

والأقوى أنهما ختم وتغشية حقيقتان، والأحاديث صريحة في ذلك منها: ما أخرجه البزار (1) عن ابن عمر رفعه قال: "الطابع معلق بقائمة العرش، فإذا اشتكت الرحم، وعمل بالمعاصي، واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه، فلا يعقل بعد ذلك شيئاً (2) وكثير من هذه الأحاديث ونحوها يحملها من يتضلع من الحديث على المجاز والاستعارة والأقوى - كما قاله الهوي في "شرح السنة" (3) وغيره - إجراؤها عنى الحقيقة؛ إذ لا مانع من ذلك، والتأويل خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا المانع، وهو مفقود هنا قوله: (ولما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم إلى آخره مأخوذ من كلام الراغب حيث قال قد قيل: للإنسان ثلاثة أنواع من الذنوب، يقابلها من الدنيا ثلاث عقوبات الأول: الغفلة عن العبادات، وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب، وهو

(349/1)

المشار إليه بقوله "إن المؤمن إذا أذنب أورث في قلبه نكته سوداء، فإن تاب ونزع صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلق قلبه" (1) والثاني: الجسارة على ارتكاب المحارم (2)، إما لشهوة تدعوه إليها، أو شرارة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة، وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) [سورة المطففين 14]. والثالث: الضلال، وهو أن يسبق إلى اعتقاد مذهب بطل، وأعظمه الكفر، فلا يكون تلفت منه بوجه إلى الحق، وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصي، واستباحه الطاعات، وهو المعبر عنه بالطبع والختم في قوله (وختم على سمعه وقلبه) [سورة الجاثية 23] و(أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) [سورة النحل 108] والأقوال في قوله (أم على قلوب أقفالها) [سورة محمد 24] إلى غير ذلك (2) قوله: (وسماه على الاستعارة ختما وتغشية، أو مثل قلوبهم إلى آخره.

قال الطيبي: لا يخلو هذا الكلام عن تسامح (4)؛ لأن ظاهره جعل التمثيل قسيما للاستعارة، ونوعا من المجاز
تقوله أول الكلام: "ولا ختم على الحقيقة" فإن عنى بالتمثيل ما هو واقع على سبيل التشبيه، بأن يكون وجهه
منزعا من عدة أمور غير حقيقية، فهو ليس بمجاز، وإن أراد به الاستعارة التمثيلية، فهو ليس قسيما
للاستعارة، بل هو قسم منها.

قال: والجواب أن المراد الثاني، والعدر أن الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل، ولا يكاد يطلق عليها
اسم الاستعارة، وبقية الاستعارات يطلق عليها اسم الاستعارة مطلقا
وذلك أنهم إذا أرادوا أن بعض أنواع الجنس له مزية على سائر أنواعه

(350/1)

يخرجونهم من ذلك الجنس، ويجعلونه جنسا آخر.
وإذا جعل هنا استعارة فهي مكنية عن قلوب متخلية، على صورة شيء مستوثق منه، ثم نسب إليها لازم ذلك
الشيء، وهو الختم، بعد التخيل (1).

قوله: (ناعية عليهم)

أي مظهرة، من قولهم فلان نعى على فلان ذنوبه، أي أظهرها وشهرها.

قوله: (فذكروا وجوها من التأويل)

ذكر المصنف منها سبعة، وزاد الإمام فخر الدين أوجها:

منها: أنهم أعرضوا عن التدبر، ولم يصغوا إلى الذكر، وكان ذلك عند إيراد الله عليهم الدلائل، فأضيف ما فعلوا

إلى الله؛ لأن حدوثه إنما اتفق عند إيراده دلائله عليهم، كقوله في التوبة: **أَذْنَبُوا رَبًّا** [سورة

التوبة 125] أي ازدادوا بها كفرا إلى كفرهم

ومنها: أن الختم على قلوب الكفار من الله تعالى، والشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنها لا

تعي الذكر، ولا تقبل الحق، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إلى الحق، كما يقول الرجل لصاحبنا يريد تحتم على ما يقوله فلان، أي تصدق هو تشهد بأنه حق، فأخبر الله تعالى في الآية الأولى بأنهم لا يؤمنون، وأخبر في هذه الآية أنه قد شهد بذلك، وحققه عليهم (2).

قوله: (الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم إلى آخره قال الطيبي: هو الذي عناه السكاكي بقوله التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة سمي مثلاً (3).
والفرق بين هذا التمثيل والذي سبق في تقرير أهل السنة أن هناك الاستعارة واقعة في الختم فقط، على سبيل التبعية، وهنا الاستعارة في الجملة برأسها (4).

قوله: (سال به الوادي)

قال الميداني في "الأمثال": يقال لمن وقع في أمر شديد (5).

(351/1)

قوله: (وطارت به العنقاء)

قال أبو عبيد في "الأمثال": من أمثالهم طارت به العنقاء (1)

قال الخليل: سميتا عنقاء؛ لأنه كان في عنقها بياض كالطوق (2).

وقال أبو البقاء الكعبري في "شرح المقامات": كان بأرض أهل الرس جبل صاعد في السماء، قدر ميل به طيور كثيرة، منها العنقاء، وهي عظيمة الخلق، لها وجه كوجه الإنسان، وفيها من كل حيوان شبه من أحسن الطير، وكانت تأتي هذا الجبل في السنة مرة تلتقط طيره، فجاعت في بعض السنين وأعوزها الطير فانقضت على صبي فذهبت به، ثم ذهبت بجارية، فشكوا ذلك إلى نبيهم حنظلة برصنوفان في زمن الفترة، فدعا عليها فهلكت، وقطع نسلها (3).

وفي "ربيع الأبرار": عن ابن عباس خلق الله في زمن موسى عليه السلام طائرا اسمها العنقاء، لها أربعة أجنحة

من كل جانب، ووجهها كوجه الإنسان، وأعطاهما من كل شيء، وخلق لها ذكرا مثلها، وأوحى إليه أني خلقت طائفتين عجيبين، وجعلت رزقهما في الوحوش التي حول بيت المقدس، فتناسلا وكثر نسلهما، فلما توفي موسى عليه السلام انتقلت فوقعت بنجد والحجاز، فلم تنزل تأكل الوحوش وتختطف الصبيان، إلى أن نبى خالد بن سنان العبسي (4) قبل النبي صلى الله عليه

(352/1)

وسلم، فشكوا إليه، فدع عليها، فانقطع نسلها وانقرضت (1).

وقال الغزويني (2) في "عجائب المخلوقات": العنقاء أعظم الطير جثة وأكبره، كان يخطف الفيل في قديم

الزمان بين الناس (3)، فتأذوا منه إلى أن سلب يوما عروسا مجليها، فدعا عليه حنظلة النبي عليه الصلاة

والسلام، فذهب الله به إلى بحض جزائر البحر المحيط، تحت خط الاستواء، وهي جزيرة لا يصل إليها الناس

(4).

وما أحسن قول الصفي الحلبي (5):

لَمَّا رَأَيْتُ بَنِي الزَّمَانِ وَمَا بِهِمْ . . . خِلُّ وَفِي الشَّدَاةِ اصْطَفِي

أُفِقْتُ أَنَّ الْمُسْتَحِيلَ ثَلَاثَةٌ . . . الْغُولُ وَالْعَنْقَاءُ وَالْحِلُّ الْوَفِيُّ (6)

قوله: (والقسر) بسين مهملة ساكنة، الإكراه والتهر

قوله: (كقوله تعالى) (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية [سورة البينة 1].

قال الطيبي: فإنهم كانوا يقولون قبل البعثة لانفك مما نحن عليه من ديننا حتى يبعث النبي الموعود به الذي هو

مكتوب في التوراة والإنجيل (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) [سورة البقرة 90] فحكى الله ذلك عنهم، كما

كانوا يقولون، على سبيل الوعيد والتهديد، ولو كان هذا ابتداء إخبار منه تعالى لكان الانفكاح متحققا

موجودا عند مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم (7). انتهى.

قوله: (ووجد السمع للأمن من اللبس، واعتبار الأصل، فإنه مصدر في أصله
قال الطيبي: في "المغرب": السمع الأذن، وأصله المصدر، قيل وقد يطلق مجازاً على القوة الحائلة في الغشاء
المفترش عند الصماخ، بها تدرك الأصوات، فعلى هذا الوجه المراد بالسمع الآلة، ولم يلح فبالأصل (1).
وفي بعض الحواشي: هذه العلة أوردها أكثر المفسرين على صورة يلحقها خلل، فأصلحها المصنف، وذلك
أنهم قالوا: السمع مصدر، فلا يشئ ولا يجمع، والقلوب والأبصار أسماء أعضاء فجمعت
واستشعر الزمخشري كان سائلاً يقولون ليس المراد بالسمع هنا المصدر، فإنه لا يجمع على المصدر، وإنما (2)
يختص على العضو، فأصلح الجواب بأن كان السمع في أصله مصدر (3)، ثم نقل إلى هذه الجارحة
المخصوصة، فروعياً أصله مع نقله إلى العضو المخصوص، وملاحظة الأصل ليست يبعيد عند النحاة، فإنهم
قالوا في قوله تعالى (نزاعة للشوى) [سورة المعارج 17] بالنصب: إنه حال، والعامل فيها (لظى) وهي اسم
لجهنم، ولكن لما كان أصلها مأخوذاً من التلظي روعي الأصل، فعملت لحي الحال
قوله: (أو على تقدير مضاف، مثل: وعلى حواس سمعهم)
قال الطيبي: فعلى هذا الوجه السمع مصدر، وليس بمعنى الأذن (4).
قوله: (ويؤيده العطف على الجملة الفعلية)
قال الطيبي: أي واستقر على أبصارهم غشاوة (5).
قوله: (وقرى بالنصب)
قال الطيبي: القراءات كلها شواذ، والمشهور غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الألف بعد الشين، والرفع (6).
قوله: (على تقدير: وجعل على أبصارهم غشاوة)

قال أبو حيان: يؤيده ظهوره في قوله (وجعل على بصره غشاوة) (1)

قوله: (أو على حذف الجار) إلى آخره.

قال أبو حيان: هذا ضعيف.

قال: ويحتمل عندي أن يكون اسما وضع موضع مصدر، من معنى ختم غشّي، كأنه قيل: تغشية، على سبيل

التأكيد، ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوما عليها مُغشّاً (2).

قوله: (وعشاوة بالعين غير المعجمة)

قال الطيبي: هو من قوطهم عشي يعشى إذا صار أعشى، وعشا يعشو إذا

جعل نفسه كأنه أعشى، قال الله تعالى (وَمَنْ يُعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ [سورة الزخرف 36]).

قوله: (والعذاب كالنكال)

قال السجواني: العذاب إيصال الألم إلى الحي مع الهوان، فيلطم الأطفال والبهائم ليس بعذاب

قوله: (ولذلك سمي نقاخا) أي الماء الحلو، وهو بضم النون، بعدها قاف، آخره خاء معجمة

قال في "الكشاف": "لأنه ينتفخ العطش، أي يكسره" (4).

وفي الصحاح: النقاخ الماء العذب الذي ينتفخ الفؤاد يبرد (5).

قال العرجي (6):

وإن شئت حرمت النساء سواكم . . . وإن شئت لم أطمع نقاخاً ولا برداً (7)

قوله: (وفراتا)

قال في "الكشاف": "لأنه يرفته، على القلب" (1)

قال بعض أرباب الحواشي: يعني أن حق الاشتقاق أن يقال فراتا؛ لأنه يفرته، فقلبوا وقدموا اللاء على الراء،

كما قالوا: صعق، وصقع، وجذب، وجبذ، ففرت مقلوب رفت

قال الشريف: وعلى هذا فوزن فرات عُقال (2).

وفي "الأساس": رفت الشيء فته بيده، كما يرفت المدر والعظم البالي (3).

قوله: (فادح) بالفاء أوله، وآخره مهملة.

في "الصحاح": فدحه الدين: أثقله، وأمر فادح إذا عاله وبهظه (4). أي أثقله وشق عليه.

قوله: (فكما أن الحقير دون الصغير، فالعظيم فوق الكبير)

قال الطيبي: يعني إذا كان الحقير مقابلاً للعظيم، والصغير للكبير، يلزم أن يكون العظيم فوق الكبير؛ لأن العظيم لا

يكون حقيراً؛ لأن الضدين لا يجتمعان، والكبير قد يكون حقيراً، كما أن الصغير قد يكون عظيماً؛ لأن كلا

منهما ليس بضد للآخر (5).

قوله: (ومعنى التنكير في الآية) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: يريد أنه للنوعية، والعذاب لما وصف بالعظيم كان المعنى نوعاً عظيماً منه، فليس

القصد إلى تنكيره للتعظيم.

وذكر التعامي دون العمى وإن كانوا من أهل الطبع إشارة إلى أن ذلك من سوء اختيارهم، وشؤم إصرارهم

(6).

وذكر الشريف مثله، وزاد وقيل: هو للتعظيم، أي غشاوة أي غشاوة (7).

قوله: (وهم أخبث الكفرة)

الإمام: اختلف في أن كفر الكافر الأصلي أقيح أم كفر المنافق؟
فقال قوم: الأصلي أقيح لأنه جاهل بالقلب، كاذب باللسان.
وقال آخرون: بل النفاق؛ لأن المنافق أيضاً كاذب باللسان، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد، مع أنه ليس عليه، وقد اختص بمزيد أمور منكورة
منها: أنه قصد التلبيس، ورضي لنفسه بسمة الكذب، وضم إلى كفره الاستهزاء، والكافر الأصلي يخف ذلك (1).

قوله: (وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين)

قال الطيبي: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن العطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود

والثاني: أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهراً وباطناً، وبين من أظهر الإيمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر (2).

وقال الشيخ سعد الدين: المراد أنه من عطف مجموع الكلام المسوق لغرض، على مجموع قبله، مسوق لغرض

آخر، لا يشترط فيه إلا تناسب الغرضين، ولا يتكلف لجملة من هذا مناسبة مع جملة من ذلك

ولا يرد باشتغال أحد المجموعين على ما لا يناسب المذكور في المجموع الآخر (3).

وقال الشريف: أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على

الأولى، بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى، مسوقة لغرض آخر، فيشترط

فيه التناسب بين الغرضين، دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين

قال: وهذا أصل عظيم في باب العطف، لم يتنبه له كثيرون، فأشكل عليهم الأمر في مواضع شتى (4).

قوله (والناس أصله أناس)

قال ابن الشجري في "أماله": وزن أناس فعال، وناس منقوص منه عند أكثر

النحويين -، فوزنه عال، والنقص والإتمام فيه متساويان في كثرة الاستعمال ما دام مكورا، فإذا دخلت الألف واللام التزموا فيه الحذف، فقالوا الناس، ولا يكادون يقولون الأناس إلا في الشعر، كقولة

إِنَّ الْمَنَاءَ يَطَّلَعُ . نَ عَلَى الْأَنَاسِ الْأَمِينَا (1)

وحجة هذا المذهب وقوع الأناس على الناس، فاشتقاقه من الأناس تقيض الوحشة؛ لأن بعضهم يأنس ببعض.

وذهب الكسائي إلى أن الناس لغة مفردة، وهو اسم تام، وألفه منقلبة عن واو

واستدل بقول العرب في تحقيره نويس.

قال: ولو كان منقوصا من أناس لرده التحقير إلى أصله، فقول أنيس.

وقال بعض من وافق الكسائي في هذا القول إنه مأخوذ من النوس، مصدر ناس ينوس إذا تحوَّك، ومنه قيل لملك

من ملوك حمير: ذو نواس؛ لضفيريته كانتا تنوسان على عاتقه

قال الفراء: والمذهب الأول أشبه، وهو مذهب المشيخة

وقال أبو علي: أصل الناس الأناس، فحذفت الهمزة التي هي فاء، ويدل ذلك على الإناس والأناسي، فأما

قولهم في تحقيره: نويس فإن الألف لم صارت ثانية زائدة أشبهت ألف ضارب، فقيل نويس، كما قيل:

ضويرب.

وقال سلمة بن عاصم (2) - وكان من أصحاب الفراء - الأشبه في القياس أن يكون كل واحد منهما أصلا

بنفسه، وأناس من الأناس، وناس من النوس، لقولهم في تحقيره نويس، كبويب في تحقير باب (3). انتهى.

وقال ابن جني في "الخصائص": الناس أصله أناس، قال الشاعر (4):

وإِنَّا أَنَاسٌ لَا نَرَى الْقَتْلَ سَبَّةً . . إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَسَلُولُ

ولا تكاد الهمزة تستعمل مع لام التعريف، غير أن أبا عثمان أنشد

إِنَّ الْمَنَائَا يَطْلَعُ . نَ عَلَى الْأَنَاسِ الْآمِنِينَ (1)

وقال ابن يعيش في "شرح المفصل": أصله أناس حذفوا الهمزة، وصارت الألف واللام في "الناس" عوضاً

منها، ولذلك لا يجتمعان، فأما قولهم

إِنَّ الْمَنَائَا يَطْلَعُ . نَ عَلَى الْأَنَاسِ الْآمِنِينَ

فمردود لا يعرف قائله (2).

وقال ابن يعيش في "شرح التصريف الملوكي": أصل ناس أناس، ووزنه عال، محذوف الفاء، وهو فعال من

الأنس، واشتقاقه من آنت الشيء إذا رأته، كأنهم سموا بذلك لظهورهم، أو من آنت، أي علمت، كأنهم

سموا بذلك لعلمهم.

وإنسان فعالن مثه، وجمعه أناسي، قال تعالى (وَأَنَاسِي كَثِيرًا) [سورة الفرقان 49] قلبوا النون ياء.

ومثله ظربانٌ وظرباني.

وقيل: أناسي جمع أنسي، كبنختي وبنختي.

وقيل: أصله ناس، ووزنه فعل في الأصل، من ناس ينوس إذا اضطرب، والهمزة في أناس زائدة، دل على ذلك

قولهم في التصغير نويس.

وقال الكسائي: هما لغتان ليس أحدهما أصلاً للآخر، والوجه لأول، وهو مذهب سيبويه (3). انتهى.

قوله (فحذفت الهمزة، حذفها في لوقم)

في "الصحاح": اللوقة بالضم الزبدة، وفيها لغتان، لُوقَة، وَاللُّوقَة قال الشاعر

وَلَيْتِي لَمَنْ سَأَلْتُمْ لِالُّوقَةِ . . . وَلَيْتِي لَمَنْ عَادَيْتُمْ سُمُّ اسْوَدِ (4)

قوله: (وقوله: إِنَّ الْمَنَائَا يَطْلَعُ . . . نَ عَلَى الْأَنَاسِ الْآمِنِينَ)

ذَكَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ قَائِلَهُ، وَبَعْدَهُ
فَتَذَرُهُمْ شَتَّى وَقَدُّ . . . كَانُوا جَمِيعًا وَأَفْرِينَا

(360/1)

قوله: (وهو اسم جمع)

زاد غيره: لإنسان وإنسانة.

الطليبي: الفرق بين الجمع الحقيقي، وبين اسم الجمع، أن اسم الجمع في حكم الأفراد بدليل جواز التصغير فيه، ولا يجوز تصغير الجمع الحقيقي إذا كان جمع الكثرة مثال اسم الجمع رُكْبٌ وَسَفْرٌ، وَصَحْبٌ، يجوز أن يقال رُكَيْبٌ، سَفِيرٌ، صُحَيْبٌ، ولا يجوزون في جمع الكثرة، بل يجب أن يرد إلى واحده، أو إلى جمع قلة إن وجد.

(1).

قوله: (كرخال) هو بضم الراء، وبكسر ها أيضاً، الواحد رخل بكسر الخاء، الأنتى من أولاد الضأن، والذكر حَمَلٌ.

وفي "الصحاح": إن الرخال جمع الرخل (2).

قال الطليبي: وكذا عن صاحب "الكشاف" في أبيات له (3).

قال: وهو مخالف لما ذكره هنا (4)، وفي الأعراف (5) من كونه اسم جمع.

والأبيات المذكورة قوله

مَا سَمِعْنَا كَلِمًا غَيْرَ ثَمَانٍ . . . هُنَّ جَمْعٌ وَهِيَ فِي الْوِزْنِ فُعَالٌ

فَرِيَابٌ وَفُرَارٌ وَتَوَاءَمٌ . . . وَعُرَاقٌ وَعُرَامٌ وَرُخَالٌ

وظوار جمع ظُرٍّ، وَسَاطٌ . . . جَمْعٌ بَسْطٌ، هكذا في ما يقال

الرياب جمع رِيٍّ، على فعلى بالضم، وهي الشاة التي وضعت حديثاً. والفرار جمع فَرِيرٍ، وهو ولد البقرة

الوحشية. والتَّوَامُ جمع توأم، على فوعل. والعُراق جمع عَرُق بفتح العين، العظم الذي أخذ عنه اللحم والعرام بمعناه. والظُّوَار جمع ظُر، وهي المرضعة والبساط جمع بسط بكسر الباء، وهي لناقة تخلّى مع ولدها، لا يمنع منها.

قلت: قال ابن خالويه (6) في كتابه "ليس": لم يجمع على فعال إلا نحو عشرة

(361/1)

أحرف، فذكر من هذه الثمانية ستة، وزاد ثنى وثناء، وهو الولد الذي بعد البكر، ورذالٌ، ورذالٌ، وهو الشيء الرديء، ونذالٌ ونذال، وهو الحسبي (1).

وقال القالي في "أمالیه": لم يأت من فعال إلا أحرف قليلة جداً، فذكر بعض ما تقدم، وزاد قولهم نعم جُفالٌ للكثرة، ونعم كتاب كثيرة، وبراء جمع بري (2).

وقد حصل مما زاده (3) ستة ألفاظ، وقد نظمتها مديلاً على أبيات الزمخشري، فقلت: قلت: قد زيد ثناء وبراء. . . ونذال ورذال وجُفال

وكتاب في كتابي (4) ليس مع. . . كتب القالي، هيا يا رجال

وقل عرف بذلك أن قول المصنف (إذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع) منقوض بما ذكرناه. قوله: (مأخوذ من أنس أو أنس)

اقتصر عليهما بناء على ما ذكره من أن أصله أناس، وذكر غيره قول آخرين:

أنه مأخوذ من النسيان، أو من ناس ينوس نوساً إذا تحرك، فلا همزة ولا حذف

والقول بأنه من النسيان هو الصحيح الوارد عن ابن عباس، كما أخرجه الطبراني وغير (5).

وعليه فأصله نسي، قلبت اللام قبل العين فصارت نيساً، تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألففصارت

ناسا .

فإن قلت: قوله: (مأخوذ من أنس) مشكل من وجهين: ()

(362/1)

أحدهما: أن الاشتقاق إنما يكون في (1) الأفعال والصفات، والناس، والإنسان اسم عين، لا فعل، ولا صفة، فكيف يصح اشتقاقه؟.

والثاني: أن أنس فعل، والفعل لا يشتق منه إلا على رأي الكوفيين

قلت: هذه غفلة عن معنى الأخذ، وظن أنه مرادف للاشتقاق، وليس كذلك كما تقرر في أصولي الفقه والنحو من أن دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق

وتحقيقه - على ما يؤخذ من "الخصائص" لابن جني وغيره - أن كل مادة ثلاثية فإن لها تقاليب ستة، منها المستعمل والمهمل، فالمستعمل منها يشترك في أمر عام يرجع إليه الأخذ.

مثاله مادة الكلام، ك ل م، فهذه الحروف الثلاثة بتقاليبها تدل على التأثير بشدة، فمنه الكلام؛ لتأثيره في النفس،

والكلم، وهو الجرح؛ لتأثيره في البدن، والمملك، لتأثيره في التصرف في الأعيان، والمملك؛ لتأثيره في تصرف فيما

زاد على الملك، والمملك بالفتح، وهو شدة التأثير في العجين، واللکم، وهو أشد الضرب، وتأثيره واضح،

والكَمال؛ لتأثيره في المعنى المقصود له، فهذه أربع تقاليب مستعملة

وبقي اثنان مهملان، مكل، لمك، وكلها راجعة إلى مادة ك ل م، أعني الحروف الثلاثة، فهذا هو معنى الأخذ،

وليس فيه اشتقاق (2) .

والحاصل أن حروف المادة كالخشب مثلاً يتخذ منه سرير، وباب، وكروسي، إلى غير ذلك، فأسماءها

وصيغها مختلفة، ومادتها المأخوذة منها شيء واحد، وهو في الألفاظ كذلك من غير اشتقاق، ولا موافقة في

معنى، ولا عمل.

قوله: (ولذلك سموا بشرا)

في بعض الحواشي: أراد أن بشرتهم ظاهرة، وبشرة غيرهم مستترة بصوف، أوريش، أو غيره
قوله: (واللام فيه للجنس، و" من " موصوفة؛ إذ لا عهد، كأنه (3) قال: ومن الناس ناس يقولون، وقيل: للعهد،
والمعهود هم الذين كفروا، أو" من " موصولة مرادا (4)

(363/1)

بها ابن أبي وأصحابه .

قال ابن هشام في " المغني " : قال الزمخشري: إن قدرت " ال " في الناس للعهد فموصولة، مثل (وَمَنْهُمْ الَّذِينَ
يُؤْذُونَ النَّبِيَّ) [سورة التوبة 63] أو للجنس فموصوفة، مثل (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ) [سورة الأحزاب 24]
ويحتاج إلى تأمل (1) .

يعني في تخصيص الموصولة بالعهد ، والموصوفة بالجنس

قال ابن المنير في " تفسيره " : يحتمل أن يكون رأى أن العهد بالموصولة أشبه؛ لأن تعريف الموصول عهدي، وأما
إذا كانت اللام للجنس فلا عهد ولا تعريف، فناسب ذلك الموصوفة؛ لأنها نكرة، فاستبعد أن يكون المنكور
بعض المعهود .

وقال الشيخ سعد الدين: فإن قيل: ما وجه هذا التخصيص؟ ولم لا يجوز أن تكون موصولة على تقدير

الجنس، وموصوفة على تقدير العهد؟

قلنا: مبناه على المناسبة، والاستعمال

أما المناسبة فلأن الجنس لإيها مه يناسب الموصوفة، لتنكيرها (2) ، والعهد لتعيينه يناسب الموصولة لتعرفها .

وأما الاستعمال فلأن الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة، إذا

جعل بعضا من الجنس، كقوله تعالى (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا) والموصول مع الصلة إذا كان بعضا من

المعهد، كقوله تعالى (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ) والقرآن يفسر بعضه بعضا .

وقد يقال: إن العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه، فتكون باقية على التنكير، فيكون المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة، وعهدية، الكل يستلزم عهد أبعاضه، فتكون موصولة، وهذا أيضاً جدد تسليمه - إنما يتم بما ذكرنا من وجه المناسبة، وإلا فلا امتناع في أن يعبر عن المعين بلفظ النكرة؛ لعدم القصد إلى تعيينه، وفي أن يتعين بعض من الجنس الشائع، فيعبر عنه بلفظ المعرفة (3). انتهى .

ولخصه الشريف فقال وجعل " من " موصوفة مع الجنس، موصولة مع العهد ،

(364/1)

رعاية للمناسبة والاستعمال

أما المناسبة فلأن الجنس مبهم لا توقيت فيه، فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة، والمعهود معين، فناسب أن يعبر عن بعضه بمعرفة.

وأما الاستعمال فكما في الآيتين، لما أريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة، ولما أريد بضمهم (بعضهم)

جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة

قيل: والسري في ذلك أنك إذا قلت: من هذا الجنس طائفة شأنها كذا كان التقييد بالجنس مفيداً، بخلاف ما إذا

قلت: من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا؛ لأن من عرفهم عرف كونهم من الجنس أولاً

وإذا قلت: من هؤلاء الذي فعل كذا كان جنساً؛ إذ فيه زيادة تعريف له، ولا يحسن كل الحسن أن يقلل فاعل

كذا؛ لأنه عرفهم كلهم إلا إذا كان في تنكيره غرض، كستر عليه، أو تجهيل (1). انتهى .

وقال صاحب " الفرائد " : الوجه أن يكون اللام للعهد، ولا وجه أن تكون للجنس؛ لأن (من الناس) خبر (من)

يقول) فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس، والظاهر أنه لا فائدة فيه

وأما إن كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين جماعة يقولون كذا، ولم يلزم أن تكون موصولة في العهد، بل

يجوز كلاهما .

وكذا قال صاحب "التقريب": "يحتمل أن تكون موصولة إن جعل التعريف للجنس، وموصوفة إن جعل للعهد
(2) .

وأجاب بعضهم عما ذكره صاحب "الفرائد" من عدم الفائدة بأنها موجودة، وهي استعظام أن يختص بعفمن
الناس بمثل تلك الصفات، فإنها تنافي الإنسانية بحيث كان ينبغي أن لا (3) يعد المتصف بها من جنس الناس
قال الشيخ سعد الدين: وهذا الجواب ضعيف؛ لأن مثل هذا التركيب شائع ذائع في مواضع، لا يتأتى فيها مثل
هذه الاعطولات، ولا يقصد فيها إلا الإخبار بأن من هذا الجنس طائفة تتصف بكذا

(365/1)

قال: فالوجه أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ، يعني وبعض الناس من هو كذا وكذا، فيكون مناط الفائدة
تلك الأوصاف (1) . انتهى

وأورده الشريف ثم قال: ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل مغاه مبتدأ، يرشدك إلى ذلك قول الحماسي
(2):

مِنْهُمْ لِيُوثَّ لَا تَرَامُ، وَبَعْضُهُمْ . . . مِمَّا قَمَشَتْ وَضَمَّ حَبْلُ الْحَاطِبِ

حيث قابل لفظ "منهم" بما هو مبتدأ، أعني لفظة "بعضهم"

قال: وقد يقع الظرف موقع المبتدأ بتقدير الموصوف، كقوله تعالى (وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ) [سورة الجن 12] (وَمِمَّا
إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ) [سورة الصافات 165] فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني، وجعلوه مبتدأ، والظرف
الأول خبرا، وعكسه أولى بحسب المعنى

أي جمع منا دون ذلك، وما منا أحد إلا له مقام معلوم، لكن وقوع الاستعمال الخ "أن من الناس رجالا كذا
وكذا" دون "رجال" يشهد لهم (3) .

وقال الطيبي: قد منع بعضهم أن يكون اللام للعهد، و"من" موصولة، وقال بل اللام للجنس، و"من" موصوفة، فإن المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا، وبينهم وبين المنافقين تناف، فلم يملكوا نوعا تحت ذلك الجنس.

وكيف وقد حكم على أولئك بالحنم على القلوب وغيره، فعلم كفرهم الأصلي، وعلى هؤلاء بقولك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وأشار إلى تمكهم من الهدى وتنور فطرتهم

قال الطيبي: وأقول: إن التصبي عن هذا المقام لا يستتب إلا ببيان كيفية نظر الآيات، فإنه محك البلاغة، ومنقذ البصيرة، ومضمار التظار، ومتفاضل الأنظار، ولا يهتدي إليه من ديدنه المجادلة، ودأبه الممارسة، ولم يتكلم عن مقتضى الحال، ولم يعين لكل مقام مقالا، وليس كل ما يصح تقديره بحسب اللغة، أو النحو يعتبر عند علماء هذا الفن، فإن ذلك قد يعد من التعميق في بعض المقامات

الآتية إلى صاحب "الكشاف" في سورة طه في قوله (أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي

(366/1)

التأبوت) [سورة طه 39] كيف بالغ فيه، حيث قال "حتى لا تفرق الضمائر، فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر" (1).

وفي سورة الحاقة في قوله (فَأَمَّا تُمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ* وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) [سورة الحاقة 5، 6]

كيف ذهب إلى المعنى بقوله (الطاغية)

بالواقعة الحارقة للحد في لشدة، ليطابق قوله (صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) وعدل عن حمله على المصدر، وأنه الظاهر؛ لأن الطاغية كالعافية، أي بطغيانهم (2)؛ لأن الواجب رعاية حسن النظم بين آي التنزيل وكم له أمثال ذلك، فالواجب على من يخوض في هذا الكتاب أن يستوعب معرفة جميع المقامات، وجميع

خواص التركيب، لينزل كلا في مقامه.

إذا علم هذا فنقول: إذا كان النظم هو ما ذكر افتتح سبحانه وتعالى بذكر الذين أخلصوا دينهم لله تعالى، ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً، وثالث بالذين آمنوا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم، فالواجب حمل التعريف في الأقسام الثلاثة إما على الجنس بأسرها، وإما العهد برمتها. وإذا حمل على الجنس فلا يجوز أن يقال مَنْ في (مَنْ يقول) موصولة، كما قال أبو البقاء: هذه الآيات استوعبت أقسام الناس، فالآيات الأول تضمنت ذكر المخلصين في الإيمان، وقول الذين كفروا) تضمن من أبطن الكفر وأظهره، وهذه الآية تضمنت ذكر من أظهر الإيمان، وأبطن الكفر، و"مَنْ" للتبويض، و"مَنْ" نكرة موصوفة، ويضعف أن تكون بمعنى الذي؛ لأن الذي "يتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى ها هنا على الإبهام (3). تم كلامه.

فإن قلت: آثرت الموصوفة على الموصولة، وهي أيضاً محتملة للجنس، فيلزم الإبهام أيضاً كما في قوله (الذين كفروا).

قلت: الموصوفة نص في الشياخ، بخلاف الموصولة، لاحتمال الأمرين فيها بقي أن يقال: فما معنى قوله من يقول من الناس، وأي فائدة فيه؟

(367/1)

فيقال: إنه تعالى نظم الآيات الثلاث في سلك واحد، لكن خص كل صنف بفن من الفنون لا سيما خص هذا الصنف بمبالات وتشديدات لم يخص الصنفين بها، وأبرز أيضاً نفس التركيب إيراداً غريباً، حيث قدم الخبر على المبتدأ، وأبهمه غاية الإبهام ونكر المبتدأ، ووصفه بصفات عجيبة؛ ليشوق السامع إلى ذكر ما بعده من قبائحهم، ونكرهم نعيًا عليهم، وتعجبياً من شأنهم يعني انظروا إلى هؤلاء الخبثة، وقبيح ما ارتكبوه كيف اختصوا من بين سائر الناس بما لم يرض العاقل أن ينتسب

إليه .

نعم لم يفد شيئاً أن لو أريد مجرد الإخبار، ونظيره قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه [سورة الأحزاب 23] أي امتاز من بين سائر المؤمنين بهذه المناقب الشريفة رجال كرماء، فدل التنكير في (رجال) على تعظيم جانبهم، كما دل الإبهام في (من يقول) على خلاف ذلك ها هنا.

وأما إذا حمل التعريف في الناس على العهد فيقال المراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة من الصحابة المنتخبين، وينصره تقدير إرادة أهل الكتاب - أعني عبد الله بن سلام وأصحابه - من قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) معطوفاً على قوله (الذين يؤمنون بالغيب وقيمون الصلاة)

فعلى هذا يحمل قوله تعالى (إن الذين كفروا) على قوم بأعيانهم، كأبي جهل، وأبي لهب، وأصراهم، وأن يراد بقوله (ومن الناس من يقول آمنا) عبد الله بن أبي، ومعتب بن قشير، وجد بن قيس، وأشباههم، فلا وجه إذن

لقول من قال: ويحتمل أن تكون موصوفة إن جعلت التعريف للعهد؛ لأن المراد بقوله (من يقول) حينئذ قوم بأعيانهم وأشخاصهم، كعبد الله بن أبي وأصحابه، فكيف تجعل موصوفة؛ لأن من "نكرة، والقوم معهودون.؟

قال: ثم إنني بعد برهنة من الزمان وقفت على قول صاحب "الكشاف" في قوله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيءٍ ومن رزقناه متراً رزقاً حسناً [سورة النحل 76] "الظاهر أن من "موصوفه كأنه قيل: وحرار رزقناه ليطابق عبداً، ولا يمتنع أن تكون موصولة (1)

يريد أن الآية من باب التضاد، فالظاهر أن تراعى المطابقة بين كلمات

(368/1)

القريبتين، فإذا قلت عبداً مملوكاً، والحر الذي رزقناه ذهب المطابقة، وفاتت الطلاوة، فلا يذهب إليه إلا الكز الجاني، والغليظ الجاسي (1) .

