِعوة بالكسر ادعاء الولد وتداعت الحيطان
تهادمت من هذا مجازا والدعاء في القرآن لمعان واختلف في
المذكور ههنا فقيل ادعوا الى احضروا وقيل استعينوا وقال الشاعر
في الاستعانة ٥ وقبلك رب خصم قد تمالوا ٥ فما جزعت ولا دعوت
قال شهيد **اقول** للمبالغة كعليم وعلماء وقال ابو حيان وكونه جمع
شاهد كشاعر وشعراء ليس بابب فاعل **قال** او القايم بالشهادة **اقول**
قصر الزمخشري عليها وزاد المصنف الباقيين ولما كان استعماله في معنى
الامام بعيدًا عن الاوهام استخرج له وجها بقوله وكانه سمي به اي بالامام
يعني ان استعماله فيه باعتبار معنى الحضور اذ التركيب للحضور ماخوذ
من كلام الراغب حيث قال الشهادة تبيين الشيء الحاضرين ولما كان
تبيين الشيء حاضرين تبيين بالبصر وتبيين بالبصيرة والحضور على ضربين

ز ل لعله صدري وصاحب
الحواشي ٤ ١٢

عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او تفرقوا 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 به 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 ترى ان التحدي
في موضع آخر وقع بعشر سورة 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 لم
من راية التحدي بعشر سور رايحة النقصان فيما دون ذلك وهل هذا
من فساد قلة التدبر قال لقوله لا اقول لا دلالة فيه على ما ذكره
فان مدلوله عجز الكل عن اتيان مثل مجموع الكلام المنزل لان القرآن
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 المأتى بها ينبغي ان يماثل المنزل
نظما واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة في التحدي فليس بشيء لان ما ذكره

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 بناءً 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 انتفاءه 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 واصلا
بتغيير التعبير 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 متينا لما ذكر لا مرجحا له لما تقرر
لديهم من ان الاصل التوافق بين الآيتين على ما صرح به التفتازاني في اول
سورة آل عمران ﷺ ولان الكلام الخ **اقول** قد كتبنا ما فيه سابقا **قال**
ولان مخاطبه **اقول** يعني الضمير لو كان عايدا الى القران يقتضي كونهم غايرين

والشرايع فكان حق النزول ان مدرجا بحسب الوقايع وقراءة
عبادنا يؤيد هذا **قال** للتبعيض **اقول** فالمعنى ان كنتم في ريب عما نزلنا
وزعمتم انه من جنس كلام البشر فأتوا بسورة هي بعضها هو مثل المنزل في
زعمكم وهذا معنى صحيح بلاريبة **قال** ولا يلايمه قوله **اقول** يعني على
الوجه الراجح في تفسيره على ما اشار اليه بتقديمه على سايرالوجوه وهذا
القدر لا يصلح لان يعد وجها مستقلا للاوجهية المذكورة اذ للمخالف
ان يجعله 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 يتم 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 بنيانهم 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 سياق 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

في 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 تركت فيها الهمزة وكأن المصنف شار 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 اوطوي بريدا اقول
غير عبارة الكشاف اوطوي فرسخا وانتهى الى رأس بريدا وما حسن 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 الغايق
وقال الصفاني الفيج الذي يسميه اهل العراق الركابي والساعي وهو
معرب پيك والفرسخ ثلثة اميال بأميال 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 فانه ان لا يكون حينئذ 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 وحينئذ 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

اربعة ... فرسخا ... فرسخان ...