وأما الجواب عن قول من قال بينهم وبين المنافقين تناف فهو عين ما ذكره صاحب "الكشاف": في الجواب عن سؤاله "كيف يجعلون بعض أولئك، والمنافقون غير المختوم على قلوبهم"؟ (2)

وحاصل جوابه أن كون هؤلاء مخصوصين بحكم النفاق لا يخرجهم من جنس المصممين، بل يفيد تميزهم عنهم بما لم يتصفوا به، وإليه الإشارة بقوله "بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما" فالتعريف في قوله "الكفر جمع الفريقين" وقوله: "الكفر الجامع بينهما" للعهد، وهو الكفر الخاص؛ لأنه جنس أيضا باعتبار النوعين وهذا من فصيح الكلام ووجيزه؛ لأن الجنس إذا أطلق شاع في جميع متناولاته إن لم تنتهض قرينة على إرادة البعض، فإذا حصلت القرينة قيدت، فإذا كررت كرر، فإنه تعالى لما قال (الذين كفروا) تناول جميع الفرق من الكفرة، فقيد بقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) بالمصممين، ثم قيده مرة أخرى مع ذلك القيد (ومن الناس من يقول)

ونحوه قول الأصوليين يجوز تخصيص ما بقي غير محصور.

قال: ثم إنني عثرت بعد هذا التقرير على كلام من جانب الإمام أفضل المتأخرين، القاضي ناصر الدين، نعمده الله برحمته ما شدَّ بعضده

قال: (واللام فيه للجنس) وساق كلام البيضاوي إلى آخره (4).

وقال أبو حيان (من) في قوله تعالى (من يقول) نكرة موصوفة، مرفوعة بالابتداء، والخبر الجار والمجرور المتقدم (5) الذكر، و(يقول) صفة.

هذا اختيار أبي البقاء، وجوز الزمخشري هذا الوجه، وكأنه قال ومن

(369/1)

الناس ناس يقولون كذا، كقوله (من المؤمنین رجال صدقوا)

قال: إن جعلت اللام للجنس، يعني في قوله (ومن الناس)

قال: وإن جعلتها للعهد فموصولة، كقوله (ومنهم الذين يؤذون النبي) (1)
واستضعف أبو البقاء أن تكون موصولة، قال لأن "الذي" تتناول قوما بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهام،
والتقدير: ومن الناس فرقي يقول (2).

وما ذهب إليه الزمخشري من أن اللام في (الناس) إن كانت للجنس كانت (من) نكرة موصوفة، وإن كانت
للعهد كانت موصولة أمر لا تحقيق له، كأنه أراد مناسبة الجنس للجنس، والعهد للعهد
ولا يلزم ذلك، بل يجوز أن تكون اللام للجنس، (من) موصولة، ويجوز أن تكون للعهد، (من) نكرة موصوفة،
فلا تلازم بين ما ذكر.

وأما استضعاف أبي البقاء كوز (من) موصولة، وزعمه أن المعنى على الإبهام فغير مسلم، بل المعنى أنها نزلت
في ناس بأعيانهم معروفين، وهم عبد الله بن أبي وأصحابه

قال: والذي نختاره أن تكون (من) موصولة، وإنما اخترنا ذلك لأنه الراجح من حيث المعنى، ومن حيث
التركيب الفصيح، ألا ترى جعل (من) نكرة موصوفة إنما يكون إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في أكثر كلام
العرب، وهذا المكان ليس من المواضع التي تختص بالنكرة في أكثر كلام العرب، وأما أن تقع في غير ذلك فهو قليل
جدا، حتى إن الكسائي أنكر ذلك (3). انتهى.

قوله: (تمويها) من موهت الشيء، إذا طلبته وزينته

قوله: (والقول هو التلفظ بما يفيد)

يحتمل أن يريد به مطلق الإفادة احترازا عن المهمل، كديز مقلوب زيد، فإنه لا يسمى قولا، وإنما يسمى لفظا،
بخلاف الكلام، والكلم، والكلمة فإن كلاما من الثلاثة هي (4) قولا، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وجزم
ابن مالك في "الألفية" (5)

ويحتمل أن يريد الفائدة التامة احترازاً من الكلمة، والمركب الذي لا يفيد، فلا يسمى قولاً، وهو أحد الأقوال في المسألة.

قال الخويبي في تفسيره القول حقيقة في المركب المفيد، وإطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجازاً والقول الثالث فيه أنه حقيقة في المفرد، وإطلاقه على المركب مجازاً، وعليه ابن معط (1).
والرابع: أنه حقيقة في المركب سواء أفاد أم لا، وإطلاقه على المفرد مجازاً
وقال ابن الصائغ (2) في "في شرح الألفية" عن سعيد بن فلاح (3) أنه قال في "الكافي": دلالة القول بالنسبة إلى المفرد وضعية، وبالنسبة إلى المركب عقلية على قول من قال المركب غير موضوع.
وقال الشيخ جمال الدين بن هشام في شرحه الكبير المسمى "رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة" (4): قول ابن مالك:

..... والقول عم

أي أنه يطلق على الكلام، والكلمة، والكلم، وظاهر كلامه أن إطلاقه على الثلاثة على حد سواء، وهو المشهور.

وفي "فصول" ابن معط: والقول يعم الجميع، والأصل استعماله في المفرد (5).
فعلى هذا يكون استعماله في الكلام، والكلم بطريق المنخ.

(371/1)

وقيل: إن القول خاص بالمركب، وقيل: خاص بالمركب المفيد، فهذه أربعة أقوال انتهى.
وبقي قول خامس: أنه يطلق على المهمل أيضاً كاللفظ، حكاه أبو حيان في باب ظن من "شرح التسهيل".
ونحوه قول أبي البقاء في "اللباب": القول يقع على المفيد، وغير المفيد؛ لأن معناه التحرك والتقليل، فكلمة يذل به اللسان ويحركه يسمى قولاً (1).

وقال ابن إياز في "شرح الفصول": اختلف الناس في القول، فذهب بعضهم إلى أنه عبارة عن كل ما نطق بهما اللسان تاما كان أو ناقصا، مفيدا أو غير مفيد، وهو مصدر، قال تعالى (لما يلفظ من قول) [سورة ق 18] أي ما يطرح ويلقي، وهو اختيار المصنف يعني ابن معط غير أنه قال والأصل استعماله في المفرد، وغيره، ممن اختار هذا لم يقل كذا (2)، بل قال: استعماله في المفرد والمركب على حد سواء.

وذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بين الكلام والقول

وذهب آخرون إلى أن القول يطلق على المركب خاصة سواء كان مفيدا أو غير مفيد (3). انتهى.

وقال الرضي: القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى، يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان، أو من حروف المعاني، وعلى أكثر منه، مفيدا كان أولا، لكن القول اشتهر في المفيد، بخلاف اللفظ، واشتهر الكلام في المركب من جزئين فصاعدا (4).

قوله: (ويقال بمعنى القول)

أي، فيكون من باب إطلاق المصدر وإرادة المفعول

قوله: (والمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ، والرأي والمذهب مجازا)

قال ابن إياز في "شرح الفصول": اعلم أنه قد يطلق القول على الآراء

(372/1)

والاعتقادات، فيقال: هذا قول الشافعي، وقول أبي حنيفة، يراد بذلك رأيه وما ذهب إليه

والذي سوغ هذا الإطلاق كون الرأي والاعتقاد خافيا، لا يظهره غالبا سوى القول، فلما كان القول سببا في

إظهاره والإعلام به أطلق عليه.

فإن قيل: قد يطلق على الرأي والاعتقاد الكلام والقول، أيهما أولى بالإطلاق عليهما؟

قلنا: قال شيخنا أبو جعفر (1): إن إطلاق القول عليهما أولى من إطلاق الكلام، وذلك لأن الرأي والاعتقاد

كل منهما كما ذكرته خاف لا يظهر بنفسه، بل يحتاج إلى ما يظهره، كما أن القول قد لا يستقل بنفسه، بل يحتاج

إلى ما يتمه (2)، فقد اشترط في الاحتياج، ولا كذلك الكلام، فإنه مستقل مستغن بنفسه

قال: وقد يستعمل القول أيضاً لغير ذي لفظ تجوزاً، قال الشاعر

فَقَالَتْ لَهُ الْعَيْتَانِ سَمْعاً وَطَاعَةً . . وَأَبَدَتْ كَمِثْلِ الدَّرِّ لَمَّا يُتَّقَبُ (3)

ولما جاز ذلك؛ لأن صورة حالهما قائمة مقام ولهما: سمعا وطاعة (4).

قوله: (وما هم بمؤمنين) إنكار لما ادعوه

قال الطيبي: يعني أن مقتضى المطابقة لقوله (آمنا) أن يقال: وما آمنوا، ليتحدا في ذكر شأن الفعل، فإن (وما هم

بمؤمنين) في ذكر شأن الفاعل، لا الفعل.

والجواب: المصير إلى التأويل، والحمل على الكناية الإثائية، ليفيد التأكيد، ويحصل التطابق

بيانه: أنه تعالى لما أولى الضمير حرف النفي، وحكم عليهم بأنهم ليسوا بمؤمنين، وكان ذلك جواباً عن دعواهم

أنهم اختاروا الإيمان بجانبيه على صفة الاستحكام، دل على إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن يكونوا طائفة من

طوائف المؤمنين، وإذا شهد عليهم بذلك لزم نفي ما ادعوه، على سبيل البت والقطع

(373/1)

قال الطيبي: وهذا إنما يصح لو قيل: وما هم من المؤمنين؛ إذ ليس قوله (وما هم بمؤمنين) مثل ما هم من المؤمنين،

لكن الأول أبلغ؛ لأنه نفي لأصل الإيمان، والثاني نفي للكمال (1).

وقال الشيخ سعد الدين: من قواعدهم أنهم يقدمون الذي شأنه أهم، وهم ببيانه أعنى، فقوله "آمنا" بتقديم

الفعل كلام في شأن الفعل، وأنه صادر عنهم متحقق، وقوله (وما هم بمؤمنين) كلام في شأن الفاعل، وأنه بحيث لم

يصدر عنه الفعل، حتى إن تقديم الضمير، وإيلاءه حرف النفي ربما يفيد اختصاص نفي الفعل، كما سنذكر

في قوله تعالى (وما أنت علينا بعزير) [سورة هود 92] وأمثاله، فكيف ما كان لا تكون الجملة الاسمية المشتملة

على إِبْلاء الضمير حرف النفي مطابقة لمقتضى الحال في رد كلامهم
والجواب أن هذا ليس من باب التقديم لإفادة الاختصاص، أو لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا، أو ليس
كذا، بل من باب العدول إلى الجملة الاسمية، لرد كلامهم بأبلغ وجه وأكده، كأنه قيل إنهم ليسوا في شيء من
الإيمان، ولا يصدق هذا الوصف عليهم ألبتة

لا يقال: الاسمية تدل على الثبات، فنفيها يفيد نفي الثبات، لا ثبات النفي
وتأكده، لأننا نقول: ذلك إذا اعتبر الثبات بطريق التأكيد والدوام، ونحو ذلك، ثم
نفي، وها هنا اعتبر النفي أولاً، ثم أكد، وجعل بحيث يفيد الثبات، أو الدوام، وذلك
كما أن " ما أنا سعيت في حاجتك " لاختصاص النفي، لا لنفي الاختصاص،
وبالجملة ففرق بين تقييد النفي، ونفي التقييد (2) . انتهى .

وقال الشريف: الجواب أن العدول إلى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة، فإن انخراطهم في
سلك المؤمنين، وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللازم أعدل شاهد على
انتفاء ملزومه، ففيه من التأكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداءً.

وكيف لا، وقد بولغ في نفي الإلزام بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، وأكد ذلك النفي
بالباء أيضاً، فليس في هذه الاسمية تقديم

(374/1)

لقصد الاختصاص أصلاً، ولا لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا، أو ليس كذا قطعاً، بل قهود بها ما
ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى في رد تلك الدعوى (1) .
وفي بعض الحواشي: ادعى صاحب "الكشاف" هنا أن قولنا: زيد ليس بقائم، أبلغ من قولنا: ما قام، وما
يقوم، ولم يصرح بحجة تدل عليه.

ولعله يشير إلى أن قولنا: زيد لا يقوم وصف له بالامتناع من القيام بذلك قد يكون مع القدرة عليه، ومع عدم القدرة، وقولنا: زيد ليس بقائم، فيه سلب الانتصاف، فكأنه أقوى في (2) سلب أهلية الانتصاف. وقال أبو حيان: لأجل التأكيد والمبالغة في نفي إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرية بهم، "وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الأزمان؛ إذ لوجاء النفي منسجبا على اللفظ المحكي الذي هو (آمنا) لكان وما آمنوا، فكان يكون نفيًا للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات (3).

قوله: (اتحلوا) في "الأساس": اتحل شعر غيره إذا ادعاه لنفسه (4).

قوله: (وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به؛ لأنه جوابه في بعض الحواشي: هذا الاحتمال مطرد في التقييد بالجرور، وظرف الزمان والمكان، والمفعول من أجله،

والحال، وسين الاستقبال إذا عطف عليه ما غلغ عن التقييد بها، كقولك: ضربت زيدا بعصى وعمرا،

وأكرمت زيدا يوم الجمعة وعمرا، وضربت زيدا عندك وعمرا، وأكرمت زيدا وفاءً بحقه وعمرا، ولقيت زيدا راكبا وعمرا، وسيقوم زيد، ويكتسب (5) مالا.

ومنه قوله تعالى (كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُمُ) [سورة مريم 79]

والذي يختص بهذه الآية أن الإطلاق فيها، والخلو عن التقييد أبلغ؛ لأنه يدخل

(375/1)

فيه المقيد وغيره، لعموم النفي، بخلاف هذه الأمثلة

قوله: (الخدع)

هو بفتح الخاء وكسرها كما في "الصحاح" (1) واقتصر بعضهم على الكسر.

قوله: (أن توهم)

قال الشيخ سعد الدين: هو متعد إلى مفعولين، يقال وهمت الشيء، أهمه، أي وقع في خلدي، وأوهمته غيري
وَوَهَمْتُهُ (2).

قوله: (الخارش) أي الصائد

قال القطب: الخرش مخصوص بصيد الضباب (3).

وفي "الصحيح": فلان يخرش لعياله، أي يكتسب ويطلب الرزق (4)

قوله: (وأصله الإخفاء) أخذه من الإمام (5).

وقال ابن عطية تقلا عن أهل اللغة أصله الفساد، ثم حكى الأول بصيغة التمريض (6) في كلام الراغب ما
يوهم أن أصله التلون (7).

وقال الطيبي: قد يكون الخداع حسنا إذا كان الغرض استئزال الغير من ضلال إلى رشد، ومن ذلك

استدراجات التنزيل على لسان الرسل في دعوة الأمم، وهذا يناسب أن يكون أصله الإخفاء (8).

قوله: (ومنه المخدع) وهو بضم الميم وكسرهما.

قال ابن السكيت: والأصل الضم، وإنما كسر استقلا (9).

قوله: (والأخدعان لعرقين خفيين)

قال الراغب: الخداع إنزال الغير عما هو بصده بأمر يديه على خلاف ما

(376/1)

يخفيه، ومنه خدع الضب إذا استتر في جحره، و"أخدع من ضب" (1) وطريق خادع، وخيدع مضل، كأنه
يخدع سالكه، والمخدع بيت في بيت، كأن بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه، وخدع الريق إذا قلَّ،
يتصور منه هذا المعنى، والأخدعان يتصور منهما الخداع لاستتارهما تارة، وظهورهما أخرى.

وفي الحديث " بين يدي الساعة سنون خداعة" (2) أي محالة؛ لتلونها بالجدب تارة، وبالخصب تارة (3) انتهى .

قوله: (وخداعهم مع الله ليس على ظاهره)

قال الإمام: لقاتل أن يقول: مخادعة الله ممنعة من وجهين

أحدهما: أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر، فلا يمكن أن يلوع، بأن يخفى منه خلافه ما يبدى.

والثاني: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم، فلم يكن قصدهم في فراقهم مخادعة الله (4) .

قوله: (بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف)

قال الراغب: نسبة الخداع إلى الله تعالى من حيث إن معاملة الرسول كعاملته وجعل ذلك خداعاً تفضيلاً

لفعلهم وتعظيماً، وتنبئها على عظم الرسول وعظم أوليائه

وقول أهل اللغة إن هذا على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في

الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف؛ لما ذكرنا من التنبية على أمرين

أحدهما: فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة، وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله

(377/1)

والثاني: التنبية على عظم المقصود بالخداع، وأن معاملته كعاملة الله (1) انتهى .

قوله: (أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته)

قال الشيخ سعد الدين: حاصل هذا الوجه أن المراد بمخدع الله خدع الرسول، فالجواز في التحقيق يكون في

الهيئة التركيبية، والنسبة الإيقاعية، لا في لفظ "الله" وإطلاقه على الرسول؛ للإطباق على أن لفظ "الله" لا

يطلق على غيره، لاحقيقة، ولا مجازاً (2) .

وفي بعض الحواشي: حاصل هذا الوجه يرجع إلى إطلاق اسم السبب على المسبب .

بيانه أن الملك إذا أمر بالقتل، فالقاتل هو المباشر، وأمر الملك هو السبب، فإذا قيل قتل الملك فلانا، أطلقوا على المسبب اسم السبب.

قوله: (وإما أن صورة صنعهم مع الله إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: حاصل هذا الوجه أن المراد بالخداع المعاملة الشبيهة به، فيكون استعارة تبعية تمثيلية (3).

وقال الشريف: الحاصل أن بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة، فقوله (يخادعون) استعارة تبعية، وليس في هذا اعتبار هيئة مركبة من الجانبين، وما يجري بينهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع؛ ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية (4).

(378/1)

قوله: (بإجراء أحكام المسلمين عليهم)

قال الطيبي: يعني به جريان التوارث، وإعطاء السهم من المغنم، وغيرهما (1).

قوله: (لأنه بيان لا يقول) أو استئناف

زاد في "الكشاف": "كأنه قيل: ولم يدعوا الإيمان كاذبين، وما رقههم في ذلك؟

فقيل: يخادعون" (2)

قال أبو حيان: وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الإعراب (3)

قوله: (والفعل متى غولب فيه)

قال الشيخ سعد الدين: أي عورض، وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة (4).

قوله: (كان أبلغ)

زاد في "الكشاف": "لزيادة قوة الداعي إليه" (5)

قوله: "(وَيُخَدِّعُونَ وَيُخَادِعُونَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، وَنُصِبَ أَنْفُسُهُمْ بِنَزْعِ الْخَائِضِ)
قال ابن جني في "المحتسب": وما يُخَدِّعُونَ قراءة عبد السلام بن شداد (6)، والجارود بن أبي سبرة (7).
وهذا على قولك: خدعت زيدا نفسه، ومعناه عن نفسه، فإن شئت قلت حذف حرف الجر، فوصل
الفعل، كقوله تعالى (واختار موسى قومه) [سورة الأعراف 155]
أي من قومه، وإن شئت قلت حملة على المعنى، فأضمر له ما يناسبه

(379/1)

وذلك أن قولك: خدعت زيدا عن نفسه يدخله معنى انتقصته نفسه، فلما تضمن معناه أجري مجراه في
الاستعمال.

وعليه قوله تعالى (أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) [سورة البقرة

187] وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها، لكن لما ضمن معنى الإفضاء عدي ب"إلى"،
كما يعدي أفضيت ب"إلى" (1)

وقال أبو حيان: ومن قرأ (وما يُخَادِعُونَ) أو (يُخَدِّعُونَ) مبنيًا للمفعول فاتصاف ما بعد إلا على ما انتصب
عليه "زَيْدٌ غَيْرُ رَأْيِهِ" إما على التمييز على مذهب الكوفيين، صاما على التشبيه بالمفعول به، على ما زعم
بعضهم، وإما على إسقاط حرف الجر، أي في أنفسهم، أو عن أنفسهم، أو ضمن الفعل معنى ينتقصون
ويسلبون، فينصب على أنه مفعول به، كما ضمن الرفث معنى الإفضاء، فعدي ب"إلى"، ولا يقال: رفثت إلى
كذا، وكما ضمن (هل لك إلى أن تزكى) [سورة النازعات 18] معنى أَدْعُوكَ، ولا يقال: إلا هل لك في كذا
(2).

قوله: (والنفس ذات الشيء، وحقائقه) زاد الإمام: ولا تختص بالأجسام (3).

قوله: (ثم قيل للروح) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين، والشريف ظاهر هذا الكلام أن لفظ النفس حقيقة في الذات، مجاز فيما عداها وكذا قال القطب، وعلمه بأن الذات تقوم بالروح، وبالقلب وبالدم، وبالماء (4).

وقال الطيبي: قوله: "ثم قيل للقلب نفس" متفرع على الأول، وقوله "للدن نفس" متفرع على الثاني، يدل عليه "لأن قوامها" أي قوام الروح بالدم (5).

وقال الشريف: إطلاق النفس على الرأي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، أو استعارة مبنية على المشابهة (6).

قوله: (جعل اللحن وبال الخداع إلى آخره).

(380/1)

قال الشيخ سعد الدين يعني أن قوله (لا يشعرون) أبلغ وأنسب من (لا يعلمون) (1)
قوله: (لأنها مانعة من نيل الفضائل) إلى آخره.

بيان لعلاقة الجاز، وهو مأخوذ من كلام الراغب (2).

قوله: (والآية تحتملها).

أقول: الذي عليه أهل التفسير حمل الآية على الثاني، وهو الجاز، فقد أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن

مسعود، وابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وعكرمة (3)، والحسن، والربيع، وقتادة (4)، ولم يحكما

خلافه عن أحد. والتفسير مرجعه النقل.

والعجب من المصنف، وصاحب "الكشاف" أنهما في أكثر المواضع القرآنية والحديثية يحملان ما ظاهره

الحقيقة على المجاز والاستعارة، مع عدم الداعية إليه، ومع تصريح أئمة الحديث والأجلاء بأن المراد الحقيقة

على ظاهره، ويساعد هما الشريف، ومن جرى مجراه على ذلك، ويتركون أئمة الحديث بقولهم عم أهل

الظاهر! ولا مستند لهم في ذلك إلا قولهم إن الجاز أبلغ من الحقيقة.

وما هنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز، ليس إلا، فلم يقتصروا عليه، وزادوا الحقيقة
وليس في المتكلمين على الكشاف أكثر مشيا على طريقة المحدثين من الطيبي، فإنه كان مع إمامته في
المعقولات - محدثا صوفيا قوله (أليم) أي مؤلم)
قال أبو حيان: وفعل بمعنى مفعل مجاز (5).
أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن أليم فهو

(381/1)

الموجع (1).

قوله: (يقال: ألم، فهو أليم) إلى آخره

في بعض الحواشي: هذا فرار بما قاله الأكترون، أن أليما بمعنى مؤلم، وجعلوه مثل (يدع السموات والأرض)
[سورة البقرة 117] أي مبدعهما.

وقول الشاعر (2):

أَمِنْ رِيحَانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعُ

أي المسمع

والزخشي يقول: إن فعلا إنما يكون بمعنى فاعل، أو مفعول من الثلاثي، فأما الرباعي فلا يجيء منه فعيل، فلا

يقال: فعيل في "أحسن" ولا في "أعطى" فجعل أليما مأخوذا من "ألم" الثلاثي.

ونظرة بقولهم: وجع الرجل، فهو وجيع.

واحتاج إلى مجاز في الإسناد، وهو أن المتوجع والمتألم هو الإنسان، وقد ينسب ذلك إلى المصدر الحال به،

فيقال: ضرب وجيع، والوجع إنما هو للمضروب، ويقال عذاب أليم، والألم إنما هو للمعذب ونظرة بقولهم:

جَدَّ جِدَّةً، والجد في الأمر هو الاجتهاد، وهو على التحقيق فعل الجاد، لا فعل الجاد (3).

وأما قوله (بديع السموات والأرض) فقد فسره الزمخشري في مكانه بأنه من باب الصفة المشبهة (4)، بديع
السموات كهولك جميل الوجه، وكريم الأب، وليس المعنى مبدع السموات، بل المعنى بديعة سمواته، كما أن
المعنى جميل وجهه، وكريم أبوه
وأما قوله:

أمن ريحانة الداعي السميع
فقد ذكر الزمخشري - فيما علق عنه، ورأيتُه بخطه على حاشية "الكشاف" - أن المراد من ريحانة داعٍ من
قلبي، سميع لدعاء داعيها، لا بمعنى سميع منها.

(382/1)

ويؤيده قوله:

يُؤرِّقُنِي وَأَصْحَابِي هُجُوعٌ

فإن أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها انتهى.

وهذه الحاشية التي أنقل عنها على الإبهام وقع لي منها مجلد على سورة البقرة، ولم يكتب عليه اسم مؤلفه، فانا

أنقل عنه مبهما، وأظن أنها حاشية الجاردي (1)

قوله (.) تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

قال الطيبي: أنشد أوله الزجاج

وَحَيْلٍ قَدْ دَلَفَتْ لَهُمْ بِحَيْلٍ (2)

أي أصحاب خيل.

دلفت: دنوت، يقال: دلفت الكتيبة في الحرب، أي تقدمت والتحية مصدر حيينته تحية، أي رب جيش قد

تقدمت إليهم بجيش، والتحية بينهم الضرب بالسيف، لا القول باللسان، كما هو العادة والوجيع في الحقيقة

المضروب، لا الضرب (3) .

وقال الشريف: يقال: دلفت الكتيبة تقدمت، ودلف الشيخ إذا قارب الخطو، وكلا المعنيين حسن هنا، والباء

في "بخيل" للتعديّة (4) .

وفي "شرح شواهد سيبويه" للزحشري: أن هذا البيت لمعدي كرب (5) .

قوله: (على طريقة قولهم: جَدَّ جَدُّه)

قال الطيبي: أي طويقة الإسناد المجازي (6) .

وقال الشيخ سعد الدين: ظاهر هذا الكلام أنه من قبيل الإسناد إلى المصدر مثل جد جده، لكن لا يخفى أنه

ليس مصدر الفعل المسند، وإنما يكون كذلك لو

(383/1)

قيل: ألم أئيمٌ، ووَجَعٌ وِجَعٌ، فمن هنا قد يتكلف فيقال العذاب هو الألم الفادح، والضرب أعني المضروبية هو

الوجع (1) .

قوله: (والمعنى بسبب كذبهم)

قال الشريف: أشار بذلك إلى أن لفظة "ما" مصدرية (2) .

وقال أبو حيان: زعم أبو البقاء أن كون "ما" موصولة أظهر، قال: لأن الهاء المقدره عائدة إلى "الذي" دون

المصدر (3) .

ولا يلزم أن يكون ثم هاء مقدره، بل من قرأ (يَكْذِبُونَ) بالتخفيف فالفعل غير متعد، ومن قرأ بالتشديد (4)

فالمفعول محذوف، لفهم المعنى، تقديره بكونهم يُكذِّبُونَ الله في أخباره، والرسول فيما جاء (5) .

قوله: (من كَذَبَهُ)

أي على أنه للتعديّة، بمعنى يُكذِّبُونَ النبيَّ، أي يعتقدونه كاذبا.

قوله: (أو من كَذَبَ الَّذِي هُوَ لِلْمَبَالِغَةِ أَوْ التَّكْثِيرِ)

قال الطيبي: الفرق بين الكثرة والمبالغة أن الكثرة تفيد صدور هذا المعنى من الشخص مرارا كثيرة، والمبالغة لا

تستدعي المرات، بل المراد أن الشخص في نفسه بليغ في كذبه، كأنه بمنزلة مرار كثير (6).

وقال الشيخ سعد الدين: المبالغة الزيادة في الكيفية، أي يكذبون كذبا عظيما، والتكثير الزيادة في الكمية من

جهة كثرة الفاعلين (7).

قوله: (مَثَلُ بَيْنَ الشَّيْءِ) أي اتضح، بمعنى بأن، غير أن بَيْنَ أبلغ؛ لأنه يدل على كمال ظهور الشيء واتضاحه

قوله: (وَمَوْتِ الْبَهَائِمِ) هو بمعنى ماتت، غير أنه يفيد الكثرة (8).

(384/1)

ففي كلام المصنف لف ونشر مرتب؛ فإن بين الشيء راجع إلى المبالغة، وموت البهائم راجع إلى التكثير، كما

أفصح به في "الكشاف" (1)

قوله: (أو من كَذَبَ الْوَحْشِيَّ) إلى آخره

قال الطيبي: فعلى هذا هو استعارة تبعية واقعة على التمثيل (2).

وقال الشيخ سعد الدين، والشريف هو مجاز عن كَذَبَ الَّذِي هُوَ لِلتَّعْدِيَةِ، كأنه يكذب رأيه وظنه، فيتردد

(3).

زاد الشريف: ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المناقق شبيهة به جاز أن يستعار لها وإن كان ما

تقدم أولى (4).

قوله: (والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به، حرام كله

تبع في ذلك "الكشاف" (5) " وليس كما قاله، بل من الكذب ما هو مباح، وما هو مندوب، وما هو واجب،

كما هو مقرر في كتب الفقه.

وفي الحديث: "كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاثاً (6): الرجل يكذب في الحرب؛ فإن الحرب خدعة، والرجل يكذب على المرأة فيرضيها، والرجل يكذب بين الرجلين فيصلح بينهما (7)

(385/1)

رواه الطبراني في "الكبير" من حديث النواس بن سمان (1).

وروى الطبراني في "الأوسط": حديث "الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلم، أو دفع به عن دين" (2)
قل النووي في "الأذكار": "وأما المستثنى منه فقد روينا في الصحيحين عن أم كلثوم (3) أنها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول: "ليس الكذاب الذي

(386/1)

يصلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً"

زاد مسلم قالت أم كلثوم ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس،
وحديث الرجل امرأته، والمرأة زوجها (1).

فهذا الحديث صريح في إباحة بعض الكذب للمصلحة

وقد ضبط بعض العلماء ما يباح منه، وأحسن ما رأته في ضبطه ما ذكره أبو حامد الغزالي فقلل الكلام

وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً، فالكذب فيه حرام؛

لعدم الحاجة إليه، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب ولم يمكن بالصدق، فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك

المقصود مباحاً، وواجب إن كان المقصود واجباً.

فإذا اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب بإخفائه، وكذا لو كلفه عنده، أو عند غيره ودبعة، وسأل

ظالم يريد أخذها منه وجب عليه الكذب ياخفاؤها، ولو استحلّفه عليها لزمه أن يحلف، ويُؤرّي في يمينه، وكذا لو كان المقصود حرباً، أو إصلاح ذات البين، أو استمالة قلب المحني عليه في العفو عن الجناية لا يحصل إلا بالكذب، فالكذب ليس بجرام، وكذلك كلما ارتبط به غرض صحيح له أو لغيره، فالذي له مثل أن يأخذه ظالم ويسأله عن ماله ليأخذه فله أن ينكره، أو يسأله السلطان عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبها فله أن ينكرها ويقول: ما زنت، أو ما سرقت مثلاً.

وقد اشتهرت الأحاديث بتلقين الذين أقرروا بالحوود الرجوع عن الإقرار.

وأما غرض غيره فمثل أن يسأل عن سر أخيه فينكره، أو نخوذك

وينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب، والمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت المفسدة في الصدق أشد

ضرراً فله الكذب، وإن كان عكسه، أو شك حرم عليه الكذب (2) انتهى.

وفي الحاشية المشار إليها: هذا الذي ذكره الزمخشري بناء على مذهبه في التحسين والتقيح، فهم يقولون

الكذب كله قبيح وإن تضمن مصلحة بناء على أن الأحكام تابعة لأوصاف في الذات

(387/1)

وأهل السنة يقولون الكذب للمصلحة مباح، وقد يكون واجباً كما إذا اختفى مظلوم، وسئل عنه فإنه يحرم الصدق في الإعلام به، ويجب الكذب (1). انتهى.

وهذا الموضع مما مشى على (2) البيضاوي من "الكشاف"، فلم يتنبه أنه على مذهبه، وما تنزه عن الغفلة إلا الله سبحانه.

قوله: (وما روي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات)

روي البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث الشفاعة " فيقول إبراهيم إني كذبت ثلاث

كذبات (3) " وفي رواية: " وذكر قوله في الكوكب هذا ربي، وقوله بل فعله كبيرهم هذا، وقوله إني سقيم

(4) "

وروى الترمذي عن أبي سعيد في حديث الشفاعة " فيأتون إبراهيم فيقولون إني كذبت ثلاث كذبات " ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله " وفي رواية عند أحمد، وأبي يعلى " إني كذبت في الإسلام ثلاث كذبات والله إن أجادل بهن إلا عن دين الله قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وقوله لامرأته حين أتى على الملك أختي (5) "

(388/1)

وفي الحاشية المشار إليها: حكى ابن خطيب الري أنه باحث رجلا في هذا الحديث فقال يجب القطع بكذب الراوي؛ لأنه قد ثبت عصمة الأنبياء، فقال له الرجل كيف يكذب الراوي، والحديث ثابت في الصحيحين؟ فقال: تكذيب الراوي حتى يصدق إبراهيم أولي (1). قال صاحب الحاشية: وهذا البحث فاسد من ابن الخطيب قوله: (فالمراد التعريض)

قال الشيخ أكمل الدين: اختلف في معنى التعريض ها هنا، فقيل هو خلاف التصريح، وهو تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر، وقيل هو اللفظ المشار به إلى جانب، والغرض جانب آخر، وسمي تعريضا لما فيه من التعرج عن المطلوب (2).

وبهذا الأخير جزم الطيبي، وقال يقال: نظر إليه بعرض وجهه، أي بجانبه، ومنه المعارض في الكلام، وهي التورية بالشيء.

قال: ونوع من التعريض يسمى الاستدراج، وهو إرخاء العنان مع الخصم في المجازاة؛ ليعثر حيث يراد تبكيته، فسلك إبراهيم عليه السلام مع لقوم هذا المنهج.

أما قوله في الكوكبة (هذا ربي) فكان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والكواكب، فأراد أن ينبههم على الخطأ في

دينهم، ويرشدهم إلى أن شيئاً منها لا يصلح للإلهية؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثاً أحدثها
وأما قوله: (بل فعله كبيرهم) فتنبه على أن الإله الذي لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يرجى منه دفع
الضرر عن الغير.

(389/1)

وأما قوله: (إني سقيم) فإنه عليه السلام أوهمهم أنه استدل بأمانة علم النجوم على أنه سيسقم لتركوه، فيفعل
بالأصنام ما أراد أن يفعل، أو سقيم لما أجد من الغيظ والحق بتحاكم النجوم أهلة (1)
قال الشيخ سعد الدين: وأما قوله: هذه أخي فالغرض منه الأخوة في الدين، تخليصاً من يد الظالم (2)
قال الطيبي: فإن قلت: فإذا شهد له الصادق المصدوق بالبراءة فما بال (3) يشهد على نفسه بها؟
قلت: نحن وإن أخرجناها عن مفهوم الكذبات باعتبار التوقيه وسميهاها معارض فلا ننكر أن صورتها
صورة التعرّيج عن المستقيم، فالحبيب قصد إلى براءة ساحة الخليل عما لا يليق بها، فسماها معارض، حيث
قال: ما حل، أي جادل، وهو معنى التعريض؛ لأنه نوع من الكناية، والخليل لمح إلى مرتبة الشفاعة هنالك، وأنها
مختصة بالحبيب، فتجوز في الكذبات.