... حيث زعموا ان النزول تدريجا بلغ ... وفيه ان يقول ان النزول تدريجا
... من عند الله فحكاه بقول ان النزول تدريجا من عند الله لكونه من عند الله او لو
... انما يلزم لو كان المنزل عليه مكلفا بالعمل بكل ما نزل

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 طائفة من القران وانما غيرها لان مبناه على التجوز قبل النقل بان
يكون المنقول السورة بمعنى ذي السورة كما يفصح عنه قولهم كالبلد المسور
فان قلت قد مر ان السورة عبارة عن طائفة من القران فعلى تقدير
كونها محيطة بها يلزم احاطة الشئ 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 حينئذ يرجع الى المعنى الاول
للاحاطة وهو لا يناسب ههنا لان اشتمال السورة لما فيها من العلوم ليس
كاشتمال سور المدينة للمحلات 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 بادني ريبة يعني ان الاشارة لا تصل
الى غرابها حتى يطار **قال** مبدلة من الهمزة **اقول** قال القرطبي الاصل
سوءرة بالهمز ثم خففت فابدلت واوا لانضمام ما قبلها **قال** من السورة
اقول يعني انها مأخوذة منقولة عن السورة التي بمعنى البقية والقطعة ويكفي
في النقل رعاية معنى القطعة اذ بها يمتاز عن المرتجل ولا حاجة الى رعاية معنى

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 وانشد وايا قوم
قلبي عند زهراء ٥ يعرفه السامع والرائي ٥ لا تدعني الا بيا عبدها
فانه اشرف اسمائي **قال** متقادا لحكمه **اقول** غير مخالف لامره فكأنه
يقول مما نزلنا على الرسول الذي لا يبلغكم شيئا الا بامرنا كلما يبلغه اليكم
من عندنا وقرئ 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 سائر 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 التأويل 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 فكأنه ظن ان التعريف حقيقي
وغفل عن انه في صدد تفسير الالفاظ الواقعة في الآية المذكورة لا في تحقيق
حقايق المعاني بقي ههنا شيئان وهو انه ان اراد تفسير سورة القران فلا
يناسب المقام لان المذكور في الاية مطلع السورة كيف لا فان المطلوب
بالاتيان ليس سورة القران بل ما يماثلها في الوصف والقدر من الكلام و
ان اراد تعريف مطلع السورة فلا وجه لتقوله من القران لان الكون
منه غير معتبر في مطلع السورة **قال** المترجمة **اقول** في الترجمة التتمة

بل الاولى ما ذكره على ما ستقف عند بيان الفائدة بقوله بعدنا

وهدايته وبين **اقول** عدل عن اسلوب الكشاف المفصح عن كون الخطاب
ههنا للمخاطبين في قوله يا ايها الناس اعبدوا وبآباء ما السلف ثم
من يعمهم الناس للموبقين 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 يخرج
الى حد التعدي ويجعله متعديا بكيف ويلزم حينئذ الجمع بين معنيي التضعيف و
ذلك غير جائز وفيما نحن فيه لا بد من التعدية لان اصل الفعل لازم فعلي
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 ففاسد لا يخفى لان اللازم من سياق الكلام ان يكون التحدي بالاتيان
بالاتيان التدريجي سواء كان الاتي نجما واحدا او نجوما متعددة كيف
فان التحدي بسور بل بجملة القرآن 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

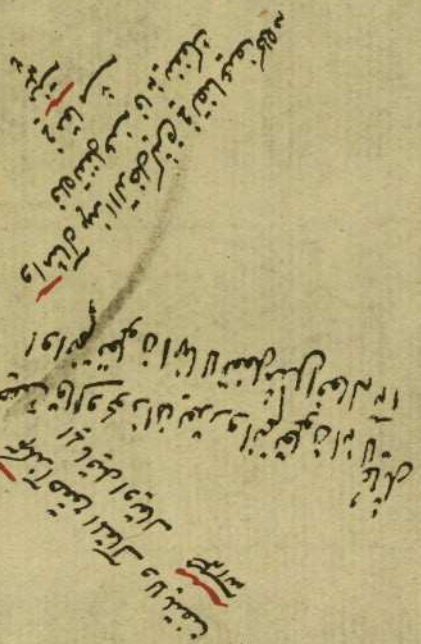
قال الطيبي في شرح الكشاف من اوائل سورة البقرة قلت هذه العبارة في حد ذاتها صحيحة وتلك النقل على