ويمكن أن يقال: إنهم من هول ذلك اليوم، وما بهم من شأن أنفسهم يدفعونهم بذلك
هكذا ينبغي أن يتصور هذا المقام؛ فإنه من مزال الأقدام، ألا ترى إلى الإمام كيف ذهل عن ذلك، وطعن في
الأئمة، وقال في سورة يوسف الأولى أن لا يقبل مثل هذه الأحاديث؛ ثلثاً ولما تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام، ولا شك أن صونهم عن نسبة الكذب إليهم أولى من صون الرواة (4) انتهى.
قلت: قد وقع مثل ذلك (5) للإمام في غير ما حديث صحيح أنكره اعتماداً على صعوبة ظاهره، وكذا وقع
أيضاً للقاضي أبي بكر الباقلاني، ولإمام الحرمين، ولابن فوك (6)، وللقاضي عياض، وللغزالي، وآخرين
أجلاء، أنكروا أحاديث، وهي صحيحة

ثابتة في الصحيحين وغيرهما، قابلة للتأويل، وتعجب منهم أئمة الحديث في ذلك، وأرجو أن أجمعها في جزء،

وسيمر بك في هذه الحاشية أشياء منها.

قوله: (عطف على (يكذبون) أو (يقول))

فيه أمور:

الأول: قال أبو حيان: إذا كان عطفا على (يكذبون) كان موضعه نصبا؛ لأنه معطوف على خبر كان،

والمعطوف على الخبر خبر، وهي إذ ذاك جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم

وإذا كان عطفا على (يقول) فلا محل له من الإعراب؛ لأنه معطوف على صلته (من) والصلة لا محل لها، ولا

يكون جزءا من السبب (1).

الثاني: قال في "الكشاف": "والأول أوجه (2)"

قال صاحب "التقريب": "لأنه أقرب، وليفيد تسببه للعذاب أيضا (3)".

زاد الطيبي: وليؤذن أن صفة الفساق يحترز منها؛ لقبها، كما يحترز من الكذب (4).

زاد الشيخ أكل الدين، والشيخ سعد الدين وثلايلهم تحلل البيان، أو الاستئناف فيما بين أجزاء الصلة، أو

الصفة (5).

قال القطب، والطيبي، والتقنازاني، والشريف ويمكن أن يقال إن الثاني أوجه؛ لأن في العطف على (يقول)

(أنا) تصيرا للآيات على سنن تعدد قبائحهم، فيفيد صفة أخرى لهم على الاستقلال، ولأنه (وإذا قيل

لهم) (وإذا لقوا) معطوفان على قوله (وإذا قيل لهم لا تفسدوا) فلو عطف على (يكذبون) كانا أيضا معطوفين

عليه، فيدخلان في حيز تسبب العذاب، فتنتفي فائدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلي (6).

وعبارة الشيخ سعد الدين: وقد يقال: بل الثاني أوجه؛ لتكون الآيات على سنن تعديد قبائحهم، وتفيد اتصافهم بالأوصاف المذكورة قصداً واستقلالاً، وتدل على أن العذاب لاحق بهم من أجل كذبهم الذي هو أدنى حالهم في الكفر والنفاق، فكيف بسائر الأحوال؟

قال: فإن قيل: فالعطف على الاسمىة - أعني (من الناس من يقول) - أوفى بتأدية هذه المعاني، فلم لا يعتد به؟

قلنا: لأنه لا يفيد دخول هذه الأحوال في ذكر المنافقين، وبيان قصتهم وحالهم، ولا يحسن عود الضمائر إليهم عند من له معرفة بأساليب الكلام (1).

الثالث: قال أبو حيان: ما أجازه الزمخشري من العطف على (يكذبون) أجازه أيضاً أبو البقاء (2).

وهذا خطأ إن كانت "ما" في قوله (بما كانوا يكذبون) موصولة بمعنى الذي، وذلك أن المعطوف على الخبر خبر، و(يكذبون) قد حذف منه العائد على (ما)

وقوله (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) إلى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على (ما) فبطل أن يكون معطوفاً عليه؛ إذ يصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا (إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون) وهذا كلام غير منظم، لعدم العائد، وإن كانت مصدرية فعلى مذهب الأخفش يكون هذا الإعراب أيضاً خطأ؛ إذ عنده أن ما المصدرية اسم يعود عليها من صلتها ضمير، والجملة المعطوفة عارية منه، وأعلى مذهب الجمهور فهذا الإعراب شائع (3). انتهى.

الرابع: قال أبو حيان: لم يذكر الزمخشري، وأبو البقاء في إعراب هذا سوى أن يكون معطوفاً على (يكذبون) أو (يقول) (4).

وزعما أن الأول أوجه، وقد ذكرنا ما فيه

والذي نختاره أن يكون من باب عطف الجمل، وأن هذه الجملة متلزمة، لا موضع لها من الإعراب؛ إذ هذه الجملة، والجملتان بعدها، هي من تفاصيل الكذب، وتناجح التكذيب

(392/1)

ألا ترى قولهم (إنما نحن مصلحون) وقولهم (أؤمن كما آمن السفهاء) وقولهم عند لقاء المؤمنين (آمننا) كذب محض، فناسب جعل ذلك جملاً مستقلة، ذكرت لإظهار كذبهم ونفاقهم، ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم، فكثرت بهذه الجمل واستقلالها ذمهم، والرد عليهم

وهذا أولى من جعلها سيقته "صلة جزء كلام؛ لأنها إذ ذلك لا تكون مقصودة لذاتها، إنما جيء بها معرفة للموصول إن كان اسماً، وتمتمة لمعناه إن كان حرفاً (1).

قوله: (وما روي عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد) أخرجه ابن جرير من طرق عنه (2).

قوله: (فلعله أراد به أن أهله ليس الذين كانوا فقط، بل وسيكون من بعد من حاله حالهم هو جواب ابن جرير، ولفظة لعله قال ذلك بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبراً من عمه هو جاء منهم بعدهم، ولما يجيء (3).

قوله: (وكان من فسادهم في الأرض)

قال التقطازاني، والشريف أي من الفساد الناشئ من جهتهم، لفسادهم في أنفسهم والأولى أن يقول: إفسادهم؛ لأن المبالغة ونحوها إفساد، لفساد (4).

قوله: (هيج الحروب)

يقال: هاج الشيء هيجاً وهيجاناً، أي ثار، وهاجه غيره يتعدى، ولا يتعدى

قال الشيخ سعد الدين والشريف والأنسب أن يحمل هنا على غير المتعدي؛ لأن المتعدي إفساد، لفساد

(5).

قوله: (ومالأة الكفار)

الراغب: مالأة: عاوته وصرت من ملته، أي جمعه، كشايعة، أي صرت من

(393/1)

شيعته (1)

قوله: (فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض)

قال التنازاني، والشريف توجيه لإطلاق الفساد على هيج الحروب والفتن

قالا: ولما كان حقيقة الإفساد جعل الشيء فاسدا، ولم يكن صنيعهم كذلك، بل مؤديا إليهم جعل الكلام من

قبيل المجاز باعتبار المال، أي لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفلن، وليس معنى الإفساد الإتيان بالفساد وفعله ليصح

حمل الكلام على الحقيقة (2).

قوله: (الهرج والمرج)

الهرج الفتنه والاختلاط، والمرج كذلك، وهو بفتح الراء، وإنما سكن لأجل الهرج ازدواجا للكلام قاله

الجوهري في الصحاح (3).

قوله: (والقاتل هو الله تعالى، أو الرسول، أو بعض المؤمنين)

هو كلام الإمام قال: إن كل ذلك محتمل، وإن الأقرب أن القاتل ذلك من شافهم، إما الرسول، أو بعض الصحابة

(4).

قلت: والثاني أقربهما.

قوله: (والمعنى أنه لا تصح مخاطبتنا) إلى آخره.

قال الشيخ سعد الدين: يعني أنه قصر أفراد؛ لأن نهيمهم عن الإفساد يشع بأن فيهم إفسادا، فنفوا ذلك،

بادعاء أنهم مقصرون على الإصلاح، من غير شائبة إفساد
وآثروا (إنما) دلالة على أن ذلك ظاهر بين، لا ينبغي أن يشك فيه، فرد الله عليه ذلك بقولاً لا إناهم هم
المفسدون) قصر قلب، أي هم مقصرون على الإفساد، لا ينتظمون في جملة المصلحين أصلاً، مع المبالغة
بالاستئناف المقصود به تمكين الحكم في ذهن السامع فضل تمكن؛ لحصوله بعد السؤال والطلب، وبالتأكيد
بحري التنبيه والتحقيق المقصود بهما تنبيه السامع للحكم، وتقرره عنده بحيث لا مجال فيه للريبة، وتعريف
الخبر المفيد للحصر، وتوسط ضمير الفصل المؤكّد لذلك، وقوله (ولكن لا يشعرون) الدال على أن كونهم
مفسدين مما ظهر ظهور المحسوس، لكن لا إحساس لهم ليدركوه

(394/1)

بقي هاهنا بحث وهو أن ضمير الفصل إنما يفيد قصر المسند على المسند إليه، وكذا
تعريف الخبر - على ما ذكره صاحب "المفتاح" (1) وشهد به الاستعمال - مثل (إن الله هو الرزاق) [سورة
الذاريات 58] أي لا رازق سواه، فكيف يدل (إنهم هم المفسدون) على أنهم مقصرون على صفة
الإفساد، لا يتجاوزونه إلى الإصلاح؟
والجواب: أنه إذا كان في الكلام ما يفيد القصر فضمير الفصل إنما يفيد تأكيده، سواء كان قصر المسند على
المسند إليه، أو بالعكس.

وقد ذكرني "الفاثق" أن تعريف المسند يفيد قصر المسند إليه على المسند، وأن معنى "إن الله هو الدهر"
(2) أنه الجالب للحوادث، لا غير الجالب (3) فيكون المعنى هاهنا أنهم المفسدون، لا المصلحون
فالوجه أن يقال: تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند إليه، وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام انتهى
(4).

قوله: (وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح

هو أحد احتمالات الإمام، وهو أوجهها من حيث المعنى وأعمها
زاد الإمام: وإن فسرنا (لا تفسدوا) بمداراة الكفار كان معنى قولهم (مصلحون) أن هذه المداراة سعي في
الإصلاح بين المسلمين والكفار (5).

قلت: وهو الوارد عن ابن عباس، أخرج ابن جرير عنه في قولنا نحن مصلحون أي إنما نريد الإصلاح بين
الفرقتين من المؤمنين وأهل الكتاب (6).

قوله: (للإستفاف به)

قال الطيبي: أي ترك العاطف ليفيد ضرباً من المبالغة (7).

قوله: (فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً،

(395/1)

ونظيره (أليس ذلك بقادر) [سورة القيامة 40]

عبارة الكشاف "ألا مركبة من همزة الاستفهام، وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقيق ما بعدها،
والاستفهام إذا دخل على النفي أفد تحقيقاً، كقوله (أليس ذلك بقادر) (1) قال أبو حيان: والذي نختاره أن
"ألا" التنبيهية حرف بسيط؛ لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعم من أن همزة الاستفهام
دخلت على "لا" النافية دلالة على تحقيق ما بعدها. . . إلى آخره خطأ؛ لأن مواقع "ألا" تدل على أن "لا"
ليست للنفي، فيتم ما ادعاه

ألا ترى أن قولك: ألا إن زيدا منطلق، ليس أصله إلا إن زيدا منطلق؛ إذ ليس من تراكيب العرب، بخلاف ما نظّر
به من قوله تعالى (أليس ذلك بقادر) لصحة تركيب "ليس ذلك بقادر" ولوجودها قبل "رب"، وقبل "ليت"،
وقبل النداء، وغيره مما لا يتعقل فيه أن "لا" نافية (2).

وقال الشيخ سعد الدين في عبارة الكشاف: "يريد أن الهمزة للاستفهام بطريق الإنكار، و"لا" للنفي، وإنكار النفي في قوة تحقيق الإثبات، لكن بعد التركيب صارت كلمة تنبيه، تدخل على ما لا تدخل عليه كلمة "لا" مثل ألأين زهبي قائم، ولا تقول: لا أين زيدا قائم، وكذا الكلام في "أما".
والأكثر على أنهما حرفان موضوعان، لا تركيب فيهما انتهى (3).
ومن جزم بأنها غير مركبة ابن مالك في "شرح الكافية" فقال: "ألا" المقصود بها العرض، نحو ألا تزورنا، مركبة (4) من "لا" والهمزة.
وأما "ألا" المستفتح بها فغير مركبة.
وذكر مثل ذلك أيضاً صاحب (5) كتاب "رصف المباني في حروف المعاني" (6)

(396/1)

وتابع الزمخشري على أنها مركبة ابن يعيش في "شرح المفصل" (1) وابن القواس (2) في "شرح الكافية" (3).

وقال الشيخ أكمل الدين: مذهب الأكثر أنها مركبة، ومنهم من قال إنها حرف بسيط مشترك بين التنبيه والاستفتاح (4).

قوله: (ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرية بما يتلقى به القسم)
قال الشيخ سعد الدين: يعني "إن" والنفي، وذلك لمشاركتهما القسم في كونهما للتأكيد (5).
وقال أبو حيان: هذا غير صحيح، ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح برب، وبلية، ويفعل الأمر، وبالنداء،
ومجىذا في قوله (6):

أَلْحَبِّدَا هِنْدُ وَأَرْضُ بِهَا هِنْدُ

ولا يتلقى بشيء من هذا القسم (7).

قلت: قد أشار المصنف إلى هذه الصور النادرة بقوله (لا تكاد)

قوله: (وأختها "أما" التي هي من طلائع القسم)

قال الطيبي: جمع طليعة، وهي ما يتقدم الجيش، فاستعيرت هنا للمقدم (8).

قوله: (وما مصدرية - أو كافة مثلها في ربما)

قال أبو حيان: تبعه في ذلك أبو البقاء (9).

(397/1)

وينبغي أن لا تجعل كافة إلا في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية؛ لأن إبقاءها مصدرية مبق للكاف على ما

استقر فيها من العمل، وتكون الكاف إذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على "ما" المصدرية، وقد أمكن ذلك

في (كما آمن الناس) فلا ينبغي أن تجعل كافة (1).

وذكر مثل ذلك ابن هشام (2)، والحلي (3)، والسفاقي (4).

وعبر عن الأخير بقوله: وأيضاً فإن غيرها من حرف الجر إذا دخل على "ما" قدرت معه مصدرية، فكذلك

الكاف.

واستحسنه الشيخ بدر الدين ابن الدماميني في حاشية المغني (5)

وفي الحاشية المشار إليها: الأحسن أن يقال في "ما": إنها كافة مهيئة؛ لأنها دخلت على ما يجوز أن يعمل بها

الجر.

وقال الشيخ أكمل الدين: أعترض على جعلها كافة بأنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك؛ لأن جعلها مصدرية مبق

للكلام على ما عهد لها من العمل (6).

وأجيب بأن الكافة أيضاً معهودة، فجاز الحمل عليها

وقال الشريف: إن كانت "ما" كافة عن العمل، مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني

الجملة: أي حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم

وإن كانت مصدرية فالمعنى: آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمانهم (7).

قوله: (واللام في الناس للجنس، والمراد به الكاملون في الإنسانية إلى آخره مأخوذ هو من كلام الراغب قال كل

اسم نوع فإنه يستعمل على وجهين:

أحدهما: في دلالة على المسمى، وفصل بينه وبين غيره

والثاني: لوجود المعنى المختص به، وذلك هو الذي يمدح به في نحو

(398/1)

..... إِذِ النَّاسُ نَاسٌ، وَالزَّمَانُ زَمَانٌ

وذلك أن كل ما أوجده الله تعالى في هذا العالم جعله صالحاً لخلق خاص، ولا يصلح لذلك العمل سواه، فالفرس

للعدو الشديد، والبعير لقطع الفلاة البعيدة، وعلى ذلك الجوارح كاليد، والرجل، والعين

والإنسان أوجد لأن يعلم، ويعمل بحسبه، فكل شيء لم يوجد كاملاً لما خلق له لم يستحق اسمه مطلقاً، بل ينفي

عنه، كقوله: فلان ليس بإنسان، أي لا يوجد فيه المعنى الذي قد خلق لأجله، فقوله تعالى: ومن الناس من

يقول آمناً بالله هو اسم جنس، لا غير، وقوله: كما آمن الناس) معناه كما يفعل من وجد فيه تمام معنى

الإنسانية، الذي يقتضيه العقل والتمييز، وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم (1).

قوله: (..... إِذِ النَّاسُ نَاسٌ، وَالزَّمَانُ زَمَانٌ

أورده في "الحماسة البصرية" هكذا:

أَلْأَهْلُ إِلَى أَجْبَالِ سَلَمَى بِذِي اللُّوَى . . . لَوْى الرَّمْلِ مِنْ قَبْلِ المَمَاتِ مَعَادُ

بِلَادِهَا كَمَا وَكُنَّا نَحِبُّهَا . . . إِذِ النَّاسُ نَاسٌ وَاللَّهْ بِلَادُ (2)

وليسم قائله.

وقال في "الأغاني": هو لرجل من عاد، فيما ذكر.

ثم أخرج عن حماد الراوية (2) قال: حدثني ابن أخت لنا من مراد قال وليت صدقات قوم من العرب، فقال لي

رجل منهم: ألا أريك عجبا، فأدخلني في شعب من جبل، فإذا أنا بسهم من سهام عاد، من قماقد نشب في

ذروة من الجبل، عليه مكتوب

أَلَا هَلْ إِلَى آيَاتِ شَمْعٍ إِلَى اللَّوَى . . لَوَى الرَّمْلِ يَوْمًا لِلنُّفُوسِ مَعَادُ

بِلَادُ بِهَا كُنَّا وَكُنَّا مِنْ أَهْلِهَا . . إِذِ النَّاسُ نَاسٌ وَالْبِلَادُ بِلَادُ

ثم أخرجني إلى ساحل البحر فإذا أنا بجر عليه مكتوب: يا ابن آدم، يا عبد

(399/1)

ربه اتق الله، ولا تعجل في أمرك، فإنك لن تسبق رزقك، ولا ترزق ما ليس لك (1).

قوله: (أو للعهد، والمراد به الرسول ومن معه)

قلت: يؤيده ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس في قوله كما آمن الناس " قال: أصحاب محمد (2).

وقال أبو حيان: الأولى حملها على العهد، وأن يراد به ما سبق قبل قول ذلك لهم، فيكون حوالة على ما سبق

إيمانه؛ لأنهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالإيمان (3).

قوله: (من أهل جلدتهم)

قال الطيبي: أي جملتهم.

الجوهري: أجلاذ الرجل جسمه وبدنه (4). كقولهم: فلان بضعة مني، وفي الحديث " لحمه لحمي ودمه دمي "

(5) أي هومني ومن جملتي (6).

قوله: (وأن الإقرار باللسان إيمان)

هذا ذكره الإمام، وأجاب عنه، فترك المصنف الجواب

وعبارته: لقاتل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار بإيمان، فإنه لو لم يكن إيماناً لما تحقق مسعماً الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص، فكان قوله (آمنوا) كافياً في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله (كما آمن الناس) لغواً والجواب: أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص، أمّا في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بالإقرار الظاهر، فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيد (كما آمن الناس) (7).

قوله: (الهمزة فيه للإنكار)

(400/1)

قال الشيخ سعد الدين: أي لا يكون ذلك (1).

قوله: (واللام مشاربها إلى الناس)

قال الشريف: أي اللام في السفهاء للعهد، وهو الناس سواء أريد به معهودون، أو الجنس (2).

قال الطيبي: ويتغير معنى السفهاء بتغير إرادة معنى الناس من كونه جنساً، أو عهد (3).

قوله: (أو الجنس بأسره)

قال الشيخ سعد الدين: أي جنس السفهاء على ما يراه بعض الأصوليين من بطلان الجمعية، وتعين الجنسية، أو

جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العريضة (4).

قوله: (وإنما سموهم لاعتقادهم فساد رأيهم، أو تحقير شأنهم) إلى قوله: (أو لتجلد وعدم المبالاة) إلى آخره

ذكر الطيبي: أن الأول مبني على أن اللام في "السفهاء" للجنس، وأن الثاني والثالث على أنها للعهد (5).

وقال التتازاني، والشريف الأولان على تقدير العهد والجنس، وأما الثالث فمختص بالعهد

زاد الشريف: أعني بكون اللام في (السفهاء) مشارباً إليها إلى الناس، المراد به هؤلاء فقط، وإنما عطف ب"أو"

لأن معنى كلامه أنهم أرادوا بالسفهاء جميع المؤمنين، وسموهم بذلك اعتقاداً لأحد الوجهين، أو أرادوا به

بعضهم، وسموهم بذلك تجلداً وترقياً مع علمهم بأنهم من السفهاء بمغز (6).

قوله: (وسخافة رأي)

هي الرقة، يقال: ثوب سخيّف، أي غير صفيق.

(401/1)

قوله: (والحلم) هو الأناة.

قوله: (وإنما فصلت الآية)

قال القطب: بالتخفيف من الفصل، وبالتشديد من التفصيل (1).

وقال الطيبي: التفصيل من الفاصلة، كالتقفية من القافية، وفصلت الآية إذا جعلها فاصلة (2).

قوله: (لأنه أكثر طباقاً، لذكر السفه)

زاد الإمام: وهو جهل، فطباقه العلم (3).

وقال الطيبي: هو من باب المطابقة المعنوية؛ إذ لو كانت لفظية لقل، لا يرشدون، فإن الرشد مقابل للسفه، أو

قليل: ألا إنهم الجهلاء؛ ليقابل (لا يعلمون) (4)

قوله: (ولأن الوقوف على أمر الدين) إلى آخره

قال الطيبي: تلخيص المعنى أن أمر الديانة أمر أخروي يحتاج إلى دقة نظر، فلذلك فصلت الآية التي اشتملت

على الإيمان بقوله (لا يعلمون)

وأما أمر البغي والفساد فأمر دنيوي، فهو كالمحسوس المشاهد، لا يحتاج إلى دقة نظر، فلذلك فصلت الآية ب

(لا يثيرون) (5)

الراغب: أصل الشعور من الشعر، ومنه شعار الثوب الذي يلي الجسد، وشعرت كذا يستعمل على وجهين

تارة يؤخذ من مس الشعر، ويعبر به عن اللمس، وعنه استعمل المشاعر للحواس، فإذا قيل فلان لا يشعر

فذلك أبلغ في الذم من قولهم إنه لا يسمع ولا يبصر؛ لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر.

وتارة يقال: شعرت كذا، أي أدركت شيئاً، وقالوا: فلان يشق الشعر في كذا إذا دق النظر فيه، ومنه أخذ الشاعر؛ لإدراكه دقائق المعاني (6).

فظهر أن شعرتُ يستعمل بمعنى أحسست، وبمعنى أدركت، وفطنت

(402/1)

فقوله (وما يشعرون) في الآية الأولى نفي الإحساس عنهم، وفي هذه الآية نفي الفطنة؛ لأن معرفة الصلاح والفساد يدرك بالفطنة.

وفي الآية التي بعدهما نفي العلم، وفي نفيهما على هذه الوجوه تنبيه لطيف، ومعنى دقيق، وذلك أنه بين في الأول أن في استعماهم الخديعة نهاية الجهل الدال على عدم الحس، وفي الثاني نهيهم لا يفتنون تنبيهاً على أن ذلك أيضاً لازم لهم؛ لأن من لا حس له لا فطنة له، وفي الثالث أنهم لا يعلمون تنبيهاً على أن ذلك أيضاً لازم لهم؛ لأن من لا فطنة له لا علم له (1).

قوله: (فليس بتكرير)

قال الشريف: يريد أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى أعني (قللوا آمناً) - توهم أن هناك تكراراً، مع قوله أول قصة المنافقين (ومن الناس من يقول آمناً)

وإذا لوحظ أنه مقيد بلقائهم المؤمنين، وأن الشرطية الثانية معطوفة على الأولى، لا على أن كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين، بل على أنهما بمنزلة كلام واحد، ظهر أن ههنا الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم، كما أن صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم، فاضمحلاً ذلك التوهم (2).

قوله: (روي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة الحديث

أخرجه الثعلبي، والواحدي من طريق السدي الصغير (3)، عن الكلبي، عن أبي صالح (4)، عن ابن عباس

(5).

قال الحافظ ابن حجر في كتابه "أسباب النزول": أبو صالح ضعيف، والكلبي متهم بالكذب، والسدي الصغير كذاب.

(403/1)

قال: وهذا الإسناد سلسلة الكذب، لا سلسلة الذهب

قال: وآثار الوضع لائحة على هذا الكلام، وسورة البقرة أنزلت في أوائل ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، كما ذكره ابن إسحاق وغيره

وعليُّ إنما تزوج فاطمة رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة انتهى.

قوله: (واللقاء المصادفة) إلى آخره.

الراغب: اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا، وقد يعبر به عن كل واحد منهما (2).

الإمام: اللقاء أن تستقبل الشيء قريبا منه (3).

قوله: (من خلوت بفلان، وإليه، إذا انفردت معه)

الراغب: خلا فلان بفلان صار معه في خلاء، وخلا إليه، انتهى إليه في خلوته (4).

قوله: (أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدي ب"إلى" لتضمنه (5) معنى الإنهاء)

أي على هذا الوجه.

قال في "الكشاف": "ومعناه إذا أنها السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم، وحدثوهم بها، كما تقول أحمد

إليك فلانا، وأذمه إليك (6)"

قال الشيخ سعد الدين، والشريف أي أنه حمده وذمه إليك.

قالا: وهذا بيان لحاصل المعنى.

وأما تقدير الكلام فهو هكذا: (وإذا خلوا) أي سخرُوا منهم إلى بهم (7) .
قال أبو حيان: يتعدى خلا بالباء، و"إلى" والباء أكثر استعمالاً، وعدل إلى

(404/1)

"إلى" لأنها إذا عدت بالباء احتملت معنيين
أحدهما: الانفراد .

والثاني: السخرية؛ إذ يقال في اللغة خلوت به، أي سخرت منه، و"إلى" لا يحتمل إلا معنى واحداً .
و"إلى" هنا معناها انتهاء الغاية، على معنى تضمين الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، وقيل يقال:
خلوت إليه إذا جعلته غاية حاجتك (1) .

قوله: (والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين) إلى آخره
قال القطب: فهو استعارة، وإضافة الشياطين إليهم قرينة الاستعارة (2) .

قوله: (ومن أسمائه الباطل)

قال الشريف: نوع تقوية للاشتقاق (3)

قوله: (خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) إلى آخره

قال الشيخ سعد الدين: يعني أن قولهم للمؤمنين (آمنّا) كلام مع المنكر، وقد ترك التأكيد، وقولهم لشياطينهم (إنّا
معكم) كلام مع غير المنكر، وقد أكد بـ"إن" واسمية الجملة، مع أن مقتضى البلاغة عكس ذلك
والجواب: أن ترك التأكيد كما يكون لعدم الإنكار فقد يكون لعدم الباعث والحرك من جهة المتكلم، ولعدم
الرواج والقبول من جهة السامع، وكذلك التأكيد كما يكون لإزالة الشك، ونفي الإنكار من السامع، فقد يكون
لصدق الرغبة، ووفور النشاط من المتكلم، ونيل الرواج والقبول من السامع، فلذا جاء (آمنّا) بالجملة الفعلية
من غير تأكيد، و(إنّا معكم) بالجملة الاسمية مؤكدة بـ"إن" (4) .

قوله: (تأكيد لما قبله) إلى آخره.

قال الشريف: لا شبهة في أن معنى قولهم (إنا معكم) هو الثبات على اليهودية، وليس (إنما نحن مستهزون) بظاهرة تقريرها وتأكيدا لهذا المعنى، فاعتبر منه لازما يؤكد، وهو أنه رد ونفي للإسلام، فيكون مقرا للثبات عليها؛ لأن رفع تقيض الشيء

(405/1)

تأكيد لثباته (1).

قوله: (أو بدل منه) إلى آخره

قال الشريف: بيانه أنهم قصدوا تصلبهم في دينهم، وكان في الكلام الأول نوع قصور عن إفادته؛ إذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الأمور، فاستأنفوا القصد إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقيق الإسلام وأهله، فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم

قال: والحمل على الاستئناف أوجه، لكثرة الفائدة، وقوة الخلق للسؤال.

قال: وهذه الوجوه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم (2).

قال الطيبي: الفرق بين هذا الوجه - وهو البدل - وبين الأول - وهو كونه تأكيدا - أنه اعتبر في الأول مفهوم الثاني، لتقرير المعنى الأول، واعتبر في هذه العبارة والمفهوم معا، ولا بعفيه؛ لأن الكناية لا تنافي لإرادة الحقيقة (3).

وقال الشيخ سعد الدين: لما لم يكن ظاهر كونهم مستهزين تكريرا وتقريرا لموافقهم الشياطين في الثبات على اليهودية أخذ منه لازما جعله باعتبارها تقريراً وتأكيداً، وهو أنه نفي ورد للإسلام، فيكون إثباتاً وقبولاً للكفر، فيكون تأكيدا.

وأما البدل فلا يحتاج إلى اعتبار أخذ اللازم في أحد الجانبين، ويكفي تصادق الثابت على الباطل، والمستهزين

بالحق مع كون الثاني أوفى بالمقصود؛ لما في الأول من بعض القصور، حيث يوافقون المسلمين في بعض الأمور

ثم الظاهر أنه بمنزلة بدل الكل.

وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها، ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبراً، أو صفة، أو حالاً،

وإن كان في موقع المفعول المقول، فلذا كان الأوجه الاستئناف، لظهور مظنة السؤال (4). انتهى.

وفي الحاشية المشار إليها: لا يريد البديل الذي هو أحد التوابع الخمسة، بل ذلك لا يكون في الجمل الاسمية، وقد

جاء في الجمل الفعلية، في قوله تعالى (وَمَنْ يُفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) [سورة الفرقان 68]

قوله:

(406/1)

(يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) بدل من قوله (أَثَامًا)

ومراد به البديل هنا أن الجملة لثانية - وهي قوله (إنما نحن مستهزؤن) - محل قوله (إنا معكم) وتسد

مسدها، وتعني عنها غناء البديل عن المبدل منه

قوله: (والاستهزاء السخرية)

قال الإمام: حده أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء، على طريق السخرية (1).

الراغب: الاستهزاء طلب الهزاء، والهزاء مزح في خفية (2).

قوله: (سمي جزاء الاستهزاء باسمه، كما سمي جزاء السيئة سيئة)

قال الشيخ سعد الدين: تسمية جزاء الشيء باسمه كثير في الكلام، إلا أنه مشكل من جهة المعنى

وهو استعارة حيث أطلق الاستهزاء على ما يشبه صورته صورته، وهو مشاكلة (3).

وقال الشريف: وجهه ما بين الفعل وجزائه من ملاسة قوية، ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ها هنا

(4).

قوله: (أو ينزل بهم الحقارة والهوان)

قال الشيخ سعد الدين: يعني أنه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء، فيكون من إطلاق السبب على المسبب نظرا إلى التصور، وبالعكس نظرا إلى الوجود (5).

قال الشريف: فيكون من قبيل المجاز المرسل، لعلاقة السببية في التصور، والمسببية في الوجود والفائدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على أن مذهبهم حقيق بأن يسخر منه، ويسخر بهم لأجله (6).
قوله: (أو يعاملهم معاملة المستهزئ) إلى آخره

(407/1)

قال الطيبي: شبه صورة صنع الله من إجراء أحكام المسلمين عليهم في الظاهر وهو مبطن بادخار العذاب - بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به، وهو من الاستعارة التبعيية (1)

قوله: (وأما في الآخرة فبأن يفتح لهم سوهم في النار - باباً إلى الجنة) إلى آخره

قلت: هذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في "كتاب الصمت" عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن المستهزئين يفتح لأحدهم باب من الجنة، فيقال لهم هلم هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح لهم باب آخر، فيقال له هلم هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا أتاه أغلق دونه، فما يزال كذلك حتى إن الرجل ليفتح له الباب، فيقال لهم هلم هلم، فما يأتيه"

مرسل جيد الإسناد (2).

قوله: (وإنما استؤنف به، ولم يعطف) إلى آخره

قال الشريف: أي ليس ترك العطف فيه لرفع توهم كونه معطوفاً على (إنا معكم) فيندرج حينئذ في مقول المنافقين، أو على (قالوا) فيتقيد بالظرف، أعني (إذا

خلوا) بل هو لكونه استثناء (1) .

قوله (لا يؤبه به)

في " الصحاح": لا يبالي به (2) . وفي " النهاية": أي لا يحفل به؛ لحقارته (3) .

قوله: (إيماء بأن الاستهزاء يحدث حالا فحالا)

قال الطيبي: أي على الاستمرار.

قال: وإفلة الفعل المضارع ذلك من اقتضاء المقام، فإنك إذا قلت في مقام المدح فلان يقري الضيف، ويحمي

الحريم، عنيت أنه اعتاده واستمر عليه، لأنك تخبر عنه بأنه سيفعله، فكذا أنه تعالى يخبر أن معاملة هؤلاء

القوم إنما تقع على هذه الحالة، وإليه الإشارة بقوله " وهكذا كانت نكيات الله فيهم " (4) .

قال: ويمكن أن يقال: إن هذا الاستمرار أبلغ من الدوام الذي يعطيه معنى الجملة الاسمية؛ لأن النفس إذا

اعتادت الشيء أفقته، ولا تحب مفارقه

قال:

أَلْفَتُ الضَّنَاءِ مِمَّا تَطَاوَلَ مَكْنُهُ . . فَلَوْ زَالَ عَنِ جِسْمِي بُكْنُهُ الْجَوَارِحُ (5)

قوله: (نكيات الله)

في " النهاية": نكيت في العدو أنكي نكاية إذا أكثر فيه الجراح والقتل، فوهنوا لذلك (6) .

قوله: (من مد الجيش، وأمده)

ظاهرة أن مدَّ، وأمدَّ واحد، وهو أحد المذاهب في المسألة، واختيار الزمخشري (7) .

والثاني: أن مد يستعمل في الشر، وأمد في الخير، نحو (ونمد له من العذاب مدا) [سورة مريم 81] (وأمددناهم

بفأكمة) [سورة الطور 23]

والثالث: أن مدّ لما كان من نفسه، وأمدّ لما كان من غيره، وهو اختيار ثعلب (1).

قوله: (والسماد) هو سرجين ورماد. قاله في "الصحاح" (2).

قوله: (ويدل عليه قراءتا بن كثير) ويمدهم) ليست هذه القراءة في السبعة.

قوله: (الطافه) جمع لطف

قال الطيبي: قال نجم الدين الزاهدي الخوارزمي (3) في "كتاب الصفوة": اللطف في عرف المتكلمين هو ما

يختار عنده المكلف الطاعة تركاً وإتياناً، ثم إن اللطف إذا كان محصلاً للواجب يسمى توفيقاً، وإلا كان محصلاً

لترك القبيح يسمى عصمة، وإذا كان مقرباً من الواجب، أو ترك القبيح يسمى لطفاً مقرباً

قال: وفي "شرح مقامات المصنف": الألفاظ عند المتكلمين هي المصالح، وهي الأفعال التي عندها يطيع

المكلف، أو يكون أقرب من الطاعة على سبيل الاختيار، ولولاها لم يطع، أو يكن أقرب، مع تمكنه في الحالين،

والواحد لطف بضم اللام وسكون الطاء (4).

وقال أهل السنة والجماعة في "مسألة خلق الأفعال": إن الله تعالى لطفاً لوفعه بالكفار لآمنوا اختياراً، غير أنه

لم يفعل، وهو في فعله متفضل، وفي تركه عادل

وقال أبو القاسم القشيري (5) في "كتاب مفاتيح الحجج ومصايح النهج": اللطف قدرة الطاعة على

الصحيح، ويسمى ما يقرب العبد إلى الطاعة، ويوصل إلى الخير أيضاً لطفاً

قوله: (والطغيان) إلى قوله: (وأصله تجاوز الشيء عن مكانه)

قال الراغب: الفرق بين عدا، وطفى، وبغى أن العدوان تجاوز المقدار للأمر بالانتهاء إليه والوقوف عنده، وعلى ذلك قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) [سورة البقرة 194] أي من تجاوز معكم المقدار المأمور بالانتهاء إليه فتجاوزوا معه قدره، لتكون العدالة محفوظة في المجازاة وأما الطغيان فتجاوز المكان الذي وقفت فيه، ومن أخلَّ بيمين له من المواقف الشرعية، والمعارف العقلية، فلم يرعها فيما يتحرّاه ويتعاطاه فقد طغى، وعلى ذلك لطف الما [سورة الحاقة 11] أي تجاوز الحد الذي كان عليه من قبل.

والبغى طلب تجاوز قدر الاستحقاق، تجاوزه أم لم يتجاوز، وأصله الطلب، ويستعمل في التكبر، للمتكبر طالب منزلة ليس لها بأهل (1).

قوله: (والعمّة في البصيرة كالعمى في البصر)

ظاهره اختصاص كل بما ذكر، وهو الذي ذكره ابن عطية (2)، وكلام الإمام بخلافه، حيث قال العمه مثل

العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وكذا في المفردات " للراغب (3).

قوله: (قال: أعمى الهدى بالجاهلين العمه (4))

هولرؤية يصف مضلة، وقبله

وَمَخْفِقٍ مِنْ لُهْلِهِ وَلُهْلِهِ (5)

وَمَهْمَةٌ أَطْرَافُهُ فِي مَهْمَةٍ (6)

المهمه المفازة، أراد أنها لا تنتهي سعة، بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى

(411/1)

وأعمى قيل: فعل ماض، أي أخفى طرق الهداية، وقيل صفة من عمى الأمر: التبس، أي ملتبس الهداية، أي

طرقها على من يجهل ويتحير فيها.

وقال الشريف: أي خَفِيَ المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمسالك، جعل خفاء العلم عمى بها بطريق الاستعارة (1).

وقال الطيبي العُمَّةُ جمع عَمِه، وعَامِه، أي المهمة طريقة مشتبهة على الغبي، إذ ليس فيه جادة، أو منار يهتدى به (2).

قوله: (ومنه):

أَخَذْتُ بِالْجُمَّةِ رَأْسًا أَزْعَرًا. . . وَالثَّنَائِيَا الْوَاضِحَاتِ الدُّرُورًا

وَالطُّوِيلِ الْعُمَرِ عُمْرًا جَبْدَرًا. . . كَمَا اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرًا (3)

هو لأبي النجم (4) الباء للبدل. والجممة بالضم مجتمع شعر الرأس. والأزعر الأصلع الذي قل شعره والدردر بضم الدالين المهملتين مغرز الأسنان الساقطة الباقية الأصول والعمر عطف بيان للطويل. والجبدر بالجيم، والموحدة، والذال المعجمة القصير. والمسلم الذي اشترى النصرانية بالإسلام جبلة بن الأيهم (5).

وفي الحاشية المشار إليها: معنى البيتين أنه استبدل بالشعر الطويل شعرا قصيرا، والثناياليبيض الصحيحة أسنانا مهممة مكسرة الأطراف، وبالشابة التي يرجى لها طول العمر كبيرة على فم حفرتها وموضع الاستشهاد منه قوله

..... كما اشترى المسلم.

(412/1)

أي اشترى النصرانية بالإسلام حين تنصر.

قال أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "الأضداد": قال بعض أهل اللغة كل من آثر شيئا على شيء فالعرب تجعل الإيثارة بمنزلة شرائه، واحتجوا بقول الشاعر. وذكر هذين البيتين (1).

قوله: (ترشيح للمجان)

قال الشيخ سعد الدين هو من رشح الأم ولدها باللين القليل، تجعله في فيه شيئاً بعد شيء إلى أن يقوى على المص، وفلان يرشح للوزارة أي يربى، ويؤهل لها (2). كذا في "الصحاح".
وفي "الأساس": فلان يرشح للخلافة. وأصله ترشيح الطيبة ولدها، تعوده بالمشي، فيرشح، وغزال راسح، ورشح إذا مشى ونزا (3).

ومعناه عندهم أن يقرن بالمجاز صفة، أو تفرغ كلام يلائم المعنى الحقيقي، وأكثر ما يكون في الاستعارة، كقولك جاوزت مجرا يتلاطم أمواجه، وقد يكون في المجاز المرسل، كقولهم له اليد الطولى، أي القدرة الكاملة قال: وقد ذكرنا في "شرح التلخيص" نبذاً من الكلام في أن اللفظ الدال على الترشيح حقيقة، أو مجاز، وفي الفرق بينه وبين الاستعارة التخيلية؛ إذ في كل منهما إثبات لوازم المستعار منه وملائماته

وأما اشتباهه بالاستعارة بالكناية فلا يخطر ببال من له مسكة في علم البيان، لكن ينبغي أن يكون متحققاً عندك أن الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في التصريح بمحيطه والتخييل في المكينة، وأنه قد يكون مجازاً عن الشيء، وقل لا يكون (4).

قوله: (ولما رأيت النسْرَ عَزَّابِنَ دَائِمَةً . . . وَعَشْعَشَ فِي وَكْرِيهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي (5))

قال الطيبي: النسْر طائر، وابن داية الغراب

(413/1)

استعار للشيب النسْر، وللشيب الغراب، ثم رشحهما بالوكرين، وهما الرأس واللحية (1).
وقال الشيخ سعد الدين معنى عَزَّ غَلَب. وجاش اضطرب. والوكران استعارة للرأس واللحية، أو للفودين أعني جانبي الرأس. والتعشيش للحلول والنزول، وهو ترشيح، والتعشيش أخذ العش، وعش الطير موضعه الذي يأخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفرخ، وهو في أفنان الشجر، فإذا كان في جدار، أو جبل، أو نحوهما

فهو وكر (2) .

وقال الشريف: استعار لفظ "النسر" للشيب، ولفظ "ابن داية" - وهو الغراب - للشعر الأسود، وشرح

الاستعارتين بذكر التعشيش، وذكر الوكر.

واستعير لفظ الوكرين من معناه الحقيقي للرأس واللحية، أو للفودين، ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع

كونهما مستعارين، ترشيحا لتينك الاستعارتين، لا باعتبار المعنى المقصود بهما، بل باعتبار لفظهما،

ومعناهما الأصلي (3) .

قوله: (يسمى شفا) بكسر المعجمة وتشديد الفاء.

في "الصحاح": الشف بالكسر الفضل والريح، الشف أيضاً التقصان، وهو من الأضداد (4) .

قوله: (لما جاء بحقيقة حالهم عقبه) إلى آخره

قال الطيبي: يعني أن قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) إلى هنا جار مجرى الصفات

الكاشفة عن حقيقة المنافقين، فلما فرغ منها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة، وإبرازها في معرض المشاهد

المحسوس تنميما للبيان (5) .

قوله: (لأنه يريك المتخيل متحققا، والمعقول محسوسا)

قال القطب: وها هنا دقيقة أخرى أنيقة، وهي أن المعاني التي يراد تفهيمها ربما

(414/1)

تكون معقولة صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها، حتى يجبهه عن العقل، فيضرب لها الأمثال، فيبرزها في

معرض المحسوسات؛ ليساعد الوهم العقل في إدراكها؛ لأن شأن الوهم إدراك المحسوس والمحاكاة، ولهذا يبتك

الخصم الألد بضرب المثل؛ لأن خصومته بسبب انقياده للوهم، ونبؤ الوهم عن طاعة العقل، فإذا توافقا زالت

الخصومة، لا محالة (1) .

قوله: (ثم قيل للقول السائر)

قال الطيبي: ثم نقل هذا المعنى إلى القول السائر، أي المشهور الدائر بين الناس، الذي هو كالعلم للتشبيه، ولأجل كونه علماً للتشبيه حوِّظ عليه، وحمي عن التغيير.

قال الميداني: حقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بالحال الأولى، قال الخب (2):

كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُرُقُوبٍ لَهَا مَثَلًا . . وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا الْأَبَاطِيلُ (3)

قوله: مواعيد عرُقوب علم لكل ما لا يصبح من المواعيد (4)، والأعلام لا تغير (5).

وقال الشيخ سعد الدين: السائر أي الفاشي الممثل موضع ضربه بموضع وروده

قال: وهذا معنى قولهم: الاستعارة التمثيلية متى فشا استعمالها سميت مثلاً (6).

وقال الشريف: أي نقل من معناه اللغوي، إلى معنى آخر عرفي، يتفرع عليه معنى ثالث مجازي

(415/1)

قال: والسائر هو الفاشي، ويعتبر فيه مع الفشوان يكون تشبيهاً تمثيلاً، على سبيل الاستعارة

وإنما سمي مثلاً لأنه جعل مضربه - وهو ما يضرب فيه ثانياً - مثلاً لمورده - وهو ما ورد فيه أولاً (1) - .

وقال القطب: الفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية أن في المثل شهرة بحيث يصير علماً للحال الأولى التي هي

المورد، بخلاف الاستعارة التمثيلية، فكل مثل استعارة تمثيلية، لوست كل استعارة تمثيلية مثلاً (2).

قوله: (المثل مضربه بمورده)

قال الطيبي: مورد المثل هو الحال التي صدر فيها المثل عن مرسله ما ومضربه الحال التي شبهت بها، أي شبه

حالة مضربه بمجاله مورد.

مثاله: قولهم: "في الصيف ضيَّعتِ اللَّبَنُ" مورد المثل هو أن دخنتوس بنت لقيط بن زرارة كانت تحت عمرو

بن عمرو، وكان شيخا كبيرا فكبرته (3) فطلقها، ثم تزوجها فتى، وأجدبت، فبعثت إلى عمرو وتطلب منه حلوبة، فقال عمرو: "في الصيف ضيقت اللبن" فذهبت مثلا (4).

ومضرب المثل حصول حالة من يطلب شيئا قد فوته على نفسه في أوانه؛ لأن فحول مشابه لذلك، فيستعار المثل بعينه من غير تغيير، وهو تذكير صيغة ضيقت "لاستعماله في المذكر، بل يورد هكذا على صيغة المؤنث، وإلا لم يكن عارية لذلك (5).

قوله: (ولا يضرب إلا لما فيه غرابته)

في "الغريب المصنف": كلام نادر غريب خارج عن المعتاد.

وقال الطيبي: اعلم أن غموضة الكلام وكونه نادرا إما أن يكون بحسب المعنى، أو اللفظ أما الأول: فإن يرى فيه أثر التناقض، أو التناقض ظاهرا.

(416/1)

مثال الأول - في غير المثل - قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) [سورة الأنفال 18] فأثبت الرمية لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه؛ لأن أثرها فعل الله عز وجل، وكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة

وقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) [سورة البقرة 180] للحياة قال الزمخشري: كلام فصيح؛ لما فيه من الغرابة، وهو أن القصاص قتل ونفويت للحياة، وقد جعل ظفرا ومكانا للحياة (1).

وفي المثل قول الحكم بن عبد يغوث "رُبَّ رَمِيَّةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ (2)" أثبت الرمية، ونفى الرامي.

ومثال الثاني: ما في الحديث: "إن من البيان لسحرا (3)" حكم بأن بعض البيان سحر، والمشبه مباح مندوب، والمشبه به حرام محظور.

وأما الثاني فلها أن يحصل فيه ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة، نحو قول حباب بن المنذر (4): "أنا جدي لها

الحكك، وعذيقها المرجب(5) " يضرب في الجرب الذي يستشفى برأيه وعقله، أو أن يكون فيه حذف، أو إضمار، كما في قوله " رب رمية من غير رام" أي رب رمية مصيبة من رام مخطئ، أو مراعاة للمشاكلة، نحون " كما تدين تدان" أي كما تجازي تجازي، أي كما تعمل تجازي، فسمى الابتداء جزاء، إلى غير ذلك وروى الميداني عن إبراهيم النظام(6) قال: يجتمع في المثل أربع لا تجتمع

(417/1)

في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجمود الكناية. وزاد ابن المقفع(1): والوسعة في شعوب الحديث(2).

قوله: (ولذلك حوفظ عليه من التغيير)

قال الشيخ سعد الدين: ظاهره أن المحافظة على الأمثال وعدم تغييرها من جهة اشتغالها على غرابة والأظهر أن ذلك من جهة أن المثل استعارة، فيجب أن يكون هو اللفظ الدال على المشبه به(3).

وقال الشريف: الأظهر - كما في "المفتاح" - أن المحافظة على المثل إنما هي بسبب كونه استعارة، فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه به، فإن وقع تغيير لم يكن مثلاً، بل مأخوذاً منه، وإشارة إليه، كما في قوله الصيف ضيعت اللين" على صيغة التذكير(4).

قوله: (ثم استعير لكل حال، أو قصة، أو صفة لها شأن وغرابة)

حاصله أن للمثل مفهوماً لغوياً، وهو النظر، وعرفياً، وهو القول السائر، ثم معنى مجازياً، وهو الحال الغريبة،

استعير المثل لها لعلاقة الغرابة، فإن القول لا يكون سائراً إلا إذا كان فيه غرابة

قوله: (والذي بمعنى الذين) إلى آخره

جواب سؤال مقدر تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد؟

وحاصل ما أجاب به أوجه استعمال الذي في موضع الذين على طريقة الحذف والتخفيف، أو إرادة الجنس،

فلا يختص بالواحد؛ ليلزم المحذور، أو جعل موصوفه لفظاً مفرداً دالاً على معنى الجماعة، كالنوح
وقبي رابع ذكره الإمام، وقال إنه أقوى الأجوبة، وهو أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم
منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم

(418/1)

بقصة المستوقد .

ومثله (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحماة) [سورة الجمعة 6] (ينظرون إليك نظر المغشي عليه
(1)) [سورة محمد 21]

وهذا مذكور في "الكشاف (2) في ذيل الكلام.

وقال الشيخ سعد الدين لا خفاء في أنه لا يتوجه هذا السؤال بعد ما ذكر أن المثل مستعار للحال العجيبة
الشان، وأن المعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً، ولهذا قال (3) آخراً "على أن
المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد، حتى يلزم تشبيه الجماعة بالواحد .

وقال أبو حيان: من زعم "أن الذي" هنا هو "الذين" وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ؛ لإفراد الضمير في
الصلة، ولا يجوز الإفراد للضمير؛ لأن المحذوف كالمفوض، الذي جمعه في قوله تعالى (وخضتم كالذي
خاضوا) [سورة التوبة 70]

قال: والذي نختاره أنه أفرد لفظاً وإن كان في المعنى نعتاً لما تحته أفراد، فيكون التقدير كمثل الجمع الذي
استوقد ناراً (4) .

قوله: (كما في قوله (وخضتم كالذي خاضوا)

فرق ابن عطية بين الآيتين بأن (الذي استوقد) وصف للذات، و(كالذي خاضوا) وصف لمصدر محذوف،
تقديره كالخوض الذي خاضوا، فهو على بابه في الإفراد (5)، ونحا إليه القطب (6) .

قوله: (وإنما جاز ذلك، ولم يجز وضع القائم موضع القائم)
قال القطب: التخفيف في باب الذي مطلوب، بخلاف باب القائم

(419/1)

والقائمين؛ لأمر: كونه وضع وصلته إلى وصف المعارف بالجمل، فهو ليس مطلوباً بالذات، بل آلة للوصف بالمعارف، والآلة كلما كانت أخف كانت أحسن
وأن باب الذي كثير الوقوع في كلام العرب، وما كان أكثر وقوعاً فهو جدير بالخفة
وأنه مستطال بصلته، والاستطالة مؤدية إلى الملالاة، فالأختطن مطلوب، وأنه نهك بالحذف للياء، ثم الكسرة،
ثم الذال واللام (1).

قوله: (وليس الذين جمعه المصحح، بل ذو زيادة زِيدت لزيادة المعنى)
قال السفاقي: تعقب ذلك بأنه إنما هو صحيح من جهة اللفظ، وأما من جهة المعنى فهو كالجمع بالواو والنون
من حيث إنه لا يكون واقعا إلا على ما اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون، فلا فرق بين الذين يفعلون
وبين الفاعلين، لكن لما كان مبنيًا التزم فيه طريقة واحدة إلا عند هذيل، فإنها أتت بها على صيغة الجمع بالواو
والنون رفعا، والياء والنون نصبا وجرا، وكلهم التزم الجمع في الضمير العائد عليه مهمله، كالجمع (2).
انتهى.

والمتعقب هو أبو حيان (3).

قوله: (ولذلك بولغ فيه فحذف ياءه (4)، ثم كسرتة، ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين)
قال الحلبي: اعتقد (5) كون "أل" الموصولة بـ"بقية" الذي "وليس كذلك، بل هي موصول مستقل، على أن
الراجع من جهة الدليل أنها موصول حرفي.

قال: وليس مرجح أن يرجح قوله بأنهم قالوا: إن الميم في قولهم "مُالله" بقية "أَيْمُنُ" فإذا اتهموا "أَيْمِنُ"

بالحذف حتى صار على حرف واحد فأولى أن يقال ذلك فيما بقي على حرفين؛ لأنّ ال " زائدة على ماهية
" الذي " فيكونون قد حذفوا جميع الاسم، وتركوا ذلك الزائد عليه، بخلاف ميم "أيمن " .
وأيضاً فإن القول بأن الميم بقية "أيمن " قول ضعيف مردود، يباه قول

(420/1)

الجمهور (1) .

وقال السفاقي: قوله: " إنهم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين سبقه إليه غيره.
ورُدَّ لَبِنُ اللام لو كانت بقية " الذي " في اسم الفاعل والمفعول لكان لها موضع من الإعراب، ولما تخطأها العامل
إلى الصلة، ولجاز وصلها بالجملة، كـ " الذي "

قال السفاقي: ويمكن أن يجاب بأنها أشبهت لام التعريف، فهذا لم يكن لها موضع من الإعراب، وتخطأها
العامل، ولم تدخل على الجمل، كلام التعريف (2) .
قوله: (أو قصد به جنس المستوقدين)

في بعض الحواشي: يريد به أن اسم الجنس وإن كان مفرداً في اللفظ فقد يعامل معاملة الجمع، فيوصف بالجمع،
كقوله (عاليهم ثياب سندس خضر) [سورة الدهر 22] بكسر الراء .

فشبه هنا جماعة المستوقدين بجنس المستوقد؛ لأنه وإن كان مفرداً فالمراد به الكثرة
قوله، (أو (3) الفوج الذي استوقد)

أي يقدر موصوفه لفظاً مفرداً معناه الجماعة، كلفظ الجمع والفوج ونحوهما
قوله: (والاستيقاد طلب الوقود)

الأكثر على أن استوقد هنا بمعنى أوقد، لا على الطلب
قوله: (وهو سطوع النار)

هو وحدة الوقود . ذكره الإمام أخذاً من الراغب (4) .

وفي " الصحاح " : سَطَعَ سَطوعاً : ارتفع (5) .

قوله : (واشتقاق النار من نار ينور)

زاد في " الكشاف " : " والنار جوهر لطيف مضيء ، حار ، محرق "

الراغب : النار يقال للهب الذي يبدو للحاسة ، وللحرارة المجرد (6) .

(421/1)

قوله : (إن جعلتها متعدية)

قال أبو حيان : الأولى في الآية أن تكون (أضاءت) متعدية (1) .

قوله : (أو إلى ضمير النار ، وما موصولة في معنى الأمكنة نصب على الظرف)

قال الطيبي : أي أضاءت النار في الأمكنة التي حول المستوقد (2) .

قوله : (وتأليف الحول للدوران)

في بعض الحواشي : أن تركيب هذه الحروف كيف كانت تدل على هذا المعنى ، كما قالوا إن الميم والكاف

واللام تدل على القوة ، فمنه كمل ، وكلم ، وملك ، ومكل ، ولكم

قال الشيخ سعد الدين : يقال : حال الشيء ، واستحال ، أي تغير ، وحال عن العهد انقلب ، وحال وتحول إلى

مكان آخر ، تحرك ، وحال الإنسان عوارضه التي تغير عليه ، والحوالة الاسم ، من أحال عليه بدينه ، والحويل

الاسم من حاولت الشيء أردته ، والحالة بالفتح الحيلة ، والاستحالة الخروج عن الاستقام (3) .

قوله : (ذهب الله بنورهم) جواب (لما)

هذا هو الذي اختاره أبو حيان ، والأكثر (4) .

وقال الشريف : إنه الظاهر إلا أن فيه مانعاً لفظياً ، وهو توحيد الضمير في (استوقد) و (حوله) وجمعه في

(بنورهم) ومعنويا، وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب النور، بخلاف المناق، فجعله جوابا يحتاج إلى تأويل.

وقد نبه على إزالة المانع اللفظي بقوله " وجمعه للحمل على المعنى " والمعنوي بقوله: " وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى " إلى آخره (5).

قوله: (أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان)

قال الطيبي: أي يكون تفسيراً لمجموع قوله (كمثل الذي استوقد ناراً فلما

أضاءت ما حوله) خمدت، فبقوا متحيرين متحسرين؛ لأن حاصله وتلخيصه ذهب الله بنور المناق،

وتركهم في ظلمات لا يبصرون، والبدل كما قد علم - كالبيان

(422/1)

والتفسير للمبدل منه (1).

وقال أبو حيان: جملة التمثيل - وهي (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) اسمية، و(ذهب) فعلية، ولا تبدل

جملة فعلية من اسمية اتفاقاً، وإنما تبدل من فعلية

وأيضاً فالبدل على نية تكرار العامل، والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب؛ لأنها لم تقع موقع المفرد، فلا

تكون الثانية بدلاً منها (2).

وأجاب السفاقي: بأنه لم يرد البدل الصناعي، وإنما أراد أن جملة (ذهب) مبينة لجملة المثل، وأطلق عليها

اسم البدل لما كانت مبينة للأولى، كما أن البدل مبيّن للمبدل منه (3).

قال: ثم له أن يمنع أن البدل على نية تكرار العامل، بل العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، وهو ظاهر كلام

سيبويه، ولو سلم فإنما ذلك حيث يكون المبدل منه عاملاً، كما في المفردات، أو ما جرى مجراها، واللامتنع

عطف جملة على جملة لا موضع لها؛ لأن العطف أيضاً قد قيل: إنه على نية تكرار العامل، ولو لم يكن على نية

تكرار العامل فهم يقولون إن حروف العطف للتشريك في الإعراب، مع تسويةهم عطف جملة على جملة لا محل لها من الإعراب، فدل على أن ذلك حيث يكون للأول عامل انتهى (4).

وفي بعض الحواشي: ليس يعني به البدل النحوي التابع للأول في إعرابه، بل يعني به أن تكون الثانية مفسرة للأولى، قائمة مقامها في المعنى موضحة لها؛ لأنهم أشبهوا مستوقد النار في ذهاب نورهم بعد ظهوره

قوله: (والجواب محذوف)

أي خمدت وانطفأت.

قوله: (كما في قوله تعالى (فلما ذهبوا به) [سورة يوسف 15] للإيجاز وأمن الإلباس).

عبارة "الكشاف": "لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس (5)"

(423/1)

قال أبو حيان: ولا نسلم استطالة الكلام هنا، بخلاف قوله (فلما ذهبوا به) فإن الكلام طال بذكر المعاطيف على الفعل ومتعلقاتها (1).

قلت: ولذلك عدل المصنف عن ذكر الاستطالة لذكر الإيجاز؛ لأن هذا القدر لا يرد عليه، كما هو واضح؛

إذ الإيجاز موجود في كل حذف، سواء كان في الكلام استطالة أم لم تكن

ثم قال أبو حيان: وقوله: "مع أمن الإلباس" ممنوع، فأبي أمن، ولا شيء يدل على المحذوف؟

والذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه أن يجابه (ذهب الله بنورهم) فإذا جعل غيره الجواب

مع قوة ترتيب ذهاب الله بنورهم على الإضاءة كان لغزا؛ إذ ترك شيء يتبادر، وأضمر شيء يحتاج إلى وحي

يسفر عنه؛ إذ لا دلالة على حذفه (2). انتهى.

قوله: (ولذلك عدي الفعل بالباء دون الهمزة) إلى آخره.

ما ذكره من أن التعدي بالباء أبلغ من الهمزة ذكره المبرد (3)، ثم السهيلي (4)، ثم صاحب "المثل السائر".

قال: من ذهب بشيء فقد أذهب، وليس كل من أذهب شيئاً فقد ذهب به؛ لأن قولنا ذهب به يفهم منه أنه استصحبه معه، وأمسكه عن الرجوع إلى حالته الأولى، وليس كذلك أذهب (5).

وتوقف فيه صاحب "الفلك الدائر" باستوائهما في معنى التعدية (6).

ورده الطيبي بأن ذلك لا يمنع أن تفيد مع التعدية معنى سواها، وليس النزاع إلا فيه، فإن الهمزة للإزالة، والباء

للمصاحبة، وصاحب المعاني لا ينظر إلا إلى الفرق بينهما، واستعمال كل منهما في مقامه، لا إلى التعدية

فيسها، فإن البحث عنها وظيفة النحوي (7).

(424/1)

وقال أبو حيان: الباء عند جمهور النحويين ترادف الهمزة، فإذا قلت خرجت زيد، فمعناه أخرجت زيداً،

ولا يلزم أن تكون أنت خرجت.

وقال المبرد: إذا قلت: قمت زيد دل على أنك قمت، وأقمت، وإذا قلت أقمت زيداً لم يلزم أنك قمت. ففرق

بين الباء والهمزة في التعدية.

ورد عليه بهذه الآية ونحوها، ألا ترى أن المعنى أذهب الله نورهم، والله تعالى لا يوصف بالذهاب مع النور

وأجيب أنه لا يلزم ذلك؛ إذ يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به، كما وصف نفسه

بالحي في قوله (وجاء ربك) [سورة الفجر 23]

والذي يفسد قول المبرد من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر (1):

دِيَارُ الَّتِي كَانَتْ وَتَحْنُ عَلَيَّ مَنَى . . تَحِلُّ بِنَا لَوْلَا نَجَاءُ الرِّكَابِ

أَيُّ تَحِلُّنَا .

المعنى: تصيرنا حلالاً غير محرمين، وليست تدخل معهم في ذلك؛ لأنهم تكن حراماً فتصير حلالاً بعد ذلك

(2). انتهى.

قوله: (وما أخذه وأمسكه فلا مرسل له) (3)

في بعض الحواشي: يريد أن نسبة الذهاب إلى الله تعالى أفاد في الكلام قوة في امتناع عود النور، لا تحصل عند فقد ذلك.

قوله: (ولذلك عدل عن الضوء) إلى آخره.

ما أشار إليه من أن الضوء أبلغ من النور ذكره جماعة

وقال صاحب "الفلك الدائر": هذا غير صحيح؛ فإننا تصفحنا كتب اللغة فلم نجد لها شاهدة لما ذكروا،

والاصطلاح (4) العربي مساعد له.

وقد قال ابن السكيت في "إصلاح المنطق": النور الضياء، فجعلهما شيئاً واحداً، قان وليس في قوله تعالى

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا)

(425/1)

[سورة يونس 6] ما يدل على الاختلاف (1).

وأجاب الطيبي: بأن ابن السكيت بين معناه الحقيقي بحسب الوضع، لا الاستعمال، والاعتبار المذكور في

التفرقة بحسب الاستعمال.

قال: وأما قوله: وليس في الآية المذكورة ما يدل على الاختلاف فيقال له أفلا تقابل الآية بقوله (فمحونا آية الليل

وجعلنا آية النهار مبصرة) [سورة الإسراء 13] وقوله تعالى (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً)

[سورة نوح 17]

حتى يعلم الاختلاف للاستعمال (2).

قوله: (فذكر الظلمة التي هي عدم النور)

زاد الإمام: عما من شأنه أن يستنير (3). وهي على هذا أمر عديم.

وزاد "في الكشاف: "وقيل: عرض بنا في النور (4) "

قال الطيبي: فعلى هذا أمر وجودي (5) .

قال: ويدل عليه قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) [سورة الأنعام 1]

قوله: (وترك في الأصل بمعنى طرح وخلق، وله مفعول واحد، فضمن معنى صير)

قال الطيبي: يوهم أن تقدير الآية مقصور على الثاني، دون الأول

وقد ذكر ابن الحاجب في "أماله": "أن على الأول مفعول ترك هم (في ظلمات) و (لا يبصرون) حالان

مترادفان من المفعول (6) .

فيقال: إن المصنف إنما ترك ذكره لظهوره (7) .

قوله: (وقول الشاعر (8):

فتركة جزر السباع ينشئه

(426/1)

وتمامه مَا بَيْنَ قَلَّةِ رَأْسِهِ وَالْمَعْصَمِ

هو من معلقة عنترة المشهورة، وقبله

فَشَكَكْتُ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ . . . لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحْرَمٍ

ويروى: فتركة بالنون، والضمير للقنا. والجزر جمع جزيرة، وهي الشاة التي أعدت للذبح والنوش التناول.

يقول: قتله فجعلته عرضة للسباع.

قال الشيخ سعد الدين البيت نص في كون "ترك" بمعنى صير؛ لأن جزر السباع معرفة لا تتحمل الحال، بخلاف

الآية؛ لجواز أن يكون ترك بمعنى طرح، و (في ظلمات) و (لا يبصرون) حالين مترادفين، أو متداخلين (1) .

قوله: (والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا، أي ما منعك)

قال الشيخ سعد الدين: هذا بعيد جدا (2) .

قوله: (أو مثل لإيمانهم من حيث له يعود عليهم بجنن الدماء) إلى آخره .

هذا هو الوارد، أخرجه ابن جرير عن ابن عباس (3) .

قوله: (كأنما إيفت مشاعرهم)

بالبناء للمفعول، أي أصابتها آفة

والمشاعر الحواس الخمس .

قوله: (صَمُّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِرَتْ بِهِ . . . وَإِنْ ذُكِرَتْ بِسُوءٍ (4) عِنْدَهُمْ أَذِنُوا)

هو لقعنب بن أم صاحب (5)، من بني عبد الله ابن غطفان، وقبله

إِنْ يَسْمَعُوا رَيْبَةً طَارُوا بِهَا فَرَحًا . . . مِنِّي، وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا

وَأَذِنُوا مِنْ أَذِنَتْ لِلشَّيْءِ : أَصْغَيْتَ إِلَيْهِ .

وأول القصيدة

صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ
وَأَبَى أَنْ يَكُونَ
مِثْلَ الْبَيْتِ
(427/1)

مكتبة رمة كسر

مَا بَالَ قَوْمٍ صَدِيقٍ، ثُمَّ لَيْسَ لَهُمْ . . . عَهْدٌ، وَلَيْسَ لَهُمْ دِينٌ، إِذَا اتَّمَنُوا

شِبْهُ الْعَصَافِيرِ أَحْلَامًا وَمَقْدِرَةً . . . لَوْ يُوزَنُونَ بِزِقِ الرِّيشِ مَا وَزِنُوا

جَهْلًا عَلَيْنَا وَجُبْنَا عَنْ عَدُوِّهِمْ . . . لَبَسَتْ الْخَلَّتَانِ الْجَهْلُ وَالْجُبْنُ (1)

قوله: (أَصَمُّ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا أُرِيدُهُ . . . وَأَسْمَعُ خَلْقِ اللَّهِ حِينَ أُرِيدُ) (2)

قال الشيخ سعد الدين: عَدِّي "ب" عن "تضمين معنى الذهول والغفلة والإعراض، وهو أفعال

صفة، وأسمع أفعال تفضيل (3) .

قوله: (وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل بالاستعارة)

تابع الزمخشري في كون (صم بكم عمي) وبابه من التشبيه المحذوف الأداة، لا من الاستعارة، وقد نقله
الزمخشري عن المحققين، وعلله بما أشار إليه من أن شرط الاستعارة أن يحذف المستعار له ويجعل الكلام خلوا
عنه صالحا لأن يراد المنقول عنه، وإليه، لولا دالة الحال، أو فحوى الكلام (4).

وتابعه السكاكي، وعلله بأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي
التشبية، وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز كونه استعارة (5).

وتابعه صاحب "الإيضاح" (6) "

قال الشيخ بهاء الدين السبكي في "عروس الأفرح": وما قالاه ممنوع، وليس من شرط الاستعارة صلاحية
الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر.

قال: بل لو عكس ذلك، وقيل: لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز، لا بد له من قرينة،

فإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته، وإنما نعرفه إلى الاستعارة بقرينة إما
لفظية، أو معنوية، نحو

(428/1)

زيد أسد، فالإخبار به عن زيد قرينة صارفة عن إرادة حقيقته

قال: والذي نختاره في "زيد أسد" أنه قسمان، تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة، وتارة

يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدرة، ويكون الأسد مستعملا في حقيقته (1)، وذكر زيد والإخبار عنه بما لا

يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة، دالة عليها، فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه، وإن لم

تقم فنحن بين إضمار واستعارة، والاستعارة أولى، فيصار إليها

ومن صرح بهذا الفرق عبد اللطيف البغداي في (2) "قوانين البلاغة" وغيره (3). انتهى.

والجواب عما قاله أولاً ذكره الطيبي أن الشرط المذكور مبني على القول بالادعاء الذي هو أصل الاستعارة،

وهو أن المتكلم يدير أولاً دخول المشبه في جنس المشبه به، وأنه فرد من أفراد حقيقته، فصار المستعار كاللفظ

المشترك الدائر بين مفهوميّه، ولولا القرينة المبيّنة لم يعلم المراد (4).

قوله: (إذ من شرطها أن يطوي ذكر المستعار له) إلى آخره.

قال الطيبي: هذا شرط في المصراحة، لا في المكنية (5).

قوله: (لَدَيَّ أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَفٍ . . . لَهُ لِبَدٌ، أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ) (6)

هو لزهير بن أبي سلمى. الشوكة شدة الباس، وحدة السلاح، يقال منه شاك الرجل، فهو شاك السلاح،

وشاكي السلاح مقلوب منه. ومقذف يقذف به، ويرمي به كثيرا إلى الوقائع والحروب كذا قال القطب (7).

وقال الطيبي: مقذف كثير اللحم.

(429/1)

ولبد جمع لبدّة، وهي للشعر الذي على رقبة يتلبّد (1).

وقوله: (. أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ)

أي برائنه، لا يعترها ضعف، يقال للضعيف مقلوم الظفر.

وقد اجتمع في البيت تجريد الاستعار (2)، وترشيحها (3)، فالأول شاكي السلاح، مقذف؛ لأن الأسد لا

يكون له سلاح، ولا يرمي في الحروب، والثاني باقي البيت. والاستشهاد بالبيت لقيام دلالة الحال على

الاستعارة.

قوله: (ومن ثم ترى المفلقين)

جمع مفلق، وهو الآتي بالفلق، بالكسر، وهو الأمر العجيب، أي من أجل أن الاستعارة لا تطلق إلا حيث ترك

المستعار له، واقتصر على المستعار منه، يتناسون التشبيه؛ لأن التشبيه يستدعي الطرفين، فإذا حذف

أحدهما وأدخل المشبه في جنس المشبه به، فكأنه لا تشبيه به، كما في قوله

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجُهُولُ

فإن الصعود المكاني استعارة للعلو في المرتبة، ونسي التشبيه فبنى عليه ما يبنى على الصعود المكاني، من حيث الحاجة في السماء.