التغليظ بعد التغليظ الا تري كيف وصي رسوله اذا رسل الي فرعون
وقال قولا له قولا لينا قال اقول اذ لا وجه له فان النهي
عن الشرك غير مخصوص بالعالم بفساده فان العالم والجاهل المتمكن اله
قال اي ما هو العلة اقول يعني للامر والمقتضي يعني للنهي والثاني اقوي
من الاول فان العلة تطلق علي كل باعث للشيئ والمقتضي لا يطلق
الا علي الباعث الموجب ولذلك خصه بالنهي عن الاشراك فان باعثه
اقوي من باعث العبادة قال فان الثمرة اقول هذا كالاعتراف من الملص
بان المراد من الثمرة ما صرحناه فيما سبق لا ما اشار اليه نفسه ثم
قال لكل آية ظهرا اقول مأخوذ من مشكوة النبوة عن ابن مسعود رض
انه قال قال عليه السلام انزل القرآن علي 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 موفة العلوم الموقوفة بالعربية والتمرن
فيها وموفة 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 واقول انما قيل ان كنتم
في ريب دون ان ارتبتم سوقا للكلام علي وفق حالهم تنبيها علي تولهم
في الارتياب واستمرارهم علي 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 علي انه لا ينبغي ان يثبت الا علي سبيل الفرض قال قدر

المثلة والمظلة

هذا الوقف حسن
الوقف التام

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 لابصطة بنانهم 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 نفتهم بخلاف ذلك من الختم والطبع والصمم والعمى 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 تقدروا ناظر الى ثانيهما وبجعلها المقدر بمنزلة المقام على انه مفعول وهو انها لا تصلح انداد الله وفي الجمع بينهما باتيان اداة نوع دخل للزمخشري حيث فرق بينهما بالة التفويض الموهمة بان المحتمل تقدير احدهما منفردا عن الآخر فتدبر **قال** فعلى هذا **اقول** يعني على الوجه الاخير دون الوجه الاول لما بنهناك 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 انداد امن التهكم والتشنيع وغفل عن ان التلطيف بعد التغليظ ادخل في الاسماع واعون على ادخال الكلام في الاسماع من التغليظ



الله الها آخر والمتعلق له باعتبار تضمينه معنى التعدي والتجاوز ولا يخفى لطيفة في هذا المقام ومن جعله حالا من يتيما او ندا بمعنى مضموما الى على قول من جوز الحال من المبتداء والخبر فقد تعسف **قال** حسب **اقول** التنكير للتقليل والتحقير والمعنى ان يتيما لا يصلح ان يكون مثلا لذي حسب قليل فكيف يكون مثلا لذي حسب جليل **قال** فتهكم بهم **اقول** يعني بلفظ الند على ما اوضح عنه عبارة الكشاف وشنع عليهم واستقبح شانهم بان جعلوا اندادا 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 مبنى التشنيع فقوله بان جعلوا بيان للتشنيع خاصة وقد اكتفى عن بيان التهكم بما فهم من سياق الكلام على ما اشار اليه بالفاء التعريقية 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 انقاد ومنه ملك مدين **قال** اذا انقسمت الامور **اقول** اي توقفت بان يختار كل من الناس امرا والمراد امر الديانة بقرينة المقام وسياق الكلام **قال** حال **اقول** فيه تهزل لترك الاعتقاد بالانداد اي انتم من اهل العلم والتميز فلا تفعلوا فعل من لا حظ له

فمن الله ذكر سعد الدين في تفسير قوله تع فانه تنزل على قلبك قال او يقال
اقول قال ابو حيان هذا لا يجوز على مذهب البصريين بل على مذهب الكوفيين
لانهم اجروا القل مجرى هل في نصب الفعل جوابا له قال والمعنى ان تتقوا
اقول لان خلق المخاطبين في صورة من يرجى منه الخوف من العقاب
سبب لعدم الله اكهم 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 الله وما 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 او لي لما في الاول من تكلف تاويل معقول فيه
فتامل قال والمعنى اقول انهام 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 وليس
وفي التيسير وند ك هو الذي يناوئك اي يقابلك ليتغلبك من قولهم
ندّ ندودا او نداذا نفر قال المثل المناوي اقول عبارة
الكشاف المثل المخالف المناوي ترك لفظ المخالف للمخالفة ظاهرة
للمماثلة فيحتاج الى التوجيه بصرف احدهما الى الصفات والاخر الى الافعال
قال تجعلون اقول جعل ههنا بمعنى صير دخل المبتداء والخبر
والمراد التصيير القولي او الاعتقادي كما في قوله ولا تجعل مع الله