قوله: (كما قال أبو تمام

ويصعد حتى يظن الجهول بَأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ)

هو من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني (4). أولها:

نَعَاءٌ إِلَى كُلِّ حَيٍّ نَعَاءٌ فَتَى الْعَرَبِ اخْتَطَرَ رُبَّ الْفَنَاءِ

أُصِيبْنَا جَمِيعاً بِسَهْمِ النَّضَالِ فَهَلَّا أُصِيبْنَا بِسَهْمِ الْغَلَاءِ

أَلَا أَيُّهَا الْمَوْتُ فَجَعَلْنَا بَمَاءِ الْحَيَاةِ وَمَاءِ الْحَيَاءِ

ومنها:

سورة التين
(430/1)

مكتبة أمية كمر

مَضَى الْمَلِكُ الْوَأَيْلِيُّ الَّذِي جَلَبْنَا بِإِلْعَيْشٍ وَسَعِ الْإِنَاءِ

فَأَوْدَى التَّدَى نَاصِرَ الْعُودِ وَآلِ قُتُوهُ مَغْمُوسَةٌ فِي الْفَنَاءِ

وَأَضَحَتْ عَلَيْهِ الْعَلَاخُشْعَا وَبَيْتُ السَّمَاحَةِ مُلْقَى الْكِفَاءِ

وَقَدْ كَانَ مِمَّا يُضِيءُ السَّرِيرَ وَالْبُهْوِيْمَلُوهُ بِالْبِهَاءِ

سَلِ الْمَلِكَ عَنِ خَالِدِ وَالْمُلُوكِ بِقَمْعِ الْعَدَى وَبِنَفْيِ الْعَدَاءِ

أَلَمْ يَكْ أَقْتَلَهُمْ لِلْأَسْوَدِ صَبْرًا وَأَوْهَبَهُمُ اللَّطْبَاءِ

أُصِيبْنَا بِكَثْرِ الْغَنَى وَالْإِمَامِ أَمْسَى مُصَابًا بِكَثْرِ الْغِنَاءِ

ومنها:

فَمَا زَالَ يَفْرَعُ تِلْكَ الْعَلَى . . . مَعَ التَّجْمِ مُرْتَدِيًا بِالْعَمَاءِ

ويرقى حتى يظن الجهول. . . بأن له حاجة في السماء (1)

قوله: (أَسَدُ عَلِيٍّ، وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ . . . فَتَخَاءُ تُنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ)

هو لعمران بن حطان (1) رأس الخوارج، يخاطب الحجاج، وقد كان ليح في طلبه، وبعده

هَلَا حَمَلَتْ عَلَى غَزَاةٍ فِي الْوَعَى . . . بَلْ كَانَ قَلْبُكَ فِي جَنَاحِي طَائِرٍ

صَدَعَتْ غَزَاةٌ قَلْبَهُ بِفَوَاسِرٍ . . . تَرَكَتْ مَدَابِرَهُ كَأَمْسِ الدَّابِرِ (3)

قال الطيبي: فتخاء مسترخية الجراح. والصفير صوت المكاء.

والنعام يضرب به المثل في الجبن

قيل: قتل الحجاج شبيبا الخارجي، فحاربه امرأته غزاة سنة، وهرب الحجاج وهي تتبعه، فقيل له ذلك

تعبيرا.

أي هلاحمت على هذه المرأة في الوعى، بل كان قلبك في الرجف والخفقان كأنه في جناحي طائر (4).

(431/1)

وقال الشيخ: سعد الدين: المعنى أنت أسد، فهو في حكم المنطوق

قال: وفي التمثيل بهذا البيت إشارة إلى أن ذكر المشبه به وإن ذكر بعده ما يشعر بأنه ليس في معناه، كلفظ

عَلِيٍّ" فالكلام تشبيه.

لكننا نقول: النزاع في هذا المقام ليس لفظيا محضا، بل مبني على أن اسم المشبه به هاهنا في معناه الحقيقي،

حتى لا يستقيم الكلام إلا بتقدير الكاف، فيكون تشبيها أو في معنى المشبه، كالرجل الشجاع مثلا، ليكون

استعارة لمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي، ويصح الحمل من غير تقدير الكاف

قال: وهذا هو المختار عندي، وقد شهد به الاستعمال، فإن معنى "أسد علي" مجتزئ صائل، ومعنى انعام

في الحروب "جبان هارب.

وتقول: هو أخي في الله، وهم إخوتنا في الدين

قال ابن مالك: إذا قلت: هذا أسد مشيراً إلى السبع فلا ضمير في الخبر، وإذا قلت مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به؛ لأنه متأول بما يفهم معنى الفعل، ولو أسند إلى ظاهر لرفعه كقولك: رأيت رجلاً أسداً أبوه (1).

وقال الشريف: "أسد عليّ" جاز تعلق الظرف به؛ لملاحظة ما يلزمه من الجراءة؛ لأنه مستعمل في معنى مجتزئ صائل، وإلا كان مجازاً مرسلًا، وفات معنى التشبيه بالكلية، كما في قولك: زيد شجاع، أو مجتزئ، وكذلك الحال في نعامة يلاحظ معهما معنى الجبن والفرار

وما قيل من: أن "أسداً" في "زيد أسد" مستعمل في المشبه، أي الرجل الشجاع، فيكون استعارته مردود

بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد؛ فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقاً

والحق أن أسداً مستعمل هناك في معناه الحقيقي، وقد حمل على زيد، بناء على دعوى كونه من أفرادها، فلا يظهر حينئذ تقدير الأداة: لفوات المبالغة، فإنك إذا قلت: زيد كالأسد، فقد جعلت مشابهته للأسد مقصودة بالإثبات، وإذا قلت: زيد أسد كان مقصودك إثبات حمله عليه، لا مشابهته إياه، كما في سائر أفرادهم لأنه قد

يلاحظ - على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي - ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة، فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع، وقد يرفع به

(432/1)

الفاعل أيضاً، نحو رأيت رجلاً أسداً أبوه، إما لتقصيد معنى المشابهة، أو لاعتبار اللازم، سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ. انتهى (1).

قوله: (وثلاثها قرئت بالنصب على الحال من مفعول "تركهم)

قال أبو حيان: على أن ترك لا يتعدى لمفعولين، أو يكون تعدى إليهما وقد أخذهما
قال: أو يكون مفعولا ثانيا لترك، على تعدد الخبر، أو منصوبا على الذم، كأنه قائل أذم صما بكما عميا (2)

..

قوله: (لا يعودون إلى الهدى) إلى آخره.

قال الطيبي: أي لا يرجعون متعلقة بمحذوف، فإما أن يقدر المتعلق "إلى" فالرجوع إذن بمعنى الإعادة إلى ما

كان، فالمعنى: لا يعودون إلى الهدى؛ لأن المراد تمكثهم من الهدى

وإما أن يقدر "عن" فالمعنى: لا يرجعون عن الضلالة، فإن المتمسك بالشيء لا يرجع عنه، وإما أن لا يقدر

شيء، ويترك على الإطلاق (3).

وفي الحاشية المشار إليها: تلخيصه أنه يصلح أن يكون الضمير في (لا يرجعون) عائدا إلى المناقنين، وأن يكون

عائدا إلى المستوقد، والأول يحتمل وجهين؛ لأنه يقال رجعت عن الشيء إذا تركته، ورجعت إليه إذا قبل عليه،

فعلى الأول فهم لا يرجعون عن الضلالة بعد أن اشتروه، وعلى الثاني فهم لا يرجعون إلى الهدى بعد أن باعوه

والاحتمال الثاني في أصل المسألة للمستوقدين، ومعناه لا يدرون كيف يذهبون، ولا كيف يرجعون

قوله: (أي كمثل ذوي صيب)

قال في بعض الحواشي: مراده أن المناقنين لا يشبهون نفس الصيب، وإنما يشبهون من أصابه الصيب

الموصوف.

قوله: (و"أو" في الأصل للتساوي في الشك، ثم اتسع فيها، فأطلقت للتساوي

من غير شك)

قال صاحب "الفرائد": الوجه أن يقال: "أو" لتعليق الحكم بأحد المذكورين فصاعداً، والتفاوت في المؤدى إنما يقع بحسب التركيب الذي وقعت فيه، فإن وقعت في الخبر فالحاصل تعلق الحكم بأحدهما، وهو غير معين، فأمكن أن يقع الشك فيه، وإن وقعت في الطلب ولم يمكن وقوع الشك فيه أفاد التخيير والإباحة، والحاصل أيضاً تعلق الحكم بأحدهما، وذلك غير مانع لتعلق الحكم بكل واحد منهما، فعلى هذا لم تلزم الاستعارة، وهي في المواضع كلها على معناها.

قال الطيبي: حاصل تقريره أن "أو" حقيقة في القدر المشترك بين الشك والتخيير والإباحة، وهو تعليق الحكم بأحد الأمرين.

قال الحديشي (1): دلالة "أو" و"أم" و"إمّا" على أحد الشيئين، لا غير، وأما الشك والتخيير والإباحة

وغيرها فإنها من صفات الكلام الذي هي فيه، وإضافتها إليها مجاز

وقال ابن الحاجب في "شرح المفصل": إنما قال المصنف: ويقال في "أو" و"إمّا" في الخبر: إنهما للشك،

بلفظة "يقال" تنبئها على أن ذلك ليس بلازم، إذ قد يكون المتكلم مُبهِماً.

أما في الأمر فيقال: إنهما للتخيير والإباحة على وضعهما لإثبات الحكم لأحد الأمرين، إلا أنه إن حصلت قرينة

يفهم معها أن الأمر غير حاجز عن الآخر، مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمي إباحة، وإلا سمي

تخييراً، وهو لأحد الأمرين في الموضعين، وإنما علم نفي حجز الأمر عن الآخر في الإباحة من أمر خارج، كما في

النهي، نحو قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) [سورة الإنسان 24] جاء التعميم من جهة النهي الداخل

على معنى النفي؛ لأن المعنى قبل وجود النهي تطيع آثماً أو كفوراً، أي أحداً منهما، فإذا جاء النهي تبقى على

بابها ويصير المعنى: ولا تطع واحداً منهما، فلا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما مطلقاً (2).

قال الطيبي: وجه التوفيق بين كلاميه في "الكشاف" و"المفصل" هو أن "أو" في

أصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك، ثم فيه طريقان:
أحدهما: أن يستعار معنى التخيير أو الإباحة؛ لعلاقة تعليق الحكم بأحد المذكورين، كما يستعار الأسد
للشجاع؛ لعلاقة الجراءة.
وثانيهما: أن يحمل على عموم المجاز؛ لتعليق الحكم بأحد المذكورين، فيقال: أما في الخبر فإنها للشك، وفي الأمر
للتخيير، والإباحة، وعلى الأول ورد في "الكشاف" وعلى الثاني في "المفصل".
وفي كلام الزجاج إشعار بما ذهب إليه المصنف قال: (أو) في قوله تعالى (أو كصيب من السماء) دخلت لغير
شك، وهذه يسميها الخذاق باللغة "أو" الإباحة.
والمعنى أن التمثيل مباح لكم في المناقنين، إن مثلتمهم بالمستوقدين فذاك مثلهم، أو مثلتمهم بأصحاب
الصيب فهو مثلهم، أو مثلتموهم بهما جميعا فهما مثلاهم (1).
قال الطيبي: فاختصاص الخذاق - أي المهرة - بهذا المعنى دون من سواهم دليل على دقة هذا المعنى، ولم
يكن كذلك إذا كان حقيقة، لاستواء الخذاق وغيرهم من أهل اللغة فيه.
وهذا خلاف تلك القاعدة، وهي أن "أو" في الأمر للإباحة؛ لكونها داخلية هاهنا على الخبر، وهي للإباحة؛
ولأن "أو" عند الإطلاق يتبادر منها الشك، دون ما سواه من المعاني، وذلك أمانة الحقيقة (2).
قوله: (وأنتما سواء في صحة التشبيه بهما)
قال في "الكشاف": "طن قلت: أي التمثيلين أبلغ؟
قلت: الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة، وشدة الأمر، وفظاعته، ولهذا أخرج، وهم يتدرجون في نحو هذا من
الأهون إلى الأغلظ (3)".
قوله: (ويقال للمطر وللشباب)
عبارة "الكشاف": "والصيب المطر الذي يصب، أي ينزل ويقع، ويقال

للسحاب: صيب أيضاً" (1)

قال الشريف: أي على أنه صفة له (2).

وقال الشيخ أكمل الدين: لم يبين أن إطلاقه على السحاب حقيقة أو مجاز، وهو محتمل لهما، والمجاز أبلغ (3).

قوله: (قال الشماخ (4):

..... وأسحُمُ دانٍ صادقُ الرِّعدِ صَيِّبٌ (5)

صدره:

..... مَحَا آيَهُ نَسِجُ الْجُنُوبِ مَعَ الصَّبَدِ

قال الطيبي: الأسحُم: السحاب الأسود. ودان: قريب من الأرض.

صادق الرعد: أي غير خلب.

المعنى: محَا آثار رُيعِ الحُبُوبِ، وَغَيَّرَ رُسُومَهُمُ اختِلافُ هَابِئِ الرِّيحِ، وتتابع هبوبهما، مثل اختلاف الريحين

بنسج الصانع الثوب، فإن إحدى الريحين بمنزلة السدى، والأخرى اللحمية، فإن ريح الصبا تهب من جانب

المشرق، والجنوب من يمين من يكون متوجه المشرق (6).

وقال الشيخ سعد الدين: لاختفاء في أن هذه الأوصاف إنما تحسن في لسحاب، دون المطر (7).

وفي الحاشية المشار إليها: صادق الرعد من باب المجاز، فإن الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كأنه واعد

بنزول المطر، ثم صدق وعده بنزوله

فائدة: الشماخ بالشين المعجمة، هو ابن ضرار بن حرملة بن صيفي بن أصرم، شاعر مشهور

وقد رأيت البيت في "ديوان النابغة الذبياني (1)" من قصيدة يحاطب بها النعمان بن المنذر.

وأولها:

أرْسَمًا جَدِيدًا مِنْ سُعَادٍ تَجَنَّبُ . . عَفَتْ رَوْضَةَ الْأَجْدَادِ مِنْهَا فَتَنْضَبُ

مَحَايَهُ رِيحُ الْجَنُوبِ مَعَ الصَّبَا . . وَأَسْحَمُ دَانَ مِزْنُهُ مَتَّصِبُ (2)

قوله: (وفي الآية يحتملها)

أقول: الثابت في التفسير أن المراد به في الآية المطر.

أخرجه ابن جرير (3) من عدة طرق عن ابن عباس، وعن ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والربيع،

وابن زيد، وسفيان، ولا يخالف لهم

قوله: (قال: ومن بُعد أرض بيننا وسماء)

صدره:

فَأَوْهٌ لَذِكْرَاهَا إِذَا مَا ذَكَرْتَهَا

قال الشيخ سعد الدين: حيث نكر أرضاً، وسماءً للبعضية؛ إذ ليس بينهما بُعد جميع الأرض، وجميع السماء

يعني أتوجع من ذكرها، ومن حيلولة قطعة من الأرض، ونحية من السماء بيننا (4).

وقال الطيبي: سمى بعض الأرض أرضاً، وبعض السماء سماءً، وأراد ببعد السماء والأرض، ما تقابل من

السماء والأرض، التي بينهما.

ولا يجوز أن يراد بالسماء المطلقة؛ لأنها ليست بينه وبينها (5).

وقال الشيخ أكمل الدين الاستشهاد على أنه أراد بالسماء طائفة منها تتخلل بينه وبين محبوبته؛ إذ السماء

المطلقة ليس بينه وبينها (6).

قلت: والبيت أورده ابن جني في "الخصائص (1) "شاهدا على أن "أَوْ" لغة في "أَوْه" اسم، بمعنى أتألم.

قال: ويروى: فأول ذكرها.

وهي لغة فيها.

قوله: (ما في صيب من المبالغة من جهة الأصل)

عبارة "الكشاف": "من جهة التركيب (2) "

قال الشيخ سعد الدين: أي من جهة المادة الأولى؛ لأن الصاد من المستعلية، والياء مشددة، والباء من

الشديدة، ومن جهة المادة الثانية؛ لأن الصوب فرط الانسكاب الموقوع (3).

قوله: (والبناء)

قال الطيبي: لأنها بنيت على وزن فَيْعِلٍ، وهي صفة مشبهة، تدل على شيء ثابت (4).

قال السجاوندي: وهي بناء يختص بالمعتل، وفيه مبالغة

قوله: (والتنكير)

قال الشيخ سعد الدين: لأنه للتعظيم والتهويل (5).

قوله: (مع ظلمة الليل)

قال الطيبي: قيل: ظلمة الليل من أين تستفاد من الآية، وليس فيها ما يدل عليها

فيقال: تستفاد من الجمع، ومقام المبالغة، فإن أقل الجمع ثلاثة (6).

وقال الشيخ سعد الدين: الغرض إثبات ثلاث ظلمات في الصيب، على ما هو أقل الجمع، وظلمة الليل مستفادة

من قوله تعالى "كلما أضاء لهم" الآية (7).

قوله: (وجعله مكانا للرعد والبرق)

قال الشريف: يعني أن ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة، دون ظرفية المطر لهما (1).

قوله: (لأنهما في أعلاه ومنحدره ملتبسين به)

قال الطيبي: هو من إطلاق أحد المتجاورين على الآخر (2).

وقال الشيخ سعد الدين: جعلاً كأنهما فيه بطريق استعارة كلمة في " للتلبيس المخصوص الشبيه بتلبيس

الظرفية الحقيقية.

قال: وما قاله الطيبي رُدَّ بأنه يكون المعنى حينئذ أن في السحاب رعداً وبرقاً، لافي المطر على ما هو

المطلوب.

قال: فإن قيل: يكون المراد بالصيب المطر، وضميره السحاب المجاور له على طريق التجوز. قلنا، فلا يكون

ظلمة التكاثف، وظلمة الغمام في المطر إلا أن يقدز وفيه رعد وبرق، ويراد بالضمير الأول المطر، والثاني

السحاب الملاصق.

قال: ومنشأ هذه التعسفات الذهول عن اعتبار التجوز في كلمة في " (3).

قوله: (وارتفاعها بالظرف وفاقاً؛ لأنه معتمد على موصوف)

قال الشيخ سعد الدين: يعني الاتفاق على جواز ذلك، بخلاف ما إذا لم يعتمد، فإنه مختلف فيه، فسيبويه لا

يجعله مرفوعاً بالظرف، بل بالابتداء (4).

وقال الشريف: أي يجوز ذلك بالاتفاق لأنه يجب، بخلاف ما إذا لم يعتمد، فإن سيبويه لا يجوز إعماله (5).

وفي الحاشية المشار إليها: لا يريد به أنه يجب ارتفاعه به، فإنه يجوز أن يرفع مبتدأ، ويجعل فيه الخبر بالاتفاق

أيضاً، ولكن مراده أنه إذا لم يعتمد لا يرفع الفاعل عند البصريين دهان أجازة الكوفيون

وأما إذا اعتمد فالرفع به جائز عند الفريقين

قوله: (والرعد صوت يسمع من السحاب، والمشهور أن سببه اضطراب

أجرام السحاب واصطكا كما إذا حدثها الريح

تبع في ذلك "الكشاف" (1) ولا عبرة به؛ فإن الأحاديث والآثار وردت بخلافه

قال الطيبي: الصحيح الذي عليه التعويل ما ورد في الحديث (2).

أخرج الإمام أحمد في "مسنده" والترمذي - وصححه - والنسائي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه في تفاسيرهم، والطبراني في "معجمه" وأبو نعيم، والبيهقي، كلاهما في "دلائل النبوة" عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: أخبرنا ما هذا الرعد، قال: "ملك من ملائكة الله، موكل بالسحاب، بيده مخراق من نار يجر به السحاب، يسوقه حيث أمر الله أن يقول: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: "صوته" قالوا: صدقت (3).

وأخرج ابن أبي الدنيا في "كتاب المطر" وابن جرير، وابن المنذر، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "الرعد ملك، والبرق ضربه السحاب بمخراق من حديد" (4) وأخرج البخاري في "الأدب المفرد" وابن أبي الدنيا في "كتاب المطر" وابن

(440/1)

جرير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "الرعد ملك ينطق بالغيث، كما ينطق الراعي بغممه، وكان إذا

سمع صوت الرعد قال: سبحان الذي سبحت له (1)"

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ ابن حيان، عن ابن عباس قال:

"الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح، كما يسوق الحادي الإبل مجداته (2)"

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه، عن ابن عباس قال: "الرعد ملك من الملائكة، اسمه الرعد، وهو الذي

تسمعون صوته، والبرق سوط من نور يجر به الملك السحاب (3)"

وأخرج ابن المنذر، وابن مردويه، عن ابن عباس قال: "الرعد ملك، اسمه الرعد، وصوته هذا تسبيحاً (4)"

"

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال: "الرعد ملك يزجر السحاب بالتسبيح والتكبير (5)"
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: "ما خلق الله شيئاً أشد سوقاً من السحاب، ملك يسوقه، والرعد صوت الملك يزجر به، والمخاريق يسوقه بها"

وأخرج أبو الشيخ عن عبد الله بن عمرو أنه سئل عن الرعد فقال: "ملك وكله الله بسياسة السحاب، فإذا أراد الله أن يسوقه إلى بلدة أمره فساقه، فإذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع، كما يود أحدكم ركابه ثم تلا هذه الآية (ويسبح الرعد بحمده (6)) [سورة الرعد 13]

وأخرج عبد بن حميد، وأبو الشيخ عن مجاهد قال: "الرعد ملك ينشئ السحاب، ودويه صوت (7)".

(441/1)

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أن رجلاً سأله عن الرعد فقال: "ملك يسبح بحمده"

وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك في قوله تعالى (يسبح الرعد بحمده) قال "هو ملك يسمى الرعد، وذاك الصوت تسبيحاً (1)".

وأخرج ابن جرير، وأبو الشيخ عن أبي صالح قال: "الرعد ملك من الملائكة يزجر السحاب بصوته (2)".
وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال: "الرعد ملك من الملائكة، قد وكل بالسحاب، يسوقها كما يسوق الراعي الإبل (3)".

وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن شهر بن حوشب قال: "الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقه كما يسوق الحادي الإبل، كلما خالفت سحابة صاح بها، فإذا اشتد غضبه طارت النار من فيه، فهي الصواعق (4)".
وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال: "البرق مصع ملك (5)".

قوله: (حدثها الريح)

قال الشريف: أي ساقتها (6) .

قوله: (من الارتعاد)

قال الطيبي: لم يرد أن أصله منه؛ لأن أصله من الرعدة، بل أراد أن فيه معنى الاضطراب والحركة (7) .

وقال الشريف: أي مشتق من الارتعاد، فإن المصنف قد يرد الجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف في المعنى

الذي اعتبره في الاشتقاق، كالتقدير من التقدير،

(442/1)

والوجه من المواجهة.

وقيل: "من" هذه اتصالية، أي هما من جنس واحد، يجمعهما الاشتقاق من الرعدة، وكذا التي في قوله "من

برق الشبيء بريقاً (1) "

وقال الشيخ سعد الدين: يعني أن الرعد من الارتعاد، كما أن البرق من البريق

ولو قال: من الرعدة لكان أنسب، إلا أنه لا يبالي بجعل الجرد من المزيد، كالوجه من المواجهة قصداً إلى إلحاق

الأخفى بالأعرف في ذلك المعنى الذي يتناسب اللفظان في (2) .

قوله: (كما عَوَّلَ حَسَّانٌ فِي قَوْلِهِ:

يَسْقُونَ مَنْ وَرَدَ الْبَرِيصَ عَلَيْهِمْ . . . بَرْدَى يُصَفَّقُ بِالرَّحِيقِ السُّلْسَلِ

البريص - بالصاد المهملة كما ضبطه ابن يعيش في "شرح المفصل" - نهر يتشعب من بردى، ويردى نهر

دمشق . وتصفيق الشراب تحويلة من إناء إلى إناء . وبالرحيق حال من فاعل يصفق . والرحيق الخمر .

السلسل السهل الدخول في الحلق (3) .

قال الشيخ سعد الدين: وتعدية وردب "على" مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول، كأنه قال ورد

البريص نازلا عليهم، ضيفا لهم، وإلا فالاستعمال ورد الماء ورودا، وورد البلد حضر، وورد عليه الكتاب وصل إليه.

والباء في ب "الرحيق" للمصاحبة. وألف بردي للتأنيث، فتذكير الضمير في "يصفق" لعوده إلى المضاف المحذوف، أي ماء بردي، كجمع الضمير في [أَوْهُمْ قَاتِلُونَ] [سورة الأعراف 3] ولوروعي حال اللفظ القائم مقام المضاف لأنث هنا، وأفرد ثمة

والبيت من قصيدة معدودة في المختارات، وأولها:

أَسَأَلْتُ رَسْمَ الدَّارِ، أَمْ لَمْ تَسْأَلِ . . . بَيْنَ الجَوَابِي، فَالْبُضْبِيعِ، فَحَوْمَلِ
لِللهِ دَرُّ عَصَابَةٍ نَادُمْهُمْ . . . يَوْمًا بِجَلْقٍ فِي الزَّمَانِ الأوَّلِ

(443/1)

أَوْلَادُ جَفْنَةٍ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ . . . قَبْرِ ابْنِ مَارِيَةَ الكَرِيمِ المُنْضِلِ
بِيضُ الوُجُوهِ كَرِيمَةٍ أَحْسَأُ بِهِمْ . . . شَمُّ الأَنْوْفِ مِنَ الطَّرَازِ الأوَّلِ
يُعْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُهُمْ . . . لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ المَقْبَلِ
اللاَحِقِينَ فَقِيرَهُمْ بَغْنِيهِمْ . . . المُنْفِقِينَ عَلَى السَّيِّمِ الأَرْمَلِ

يستقون من ورد البريص عليهم . . . بردي يصفق بالرحيق السلسل (1)

قوله: (والجملة استئناف)

قال أبو حيان: فلا محل لها من الإعراب

قال: وجوزوا أن يكون موضعها الجر على الصفة لـ "ذوي" المحذوف، والنصب على الحال من الهاء في "فيه"

والراجع على الحال (2) محذوف، نابت الألف واللام عنه، والتقديرين من صواعقه (3).

قوله: (وإنما أطلق الأصابع موضع الأنامل للمبالغة)

قال ابن المنير: فيه إشعار بأنهم يدخلون أصابعهم في آذانهم فوق المعتاد فرارا من شدة الصوت (4).

قوله: (أي من أجلها)

قال الشيخ سعد الدين: يعني أنها الباعث، وذلك أن "من" هنا تعني عنها اللام في المفعول له، فقد يكون غاية يقصد حصوله، وقد يكون باعنا يتقدم وجود (5).

قوله: (سقا هم (6) من العيمة)

أي بسبب العيمة، وهي شهوة اللين، كما أن القرم شهوة اللحم

قوله: (والصاعقة فصفة رعد)

قال القطب: أي صوت رعد، والقصف في الأصل الكسر (7).

وقال الشيخ سعد الدين: أي شدة صوته (8).

(444/1)

وقال أبو زيد: الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد (1).

قوله: (لأأت عليه)

قال الطيبي: أي أهلكنه (2).

قوله: (وقرى من الصواعق، وهو ليس بقلب من الصواعق؛ لاستواء كلا البناءين في التصرف)

قال الطيبي: أي فيما يلزم الفعل من التشعب والاشتقاق، فيقال صقع الديك، وخطيب مصقع، وصقعه على

رأسه، ولو كان مقلوبا لم يتجاوز عن صورة واحد (3).

الراغب: الصاعقة، والصاعقة متقاربان، وهما الهدّة الكبيرة، إلا أن الصقع يقال في الأجسام الأرضية،

والصق في الأجسام العلوية.

وقال بعض أهل اللغة الصاعقة ثلاثة أوجه:

الموت: كقوله تعالى (فصعق من في السموات) [سورة الزمر 69]

والعذاب: كقوله تعالى (أنذر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) سورة فصلت 14]

والنار: كقوله تعالى (ويرسل الصواعق) [سورة الرعد 14]

قال الطيبي: وما ذكره فهي أشياء متولدة من الصاعقة، فإن الصاعقة هي الصوت الشديد من الجو، ثم يكون منه نار فقط، أو عذاب، أو موت، وهي في ذاتها شيء واحد، وهذه الأشياء تأثيرات منبثقة (5).

قوله: (صقع الديك) أي صاح.

قوله: (وخطيب مصقع) بكسر الميم، أي مجهر، يقال رجل مجهر - بكسر الميم - إذا كان من عادته أن يجهر بكلامه.

قوله: (وصقته الصاعقة) أي أهلكته.

قوله: (وهي في الأصل إما صفة)

سورة الزمر
445/1

زاد قوله: (في الأصل) على "الكشاف" ولا بد منه.

وقد نبه على ذلك الشيخ سعد الدين فقال كون الصاعقة صفة للقصفة، أو للرعد، أو مصدرا إنما هو بحسب الأصل، وإلا فهو اسم.

قال: وعلى كل تقدير لا شذوذ في جمعها على صواعق (1).

وكذا قال الشريفه هي الآن "اسم، وجمعها - على التقادير - على صواعق، جار على القياس (2).

قوله: (لقصفة الرعد)

قال الطيبي: لأن فاعلة صفة المؤنث، يجيء جمعها على فواعل، كضاربة، وضوارب (3).

قوله: (أو للرعد، والتاء للمبالغة)

قال الطيبي: أي هو فاعل صفة للمذكر، والتاء للمبالغة، فيجمع على فواعل شذوذاً، كفارس وفوارس(4).

قوله: (كما في الرواية) هو الرجل الكثير الرواية

قوله: (أو مصدر كالعافية والكاذب) بمعنى المعافاة والكذب

وفي الحاشية المشار إليها: قد جاء المصدر على وزن فاعلة في القرآن في مواضع

منها: (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) [سورة المائدة 13] أي خيانة

(لا تسمع فيها لاغية) [سورة الغاشية 11]، أي لغو (والعاقبة للمتقين) [سورة القصص 83] أي العقبى.

(ليس لوقعتها كاذبة) [سورة الواقعة 2] أي كذب.

(ليس لها من دون الله كاشفة) [سورة النجم 58] أي كشف.

قوله: (حذر الموت) نصب على العلة

قال أبو حيان: كذا أعربوه، وشروط المفعول له موجودة فيه، إذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلا وزمانا

(446/1)

وفيه نظر؛ لأن قوله (من الصواعق) هو في المعنى مفعول من أجله، ولو كان

معطوفاً لجاز، كقوله تعالى (ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم) [سورة البقرة 265]

وقد جوزوا أن يكون نصبا على المصدر، أي يحذرون حذر الموت(1).

قوله: (وَأَغْفِرْ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ إِدْخَارَهُ)

تمامه (2) .. . وَأَعْرِضْ عَنِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا.

قال الطيبي: العوراء الكلمة القبيحة، أي أسترها لتبقى الصداقة، وأدخره ليوم احتياج إليه فيه؛ لأن الكريم إذا

فرط منه قبيح ندم على فعله، ومنعه كرمه أن يعود إلى مثله

واستشهد به لكون المفعول له مضافاً إلى المعرفة، وهو نادر(3).

قلت: والبيت لحاتم الطائي (4)، من قصيدة أولها:
أَتَعْرِفُ أَطْلَالَ وَتُؤْيَا مَهْدَمًا . . كَخَطِّكَ فِي رَقِّ كِتَابٍ مُتَمَتِّمًا
فَنَفْسِكَ أَكْرَمَهَا فَإِنَّكَ إِنْ تَهَنُ . . عَلَيْكَ فَلَنْ تُلْفَى لَهَا الدَّهْرُ مُكْرَمًا
أَهْنُ فِي الَّذِي تَهْوَى التَّلَادَ فَإِنَّهُ . . إِذَا مِتَّ صَارَ الْمَالُ نُهْبًا مُقْسَمًا
وَلَا تَشْتَقِينَ فِيهِ فَيَسْعَدَ وَارِثُهُ . . بِهِ حِينَ تَخْشَى أَعْبَرَ الْجَوْ مُظْلَمًا
تَحَلَّمْ عَنِ الْأَذْنَيْنِ وَاسْتَبِقِ وُدَّهُمْ . . وَلَنْ تَسْتَطِيعَ الْحِلْمَ حَتَّى تَحَلَّ (5)
قوله: (والموت زوال الحياة)

قال الطيبي: هو على هذا الوجه ليس بعرض، بل هو أمر عدمي (6).

قوله: (وقيل: عرض بضادها)

قال الشريف: فيكون أمرا وجوديا (7).

سورة التين
(447/1)

وذهبت فرقة ثالثة من أهل الحديث إلى أن الموت جسم؛ لورود الأحاديث والآثار مصرحة بذلك، غير أن
للأولين أن يقولوا: إنهم لم يقصدوا حقيقة الموت في الواقع، بل أثره القائم بيدن الحيوان عند مفارقة الروح له،
فاختلف محل النزاع.

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) [سورة الملك 2] قال: الحياة فرس
جبريل، والموت كبش أملح.

وقال مقاتل والكلبي: خلق الله الموت في صورة كبش لا يمر على أحد إلا مات، وخلق الحياة في صورة فرس لا
يمر على شيء إلا حي.

وأخرج أبو الشيخ ابن حيان في "كتاب العظمة" عن وهب بن منبه (1) قال: خلق الله الموت كبشا أملح

مستترا بسواد وبياض، له أربعة أجنحة، جناح تحت العرش وجناح في الثرى، وجناح في المشرق، وجناح في المغرب (2).

وأخرج الشيخان عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد يا أهل الجنة لا موت ياو أهل النار لا موت "

وأخرج الشيخان والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار، فيقال يا أهل الجنة هل تعرفون هذا فيشربون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت - زاد ابن حبان - وكلهم قد رأوه - ويقال: يا أهل النار هل تعرفون هذا فيشربون وينظرون ويقولون نعم، هذا الموت - وكلهم قد رأوه - فيؤمر به فيذبح، ثم يقال يا أهل الجنة خلود، فلا موت، ويا أهل النار خلود، فلا موت (3) ".

(448/1)

وأخرج البزار وأبو يعلى، والطبراني في " الأوسط " بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار، ثم ينادي مناد يا أهل الجنة، فيقولون لبيك ربنا، فيقال هل تعرفون هذا؟ فيقولون نعم هذا الموت، فيذبح كما تذبح لشاء، فيأمن هؤلاء، وينقطع رجاء هؤلاء (1) "

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال " إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار أتى بالموت في صورة كبش أملح حتى يوقف بين الجنة والنار، ثم ينادي مناد هذا الموت الذي كان يميت الناس في الدنيا، فلا يبقى أحد إلا نظر إليه، ثم يذبح بين الجنة والنار والأحاديث في هذا كثيرة، بحيث إن طائفة من أهل الكلام استشكلت ذلك بناء على أن الموت عرض،

والعرض لا ينقلب جسما، فكيف يذبح؟
وتجاسرت طائفة فأنكرت صحة الحديث، ودفعت
والتحقيق ما أشرنا إليه، وهو أن الموت دي الحقيقة هو هذا الجسم الذي على صورة الكبش، كما أن الحياة
جسم على صورة فرس لا تمر على شيء إلا حيّ
وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فإنما هو أثره، فيما أن تكون تسميته بالموت من باب المجاز، لا
الحقيقة، أو من باب الاشتراك، وحينئذ فالأمر في النزاع قريب

نفيه: تابع المصنف "الكشاف (2)" في هذه المسألة حتى إنه مشى معه على مذهبه
قال المازري (3) في "شرح مسلم": الموت عند أهل السنة عرض من

(449/1)

الأعراض، وعند المعتزلة عدم محض (1). انتهى.

فأنت ترى المصنف كيف صدر بالقول الذي هو مذهب المعتزلة مرجحاً له، ثم ثنى بالقول الذي هو مذهب
أهل السنة بصيغة التمريض، وما كناه ذلك حتى ذكره حجته وردّها، ولكن كل هذا تلخيص كلام الكشاف
.

ومما يدل أن الموت جسم، أو عرض مخلوق قوله تعالى (أو خلقاً مما يكبر في صدوركم) [سورة الإسراء 51]
فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالموت (2).

قال الطيبي هناك معناه: لو كنتم نفس الموت لأحياكم على المبالغة، كما يقاؤون لو كنتم عين الحياة لأماتكم، وإلا
فالموت عرض لا ينقلب الجسم إليه، وهو لا ينقلب إلى ضده الذي هو الحياة (3).

(450/1)

قوله: (لا يفوتونه كما لا يفوت المحاطُ به المحيطةً)

قال القطب: فهو استعارة تمثيلية، شبه حاله تعالى، مع الكفار في أنهم لا يفوتونه، ولا محيص لهم عن عذابه -
بجال المحيط بالشيء - في أنه لا يفوته المحاط - واستعير لجانب المشبه الإحاطة (1).

وقال الطيبي: هي استعارة تمثيلية، شبهت حالة إنزال الله تعالى عذابه على الكافرين من كل جبل بحيث لا
يحيد لهم عنه، بجمالة الجيش الذي صبح القوم، وقد أحاط بهم عن آخرهم، فلا يفوت منهم أحد (2).

(451/1)

وقال الشيخ سعد الدين: شبه حال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور ألبتة بإحاطة المحيط بالمحاط، بحيث
لا يفوته، فتكون الاستعارة تبعية جارية في الإحاطة، وهذا لا ينافي كونها تمثيلية، لما في الطرفين من اعتبار
التركيب.

وأما كونها تمثيلاً بمعنى تشبيه حاله تعالى مع الكفار بجال المحيط مع المحاط، بحيث تكون المفردات على
حقيقتها، كما في "أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى" ففيه نظر (1).

وقال الشريف: إن شبه شمول قدرته تعالى إياهم بإحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات - كان هناك
استعارة تبعية في الصفة، سارية إليها من مصدرها.

وإن شبه حاله تعالى معهم بجال المحيط مع المحاط، أي شبه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها كان هذا
استعارة تمثيلية، لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها.

ومن زعم (2) أن كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب إن أراد به
أن معنى الإحاطة مركب ففساده ظاهر؛ لأنها كالضرب مدلولها مفرد، وإن أراد اعتبار هيئة في مدلوله مع
غيره لم يكن مدلول الإحاطة حينئذ مشبهاً به، فكيف تسري منه استعارة إلى الوصف المشتق منها.

ومن هنا ينكشف لك أن الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية أصلاً (3) . انتهى .

قوله: (والجملة اعتراضية لا محل لها)

قال أبو حيان: لأنها دخلت بين هاتين الجملتين، وهما (يجعلون أصابعهم) و(يكاد البرق) وهما من قصة واحدة (4) .

قال الطيبي: فإن قلت: كيف يصح أن تقع معترضة، وهي لتأكيد معنى المعترض فيها، والكلامان اللذان

اعتترضت هذه فيهما في شأن ذوي الصيب، وهو الممثل به، وهذه بعض أحوال المناقنين الممثل له؟

قلت: هذا من وجيز الكلام وبلغه، وذلك أن مقتضى الظاهر أن يذكر هذا قبيل

(452/1)

(كصيب) ليكون بعضاً من أحوال المشبه، فنزل هنا ليدل على ذلك، ويعطي معنى التأكيد لهاتين الجملتين، وفيه من الغرابة أنه مؤكد لحال المشبه، وهو من حال المشبه به، وفائدته شدة المناسبة بين المشبه والمشبه به، فإن المشبه به مما يهتم بشأنه، ويعتني بحاله (1) .

وقال الشيخ سعد الدين: من مذهب صاحب "الكشاف" أن لنا وأوًا اعتراضية، لا عاطفة، ولا حالية، وأن الاعتراض قد يكون في آخر الكلام، كقوله (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ) [سورة البقرة 92] وذلك لأن كلاماً من الجمل الثلاث، أعني (يجعلون) و(يكاد) و(كلما أضاء) استئناف مستقل، منشأ الأول (ورعد) والأخيرين (وبرق) فيكون (والله محيط بالكافرين) في آخر الكلام.

والنكتة في الاعتراض التنبيه على أن الحذر من الموت لا يفيد

وقيل: هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه، على أن المراد بالكافرين المناقنون، فإنهم من فقهه تعالى في الآخرة، وإهلاكه إياهم في الدنيا بحيث لا مدفع له، ووسَّطَ بين أحوال المشبه به تنبيهها على شدة الاتصال، وفرط التناسب (2) .

قوله: (يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان

قال أبو حيان: ويحتمل أن يكون في موضع جر صفة لـ "ذوي" المحذوفة (3).

قوله: (ويخطفُ على أنه يخطف)

القراءة على هذه بكسر الطاء المشددة ويفتحها.

قوله: (وكذلك أظلم)

قال الأزهري: كل واحد من "أضاء" و "أظلم" يكون لازما ومتعديا (4).

قال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل إن كان أظلم هنا متعديا، فالفاعل ضمير "الله" أو "البرق" أي أظلم الهوق

بسبب خفائه معاينة الطريق.

قوله: (منقولاً من ظلم الليل)

(453/1)

في "الصباح": ظلم الليل بالكسر، وأظلم حكاية الفراء (1).

قوله: (ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول)

قال القطب: فيه نظر، لجواز أن يكون (أظلم) مسندا إلى (عليهم) (2) كقوله (غير المغضوب عليهم)

وحيثُ فلا يدل على تعدية.

وكذا قال الحلبي: لا دليل في ذلك، لاحتمال أن أصله وإذا أظلم الليل عليهم، فلما بني للمفعول حذف الليل،

وقام "عليهم" مقامه (3).

قال الطيبي: والجواب أن "عليهم" ليس صلة لأظلم، بل هو ظرف مستقر.

والأصل وإذا أظلم الليل ممشى عليهم قاموا، فبنى للمفعول، فاستتر فيه ضمير "ممشى" فحينئذ يطابق قوله

فيما سبق (كلما نور لهم ممشى أخذوا) (4)

وقال الشريف: أجيب بأن (عليهم) مقابل (لهم) في (أضاء لهم) فإن جعلنا مستقرين لم يصلح (عليهم) أن يقوم مقام الفاعل أصلاً، وإن جعلنا صلتين للفعلين على تضييقهما معنى النفع والضرر صح أن يقام مقام فاعل المضمن، دون المضمن فيه.

وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف (إذا أظلم) على (كلما أضاء لهم) مع كونهما معا جواباً للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق، وخفيته يقتضي أن يكون (أظلم) مسنداً إلى ضمير البرق، كأضاء، على معنى كلف نفعهم البرق يا ضاء ته اغتموه، وإذا أضرهم يا ظلامه واختفائه دهشوا قال: وقد يجاب أيضاً بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر، فالحمل عليه أولى (5).

قوله: (وقول أبي تمام

هُمَا أَظْلَمًا حَالِي تُمَتَّ أَجْلِيَا . . . ظَلَامِيهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدٍ أَشْيَبِ

قبله - وهو أول القصيدة :-

(454/1)

أَحَاوَلْتُ إِرْشَادِي فَعَقَلِي مُرْشِدِي . . . أَمِ اسْتَمْتِ تَأْدِيِي، فَدَهْرِي مُؤَدِيِي (1)

الاستيامة الطلب. يقول: لا تعرضني لإرشادي فعقلي مرشدي، ولا تجشمي تأديي فدهري (2) مؤديي. هما أي العقل والدهر.

قال القطب، والطبي، والتقازاني، والشريف وإنما أسند الإظلام إلى العقل؛ لأن العاقل لا يطيب له عيش

زاد التقازاني، والشريف وإلى الدهر؛ لأنه يعادي كل فاضل.

قال التقازاني: ويجوز أن يكون لإرشاد العاذلة وتأدييها.

وقوله: حالي، قال القطب أي الديني والديوي

وقال الطبي: أي الشيب والشباب.

وقال التتازاني والشريف أراء مجاليه ما يتوارد عليه من المتقابلين، كالخير والشر، والغنى والفقر، والصحة والمرض، والعسر واليسر.

قال الشريف: والمقصود التعميم (3).

وقوله: ثم أجليا، أي كشافا ظلاميهما.

وقوله: عن وجه أمرد أشيب

من باب التجريد (4)، أي عن وجهي وأنا شاب في السن، وشيخ أشيب في تجربة الأمور وعرفانها، أو أشيب في غير أوانه لمقاساة الشدائد.

والهمزة في "أحاولت" للإنكار، أي ما كان ينبغي أن تتجشمي في الإرشاد والتأديب والفاء تعليل لحدوف، أي لا تحاوليني لشيء منهما؛ فإن العقل والدهر كناية فيهما.

قوله: (فإنه وإن كان من الحدثن)

هم الشعراء الذين نشؤوا بعد الصدر الأول من الإسلام، لا يحتج

عليه
(455/1)

بكلامهم؛ لكونهم بعد فساد الألسنة، وأولهم بشار بن برد (1).

والشعراء طبقات:

الجاهليون: مثل امرئ القيس (2)، وزهير بن أبي سلمى (3)، وطرفة (4)، والنابعة الذيباني.

والمخضرمون: وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، مثل حسان، وليبيد

والمقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق، وجريير، ويستشهد بأشعارهم في اللغة والعربية

ثم الحدثون كالبحثري (5)، وأبي تمام، والمتنبي، ولا يستشهد بشعرهم في لغة، ولا في عربية.

نقل ثعلب عن الأصمعي قال: ختم الشعراء بإبراهيم بن هرمة (6)، وهو آخر الحجج.
وقال الأندلسي (7) في "شرح بديعية رفيقه ابن"

(456/1)

جابر (1) ."

علوم الأدب ستة اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبهي

قال: فالثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب نظماً ونثراً؛ لأن المعبر فيها ضبط ألفاظهم، والعلوم
الثلاثة الأخيرة يستشهد عليها بكلام العرب، وغيرهم من المولدين؛ لأنها راجعة إلى المعاني، ولا فرق فيها في
ذلك بين العرب وغيرهم؛ إذ هو أمر راجع إلى العقل ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحري،
وأبي تمام، وأبي الطيب، وأبي العلاء (2)، وهلم جرا (3).
قوله: (لكنه كان (4) من علماء العربية).

ولذا ترجمة الكمال ابن الأتباري في كتابه المسمى "نزهة الألباء في طبقات الأدباء" فقال: هو حبيب بن أوس
بن الحارث بن قيس الطائي، شامي الأصل، قدم بغداد وجالس بها الأدباء، وعاشر العلماء، وقد روى عنه
أحمد بن أبي طاهر (5) وغيره أخباراً مسندة. ورثاه الحسن بن وهب (6) بقوله:

فُجِعَ القَرِيضُ بِخَاتَمِ الشُّعْرَاءِ . . . وَغَدِيرِ رَوْضَتِهَا حَبِيبِ الطَّائِي
مَا تَأْتِي مَعًا فَتَجَاوَزَا فِي حُفْرَةٍ . . . وَكَذَلِكَ كَانَا قَبْلُ فِي الأَحْيَاءِ (7)

(457/1)

وجمع الصولي (1) أخبار أبي تمام في مجلد (2) .

قوله: [فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يروي]

أي لأنه موثوق به في الرواية، فلو لم يسمع من العرب لم يقل

قلت: ولا يخفى ما في هذا؛ إذ لو فتح هذا الباب لاحتج بكل ما وقع في شعر المحدثين بهذا الطريق

وكم أخذ النحاة، واللغويون على أبي تمام، والمتني، وأضرابهما من موضع ولحنوه (3) .

وفي الحاشية المشار إليها: ما ذكره المصنف ممنوع؛ فإن الإنسان قد يتساهل فيما ينطق به، ولا يتساهل فيما

ينقله إذا كان عدلاً.

ولو صح ما قاله لم يقتصر ذلك على أبي تمام، ولجاز الاستشهاد بقول الحريري، وغيره ممن جمع بين الأدب

والعدالة، وليس كذلك.

وقال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل في تفسيره الظاهر لزوم أظلم، فالأصل عدم الحذف، وكون الهمزة للنقل

خلاف الظاهر، وقول أبي تمام ليس كروايته؛ لجواز صدور قوله عن اجتهاد أخطأ فيه، فالحجة فيما رواه، لا

فيما رآه.

وكذا قال الشيخ سعد الدين قد يفرق بأن مبنى الرواية على الوثوق والضبط،

ومبنى القول على الدراية والإحاطة بالأوضاع والقوانين، والإتقان في الأول لا يستلزم الإتقان في الثاني غلبة

الأمر أنه جمع في "الحماسة" أشعار من يستشهد بشعرهم، وصدق في ذلك، فمن أين يجب أن يكون ما

يستعمله في شعره مسموعاً

(458/1)

ممن يوثق به، أو مأخوذاً من استعمالاتهم

والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد، بل هو بعمل الراوي أشبهه، وهو

لا يوجب السماع (1) .

قوله: (وإنما قال مع الإضاءة (كلما) ومع الإظلام (إذا) لأنهم حراس على المشي، فكلمنا صادفوا منه فرصة انتهزوها، ولا كذلك التوقف)

الفرصة النوبة والشرب، يقال وجد فلان فرصة، أي نهزة، وجاءتك فرصتك في النهز، أي نوبتك وفي "الصحاح": انتهزت الفرصة إذا اغتممها (2) .

وقد ذهب بعضهم إلى أن التكرار مراد في الإظلام أيضاً، وأنه ترك استغناء بذكره في الجملة الأولى، أو لاستفادة التكرار منها، فإن تكرار الإضاءة لا يتحقق إلا بتكرار الإظلام

وقال أبو حيان: لا فرق عندي بين (كلما) و(إذا) هنا من جهة المعنى إذ التكرار متى فهمن (كلما أضاء) لزم منه التكرار أيضاً في أنه (إذا أظلم عليهم قاموا) إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام، متى وجد ذا فقد ذا، ولزم من تكرار وجود ذا عدم ذا.

على أن من النحاة من ذهب إلى أن "إذا" تدل على التكرار، كـ"كلما" وأنشد:
إِذَا وَجَدْتُ أَوَّارَ الْحَبِّ فِي كَبِدِي . . . أَقْبَلْتُ نَحْوَ سِقَاءِ الْقَوْمِ أُبْتَرِدُ (3)
فمعناه معنى "كلما" (4) .

والتكرار الذي يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء في "كلما" (5) "إنما ذلك فيها من العموم، لأن لفظاً "كلما" وضع للتكرار، كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت "كل" توكيداً للعموم المستفاد من "ما" الظرفية، فإذا قلت: "كلما جئتني أكرمك" فالمعنى: أكرمك في كل فرد من جياتك إليّ.

(459/1)

قوله: (ومنه قامت السوق إذا ركدت)

قال التنازاني: أي سكنت.

قال: وقد سبق قامت السوق، بمعنى نفقت، وكلاهما مذكور في كتب اللغة (1).

قال الشريف: فهو من الأضداد (2).

قوله: (بقصيف الرعد) أي شدة صوته.

قوله: (بوميض البرق) أي لمعانه.

قوله: (ولقد تكاثر حذفه في شاء وأراد)

في الحاشية المشار إليها: ليس على ظاهره، بل إنما يكون ذلك مع "إن" الشرطية، و"لولا" الامتناعية، وما

شاكلهما، كـ "إذا" ونحوها، لافتقارها إلى جواب فيغني الجواب عن المفعول المضمّر

فأما إذا تجردا عن ذلك فحكهما حكم سائر الأفعال في ظهور مفعولهما

وكذا قال الشريف: أي تكاثر حذف المفعول في شاء وأراد ومتصرفاتهما إذا وقعت في حيز الشرط؛ لدلالة

الجواب على ذلك المحذوف، مع وقوعه في محل لفظا، ولأن في ذلك نوعا من التفسير بعد الإيهام (3).

قوله: (فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ)

تمامه:

. عَلَيْكَ وَلَكِنْ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ (4)

قال الطيبي: أتى بالمفعول؛ لأن بكاء الدم مستغرب، ونصب "دما" باعتبار تضمين البكاء معنى الصب

(5).

قلت: والبيت من قصيدة لأبي يعقوب الخريمي (6)، يرثي بها خريم بن عامر

(460/1)

المري، وبعده - وهو آخرها -:

وَإِنِّي وَإِنْ أَظْهَرْتُ صَبْرًا وَحَسْبَةً . . . وَصَانَعْتُ أَعْدَائِي، عَلَيْكَ لَمْوجُ

قوله: "و" لو" من حروف الشرط، وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لاتقاء الثاني، ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه)

قال الشيخ سعد الدين الظاهر أن "لو" هاهنا لمجرد الشرط، بمنزلة "إن" لا بمعناه الأصلي من انتفاء الشيء لاتقاء غيره (1).

وقال الشريف: كلمة "لو" هنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على أن انتفاء أحدهما لاتقاء الآخر، فهي بمنزلة "إن"

وقد يقال: إنها باقية على أصلها وقصد بها التنبيه على أن مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها، وقاربت إزالة الحواس بحيث لو تعلق به المشيئة لزلت بلا حاجة إلى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق (2).

قوله: (وقرى لأذهب بأسماعهم، بزيادة الباء)

قال الطيبي: يعني دلت الهمزة على التعدية، والباء كعضادة للتعدية وتأكيدها، كما يعضد الباب بعضادته (3).

وفي الحاشية المشار إليها: القياس أن لا يجمع بين أداتي تعدية، بل إما الهمزة، أو الباء، وقد جاء الجمع بينهما قليلا، ومنه هذه القراءة.

قوله: (وفائدة هذه الشرطية إيداء المانع إلى آخره).

قال الطيبي: وفائدته الرجعة إلى الممثل له هي أنه تعالى يمهل المنافقين فيما هم فيه؛ ليتدوا في الغي والفساد؛ ليكون عذابهم أشد (4).

قوله: (والشيء يختص بالموجود)

قال في "الانتصاف": فإن قيل: إذا كان المعدوم لا يسمى شيئا، وإذا وجد صار شيئا لا تتعلق به القدرة؛ إذ القدرة إنما تتعلق بالشيء أول وجوده، فكيف يكون قادرا على كل شيء؟

فجوابه أنه من باب "قتل قتيلا" أي تسمية الشيء باسم ما هو أول إليه، كأنه قال: قادر على كل ما يصير شيئا (1).

قال في "الإنصاف": وفيه نظر، فإن القدرة تتعلق به في أول زمن وجوده، وهو في أول زمن وجوده شيء، بلا خلاف بين المسلمين؛ إذ لو لم يكن شيئا في أول زمن وجوده لم يكن شيئا في ثاني الأحوال (2).
قوله: (أطلق بمعنى شاء تارة)

قال الطيبي: أي مرید .

(ومعنى مشيء أخرى) هو يفتح الميم، اسم مفعول كمييع

قال ابن عقيل: فالأول بمعنى الفاعل، والثاني بمعنى المفعول

قوله: (وقول امرئ القيس:

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا . . . لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

قال الشيخ سعد الدين: يصف العقاب، وهو مخصوص بأنه لا يأكل قلب الطير

و"رطبا" و"يابسا" حال، أي رطبا بعضها، ويابسا بعضها، وكذا "لدى وكرها"

وقد شبه الرطب بالعناب، واليابس بالحشف البالي، أي أراد التمر اليابس (4).

وقال ابن قتيبة (5) في "أبيات المعاني": قلوب الطير أطيب ما فيها، فهي تأتي به تزق به فخرها (6).

وأول القصيدة

الْأَعْمُ صَبَاحًا أَيَّهَا الطَّلُّ الْبَالِي . . . وَهَلْ يَعْنَى مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي

وَهَلْ يَعْنَى إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ . . . قَلِيلُ الْهُمُومِ مَا يَبْنَى بِأَوْحَالِي

كَأَنِّي بِمَنْخَاءِ الْجَنَاحِينَ لِقَوْفٍ . . . عَلَى عَجَلٍ مِنْهَا أَطَاطِي شِمْلَالِ

تَخَطَّفُ خِرْزَانَ الْأَنْعَمِ بِالضَحَى . . . وَقَدْ حَجَرَتْ مِنْهَا تَعَالِبُ أُرْوَالِ

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا (1) البيت .

وقتخاء الجناحين لينتها . واللقوة بكسر اللام العقاب .

وقال المبرد في "الكامل" : هذا البيت - ياجماع الرواة - أحسن ما جاء في تشبيه شيء في حالين مختلفين

بشيئين مختلفين (2) .

وقال ابن عساکر في "تاريخه" : يقال : إن لببدا قدم المدينة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشعر

الناس ؟ فقال : " يا حسان أعلمه " فقال حسان : الذي يقول :

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا لذي وكرها العناب والحشف البالي

فقال : هذا امرؤ القيس .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو أدركته لنفعته " ثم قال : " معه لواء الشعراء يوم القيامة حتى يتدهدى

بهم في النار (3) " .

وفي "أما لي القالي" : عن روح بن زنباع (4) قال : أشعر الشعراء الذي يقول

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا لذي وكرها العناب والحشف البالي (5)

والعناب بضم العين بوزن رمان . ذكره في القاموس (6) .

قوله : (خفقة) من خفق البرق ، أي لمع .

قوله : (اتهزوها فوصة)

قال الشريف: الاتهام يتعدى إلى مفعول واحد، فقوله "فرصة" حال (1).
قال الشيخ سعد الدين: والأحسن أن يكون مفعولاً ثانياً على تضمين معنى الاتخاذ، أي اتخذوا الخفقة فرصة
(2).

(464/1)

تابع سورة البقرة

آية (21) من سورة البقرة

قوله: (فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد) إلى آخره.

أما العموم في الحكم: فمجمع عليه. وهل هو بالصيغة؟ أو بدليل آخر من قياس أو غيره؟. خلاف محكي في

الأصول. والأصح: الثاني وهو: لفظي.

قال الإمام: والأقرب: إنه لا يتناول من سيوجد لأن يا أيها

(73/2)

الناس) خطاب مشافهة، وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز

وتناوله: له: لدليل منفصل. وهو: ما تواتر من دينه عليه السلام أن أحكامه ثابتة في حق من سيوجد إلى قيام
الساعة.؟.

قوله: (وما روى عن علقمة، والحسن أن كل شيء نزل فيه، يا أيها الناس): فمكي. و(يا أيها الذين آمنوا):

فمدني، إلى آخره.

فيه: أمور. أحدها: قول علقمة، أخرجه أبو عبيد.

في فضائل القرآن، وأخرجه أيضاً عن ميمون ابن مهران ولم أقف على قول الحسن مسنداً. الثاني: قوله: (إن صح رفعه)، صوابه: إن صح، بدون (رفعه) لأن المرفوع: قول النبي (أو قول الصحابي فيما يتعلق بالنزول وعلامة والحسن ليسا من الصحابة.

(74/2)

(فقد يقال: إن قولهما في ذلك في حكم المرفوع المرسل).

الثالث: هذا توقف من المصنف في صحته، وكذا قال الطيبي (هذا مذكور في معالم التنزيل والبسيط والكواشي، ولم أجده في كتب الحديث) وقد تقدم تخريجه. وصح عن ابن مسعود أيضاً. أخرجه البزار في مسنده، والحاكم في المستدرک

سورة البقرة
(75/2)

مكتبة رمة كسر

والبيهقي في دلائل النبوة.

الرابع: لم يستدل أحد بهذا الأثر على اختصاص الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف إلى رفعه، وغاية ما استدل

به، على أن الآية مكية، أي نزلت بمكة مع قصد العموم للمؤمنين والكفار

وأن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾: مدني أي نزل بالمدينة.

الخامس، في الحاشية المشار إليها: هذا وإن كان مشهوراً ومنقولاً عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله

عنهما: فهو مشكل، لأن سورة البقرة مدنية وقد قال هنا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ وفيها: ﴿يَا أَيُّهَا

النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾.

وكذلك سورة النساء: مدنية، وأولها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وفي آئنها: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ ﴾ و ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ قد جاء في سورة الحج وهي مكية بالاتفاق وفيها: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا

(76/2)

وَاسْجُدُوا ﴾ فإن أرادوا به أن الأغلب كذا فهو صحيح لاسيما في دلء الذين آمنوا .

وإن أرادوا به الحصر: فهو منقوض بما ذكرنا . انتهى .

قلت: وقد أجيب عنه بأوجه ذكرتها في أول الاثنان

قوله: (وقرى من قبلكم على إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته، تأكيداً، قال أبو حيان هذا الذي قاله

مذهب لبعضهم، إنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكداً لم يحتاج الموصول الثاني إلى صلة

وهذا باطل . لأن القياس: إذا أكد الموصول (بمثله) أن تكرر مع صلته .

لأنها من كماله، وإذا كانوا إذا أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه ولا يعيدونه وحده إلا في

ضرورة، فالأحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمزلة جزء منه وخرج أصحابنا هذه القراءة أن

يكون قبلكم صلة من، ومن خبر مبتدأ محذوف، وذلك

(77/2)

المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول، وهو اللذين

التقدير: والذين هم من قبلكم . وذكر السفاقي مثل ما قاله أبو حيان وحكى الحلبي هذا التخرج الذي

قاله أبو حيان، ثم قال ولا يخفى ما فيه من العسف .

وقال الشيخ سعد الدين لم يعهد التأكيد اللفظي إلا بإعادة اللفظ الأول، ومع ذلك فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة وإن أريد التأكيد من جهة المعنى عاد المحذور، واحتيج إلى بيان وجه اجتماع الموصولين ألا ترى إنهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر: فصيروا مثل كهصف مأكول.
إلى أن الكاف تأكيد؟ بل مزيدة فالأولى أن يقال ههنا: إن كلمة (من) مزيدة، على ما هو مذهب الكسائي،
أو موصوفة أو موصولة،

(78/2)

واقعة موقع خبر مبتدأ محذوف.

والجملة: صلة الذين، أي الذين هم من قبلكم

وذكر الشريف مثله، وزاد في تقدير كونها موصوفة إنها موصولة بالظرف، وخبر لمبتدأ محذوف، أي الذين

هم أشخاص كانوا قبلكم، ثم قالوا ونقل عن صاحب الكشف هنا سؤال، وهو أن الموصول بدون الصلة

غير مفيد، فكيف يؤكد بمن؟ وأجاب بأنه يفيد مبهماً، كاسم الإشارة، ولهذا صح عود الضمير إليه في مثل

الذي قام، مع أن الضمير إنما يرجع إلى المفيد. فقيل عليه: إن التأكيد اللفظي لما لم يستبعد في الحرف ففي

الموصول أولى. وأجيب بأن وجه الاستبعاد هو أن الموصول لا يتم جزءاً إلا بصلة وعائد، فهو وحده بمنزلة

جزء من الاسم، كالزاي من زيد.

ولا كذلك الحرف وإن توقف على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة

(79/2)

كلمة واحدة.

قال الشريف: وأنت خير بأن جعل الموصولات في الإفادة الاستقلالية دون الحرف خروج عن الإنصاف قوله: (كما أقحم جرير في قوله ياتيمٌ تيمٌ عدي لأبالكم. تيمًا الثاني بين الأول وما أضيف إليه).
قال الشيخ سعد الدين والشريف الإقحام إدخال شيء على شيء بشدة وعنق، يعني أن تيمًا الأول مضاف إلى عدي المذكور، وتيم الثاني مقحم بين المضاف والمضاف إليه، كما أقحم اللام في لأبالك بين المضاف والمضاف إليه تأكيداً للام الإضافة المقدره فإن قلت كيف جاز الفصل بغير الظرف؟ وما وجه حذف التنوين من تيم الثاني؟ قلت لما تكرر المضاف بلفظه وحركته صار كان الثاني هو الأول من غير فصل، كما في قولك إن أن زيدا قائم مع امتناع الفصل بين أن واسمها بغير الظرف والتأكيد اللفظي في الأغلب حكمه حكم الأول، وحركته حركته، إعرابية كئت أو بنائية. فكما حذف التنوين من الأول حذف من الثاني، لأنه كأنه باشره حرف النداء. انتهى.

وما ذكره المصنف من أن الثاني مقحم وأن الأول مضاف إلى ما

بعد الثاني هو مذهب سيبويه. وذهب المبرد إلى أن الثاني مضاف لما يليه وأن الأول حذف منه المضاف إليه، لدلالة الثاني عليه، والمراد ياتيم عدي والبيت: من قصيدة هجا بها جرير عمر بن 82 لجأ التيمي وتمامة لا يوقعنكم في سوءة عمر وأول القصيدة

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر. . . واستعجم اليوم من سلومة الخبر

قوله: (أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا). قال أبو حيان: هذا ضعيف لوجهين، أحدهما أن صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفاء في الخبر

الثاني: أن ذلك لا يتمشى إلا على مذهب أبي الحسن لأن من الروابط عنده تكرار المبتدأ بمعناه فالذي،

مبتدأ وفلا تجعلوا لله أندادا، جملة خبرية، والرابط لفظاً لله من (الله)، كأنه قيل: فلا تجعلوا له أنداداً، وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه، ولا يعرف إجازة ذلك إل عن أبي الحسن،

(81/2)

فإنه أجاز أن يقال: زيد قام أبو عمرو وإذا كان أبو عمرو كنية لزيد ونص سيبويه على منع ذلك.

قوله: بمعنى صار وطفق فلا يتعدى. كقوله:

فقد جعلت قلوب بني سهيل . . . من الأكوام مرتعها قريب

قال التبريزي في شرح الحماسة جعلت بمعنى طفقت، ولذلك لا يتعدى (ومرتعها قريب): في موضع الحال أي:

أقبلت قلوب هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الإعياء، وقال غزطيست جعلت هنا بمعنى

المقاربة وإنما هي بمعنى صيرت، وفيها ضمير يعود على المذكورة.

وقلوب: بالنصب، مفعول أول، ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني - وقيل: فيها ضمير الشأن.

وقيل: هو، على إلغاء جعلت مع تقدمها، لأن الرواية الشهيرة برفع قلوب.

قوله: (ويتعدى إلى مفعولين، كقوله ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ﴾ يجوز كونها هنا متعدية إلى مفعول واحد،

وفراشاً: حال.

قوله: (بيتا كان) هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك

قوله: (أوقبة)، هي مثل الخيمة.

قوله: (أو خباء)، هو البيت من وبر أو صوف كما أن

(82/2)

الطراف بيت من آدم، والخيمة بيت من شعر.

قوله: (مدرجاً) قال الشيخ سعد الدين: حال من فاعل إنشائها .

قوله: (فإن المطر يتدنى من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض، على ما دلت عليه الظواهر) أي: ظواهر

الآيات والآثار، كقوله تعالى

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ، ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ ، ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي
الْأَرْضِ ﴾ ، ﴿ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴾ ، ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ﴾ وأخرج أبو الشيخ ابن
حبان في العظمة.

عن الحسن، أنه سئل: المطر من السماء، أم من السحاب؟

قال: من السماء إنما السحاب علم ينزل عليه الماء من السماء .

(83/2)

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن خالد بن معدان، قال المطر ما يخرج من تحت العرش، فينزل من سماء

إلى سماء، حتى يجتمع في السماء الدنيا، فيجتمع في موضع يقال له الإبرام فتجيء السحاب السود (فتدخله)

فتشربه مثل شرب الإسفنجة فيسوقها الله حيث يشاء، وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ، عن عكرمة قال

ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه على السحاب مثل البعير، وأخرج ابن أبي حاتم، عن خالد بن

يزيد، قال المطر: منه، من السحاب، ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فيعذبه الرعد والبرق

فأما ما كان من البحر فلا يكون لغبات، وأما النبات: فمما كان من ماء السماء.

(84/2)

قوله: و(من) الثانية للتبويض قال الشيخ سعد الدين أما أولاً: فلموافقة الآيات الواردة في هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ إذ لا وجه للبيان، لأنه لا ذكر لشيء مبهم يحتاج إلى البيان، وكقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ﴾ فإن التكرير لا سيما في جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر وأما ثانياً: فلدلالة السياق أعني ماء ورزقا فإن المخرج ببعض الماء لأجل بعض الرزق ولا يكون إلا لبعض الثمرات وأما ثالثاً: فلمطابقة المعنى في الواقع، فإن المنزل من السماء بعض الماء لأكله، والمخرج بماء السماء بعض الثمرات، وحقيقته شيئاً من الثمرات؛ لأن من حرف فلا اسم وكان رزقاً مستعملاً في معناه المصدرى واقعاً موقع المفعول له، ولكن مفعول رزقا، أي أخرج بعض الثمرات لأجل أن يرزقكم قوله: (أو للتبيين)، قال الحلبي: فيه نظر، إذ لم يتقدم ما يبين هذا وكأنه يعني أنه بيان لرزقا من حيث المعنى وقال التمازاني، والشريف إن كانت مبينة، فالأمر المبهم المحتاج للبيان، هو رزقا على أنه بمعنى المرزوق مفعولاً به لأخرج،

سنة 85/2

مكتبة رمة كسر

ولكم صفة له، ومن الثمرات بيان له تقدم عليه فصار حالاً منه، أي أخرج مرزوقاً لكم هو الثمرات قوله: (كقوله: أنفقت من الدراهم ألفاً)، في الحاشية المشار إليها ليس مراده أن يكون عنده أكثر من ألف وأنفق الألف منه لأن ذلك معنى التبويض، بل المراد أن نفقته من هذا الجنس المعروف المسمى بالدراهم مقدارها ألف.

قوله: (وإنما ساغ الثمرات، والموضع موضع الكثرة، لأنه أراد بالثمرات جمعة الثمرات) على آخره. قال القطب، والطبيبي يريد ن مفرد الثمرات الثمرة التي يراد بها الثمار، لأن الثمار إذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها الثمرة، كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدة لأن القصيدة كلها مجتمعة متلاحق بعضها ببعض فصارت كأنها كلمة واحدة، فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من الكثرة المستفادة من الثمار وقال الشيخ

سعد الدين: حاصل الجواب أن الثمرات جمع الثمرة التي في معنى الكثرة، لا الواحد قوهي واقعة موقع جمع الكثرة، كما في قوله تعالى ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْبُونَ﴾ لأن كم للتكثير، كما يقع جمع الكثرة موقع جمع القلة مثل ثلاثة قروء، فإن مميز الثلاثة لا يكون إلا جمع قلة

(86/2)

هذا والحق أن جمع التصحيح إنما يكون للقلة إذا لم يعرف باللام وقال أبو حيان: لا حاجة تدعو إلى ما ذكره الزمخشري، لأن جمع السلامة المحلي بأل التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق إذا في الثمرات والثمار وقال ابن عقيل: هذا الذي قاله الزمخشري، إن قصد به أن الثمرات للقلة ففيه نظر، لأن اللام تفيد الاستغراق، ولا فرق حينئذ بين جمع التصحيح وغيره، وإن قصد أنه عدل إلى التعبير بجمع مقله محلي بأل عن التعبير بذلك ففيه نظر أيضاً لاستواء الجمع في استغراق الأفراد من جهة أل

قوله: (ولكم صفة رزقا): إن أريد به المرزوق، ومفعوله، إن أريد به المصدر قال أبو حيان: إن أريد بالرزق المصدر كانت الكاف، في لكن، مفعولا به واللام منوية لتعدي المصدر إلى نحو: ضربت إبني تأديبا له أي تأديبه، وإن أريد به المرزوق كن في موضع الصفة فتعلق اللام بمحذوف، أي كأننا لكم، وقال ابن عقيل: لا يمتنع عكس ذلك.