المحرر وهذا جموع تكسير وجمع السلامة هو الثمرات من التيسير ﻫ 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 مبتدئة ومقتضاه ان لا يكون الثمرات على الاستغراق لم يلتفت
الى هذا الجواب والعجب من العلامة التفتازاني مع وقوفه على وجه توزيع
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 متوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربتا بني تاديبا له اي
تاديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فيتعلق اللام بمحذوف
اي كائنا لكم والقال ابن عقيل لا يمتنع عكس ذلك **قال** متعلق باعبدوا
اقول والفاء للتسبيب اي تسبب عن ايجاد هذه الاشياء البديعة النهي عن
اتخاذكم الانداد ولولا ذلك الاعتبار لكان الانسب عطفه بالواو وكما في قوله
اعبدوا الله ولا تشركوا فلا حاجة الى التكلف في جعله منهيا متفرعا
على مضمون الامر على معنى ان كنتم مأمورين 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 انداد الا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما قاله مجاهد وعكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهم على ما ذكر في التيسير فلا يحتاج 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

بعض الثمرات بالماء المنزل من السماء فينبغي ان يكون المراد ههنا ايضا كذلك
رعاية لتمام الموافقة بين الآيتين الواردتين في معنى واحد **قال**
والكتاف **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 لسائر 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 يسمى ثمرة لهذا
وكذا ثمرة كل عين وعمل هو ما ذكر عليه ثم سمي 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 منه حبا متراكبا
الآية وقال انا صببنا الماء صبا ايان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا الآية
قال وانما سائغ الثمرات **اقول** تجمع الثمرة ثمرا بحذف الهاء التي هي
للتوحيد ثم ثمارا كالبلد تجمع بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر

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 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 تنزل الماء ثمة منزلة المنشاء والمبداء فاتى بحرف
من الدالة على ذلك المعنى ومن قرر السوال المذكور ههكذا ان الشايع استعمال
الباء السببية فيما يرجع الى الفاعل ومن فيما يرجع الى المادة ثم اجاب
بما اجاب فعداني بشيء عجاب **قال** جعل الماء الممزوج **اقول** غير عبارة
الزمخشري حيث اعتبر الماء وحده مادة للثمار ولا يخفى انه ليس كذلك ثم غير
عبارة ماء النخل الواقعة في تنظيره الى النطفة لان مادة الولد ليست
ماء النخل وحده **قال** للابتداء **اقول** يحتمل التبعيض والبيان لكن الثاني
على ان يكون المراد من السماء المطر كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم ورشهد
للمجاز العدول من الضمير الى المظهر فان الظاهر على تقدير ارادة السماء الحقيقي
وانزل منه ماء **قال** فان ما على ذلك **اقول** لا ما على ذلك مطلقا بل ما على ذلك
فاظلك صرح بذلك القرطبي **قال** السحاب **اقول** قدمه لبلاغة المجاز
وشهادة العدول فتامل **قال** بدليل قوله **اقول** فان المتبادر من
التنكير خصوصا في جموع القلة البعضية فاذا كان المراد ثمة اخراج بعض

فراشا ذكر 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 العطمة من الكرة
العظيمة كالسطح يمكن الاستقرار عليها والانصاف انه اذا لوحظ
الاشارة في جعلها فراشا ايا انها خلقت 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 جراد 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 اجبيتهم ومنه بنى على امرأته كذا في الكشاف وقال
الجوهري ابنية العرب طراف واخبية فالطراف من آدم والخباء
من صوف او وادم ولا يكون من شعر فمن قال الخباء من الوبر فقد سها
وكذا من قال من الصوف والوبر **قال** ومنه بنى على امرأته **اقول**
والعامة تقول بنى 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
زلفه