قوله: (أو بلعل على أن نصب تجعلوا نصب فأطلع)، قال أبو حيان: هذا لا يجوز على مذهب البصريين بل على مذهب الكوفيين. لأنهم أجروا نعل مجرى هل في نصب الفعل جوابا له

قوله: (والمعنى أن تقولوا تجعلوا لله أندادا) قال الطيبي: هذا الوجه ذكره القاضي على غير ما في الكشف لأنه لم يجعل لعل على تأويل الشرط، بل جعلها بمعنى كي على تشبيه الحالة بالحالة، في قوله ﴿

(87/2)

لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿١﴾ .

قوله: (أو بالذي جعل، إن استأنفت به على أنه نهى وقع خبراً، عبارة أبي حيان ويجوز أن يكون متعلقاً بالذي، إذا جعلته خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة فلا تجعلوا له أنداداً، قال والظاهر في هذا القول هو ما ذكرنا أولاً من تعلقه بقوله ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ قوله: (الند: المثل) الراغب: ند الشيء مشاركة في الجوهر، وذلك ضرب من المماثلة فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت، وكل ثمث: ولا ينعكس قوله: (المنائوي): العادي. قاله: (قال جرير:

أتيما تجعلون إلي ندا وا تيم لذي حسب نديد)

قال الطيبي: ضمن تجعلون معنى تضمنون، أي أضمنون إلي تيماً وتجعلونه لي ندا؟ ويجوز أن يكون تيماً مفعولاً لفعل محذوف، أي أضمنون وتنسبون إلي تيماً تجعلونه ندا لي؟ وأن يكون إلي مع متعلقه المحذوف حالاً من ندا وقال الشيخ سعد الدين: جعل هنا من دواخل المبتدأ والخبر،

سنة ١٤١١ هـ
٨٨/٢

والمعنى: أضمنون تيماً ندا إلي وهو لا يصلح ندا لمن هو دونه وقوله: إلي: حال من ندا بمعنى مضموماً إلي ومنتسباً، والنديد الند. وقال الشريف: الجعل هنا بمعنى التصيير القولي والاعتقادي، من قبيل ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا﴾ ومعنى إلي: منسوباً إلي ندا فهو حال من (تيماً)، وقيل: من (ندا) وفيه: أن ندا في حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال

والنديم المثل - أي لا يصلح مثلاً لذي حسب فكيف بمثلي المشهور في الأحساب؟

قوله: (شابهت حالهم حال من يعتقد) إلى آخره. وقال الطيبي. حاصله، أنها استعارة مصرحة بتحقيقية أصلية واقعة على سبيل التهكم

وقال التتائوانى: هى استعارة تمثيلية تهكمية، وقال الشريف هى، استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية، إذ ليس فيها استعارة أحد الضدين للآخر، بل أحد المتشابهين لصاحبه، لكن المقصود منها

(89/2)

التهكم بهم بتنزيلهم منزلة الأنداد حتى أشبهت حالهم حاله
قوله: (بأن جعلوا أندادا): قال الشريف: متعلق بشنع، أى شنع عليهم واستفزع شأنهم بذكر أنهم جعلوا
قوله: (قال موحد الجاهلية، زيد بن عمرو بن نفيل: أريا واحدا) إلى آخره. أخرج ابن عساکر فى تاريخه من
طريق هشام بن عروة، عن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما - قالت: قال زيد بن عمرو بن
نفيل:

أريا واحدا أم ألف رب . . . أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعا . . . كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أفنى، رجالا كان شأنهم الفجور وأبقى آخرين يبقون، فيروم منهم الطفل الصغير وبيننا المرء يعثر
ثاب يوما، كما يتروح الغصن النضير

قال الشريف: أدين، أى: أطيع. من دان له: إتقاد، وقل الطيبي: إذا تقسمت الأمور أى: تفرقت الأحوال.
قوله (أى): وحالكم أنكم من أهل العلم إلى آخره.

(90/2)

قال الطيبي: يريد أن موقع (وأنتم تعلمون) موقع الحال المقررة لجهة الإشكال المتضمنة بمعنى التعجب، أى لا
تجعلوا لله أندادا والحال أنكم من صحة التمييز والمعرفة بمنزلة يعنى جعلكم لله أندادا مع هذا الصارف القوي

مظنة تعجب وتعجيب.

قوله: (من المقلة والمظلة) أي: الأرض والسماء.

قوله: (فإن لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حد مطالعاً)، هذا لفظ حديث أخرجه الفريابي في تفسيره عن الحسن مرفوعاً مرسلًا، وفيه ولكل حرف حد ولكل حد مطلع، وله شواهد مرفوعة وموقوفة عن ابن مسعود وغيره، وقد اختلف في معناه على أقوال أوضحتها في أواخر الإتيان، والذي جنح إليه المصنف في معنى الظهر والبطن أن الظهر ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، والبطن ما تضمنه من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق. وقال أبو عبيد: الأشبه بالصواب: أن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الأخبار بهلاك الأولين، وباطنهم عظ

(91/2)

الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعالهم فيحل بهم ما حل بهم، وقال بعضهم الظهر التلاوة والبطن الفهم والحد أحكام الحلال والحرام. والمطلع الإشراف على الوعد، والوعيد، ولكل حرف حد أي منتهى فيما أراد الله من معناه، وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب، ولكل حد مطلع، أي لكل غامض من المعاني مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به

وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند الجزاء

قوله: بدت، بالذال المعجمة (المشددة أي سيئت).

قوله: (منطوق) هو البليغ، كما في الصحاح

قوله: (وتهاكهم)، أي: تساقطهم والمعاراة بالراء المشددة.

قوله: (وإنما قال مما نزلنا لأن نزوله نجما فنجما)، إلى آخره. قال الحلبي قال بعضهم هذا الذي ذهب إليه في

تضعيف الكلمة هنا: هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف فإن

وذهب على أن شروطه غالباً أن يكون في فعل متعد قبل التضعيف، نحو خرج زيداً، وقد قيل في اللازم نحو موت المال، وأيضاً فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعدياً كما تقدم في موت المالمونزل: كان قاصراً فصار بالتضعيف متعدياً فدل على أن تضعيفه للنقل لا للتكثير، وأيضاً فكان يصح قوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً﴾

(92/2)

وَاحِدَةً ﴿ إِلَى تَأْوِيلِ . وَأَيْضاً فَقَدْ جَاءَ التَّضْعِيفُ حَيْثُ لَا يُمْكِنُ فِيهِ التَّكْرُرُ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ﴾ ، ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ ضَعِيفٍ جَدًّا إِذْ لَيْسَ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّهُمْ اقْتَرَحُوا تَكَرُّرَ نَزْوْلِ آيَةٍ وَلَا عَلَى أَنَّهُ عَلَى تَكَرُّرِ نَزْوْلِ مَلَكٍ رَسُولٍ ، عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ مَلَائِكَةٍ فِي الْأَرْضِ قَوْلُهُ : (وَالسُّورَةُ الطَّائِفَةُ مِنَ الْقُرْآنِ الْمُرْتَجِمَةِ الَّتِي أَقْلَهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ) ، قَالَ الشَّيْخُ سَعْدُ الدِّينِ ، يَرِيدُ تَفْسِيرَ سُورَةِ الْقُرْآنِ ، وَالْأَفَالِ السُّورَةِ أَعْمَ بِدَلِيلِ مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ مِنْ سُورِ الْإِنْجِيلِ سُورَةَ الْأَمْثَالِ وَمَا سَيَجِيءُ أَنَّ سَائِرَ كُتُبِ اللَّهِ سُورَةٌ . وَمَعْنَى الْمُرْتَجِمَةِ الْمَسْمُومَةُ بِاسْمِ خَاصٍ ، كَسُورَةِ الْفَاتِحَةِ وَسُورَةِ الْبَقَرَةِ وَبِهِ يَقَعُ الْإِحْتِرَازُ عَنْ عِدَّةِ آيَاتٍ مِنْ سُورَةٍ ، كَاعْشَرَ وَالْحِزْبِ ، وَلَا يَرِدُ مِثْلُ آيَةِ الْكُرْسِيِّ لِأَنَّهُ مَجْرَدُ إِضَافَةٍ لَا تَسْمِيَةٍ وَتَلْقِيبٍ قَالَ : وَقَوْلُهُ : الَّتِي أَقْلَهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ تَنْبِيهِ عَلَى أَنَّ أَقْلَ مَا تَتَأَلَّفُ مِنْهُ السُّورَةُ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَا قَيْدَ فِي التَّعْرِيفِ ، إِذْ لَا يَصْدُقُ عَلَى شَيْءٍ مِنَ السُّورَةِ إِذَا طَائِفَةٌ مَرْتَجِمَةٌ أَقْلَهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ ، وَكَذَا قَالَ الشَّرِيفُ ، أَرَادَ بِقَوْلِهِ أَقْلَهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ ، إِنَّ تِلْكَ الطَّائِفَةَ الْمَسْمُومَةَ ، بِالسُّورَةِ تَتَفَاوَتُ قَلَّةً وَكَثْرَةً فِي أَفْرَاقِهَا .

وغيابة قلتها: ثلاث آيات، وبهذا ينكشف المقصود زيادة إنكشاف، فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لا يصدق التفسير على شيء من السور قوله (على حياها) أي: انفرادها . قوله:

(93/2)

ولرهمط حراب وقد سوره . . . في المجد ليس غرابها بمطار
هو للنابعة وبعده.

قوم إذا كثر الصلح رأيتهم . . . وفرا غداة الروح والإنفار

حراب بالحاء المهملة والراء المشددة، وقد (بفتح القاف وتشديد الذال المعجمة، كذا ضبطه الطيبي،
والشيخ أكل الدين، هو ابن مالك الأسدي كان جواداً لا يبقى شيئاً وقوله: ليس غرابها بمطار قال الطيبي
كناية عن كثرة الرهطين ودول المجد لهما، فإن النبات والشجر إذا كثرت في موضع، قيل لا يطير غرابه لأن
الغراب، إذا وقع في الموضع الخصب أصاب ما لا يحتاج معه إلى أن ينتقل منه إلى مكان آخر قال: والوجه (أن
يراد) أنه لا يرام هذه المرتبة لكونها منيعة، وقال الشيخ سعد الدين (حراب وقد) بالراء والذال المهملتين.
وقد بالذال المهملة. وقد يظن بالمعجمة، وليس غرابها بمطان أي هي مجد كامل ثابت لا يزول. يقال: أرض لا
يطير غرابها أي مخصبة كثيرة الثمار، وقيل كناية عن رفعة الشأن أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار، أي لا
غراب هناك ولا إطارة أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار مع أنه يطير بأدنى ريبة قال الشيخ أكل الدين
تخصيص الغراب لأنه ينفرد بأدنى ريبة أو لأن أصل المثل فيه

(94/2)

قوله: (وإن جعلت مبدلة من الحمزة)، قال الشريف: فيه ضعف من حيث اللفظ إذ لم يستعمل في المشهورة ولا
في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور. ومن حيث المعنى كأنها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وأيضاً استعماله فيما
فضل بعد ذهاب الأكثر، ولا ذهاب ههنا.

قوله: (متى حذقها): في الصحاح: حذق الصبي القرآن إذا مهر فيه. وفي الأساس حذق القرآن أتم قراءته
وقطعها، من حذق السكين الشيء قطعته

قوله: (والضمير لما أنزلنا) هذا هو الصحيح، كما قال ابن جرير، وهو قول قتادة ومجاهد لقوله في آية أخرى

﴿ فَأَتُوا ﴾

(95/2)

بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴿ وليس السورة مثل النبي. قال الإمام فخر الدين، في تفسيره عود الضمير إلى ما أنزلنا مروى عن الصحابة. ويدل على الترجيح وجوه، أحدها: أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لاسيما ما ذكره في سورة يونس ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ .

وثانياً: أن البحث إنما وقع في المنزل، لأنه قال ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ فوجب صرف الضمير إليه، ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن. منزل من عند الله فها تواتم شيئاً مما يماثله، وقضية الترتيب: لو كان الضمير مردوداً إلى الرسول أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه فها تواتم قرآناً من مثله وثالثها: أن الضمير إذا كان عائداً إلى القرآن يقتضي كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا. وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين

أما لو كان عائداً إلى محمد فذلك لا يقتضي إلا كون أحادهم من الأميين عاجزين عنه، لأنه لا يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي وأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد، لأن الجماعة لا تمثل المجد، والقارئ لا يكون مثل الأمي، ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى

رابعها: إنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزاً إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة، وأما لو صرفناه إلى محمد فكونه معجزاً إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أمياً بعيداً عن العلم، وهذا لأن كان معجزاً إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقدير نوع من النقصان في حق محمد كان الأول أولى

(96/2)

خامسها: أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد. لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه
أمياً ممكناً، ولو صرفنا إلى القرآن لدل على أن صدور مثله من الأمي وغير الأمي، ممتنع، فكان هذا أولى
قوله: (أوصلة فأتوا والضمير للعد)، قال القطب، والطبيعي لا يجوز على هذا عوده لما نزلنا، لأنه يستدعي كون
من للبيان، والبيان يستدعي تقديم مبهم، ولا مبهم، فتعين أن تكون للابتداء أي أنشؤا واستخرجوا من مثل
العبد بسورة لأن مدار الاستخراج هو العبد لا غير، فلذلك تعين على هذا الوجه عود الضمير إلى العبد قال
القطب: وبهذا يضحل وهم من لم يفرق بين فأتور بسورة من مثل ما نزلنا وبين فأتوا بسورة
وقال الطيبي: قد تصدى للسؤال بعض فضلاء العصر، وقال قد استبهم قول صاحب الكشاف حيث جوز
في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً، وحظره في الثاني تلويحاً، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة
كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة؟ وأجيب بأن من إذا تعلق بالفعل يكون إما ظرفاً لغواً ومن
للابتداء، أو مفعولاً به، ومن للتبعض، إذ لا يستقيم أن يكون بياناً لاقتضائه أن يكون مستقراً والمقدر خلافه،
وعلى تقدير أن يكون تبعياً، فمعناه فأتوا ببعض مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان، وعلى أن يكون
ابتداءً لا يكون المطلوب بالتحدي الإتيان بالسورة فقط، بل يشترط أن يكون بعضاً من كلام مثل القرآن وهذا
على تقدير استقامته بمعزل عن المقصود واقتضاء المقام، لأن المقام يقتضي التحدي على سبيل المبالغة وأن
القرآن بلغ في الإعجاز بحيث لا يوجد لأقله نظير فكيف للكل؟ فالتحدي إذا بالسورة الموصوفة بكونها من
مثله في الإعجاز. وهذا إنما

(97/2)

يتأتى إذا جعل الضمير لما نزلنا، ومن مثله صفة لسورة، ومن بيانية فلا يكون المأتي به مشروطاً بذلك الشرط،
لأن البيان والمبين كشيء واحد. انتهى.

والفاضل الذي أشار إليه هو، العلامة العضد، ونص سؤاله، قوله يا أدلاء الهدى، ومصاييح الدجا حياكم

الله وبياكم. وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم (للهدى) ملتبس ممتحن

بالقصور لاممتحن ذو غرور، ينشد بأنطق لسان وأرق جنان

الأقل لسكان وادي الحما . . . هنيئاً لكم في جنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء فيضا . . . فنحن عطاش وأتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف - أفيضت عليه سجال الألفاظ :-

من مثله، متعلق بسورة أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا، أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقولها أتوا،

والضمير للعبد . حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظه في الوجه الثاني تلويحاً، فليت

شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمة خفية، أو

نكتة معنوية؟ أو هو تحكم بحت؟، بل هذا مستبعد من مثله، فإن رأيتم كشف الريبة وإمالة الشبهة

(98/2)

والإنعام بالجواب أثبتتم جزيل الاجر والثواب، وقد دار هذا السؤال بين العضد، والفخر الجار بردي، فكذب

الجار بردي على هذا السؤال كتابة تتضمن الغض منه فكذب العضد عليها بما هو أبلغ في الغض من الجار بردي

وتصدى إبراهيم. ولد الجار بردي لنصرة والده في رسالة سماها السيف الصارم في قطع العضد الظالم وقد

سقت الجميع في الجزء الخامس من تذكرتنا المسماة بالفلك المشحون ونذكر ههنا حوية المحققين من هذا

السؤال.

قال العلامة، أمين الدين التبريزي إن قيل: ما وجه تخصيص الضمير بالعبد على تقدير تعلق من مثله بفأتوا مع

تجوير كونه له والمنزل على تقدير تعلقه بالسورة؟ قلنا الجواب يقتضي تقديم مقدمتين الأول: أن (مثله) يحتمل

وجهين:

الأول: أن يكون المراد من مثل الكلام المنزل، والعبد المذكور

نفس ذلك العبد، فيكون معنى المثل ملغي، كما في قول الشاعر
حاشا لمثلك أن تكون بجيلة . . . ولمثل وجهك أن يكون عبوساً
وحيث يجب تقدير المثل في السورة ليستقيم المعنى واللازم أن يكون التحدي يأتين سورة كالمعنى من القرآن أو
صادرة من النبي وهو محال.

الثاني: أن يكون معنى المثل مجاله ويكون المراد منه كلاماً آخر مثل القرآن أو شخصاً آخر مثل النبي وهو
ظاهر.

الثانية: أن الأقسام على ما ذكره صاحب الكشف أربعة، لأن من مثله إما متعلق بسورة أو بالإتيان
وعلى التقديرين فالضمير إما للعبد أو للمنزل فهذه أربعة وإذا تقرر ذلك فنقول: القسم الأول صحيح على
الوجهين لأن التقدير حينئذ فاتوا بسورة صادرة من النبي أو بسورة صادرة من مثل النبي وهن المستقيمان،
والثاني صحيح على الأول دون الثاني، وإلا لم يكن التحدي يأتين السورة فقط، بل يشترط أن يكون بعضاً من
كلام مثل القرآن، وهو باطل، والثالث صحيح على الثاني دون الأول، لأن تقديره حينئذ فاتوا من مثل هذا
العبد بمثل سورة، وهو لغو، فيكون القسم الرابع فاسداً على الوجهين انتهى
وقال الإمام قوام الدين الشيرازي ولقاتل أن يقول: إذا جعل

مثل القرآن يحسب الفرض والتقدير فالمثل مفروض حينئذ، ولا يبعد أن يقال فاتوا من مثل المفروض بسورة،
كما قيل: فاتوا بسورة كائنة مثل ما نزلنا، على أن من بيانية، أو هي بعض ما نزلنا على أن من تبعيضية، ومن
مثله متعلق بسورة هذا وكما أن مثل القرآن لا يوجد، مثل بعضه لوجود، والأمر هنا للتعجيز، فلا يقتضي

الإتيان بالمأمور.

وقال كما الدين عبد الرزاق لما قال جار الله العلامة من مثله، متعلق بسورة صفة لها، أي بسورة كائنة من مثله والضمير: لما نزلنا، أو لعبدنا. ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد: أو هم قوله إن الضمير، إذا كان لما نزلنا، كان الكلام مشعراً بثبوت مثل له حتى يأتوا بسورة من جملة ذلك المثل فاحترز عن ذلك بما معناه أن من بيانية، لا تبعيضية، والمراد بمثل ما هو على صفة من جنس النظم، أي بسورة من جنس كلام هو على صفة من غير قصد إلى مثل له كما ذكر يعني بسورة هي كالموصوف بصفته. كقولك: عندي ما من الماشية، أي مال هو الماشية فعلى هذا، إذا علق من مثله بقاتوا كان المعنى على تقدير عود الضمير إلى المنزل. فأتوا من جنس كلام موصوف بصفته بسورة، فيكون من مثله إما حالاً من السورة مبينة لهياتها بأنها مثل هذا المنزل، والحال من المعمول يفيد عامله.

وإما صلة للإتيان، وكيف كان يقيد الفعل فيكون الإتيان بالمأمور إتياناً مقيداً بأنه كائن من كلام مثله بسورة، فإن كان المراد به السورة كما قررته كان المعنى فأتوا إتياناً مقيداً بكونه من سورة مثله بسورة، وذلك فاسد لا شك فيه، وإن كان المراد فأتوا من جملة كلام يماثله بسورة واحدة، فإن كان ذلك المثل موجوداً لزم المحذور وهو ثبوت المثل وكذا إن

(101/2)

كان المراد إتياناً مستنداً من كلام مثله بسورة وإن لم يكن موجوداً كان الفعل المقيد بإتيانه منه ممتنعاً، فإن الممكن المقيد وجوده بوجود المعدوم ممتنع الوجود وذلك ينافي التحدي، لأن التحدي إنما يكون إذا كان أصل الفعل ممكناً مقدوراً مطلقاً للنوع، لكنه اختص بشيء من زيادة أو تعلق بمفعول لا يسع أحداً من بناء نوع ذلك أن الفاعل مثل ذلك الفعل المختص بتلك الزيادة أو بذلك الفعل فيدل على أن ذلك الاختصاص إنما هو لمزية يتأني من عند الله تعالى لصاحبه، وهنا أصل الفعل ليس بممكن وإن جعل الأصل مطلق الإتيان والمعجزة الإتيان

المقيد كان المتحدي به هو الفعل لا المفعول والمقدور خلافه، فإنه إتيان مقيد بوجود معدوم، لانفس الإتيان، فتبين أن كون الضمير عائداً إلى المنزل على تقدير تعلق من مثله بفاتوا لا يخلو عن أقسام كلها باطلة، سواء كانت من ابتدائية أو تبعيضية أو بيانية وقال المولى عز الدين التبريزي إن في جعل من مثله صفة لسورة، وإن كان الضمير للمنزل، فمن للبيان، وإن كان للعبد فمن للإبتداء، وهو ظاهر فعلى هذا إن تعلق مثله بقوله فاتوا . فلا يكون الضمير للمنزل لأنه يستدعي كونه للبيان والبيان يستدعي تقديم مبهم، فإذا تعلق بالعبد فلا يتقدم مبهم فتعين أن تكون للإبتداء لفظاً أو تقديراً أي أصدروا وأنشؤا واستخرجوا من مثل العبد بسورة، لأن مدار الاستخراج هو العبد لا غير، فتعين في الوجه الثاني عود الضمير إلى العبد . وقال المولى همام الدين، قوله ويجوز أن يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد لأنه إذا كان ظرفاً

(102/2)

مستقراً على أنه صفة سورة بمعنى سورة كائنة من مثله لم يتعين الضمير للعبد بل كما احتتم العود إلى العبد احتتم العود إلى المنزل، أما إذا كان ظرفاً متعلقاً بقوله: (فاتوا) لم يحتتم العود إلا إلى العبد لأنك لما علقته به فقد جعلته مبتدأ الإتيان بالسورة ومنشأها فيكون هو المنشيء لها والآتي بها والمصدر أو المملئي حتى يتحقق الإبتداء فيه حقيقة كما إذا قلت أنتي بشعر من فلان كان هو المملئي والمنشيء على ما لا يخفى، ولو رجعت الضمير على هذا إلى المنزل أجدت، وأما نحو قولك إيتني بماء من دجلة وثمر من بستانك وآية من القرآن وبيت من الحماسة فليس منه على أن في الحمل عليه فساداً لأنه يفيد ثبوت المثل للقرآن أو يوهم والغرض نفي المثل على ما قلنا ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك . قال: وفي ثبوت التحدي؛ لأن المعنى فاتوا من مثل القرآن، أي من كلام، مثل القرآن في الأسلوب والفصاحة، بخلاف ما إذا علقته بالسورة لأن حقيقة المعنى على إقحام كلمة (من)، فكأنه قيل: بسورة مماثلة نظماً وأسلوباً، فلا يلزم فيه ما يلزم في الأول، وهذا كإلذا قلت: إيتني بدرهم كائن من مثل هذه الدراهم المضروبة كان المعنى أن يأتي بما ينطبع على وجهها ويتكون من

مثلها مطلقاً، لأن يأتي من مثلها الموجود

وقال بعض أرباب الحواشي: هذا كلام مشكل قد استشكله قوم ولم يتضح لهم وجهه والذي يمكن فيه أنا إذا قلنا بالأول كانت رتبة من مثلها التقديم.

فيصير التقديم: فاتوا من مثله بسورة فيكون مثله كالموجود المحقق، وإنما التعجيز في أن يخرج منه سورة كما لو قلت: أصنع في مثل هذه القطعة من الحديد درعاً أو أصنع من هذه الخشبة كرسيًا، فمثل الحديد والخشب موجود، وإنما التعجيز في تحصيل الدرع والكرسي

(103/2)

منهما .

ومثل القرآن مستحيل الوجود، فلا يمكن أن يقال اتوا من مثله بسورة، لأنهم يقولون لا مثل للقرآن حتى تأتي منه بسورة ومثل الرسول في البشرية موجود، فيمكن أن يقال اتوا من مثله في كونه عربياً أمياً بسورة وأما إذا جعلته صفة بسورة فالتعجيز وقع بأن أتوا بسورة موصوفة بكونها من مثله والتعجيز بالموصوف يكون تارة بفقد الموصوف وتارة بفقد الوصف مع وجود الموصوف عارياً من الوصف فكأنه يقول لا قدرة لكم على أن تأتوا بسورة موصوفة بكونها من مثل محمد صلى الله عليه وسلم - ولا على أن تأتوا بسورة موصوفة بكونها من مثل القرآن، وقال الشيخ تقي الدين السبكي قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ .

قال الزمخشري، من مثله، متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله وليس مراده التعلق الصناعي لأن الصفة: إنما تتعلق بمحذوف وقد صرح هو به، ومراده أنه لا يتعلق بقوله ﴿ فَأْتُوا ﴾، ثم قال: والضمير لما نزلنا أولعبدنا - والأحسن عندي أن يتعلق بعبدنا، وإن علق بما نزلنا فيكون بالنظر إلى خصوصيته فيشمل صفة

المنزل في نفسه والمنزل عليه. وإنما قلت ذلك لأن الله تعالى تحدى بالقرآن في أربع سور، في ثلاث منها بصفته في نفسه. فقال تعالى: ﴿ قُلْ لَنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾

(104/2)

الآية وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ .
وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ والسياق في ذكر القرآن من حيث هو هو، ولذلك لم يذكر في هاتين السورتين لفظ (من) المحتملة للتبعيض ولإبداء الغاية فمن هنا تعين الضمير للقرآن وفي سورة البقرة، لما قال: ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ قال: ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ فتكون من لإبداء الغاية، والضمير في مثله للنبي صلى الله عليه وسلم -، ويكون قد تحداهم فيها بنوع آخر من التحدي غير المذكور في السور الثلاث. وذلك أن الإعجاز من وجهين إحداهما: من فصاحة القرآن وبلاغته وبلوغه مبلغا تقصر قوى الخلق عنه، وهو المقصود في السور الثلاث المقدمة المتحدى به فيها، والثاني من إتيانه من النبي الأمي الذي لم يقرأ ولم يكتب وهو المتحدى به في هذه السورة، ولا يمتنع إرادة الجموع كما قدمناه، فإن أراد الزمخشري بعود الضمير على ما نزلنا الجموع بالطريق التي أشرنا إليها فصحيح، وحينئذ يكون ردد بين ذلك وعود الضمير على الثاني فقط وإن لم يرد ذلك فما قلناه أرجح، ويعضده أنه أقرب، وعود الضمير على الأقرب أوجب ويعضده أيضا أنهم تحدوا قبل ذلك، فظهر عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل القرآن، لأن سورة يونس

(105/2)

مكية فإن عجزوا عنه من كل أحد فهم عن الإتيان بمثله ممن لم يقرأ ولم يكتب أشد عجزاً، فالأحسن أن يجعل الضمير لقوله: عبدنا، فقط، وهذان النوعان من التحدي يشتمل على أربعة أقسام، لأ التحدي بالقرآن أو ببعضه بالنسبة إلى من يقرأ ويكتب، وإلى من ليس كذلك والتحدي بالنبي -صلى الله عليه وسلم- بالنسبة إلى مثل المنزل وإلى أي سورة كانت

فإن من لم يكتب لا يأتي بها فصار الإتيان بسورة من مثل النبي صلى الله عليه وسلم -ممتنعاً (شابهت القرآن أو لم تشابهه)، والإتيان بسورة من مثل القرآن ممتنعاً كانت من كاتب قارئ أم من غيره

فظهر أنها أربعة أقسام، ثم قال الزمخشري ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد، هذا صحيح وتكون من

لابتداء الغاية، ولم يذكر الزمخشري على هذا الوجه احتمال عود الضمير على مؤلفها، ولعل ذلك لأن السورة

التحدي بها إذا لم يوجد معها المنزل عليه لا بد أن يخص بمنزل كما في سورة يونس وهود، فإذا علقنا

الضمير هنا في سورة البقرة بقوله ﴿فَأْتُوا﴾ وعلقنا الضمير بالمنزل كانوا قد تحدوا بأن أتوا بسورة مطلقة

ليست موصوفة ولا من شخص موصوف، فليست على نوع من نوعي التحدي فإن قلت: ﴿مِنْ﴾، على

هذا التقدير للتعبير، فتكون السورة بعض مثله يقتضي مماثلتها

قلت: المأمور به السورة المطلقة. و ﴿مِنْ﴾ يحتمل أن تكون لابتداء الغاية وإن سلم أنها للتعبير فالمماثلة

إنما يعلم حصولها للسورة بالاستلزام، فلم يتحوا ولم يؤمروا بإتيانها من حيث هي مطلقة ولا من حيث ما

اقتضاه الاستلزام من المماثلة، فإن المماثلة بالمطابقة في الكل المبعوض لافي البعض، فإن لزم حصولها في البعض

فليس من اللفظ، وبهذا يعرف الجواب عن قول من قال: ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة

(106/2)

من مثل ما نزلنا، وبين فأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، فنقول الفرق بينهما: ما ذكرناه، فإن المأمور به في الأول

سورة مخصوصة، وفي الثاني سورة مطلقة من حيث الوضع، وإن كانت بعضاً من شيء، مخصوص والله تعالى

أعلم . وقال الشيخ العلامة محمود السيواسي تعيين الفرق ههنا موقوف على استحضار أمرين معلومين في هذا المقام أما الأول فهو أن المطلوب في معرض المعارضة بهذه الآية الكريمة دائر بين الأمرين وليس بخارج عنهما ، بل لا يصح أن يخرج وذلك إما كون السورة المأتي بها مثلاً للمنزل أو كونها مأتياً بها من مثل العبد في كونه بشراً أو أمياً (وأما الأمر الثاني فهو، أن ﴿ مِنْ ﴾ إذا تعلق بقاتوا لا تكون إلا للابتداء ولا يصح أن تحمل على غيره) من البيان، وإذا تعلق بسورة يصلح لذلك كله وإذا تقرر هذان الأمران، نقول الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا (وفأتوا من مثل ما نزلنا) بسورة إذا أريد تعلق من بقاتوا، هو أن التركيب الثاني يدل على أن المطلوب في معرض المعارضة كون السورة مأتياً بها من مثل المنزل، وذلك خارج عن أحد الأمرين اللذين قلنا إن المطلوب دائر بينهما وذلك ليس بمطلوب ولا يصح أن يكون

أما أنه ليس مطلوباً فلأنهم لو وجدوا في ديوان أشعارهم وأمثمهم أو خطبهم مقدار أقصر سورة تكون مثلاً

للمنزل في غريب البيان وعلو الطبقة في حسن النظم وأبوابه لكان به المعارضة لهم، وإن كان نفس ذلك الديوان ليس مثلاً للمنزل كما يدل على هذا قول صاحب الكشاف قبيل هذا في جواب قولنا قلنا: لم قيل: بما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال؟، وأما أنه لا يصح فإنه يلزم أن يكون الإتيان بمثل المنزل أيضاً مطلوباً لامتناع تحصيل الشيء من غير الحاصل، فحينئذ يكون

(107/2)

الإتيان بالسورة التي هي المطلوبة في التحدي مانعاً فليتدبر؛ وأما التركيب الأول فلا يدل على ذلك إلا إذا حمل ﴿ مِنْ ﴾ على الابتداء، وذلك غير لازم هنا، فإنه يمكن أن تكون للبيان، ويكون معنى الكلام فأتوا بسورة كائنة مثل المنزل، وذلك ليس بخارج عن الأمرين اللذين قلنا إن المطلوب دائر بينهما وذلك المقدار من الفرق كاف في ذلك التخصيص وقال الشيخ أكمل الدين قد استشكل بعض الفضلاء جواز عود الضمير إلى المنزل والعبد على تقدير كون من مثله متعلقاً بسورة وانحصار عوده إلى العبد على تعلقه بقوله ﴿ فأتوا ﴾ وقال:

ليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وكثر الكلام فيه بين العلماء بتبريز. والذي انتهى إليه الكلام فيه منهم، ومن غيرهم إنه إذا تعلق بقوله فاتوا لا يجوز أن يكون الضمير للمنزل لاستلزام بطلان كلمة ﴿مِنْ﴾، لأنها لا يصح أن تكون للتبعيض لأنه حينئذ يكون مفعول فاتوا ثلاثاً ولا بد منها ولا أن تكون للبيان لأنه يقتضي مبهما قبله وليس بوجود، ولا للإيجاز لأن ابتداء الإتيان من مثل المنزل لا يتحقق ولا زائدة، على قول الأخفش لما ذكر في التبعيض

وأما إذا كان الضمير للعبد كان من للابتداء ليس إلا، وابتداء الإتيان من مثل العبد الصحيح وقال الشيخ سعد الدين: قد اشتهر هنا سؤال تخصيص، وهو أنه لم لا يجوز على هذا التقدير أيضاً أن يكون الضمير لما نزلنا كما جاز على تقدير كون من مثله صفة سورة

والجواب: أن هذا أمر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه شيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة، وأما إذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل، بخلاف قولنا:

(108/2)

أتيت بيت من مثل الحماسة، قال وقد (يجاب) بوجه آخر، الأول: أنه إذا تعلق بفاتوا فمن للابتداء قطعاً، إذ لا مبهم بين ولا سبيل إلى البعضية، لأنه لا معنى لإتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء (لمن)، كيف وقد ذكر المأتي به صريحاً وهو السورة، وإذا كانت (من) للابتداء تعين كون الضمير للعبد لأنه المبتدأ للإتيان لا مثل القرآن وفيه نظر لأنه المبتدأ الذي تقتضيه من الابتداء ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبتدأ الإتيان بالكلام في المتكلم على أنك إذا تأملت فالتكلم ليس مبتدأ للإتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الأمر الذي اعتبر له إمتداد حقيقة أو توها كالبصرة للخروج والقرآن للإتيان بسورة منه

وهذا يندفع ما يقال: إن المعبر من المبتدأ هو الفاعلي أو المؤدي أو الغاني أو جهة يتلبس بها ولا يصح شيء من ذلك فيما نحن فيه على أن يكون مثل القرآن مبدأ مؤدياً للإتيان بالسورة ليس أبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعلياً له .

الثاني: أنه إذا كان الضمير لما نزلنا و(من) صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب للمماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا، وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآي الأخر، وفيه نظر لأن إضافة المثل إلى المنزل لا يقتضي أن تعتبر موصوفة منزلاً ألا ترى أنه إذا لم يوصف سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل من مثل القرآن، بل من كلام، فكيف يتوهم ذلك، والمقصود تعجيزهم على أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام مثل القرآن، ولو سلم فما ادعاهم من لزوم خلاف غير بين ولا مبين والثالث: أنها إذا كانت صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من عند المثل

(109/2)

كما يقال: أتوا من زيد بكتاب أي من عنده، ولا يصح إثنوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد، وهذا أيضاً بين الفساد. انتهى.