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 اخضلت قلوص هذين الرجلين قريبة
المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء وقال غيره ليست جعلت ههنا 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 ههنا 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 ههنا جواب ما استشهد
القرطبي على ان جعل يجيئ 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 فتأمل **قال** واللطافة
اقول لا لطف لذكر اللطافة ههنا فانها من مقدمات شرط اخر لكون الارض

ضرجه بالدم جاء وعلاها اثار اليه
ابو حيان جيد قال والاحسن جعل
فعل بمعنى صير اليه

كما يتخيل ان اللطافة يناسبها التلين
وذهل عن لطافة الزجاج بالتقرير

عن القطرب والطبري 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 ونقتم لنا بكل موثق ٭ فلما كففنا
الحرب كانت عهودكم ٭ كلمح سراب في الملا متالق ٭ المعنى كفوا عن الحرب
لنكف ولو كانت لعل ههنا تكاثم 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 تشكرون **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 لوجوب شكره **قال** منصوب او مرفوع **اقول**
قيل نصبه من خمسة اوجه اظهرها على القطع الثاني نعت لربكم الثالث
بدل منه الرابع مفعول تتقون الى آخره انه نعت النعت اي الموصول الاول
لكن المختار ان النعت لا ينعت والرفع من وجهين احدهما وهو المرجح انه خبر
مبتدأ محذوف اي هو الذي جعل والثاني انه مبتدأ خبره قوله بعد ذلك
فلا تجعلوا الخ **قال** خبر فلا تجعلوا **اقول** على تأويل مقول فيه والفاء
لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لضعفه اما
اولا فلان صلة الذي وما عطف عليه ماضية فلم تشبه الشرط فلا يزاد في
خبره الفاء واما ثانيا فلعدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش لان من
الروابط عنده تكرار المبتدأ بالاسم الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام

ارادته وقد دسّه ذلك المتعلب في مذهبه في تصوير معنى الاستعارة
حتى ذهب على اكثر الناظرين فيه ومن هنا تبين فساد ما قيل لعل ح اي
على تقدير تعلقه 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 كأنه قيل خلقكم
ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وما يشهد على بطلان هذا القول شهادة
لا مرد 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 للمجرد عن العلية
والوضعية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى ان تقول دخلت على المريض كي
اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل والمص اكتفى بتضعيف وحسن فيه
الا انه علله بقوله اذ لم يثبت في اللغة الخ ولم يصب فيه لانه منقول عن

ان يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح والمدح
للذي تعلقت به العبادة فلم يجئ 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 كأنه 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
الطاعة والاتقاء في الاخرة هو الاحتفاظ عن النار وسائر العقوبات
فعلى هذا وجه تقييد العبادة بترجي التقوي ظاهر **قال** على معنى انه
اقول يعني ان هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس
اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوي ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر
عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس
الى المرتجي وتركه مع رجحان وجوده منه واغاور دبيان التشبيه
في جانب المرجو منهم دون الراجي لانه اقرب الى رعاية الادب واوضح و
في تغيير المقصود واسهل لتصور وجه الشبه من الرد والاختيار ونحو
ذلك ولقد احسن في تلخيص ما فصله الزمخشري وتحرير واضاف في حذفه
ما يبتنى على اصل الاعتزال وهو قوله واراد منهم الخير والتقوي فان ذلك
لا يكاد يصح على اصل السنة اهلاه لانهم لا يجوزون تخلف مراد الله عن ارادته

المكلفين وفيهم طوايف لا يعترفون بخلق الله تع العالم كله كالدهرية
والثنوية فالوجه على ما اختاره من التفسير انما هو الاخير قال
باد ي نظر اقول فيه نظر لان تمكنهم باد ي 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 اتمام 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 واجيب الى بيان وجه اجتماع الموصولين الآتيين انهم
لم يذهبوا في مثل قول الشاعر • فصيّر 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 له 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 البعد معنى لان فيه اخراج لعل عن حقيقته ولا يصار اليه الا عند
التعذر ولان الذي نود والاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان

قال ذكر الراوندي في تفسير سورة ص قراءة بالنصب بغير
صاحب الكشاف في مواضع من هذا الكتاب الفصل
بالاجنبي بين الموصوف والصفة فلا يكون التوسيط
بين الوصفين اولى اما التوسيط بين الموصوف وصفته
فقد وقع في قوله تع قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات
والارض من سورة الانعام

اقول اخذ هذين الوجهين من الكشاف الا انه قدم الوجه الاول وكان
موخرا فيه ترجيحا له لان بناءه 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 التقييد يحمل
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 واضح واصح على ما نص عليه الزمخشري لان الاصل
في الصفة معنى التخصيص والتوضيح فلفظ يحتمل كونها كالعلم للوجه المرجوح لم نصب
مخرجا ولو قال على تخصيص الخطاب بدل قوله ان خص الخطاب لامكن ارجاع الضمير
الى المبين 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 والآلهة التي كانوا
يسمونها ارباباً بل يقول 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 قال مخرج المغر 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 لاغراضهم اقول قد اعترف فيما
سبق بعموم الخطاب لكل من بعث اليه محمد صلى الله عليه وسلم من فرق المكلفين

وتوجيه 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
سايرالعبادات 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 تعصبه 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 بعد وكلاهما باطل اذ لا يصح الصلوة مع الكفر و
لا قضاء بعد اجماعا واذا كان كذلك فلا فائدة في تكليفهم بالعبادات
واجيب عنه بان ماذكرتم 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 بعذاب فوق
عذابهم بترك اصل الايمان واذ قد عرفت هذا فقد وقفت على ما في
قوله بل يجب رفعه والاشتغال بما عقيبه 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

والبيهقي في دلايل النبوة فما قاله الطيبي هذا مذكور في معالم التنزيل والوسيط
والكواشي ولم اجده في كتب الحديث لا ينبغي ان يعول عليه **قال** ش
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
وفيهما يا ايها الناس واما قولها 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 الخطاب وقوله فيه حال على حذف الواو فلا دلالة فيه على اختصاص الخطاب
باهل مكة كما توهمه الزمخشري وان من اجاب عن الترديان مدلول ما نقل ان
كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي سواء نزلت الآية بمكة او بالمدينة
وبهذا تم ما ذكرناه اصاب وبالله اعلم بالصواب **قال** ش ان صح رفعه **اقول**
لفظ رفعه لم تصب محلا لان المرفوع في اصطلاحهم قول النبي عليه السلام او
قول الصحابي يدرى فيما يتعلق بالنزول وعلقمة وكذا الحسن ليسا من الصحابي رض
قال ش 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 بينا آنفا من كلام الزمخشري **قال** ولا مرهم بالعبادة
اقول عطف من حيث المعنى على قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار يعني ان
المروي المذكور لا ينافي عموم الناس ولا مرهم بالعبادة وهذا ايضا جواب
دخل مقدر تقريره الدخل ان المأمور به لا بد من ان يكون ابتداء العبادة
فلا يصح تعميمه للمؤمنين او يكون استدامتها فلا يصح تعميمه للكافرين وتقرير

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 لم نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات
الا ترى خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه 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 الشركة
في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب الى ههنا 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

بعمومها اقول منه احتجاج عمر رض في قضية قتال مانعي الزكوة بقوله ع
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوه فقد عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منعه من القتال واحتج عليه
بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله ع امرت الا بحقها وقال والزكوة
من حقها فدل انها 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 ع 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 تواتر في اصولنا واصول الشافعي من ان ما وضع لخطاب المشافهة
كقولنا يا ايها الناس يا ايتها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم واما
يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصيغة
فلا فعوله للتواتر من دينه الى انما يوافق قول المخالفين القائلين بهو

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 باعتبارها
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 الجمع لانه اذا
لم يثبت العموم فيها كما ذهب اليه الواقفية يكون ما ذكر تاسيسا فلا
استدلال 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

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 ويا حرف وضع في اصله لنداء
البعيد ثم استعمل لمناداة من سها 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 التقى البعد تحقيقا وتنزيلا وفيه حصر البعد التنزيلي في مادة غفلة
المنادي وسهوه وليس كذلك لما ذكر، من انه قد يكون لعظمته حقيقة او ادعاء
ثم ان الظاهر من التفريع في قوله فذاك للتاكيد انه اذا التقى بعد المنادي
تحقيقا وتنزيلا بتعين كون النداء بحرف بالتاكيد وفيه منع ظاهر
اذ يحتمل ان يكون ذلك استقصارا منه لنفسه واستبعادا له من مظان الزلفى
وقد افضى 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 بعضا لنفسه 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

١٩١

W.584

ك ٢١ س قسم ١٠

التفاسير

حاشية البيضاوي
لكمال پاشا زاده

fol. 151a:

Title: Colophon
Form: Colophon
Label: Written in red ink, this colophon gives details about the model (exemplar), the author's name, the name of the scribe, and the date of copying.

Provenance

[Ex libris] (min kutub) ʿAlī (front flyleaf ia)

Bequest (waqf) seal of the Vizier al-Shahīd ʿAlī Pāshā, dated 1130 AH, and the original shelf mark 191 beneath (fol. 1a); the same seal impression appears on fols. 1b, 2a, and 156b

Acquisition

Walters Art Museum, 1931, by Henry Walters bequest

Binding

The binding is not original.

Dark brown leather (with damaged flap attached backwards); central lobed oval, pendants, and cornerpieces with arabesque designs on a gold ground; doublures of red leather with a central geometric design

Bibliography

Brockelmann, Carl. Geschichte der arabischen Litteratur (New York; Koln: E.J. Brill, 1996), 1: 532; S1: 740.

first chapter (Sūrat fātiḥat al-kitāb) (fol. 152a); text ends abruptly on fol. 156a; numerous marginal glosses known as minhiyāt present, attributable to Ibn Kamāl Pāshā

Hand note: Written in Turkish nastaʿlīq script in black ink with the words qāla and aqūlu in red

Decoration note: Illuminated incipit with titlepiece with the doxological formula (basmalah) in tawqīʿ script (fol. 1b); fols. 1b-2b and 7a-b with gold framing lines around text

Decoration

Upper board outside flap open:

Title: Binding

Form: Binding

Label: This dark brown leather binding with damaged, backwards flap has a central lobed oval with pendants and cornerpieces with arabesque designs on a gold ground. The doublures of red leather have a central geometric design.

fol. 1a:

Title: Page with stamp and shelf mark

Form: Stamp

Label: This page bears the bequest (waqf) seal of the Vizier al-Shahīd ʿAlī Pāshā, dated 1130 AH / 1717 CE, beneath which is the original shelf mark 191.

fol. 1b:

Title: Illuminated incipit page with titlepiece

Form: Incipit; titlepiece

Label: This illuminated incipit page has a titlepiece with the doxological formula (basmalah) written in white tawqīʿ script on a gold background.

fol. 2a:

Title: Text page with the seal of the Vizier al-Shahīd ʿAlī Pāshā

Form: Text page; seal

Label: At the left of this text page is the bequest (waqf) seal of the Vizier al-Shahīd ʿAlī Pāshā, dated 1130 AH / 1717 CE.

Language The primary language in this manuscript is Arabic.

Colophon *151a:*
Transliteration: al-ḥamd li-man yasurru lanā al-farāgh ʿan al-taḥrīr wa-al-al-tanmīq ʿan nuskhat al-muṣ [al-muṣannif] bi-khaṭṭih al-sharīf /1/ ṣāḥib al-taḥqīq wa-al- tadqīq [placed in the left margin: al-shahīr bi-al-faḍl wa-al-kamāl // Aḥmad ibn Sylaymān ibn Kamāl // al-mustakhraj ʿan baḥr al-ʿulūm bāshan? // al-maʿrūf bayna al-anām bi-Ibn Kamāl Pāshā //] ʿalá yad al-faqīr ilá al-irshād wa-al-tawfīq /2/ al-rājī ʿan rabbih al-hidāyah ilá sawāʾ al-ṭarīqqʾilan fī duʿāʾih al-malik /3/ al-karīm yā walī al-rushd yā hādī bi-Qurʾān ḥakīm ihdi ʿUthmān ibn Manṣūr /4/ al-ṣirāṭ al-mustaqīm fī laylat yawm al-khamīs thālith shahr Dhī al-Ḥijjah /5/ li-sanat sitt wa-sittīn wa-tisʿimi<’>ah min al-hijrah al-nabawīyah sanah 966 /6/
Comment: Written in red ink, giving details about the model (exemplar), the author's name, the name of the scribe, and the date of copying

Support material Paper

Laid European paper

Extent Foliation: i+156
Fols. 151b and 156b without text

Collation Catchwords: No isolated catchwords; last word on the bottom line of versos repeated at the beginning of rectos

Dimensions 13.0 cm wide by 21.0 cm high

Written surface 7.0 cm wide by 13.5 cm high

Layout Columns: 1
Ruled lines: 21

Contents *fols. 1b - 156a:*
Title: Ḥāshiyah ʿalá Anwār al-tanzīl
Incipit:
قال اما العظملة اقول حقيقلة او ادعاء ...
Text note: Colophon (fol. 151a) is followed by what appears to be additional glosses beginning with the

Shelf mark	Walters Art Museum Ms. W.584
Descriptive Title	Gloss on a commentary on the Koran
Text title	Ḥāshiyah ʿalá Anwār al-tanzīl *Vernacular:* حاشية على انوار التنزيل *Note:* Title on front flyleaf ia by a later hand (Ḥāshiyat al-Bayḍawī)
Author	*Authority name:* Kemalpaşazade, 1468 or 9-1534 *As-written name:* Aḥmad ibn Sulaymān ibn Kamāl Pāshā *Name, in vernacular:* احمد بن سليمان بن كمال پاشا *Known as:* Ibn Kamāl Pāshā *Note:* Author dates preferred by cataloger: d. 940 AH / 1533 CE
Abstract	This Ottoman manuscript is a gloss (ḥāshiyah) by Kemalpaşazade (d. 940 AH / 1533 CE) on the commentary on the Qur'an composed by ʿAbd Allāh al-Bayḍawī (d. ca. 685 AH / 1286 CE) entitled Anwār al-tanzīl. Transcribed in 966 AH / 1558 CE, the present copy was made from the author's holograph by ʿUthmān ibn Manṣūr. The text is written in Turkish nastaʿlīq script in black ink with the words qāla and aqūlu in red, and it opens with an illuminated incipit with titlepiece inscribed with the doxological formula (basmalah). The dark brown leather binding has a central lobed oval with pendants and cornerpieces with arabesque designs on a gold ground.
Date	Thursday 3 Dhū al-Ḥijjah 966 AH / 1558 CE
Origin	Turkey
Scribe	*As-written name:* ʿUthmān ibn Manṣūr *Name, in vernacular:* عثمان بن منصور
Form	Book
Genre	Scriptural

This document is a digital facsimile of a manuscript belonging to the Walters Art Museum, in Baltimore, Maryland, in the United States. It is one of a number of manuscripts that have been digitized as part of a project generously funded by the National Endowment for the Humanities, and by an anonymous donor to the Walters Art Museum. More details about the manuscripts at the Walters can be found by visiting The Walters Art Museum's website www.thewalters.org. For further information about this book, and online resources for Walters manuscripts, please contact us through the Walters Website by email, and ask for your message to be directed to the Department of Manuscripts.

A digital facsimile of Walters Ms. W.584, Gloss on a commentary on the Koran
Title: Ḥāshiyah ʿalá Anwār al-tanzīl

Published by: The Walters Art Museum
600 N. Charles Street Baltimore, MD 21201
http://www.thewalters.org/

http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/legalcode
Published 2011