قال الشريف: أورد على هذا الوجه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضاً؟ كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة للسورة؟ وأجيب بوجهين:
الأول: إن فأتوا أمر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي فلو تعلق به قولهم مثله) وكان الضمير للمنزل تبادر منه أن له مثلاً محققاً وإن عجزهم إنما هو عن الإتيان بشيء منه وهو فاسد، بخلاف ما إذا رجع الضمير إلى العبد فإن له مثلاً في البشرية والعربية والأمية فلا محذور.

والثاني: إن كلمة - (من) - على هذا التقدير ليست بيانية إذ لا مبهم هناك وهي أيضاً مستقر أبدأ فلا تعلق بالأمر لغوا ولا تبعيضية، وإذا كان الفعل واقعا عليه حقيقة، كما في قولك أخذت من الدراهم، ولا معنى

الإتيان البعض بل المقصود الإتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من، كيف وقد صرح بالمأتي به أعني بسورة، فتعين تكون ابتدائية، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد، لأن جعل المتكلم مبدأ للإتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكلام مبدأ للإتيان بما هو بعض منه، ألا ترى أنك إذا قلت إئتت من زيد بشعر كان القصد إلى معنى الابتداء أعني إبتداء الإتيان بذلك الشعر من زيد مستحسناً فيه، بخلاف ما إذا قلت: إئتت من الدراهم بدرهم، فإنه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا تر تضييه فطرة سليمة وإن فرض صحة ما قيل في النحو من أن جميع معانيها راجعة إليه ولا نعني بالمبدأ الفاعل بلجه أن المتكلم مبدأ الكلام نفسه لا للإتيان بالكلام منه بل ما يعد عرفاً مبدأ من حيث

(110/2)

يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها.
قوله: (معناه فأتوا بسورة مما هو على صفة): فقد اعتنى بهذا المحل رجل من فضلاء العجم، يقال له مظفر الدين الشيرازي، رأته بمكة سنة تسع وستين وثمانمائة، فألف فيه كراسة نقل فيها كلام الطيبي والتفازاني وبحث معهما وقدم إلى الديار المصرية معنا سنة سبعين فأظهرها مستحجا بها فنازعه من نازعه، ورفع في ذلك سؤال إلى شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي فكتب عليه كتابة مطولة، خطأ فيهلظفر الدين فيما بحثه وفيما خرج، لكونه عول في التخرج على القواعد المنطقية، وهي مخالفة لأساليب العربية التي مرجع البلاغة القرآنية إليها، ولولا خشية الإطالة لسقت ذلك كله

قوله: (ولأن مخاطبة الجم الغفير)، قال الطيبي: لأنه لا معنى للاستظهار بهم على أن يأتوا بسورة واحدة من مثل محمد - صلى الله عليه وسلم -.

قوله: (ومنه: تدوين الكتب)، هذا ممنوع، فإن التدوين إنما هو مأخوذ من الديوان، وهو لفظ أعجمي ليس

مشتقاً من دون.

قوله: (ثم استعير للرتب) إلى آخره. قال الطيبي: يعني لما مر

(111/2)

استعماله في هذه المعاني استعير في معنى المرتبة مطلقاً بأن شبهت المراتب المعنوية بالمكانية، واستعير لها ما

كان مستعملاً هناك، ثم اتسع فيه فجعل مثلاً لكل متجاوز حد من غير نظر إلى الاستعارة

قوله: (وقال أمية:

يا نس مالك دون الله من واق

تمامة:

ولا للسع بنات الدهر من راق

يريد النوائب.

قوله: (ومن متعلقة بأدعو) هذا على أن الشهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة

قوله: (أو بشهادتكم). هذا لأنه بمعنى القائم بالشهادة

قوله: (من قول الأعشى (ترك القذى من دونها وهي دونم) تمامه: إذا ذقها من ذاقها يتمطق.

يصف زجاجة فيما خمر. أي: ترك الزجاجة القذية من قدامها وهي قدام القذية (يتمطق): أي: يمص

شفتيه من لذاتها.

(112/2)

وفي شرح ديوان الأعشى أن هذا البيت من مستحسنات شعره أراد أن الزجاجة لصفاتها تريك القذى
أقرب إليك منها ، وإنما القذاة في أسفلها

وأول القصيدة

أرقت وما هذا السهاد المؤرق. . . . وما بي من سقم وما بي معشوق

ولكن أراني لأزال مجادث. . . أغادي بما لم يمس عندي وأطرق

وشا وإذا شئنا كمش بمسعر. . . وصهباء مزباد إذا ما تصفق

وقبل البيت المستشهد به، قال الطيبي روى ابن حمدون في التذكرة أن الوليد بن عبد الملك قال لابن الأقرع

أنشدني قولك في الخمر، فأنشده

كفيت إذا شجعت ففي الكأس وردها. . . . لها في عظام الشارين ديب

تريك القذى من دونها وهي دونه. . . لوجه أخيها في الإناء قطوب

(113/2)

فقال الوليد: شربتها ورب الكعبة، قال لئن كان وصفي لها رابك فقد رابني معرفتك بها.

فعلى هذا ابن الأقرع إما ضمن المصراع أو كان من اللود.

قوله: (فعب عن الإتيان المكيف بالفعل الذي يعم الإتيان وغيره إيجازاً قال الشيخ سعد الدين: أن الفائدة في

ترك ذكر الإتيان إلى ذكر الفعل هو أن الإتيان فعل من الأفعال، والفائدة هو الإيجاز حيث وقع لفظ الفعل موقع

الإتيان مع ما يتعلق به.

قوله: (ونزل لازم الجزء منزله على سبيل الكناية) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: يعني أن من حق الشرط

أن يكون سبباً للجزء أو ملزوماً، وليس عدم الإتيان بالسورة سبباً لاتقاء النار ولا ملزماً فكيف وقع جزء

له؟ والجواب: أن اتقاء النار كناية عن ترك العناد، وهو مشروط بعدم القدرة على الإتيان بالسورة ومسبب

عنه، وهذه الكناية مع أنها في نفسها من شعب البلاغة وأبلغ من التصريح تفيد أمرين
أحدهما الإيجاز حيث طوى ذكر الوسائط أعني، قولنا فإن لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه، وإذا صح كان
لزومكم العناد وترككم الإيمان والانتقاد سبباً لاستحقاقكم العقاب بالنار فاتركوا ذلك واتقوا النار، وليس
المراد أن هناك حذفاً وإضماراً بشرطاً أو جزءاً بل أن المعنى على ذلك وإلى هذا يشير من يقول أنه يراد في
الكناية معنى اللفظ ومعنى معناه

وثانيهما: تهويل شأن العناد بإقامة النار مقامه بناء على أن إجابة اتقاء النار مناب ترك العناد وإبراز ترك العناد
في صورة اتقاء النار فاعترض بأنه ينبغي أن يكون مجازاً عن ترك العناد وعلى ما اختاره صاحب المفتاح لا
كناية إذ مبناها على التعبير باللازم عن الملزوم

(114/2)

والجواب: أن إطلاق الكناية على التعبير بالملزوم عن اللازم شائع في كلام صاحب الكشاف، ومبنى الفرق
بينها وبين المجاز عنده على إرادة المعنى الحقيقي وعدمها، وأما التفرقة بأن التعبير باللازم عن الملزوم كناية
وعكسه مجاز، فإنما هي لصاحب المفتاح انتهى.

قوله: (وخطاباً معهم على حسب ظنهم).

قال الطيبي: فإنهم كانوا يقولون: (لو نشاء لقلنا مثل هذا).

قوله: (حرف مقتضب) أي: مرتجل لتبسيط ثنائي الوضع.

قوله: (عند سيبويه والخليل في إحدى الروايتين عن) هو الراجح عند المتأخرين، وأبي حيان، وابن هشام

قوله: ((وفي الرواية الأخرى: أصله، (لا أن)).

أي: فحذفت الهمزة لكثرتها في الكلام ثم الألف لالتقاء الساكنين

قوله: (فلان فخر قومه).

قال الطيبي: أي الذي يفتخر به قومه، كقولك ضرب الأمير أي مضروبة.

قوله: (وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها

(115/2)

احتراق الناس) زاد غيره: أو يقدر المضاف قبله، أي ذو وقودها الناس زاد

الطيبي: أو يجعل من باب رجل عدل، قال وعلى هذا فالمعنى ليس وقود النار إلى ذلك وعلى الأول يجوز أن

يكون هناك وقود آخر.

وقوله: (وقيل حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل إلى آخره.

أقول: تبع في ذلك الكشاف، وهذا من جملة رده الأحاديث الصحيحة والتفاسير المرفوعة الثابتة، بمجرد

الراي: فإننا لله، فإن تفسير الحجارة هناك بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول، ولا يعرف في التفسير غيره

أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور في سننه وهناك ابن السري في كتاب الزهد وعبد بن حميد وابن جرير

وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرک وصححه والبيهقي في البعث لوثور عن

عبد الله بن مسعود في قوله ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ .

(116/2)

قال: حجارة الكبريت جعلها الله تعالى كما شاء، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما في الآية

قال: هي حجارة في النار من كبريت أسود.

ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع أهل الحديث

وقد أخرج ابن أبي حاتم مثله عن مجاهد، وأبي جعفر، وابن جرير، وجزم به ابن جرير ولم يحك خلافة عن

أحد، وعلمه بأنها أشد حرا، ونقله البغوي عن أكثر المفسرين، وقالوا لأنها أكثر التهابا، ونقله ابن عقيل عن الجمهور، وقال: خصت لأنها تزيد على غيرها من الأحجار بسرعة الإيقاد وتنن الرياح وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالأبدان وقوة الحر.

قوله: (ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة، قوله تعان في سورة التحريم ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ وسمعه صح تعريف الدر).

(117/2)

تابع في ذلك الكشف، وقد تعقبه القطب وغيره بأنه ينافي ما سيقوله في سورة التحريم أنها مدنية وقال صاحب الانتصاف لم أقف على خلاف أن سورة التحريم مدنية والظاهر أن الزمخشري وهم في قوله إنها مكية. وقال الشيخ أكمل الدين ما ذكره الزمخشري ليس بصحيح لأن سورة التحريم مدنية بلا خلاف، قال وقد اتفق شارحون على ورود هذا الاعتراض، ونسب بعضهم الزمخشري إلى السهوي، وفي الحاشية المشار إليها: ما ذكره الزمخشري وهم. فإن المفسرين/ متفقون على أن سورة التحريم مدنية، وكان يكفي أن يقول أية التحريم نزلت قبل هذه بالمدينة، ثم هذه بعدها، فإن صحة الجواب لا يتوقف على كون أية التحريم مكية وقال الشيخ سعد الدين والشريف اعترض هنا بأن الصفة أيضا يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف كالصلة، وإلا لكان خبرا، ولهذا قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار، كما أن الأخبار بعد اللها أوصاف، فيعود السؤال بعينه في قوله ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾. والجواب: أن الصفة والصلة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سامع، وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم

(118/2)

من النبي - صلى الله عليه وسلم - ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة،
فجعلت فيما خوطبوا به.

قوله: (والجملة استئناف أو حال)، قال أبو حيان: ذكر أبو البقاء، أن جملة أعدت للكافرين في موضع الحال من
النار، والعامل فيها فاتقوا وفي ذلك نظر، لأن المعنى حينئذ يصير فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين،
وهي معدة للكافرين، اتقوا النار أو لم تتقوها، فتكون إذ ذاك حالا لازمة والأصل في الحال التي للتأكيد أن تكون
منتقلة. قال: والأولى عندي: أن تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب وكأ، ها جواب سؤال مقدر، كأنه لما
وصفت نار وقودها الناس والحجارة، قيل: لمن أعدت، فقيل: أعدت للكافرين. وقال الشيخ سعد الدين: لا
يحسن الاستئناف والحال؛ لأنها متعلقة بأحوال تلك النار وعندني إنها صلة بعد صلة، كما في الخبر والصفة
قال: وإن أبيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف، قال لكن عطف وبشر على لفظ

(119/2)

المبنى للمتعول عليه يقوى جانب الاستئناف

قوله: (أس) الأساس .

قوله: (عطفا على الجملة المستأنفا) إلى آخره.

قال القطب: أي هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي، فإن مفهوم الجملة الأولى وصف عقوبة
الكافرين، ومفهوم الثانية وصف ثواب المؤمنين زاد الطيبي، والتشاكل لا يطلب في عطف الجمل بل في عطف
المفردات.

قوله: (أو على فاتقوا) إلى آخره. قال القطب: إعتراض بأنه لا يصلح جواباً للشرط ولا يعطف عليه، قان

وهذا الاعتراض ليس بذلك، لجواز أن يكون (بشر) مرتباً على الشرط. أما أولاً: فإن من تميم عذاب

الكافرين ثواب أضدادهم كأن الله تعالى يعذبهم بوجهين، فيكون معناه فإن لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم واتقوا

من ثواب أصدادكم والأول تحذير والثاني تحسير وأما ثانياً: فلأنهم إذ لم يعارضوا القرآن ظهر أنه معجز، فمن صدق به استحق الثواب، ومن كذب به استحق العذاب، وهذا يقتضي إنذار هؤلاء وشي هؤلاء، فهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة كما ترتب الإنذار انتهى. وهذا الثاني: هو الذي قرره البيضاوي. وقال

(120/2)

الطبيي بعد إيراد الاعتراض، هذا سؤال اتفق الناس على وروده والجواب عنه أن الزمخشري لم يجعل قوله فاتقوا جواباً لقوله فإن لم تفعلوا حتى يلزم المحذور. وإنما جعله مبنياً على جزاء محذوف، والتقدير وإن كنتم في شك من صحة ثبوته وصدق قوله إن القرآن منزل عليه من عند الله، فأتوا بسورة من مثله فإن لم تقدرُوا على ذلك وأنتم فرسان البلاغة فقد صح صدقه وإذا صح صدقه فليتق المعاند النار، وبشراً محمد المصطفى بالجنة، قال: وهذا هو الذي قرره البيضاوي. وقال أبو حيان: جعل وبشر معطوفاً على قوله ﴿فَاتَّقُوا﴾ قاله أيضاً أبو البقاء وهو خطأ، لأن فاتقوا جواب الشرط، وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواباً لولا يمكن أن يكون وبشر جواباً لأنه أمر بالبشارة مطلقاً لا على تقدير إن لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا، أمراً غير مرتب على شيء قبله.

قال السفاقي: قوله وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب، فيه نظر، وقد أجاز الفارسي في نحو زيد ضربته وعمراً كلمته معطوفاً على الجملة الصغرى وهي ضربته وإن لم يصح أن يكون وعمراً كلمته خبراً لعدم الرابط ووافق على ذلك جماعة، قال لأن الجملة وإن كان لها موضع من الإعراب فإن ذلك الموضع لما لم يظهر لم يكن له حكم وصار ذلك بمنزلة الجملة التي لا موضع لها من الإعراب فلم يمتنع أن يعطف عليها ما لا موضع له فلما صح أن يعطف على الخبر ما لا

(121/2)

يكون خبرا صح أن يعطف على الجواب ما لا يكون جوابا.

قوله: لأنه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير إن لم تفعلوا، جوابه إن الواقع عدم الفعل جزماً ولهذا قلولن تفعلوا فلم يبق ثم تقدير إن فعلتم فلا تبشير فكان الأمر بالبشارة واقعا مطلقاً وقال ابن هشام في المغني: في جواب الفخشري نظر، لأنه لا يصح أن يكون جوابا للشريط إذ ليس الأمر بالتبشير مشروطا بعجز الكافرين عن الإتيان بمثل القرآن، وبجواب أنه قد علم أنهم غير المؤمنين، فكأنه قيل فإن لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعنى هذا فبشر هؤلاء المعذنين بأنه لاحظ لهم في الجنة.

قوله: (وقرى وبشر على البناء للمفعول عطفا على أعدت) فيكون أي: أعدت - استئنافا، قال أبو حيان ولا يصح عطفه على أعدت إذا أعرب حالا لأن المعطوف على الحال حال، ولا يصح أن يكون وبشر في موضع الحال، وحينئذ فيكون معطوفا على ما قبله من الجمل وإذا لم تتفق معانيها كما ذهب إليه الفيديويه.

وقال الحلبي: قوله: (عطفا على أعدت) غلط لأن المعطوف على الصلة صلة ولا راجع على الموصول من هذه الجملة فلا يصح عطفه على أعدت. وقال الطيبي: إذا عطف على أعدت فعلى هذا يدخل في حيز، الصلة، ويكون بشارة للمؤمنين عن الخلاص عنها من جملة تنكيل الكافرين فيجتمع التعذيب مع الحسرة كما قيل إن الإحسان إلى العدو وما ينعم به العدو وفي الحاشية المشار إليها لا يصح عطف وبشر على أعدت إن أعرب حالا، لأن المعطوف على

(122/2)

الحال حال، فيكون قوله وبشر حالا من النار أيضا، وهو بعيد لا ينتظم، وكذلك إن جعلت أعدت صلة بعد صلة للتي، كما تقول: زيد الذي يكرم الضيف يحمل الكل فإنه لا يقتضي أن يكون وبشر صلة التي، فيكون التقدير: النار التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ولا عائد فيه على الموصول، اللهم إلا أن يدعى أن أعدت جملة مستأنفة وليست صلة ولا حالا فحينئذ يسوغ عطفو وبشر عليها.

قوله: (والبشارة الخبر السار) شرطه أن يكون صدقاً نبه عليه في الحاشية المشار إليها، وهو منصوص في كتب الفقه.

قوله: (فإنه يظهر أثر السرور في البشرة)، قال الراغب وذلك إن النفس إذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجر. وفي الحاشية المشار إليها أن البشرة مشتقة من تغير البشرة لما يرد عليها وذلك مشترك في خبر الخير والشر غير أن عرف الاستعمال خصصه بالخير، فيجوز أن يقال إن قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾ استعمل عليه الوضع اللغوي فيكون حقيقة لغة ومجازاً عرفاً.

قوله: (وأما قوله ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) فعلى التهكم، قال الطيبي، أي هو من الاستعارة التهكمية استعارة البشارة للندارة بواسطة اشتراط الضدين، ومن حيث اتصاف كل بمضادة صاحبها فنزلت البشارة منزلة الندارة، ثم قيل على التبعية فبشرهم بدل فأندرهم. قوله: (أو على طريقة. قوله: تحية بينهم ضرب وجميع).

سنة 1432 هـ
123/2

مكتبة رمة كمر

الفرق بينهما أن الثاني لا تهكم فيه

قوله: (من الصفات الغالبة) أي التي استعملت من غير موصوف، فكأنها ليس لها موصوف قوله
قوله: كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني

هو الحطينة قال ابن الأثير في الكامل إن النعمان دعا بجملة من حلال الملوك، قال للوفود - وفيهم أوس بن حارثة بن أم الطائي - احضروه في غد، فإني ملبس هذه الحلة أكرمكم، فلما كان الغد حضروا إلا أوساً، فقيل له في ذلك: فقال: إن كان المراد غيري فأجمل الأشياء إلا أحضر، وإن كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان ولم ير أوساً، طلب، وقال (فقولوا له): أحضر آمنا مما خفت فحضر فألبس الحلة فحسده قوم من أهله، وقالوا للحطينة أهجه ولك ثلاثمائة ناقة، فقال كيف الهجاء البيت.

قال الطيبي: تنفك تزال ويظهر الغيب، حال، أي ملتبسا بالغيب، أي غائبين، والظهر معجمة لتأكيد معنى الغيب، وتأتيني خبر تنفك.

(124/2)

قوله: (واللام فيه للجنس)، قال أبو حيان: أي لا للعموم، لأنه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات
قوله:

كأن عيني في غربي مقتلة . . . من النواصح تسقى جنة سحقا

هولز هيرابن أبي سلمى، الغربان ثنية غرب وهو الدلو العظيمة والمقتلة الناقة المرتاضة المذلة نواضح الإبل
التي يسقى عليها، جمع ناضح.

قال الطيبي: وتخصيص النواصح والمقتلة لأنها تخرج الدلو ملان بخلاف الصعبة فإنها تنفر فيسيل الماء من
نواحي الغرب فلا يبقى منه الإصابة، والسحق جمع سحق وهي النخلة الطويلة وأراد بالجنة النخلة لأنها
أحوج إلى الماء، والطوال هنا أكثر حاجة من القصار.

وفي قوله: (في غربي) تجريدية وهو خبر كأن.

وقال الشيخ سعد الدين جعل عينيه في الغرين دون أن يجعلهما غرين، كناية لطيفة، كأن ما ينصب في الغرين
ينصب من العينين

(125/2)

انتهى . وأول القصيدة

إن الخليط أجدوا البين فانفرقا . . . وعلق القلب من أسماء ما علقا

وأخلفتك ابنة البكري ما وعدت . . . فأصبح الحبل منها واهيا خلقا
وفارقتك برهن لا فكاك له . . . يوم الوداع فأمسى رهنها غلقا
قوله: (ثم دار الثواب)، قال الطيبي: فهي منقولة شرعية على سبيل التغليب
قوله: (لأن الجنان على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه سبع) لم أقف عليه.
قوله: وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود، وأخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير
والبيهقي في البعث والأخدود شق مستطيل في الأرض قاله في الصحاح

(126/2)

قوله: (واللام في الأنهار للجنس) الطيبي: يشير به إلى ما هو حاضر في ذهن المخاطب، وأنت تعلم أن الشيء لا
يكون حاضراً في الذهن إلا أن يكون عظيم الخطر معقوداً به الهمم أي تلك الأنهار التي عرفت أنها النعمة
العظمى واللذة الكبرى، وأن الرياض وإن كانت آتق لا تبهج الأنفس حتى تكون فيها الأنهار
قوله: (أو للعهد)، والمعهود هي الأنهار المذكور في قوله تعالى:

﴿أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ الآية. قال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال
على هذه. وقد قال عكرمة إن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة وقال الشيخ سعد الدين إنما يصح هذا
لو ثبت سبقتها في الذكر، قال ومع ذلك لا ينفي بعد مثل هذا العهد.

قوله: (والنهر بالفتح والسكون) زاد في الكشاف أن الفتح اللغة العالية، قال الطيبي أي: الفصيحة التي كثر
استعمالها في كلام الفصحاء.

قوله: (والتركيب للسعة)، قال القطب: فإن النهار اسم لضوء واسع ممد من طلوع الشمس إلى غروبها
والإنهار الإسالة سعة وكثرة، وأنهر الطعن: وسع، واستنهر الشيء: اتسع، والمنهرة فضاء يكون بين أفنية القوم
يلقون فيها

كناستهم.

قوله: (كلما رزقوا صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة إلى آخره، قال أبو حيان الأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، فإنه لما ذكر أن لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وأحوالها، فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا، وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الإعراب، نصب على تقدير كونها صفة للجنات أو رفع على أنها خبر مبتدأ محذوف عائد على الجنات أي هي ﴿كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا﴾، أو عائد على الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا. والأولى: الوجه الأول لاستقلال الجملة فيه، لأنها في الوجهين الأخيرين تتقدر بالمفرد، فهي مفتقرة إلى الموصوف أو إلى المبتدأ المحذوف. وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام، ولا يتم له ذلك إلا على تقدير أن تكون الحال مقدرة لأنهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام وأجاز أيضا أن تكون حالا من جنات، لأنها نكرة قد وصفت بقوله تجري، فقربت من المعرفة، ويؤول أيضا إلى الحال المقدرة، والأصل في الحال أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في إعراب هذه الجملة غير ما ذكره، انتهى.

وفي الحاشية المشار إليها: في كونها خبر مبتدأ محذوف إشكال. وذلك أن (كلما) هنا ظرفية، والتقدير: كل زمن رزق يتجدد لهم، وكل منصوبة اتصاف ظرف الزمان، وهو لا يكون خبرا عن جثة، إنما يكون خبرا عن المصدر، ففي تقدير المبتدأ عسر.

وقال الشيخ سعد الدين قوله: أو خبر مبتدأ محذوف أي هم أو هي، لا شأنها لعدم العائد وإن أريد أن الجملة خبر عن ضمير الشأن فلا يكون المحذوف شأنها، بل هي بمعنى القصة والشأن، قالوهنا بحث، وهو أن المحذوفة المبتدأ إما أن تجعل صفة أو استئنافا

فاعتبار الضمير لغو، وإما أن يكون كلاماً مبتدأ غير صفة ولا استئناف فلتكن بدون اعتبار الحذف كذلك قوله: (وقع في خلد السامع): بفتح الخاء المعجمة واللام أي في قلبه وروعه.

قوله: (ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال)، الذي ذكره صاحب الكشف. أنهما على هذا الوجه، أي: كونها لابتداء الغاية متعلقان برزقوا. قال أبو حيان: (من) في قوله: منها، لابتداء الغاية، وفي (من) ثمرة) كذلك - لأنه بدل من قوله: (منها) أعيد معه حرف الجر وكلتا هما متعلق برزقوا على جهة البدل لأن الفعل لا يقتضي حرفي جر في معنى واحد إلا بالعطف أو على طريقة البدل، وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله: ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رأيت منك أسداً قال الطيبي: يعني هو من باب التجريد، وهو أن ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها إيهاماً لكما لها فيه كأنك جردت عن المخاطب شيئاً يشبه الأسد، وهو نفسه كذا هنا جرد له من ثمرة رزق وهو هي، فيكون رزقا أخص من ثمرة لأن الثمرة ذات أوصاف، فانتزع منها وصف المرزوقية أي التي يقع الأكل عليها لكمال هذا المعنى فيه فالرزق على هذا مخرج من قوله من ثمرة، وعلى الأول بالعكس. وقال القلب بعد تقديره: ليت شعري إذا حمل (من) هنا على البيان لم يجعل الأسلوب من التجريد، فإنه يجوز بل يظهر أن رزقا منهم يفسره الثمرة، أي الرزق الذي هو الثمرة، لا كما في قولك: أنفقت من الدراهم ألفاً فإنه ليس من أسلوب التجريد وقال الشيخ أكمل الدين بعد حكايته :-

الظاهر: أنه لا مانع

من ذلك في موارد (من) البيانية كلها، فإنه يجوز أن يقال في قوله ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ أن الأوثان بلغت في صفة النجاسة بحيث يجوز أن يجرد منها رجس، وكذلك الدراهم، بلغت في الأثاق كثرة يمكن أن

يجرد منها نهاية مراتب العدد، وإن كان ذلك أمراً اعتبارياً لا يستلزم محالاً لم يستبعد جوازه
وقال أبو حيان: أجاز الزمخشري أن يكون من ثمرة بيانا، كهولك رأيت منك أسداً تريد أسد، وكوز(من)
للبيان ليس مذهب المحققين، بل تأولو ما استدل به من أثبت ذلك ولو فرضنا مجيئها للبيان لما صح تقديرها
للبيان هنا لأن القائلين بأن من للبيان قدرها بمضمر وجعلوه صدرًا لموصول صفة إن كان قبلها معرفة نحو
﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ أي: الرجس الذي هو الأوثان، وإن كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك
النكرة نحو: من يضرب من رجل، أي هو رجل، ومن هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بيانا لانكرة ولا معرفة
إلا إن كان يتمحل لذلك أنها بيان لما بعدها، وأن التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة، فتكون من مبينة لرزق
أي رزقا هو ثمرة، فيكون في الكلام تقديم وتأخير، فهذا ينبغي أن ينزه كتاب الله عن مثله وأما رأيت منك
أسداً فمن لا ابتداء الغاية. انتهى.

وقال الشيخ سعد الدين: وأما جعل هذا البيان على منهاج رأيت منك أسداً فمبني على (من) البيانية
عنده راجعة إلى ابتداء الغاية، فلا بد من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد، ومن الثمرة

(130/2)

رزق.

قوله: (وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا) هو: مثال على الوجهين كون(من) للابتداء، وكونها بيانا.
قوله: (وإن كانت الإشارة إلى عينه) إن هنا وصلية من تامة ما قبله على ما يفهمه إيراد الطيبي
وقوله: (فالمعنى متفرع على قوله): وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا، ولم يذكر المصنف الوجه الآخر الذي ذكره
صاحب الكشاف على البيان وهو أنه يحتمل أن يكون إشارة إلى المفرد والشخص
قوله: (فالمعنى هذا مثل الذي)، قال الشيخ سعد الدين إنما احتاج إلى ذلك، لأن هذا إذا لم يذكر معه الوصف
كان إشارة إلى المحسوس الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية وأما إذا قيل هذا النوع كذا فلا يلزم

ذلك .

قوله: (ولكن لما استحکم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته) . قال الطيبي: أي هو تشبيهه بجذف الأداة ووجهه نحو قولك: زيد أسد . قال الإمام: لما اتحد في الحقيقة وإن تغاير في العدد صح أن يقال هذا هو ذلك لأن الوحدة النوعية لا ينافيها الكثرة للشخص . وقال صاحب الفرائد: الإشارة بقوله: هذا إلى النوع، فلا حاجة إلى التأويل . قال الطيبي: قوله تعالى: ﴿ وَأَتُوا بِهِ مَثَابَهَا ﴾ يحتاج إلى التأويل، لأنه

(131/2)

اعتراض يقرر أمر المعترض فيه أو حال مقيدة وقال الشيخ أكمل الدين: الإشارة الحسية إلى النوع غير متصورة لعدم تحققه في الخارج فبطل قول صاحب الفرائد. والإشارة إلى الشخص وإرادة النوع مجاز، لأن الشخص يستلزمه والذي ذهب إليه المصنف تشبيهه ببلغ مجذف الأداة ووجه الشبه.

وقوله: ﴿ وَأَتُوا بِهِ مَثَابَهَا ﴾ يدل عليه دلالة، فصار المصير إليه متعينا. وقال أبو حيان: إنما احتيج إلى هذا الإضمار لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم قوله: (مزيتة): في الصحاح: المزيتة الفضيلة ولا يبنى منها فعل وفي حاشية الصحاح يقال أمزيتة أي فضلت، وفي الأساس: تمزيت علينا تفضلت أي: رأيت لك الفضل علينا ومزيت لنا فضلت . قوله (حكى عن الحسن أن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيترك ذلك، فتقول الملكة كل فاللون واحد والطعم مختلف) . أخرجه ابن جرير عن يحيى ابن أبي كثير بهذا اللفظ والصحفة كالقصة والجمع صحاف.

(132/2)

قوله: (روى أنه عليه الصلاة والسلام، قال: (والذي نفس محمد بيده إن الرجل (من أهل الجنة) ليتناول الثمرة ليأكل منها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها . أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة موقوفاً. وفي المستدرک من حديث قوبان، مرفوعاً لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئاً إلا أخلف الله مكانها مثلها) . وقال: صحيح على شرط الشيخين.

قوله: (والأول أظهر، لمخافته على عموم كلما، فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقاً فلا يصح في الوجه الثاني هذا القول إذا أتوا به أول مرة قلت: وعندني أن الثاني أرجح لأن فيه توفية بمعنى حديث تلبية ثمار الجنة وموافقة لقوله بعد ﴿ وَأَتُوا بِهِ مَثَابَهَا ﴾ فإنه في رزق الجنة أظهر وإعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف، وسيأتي في كلام أبي حيان إشارة إلى ذلك

قوله: (وتبجحهم) التبجح الفرح.

قوله: (وأتوا به مثابها اعتراض) قال القطب: الأشبه أنها من

(133/2)

باب التذييل، وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيداً لا محل له من الإعراب وقال الشيخ أكمل الدين قد جوز بعض علماء المعاني وقوعها آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها فيشتمل التذييل وهو مختار صاحب الكشاف.

وقال الشيخ سعد الدين: هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام، والأكثر أن يسمونه تذيلاً
قوله: (والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا في الدارين فإنه مدلول عليه بقوله ﴿ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾) قال الطيبي: إن المشبه به مشتملان على معنى المرزوق في الدارين يعني من أرد أن يجر عن قوله هذا الذي رزقنا في الآخرة مثل الذي رزقنا في الدنيا بلفظ جامع له أن يقول المرزوق في الدنيا والآخرة هذا

الطريق في البيان يسمى الكناية الإيمائية فالضمير المفرد راجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان فلورجع إلى الملفوظ وهو المشبه والمشبه به لقليل: وأتوا بهما وقال أبو حيان معنى الكلام أنه لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على ذكر المرزوقين معا ألا ترى أنك إذا قلت زيد مثل حاتم، كان منطويا على ذكر زيد وحاتم. قال: وما ذكره الزمخشري غير

(134/2)

ظاهر الآية؟ لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عاندا على مرزوقهم في الآخرة فقط لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولأن هذه الجملة إنما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبرا على المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة إلا بكلف مع أنه إذا فسرت القبلية في الجنة تعين ألا يعود الضمير إلا إلى الرزق في الجنة كأنه، قال وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابهها، ولا سيما إذا أعربت الجملة حالا، إذ يصير التقدير قالوا: هذا مثل الذي رزقنا من قبل، وقد أتوا به متشابهها أي قالوا ذلك في هذه الحال، وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابهها ومجيء الجملة المصدرية بماض حالا ومعها الواو على إضمار (قد) جاز في فصيح الكلام.

قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أي وقد كنتم. ولذلك لا يستقيم عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله (هو الذي رزقنا من قبل) لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضيا معه لأن ما في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى، وإن كان ماضي اللفظ، لأنها لا تخلو من معنى الشرط، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة تضمنت الأخبار عن الإتيان بهذا الذي رزقوه متشابهها ولا يظهر فيه أيضا العود إلى الدارين

(135/2)

لأن هذه الجملة محدث بها عن الجنة وأحوالها. انتهى.

قوله: ونظيره قوله: (إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) أي: الغنى والفقير. في الحاشية المشار إليها تنظيره عود الضمير في قوله: وأتوا به [إلى ما رزقوه في الدنيا والآخرة بقوله (إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) وها هنا القياس وأتوا بهما] متشابهين فهو على عكس ما نظر به غير أن كلام الكشف ما يجيب عن هذا السؤال لأنه قال في آخر كلامه ولورجع الضمير إلى المتكلم به لقيل أولى به، فهذه الآية نظير تلك في أن كل واحدة منهما رجوع الضمير فيها إلى المعنى لا إلى اللفظ، فقياس هذا أن يقال وأتوا بهما، فقيل: به وقياس تلك أن يقال به، فقيل: بهما، وكذا قال الطيبي ونظيره في رجوع الضمير إلى المعنى دون اللفظ ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمَا﴾ إذ لو اعتبر اللفظ لقيل: أولى به على الأفراد، لأن الضمير في الشرط هو أن يكن - راجع إلى المشهود عليه في قوله (شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكفى أي: المشهود عليه غنيا أو فقيرا فالله أولى به ليتطابق الشرط والجزاء لكن لما كان المانع الشهادة على الأقرباء غالبا أما خوف الفقر عليهم إذا كانوا أغنياء أو تضررهم بها إذا كانوا فقراء عم

(136/2)

الصنفين بتثنية الضمير، أي الله أعلم بجنس المتصف بصفة الغنى وبجنس المتصف بصفة الفقر، سواء كان مشهوداً عليه أو غيره، وأعلم بمصالحه وبما ينفعه فيدخل في هذا العام المشهود عليه دخولا أوليا وهذا أيضا كناية إيمائية يدل عليه قوله بجنس الغنى والفقير. انتهى.

قوله: قال ابن عباس: (ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماع). أخرجه مسدد في مسنده وهناد في

الزهد، وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي في البعث.

قوله: (مطهرة مما يستقدر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن وذنس الطبع وسوء الخلط إلى آخره). قال الشيخ سعد الدين: معنى تطهيرهن مما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة عنه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير

الشرعي بمعنى إزالة النجس/ الحسي والحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. نعم
في إطلاق التطهير تشبيهه للدنس بالأقذار والأحداث
قوله: وإذا العذاري بالدخان تقنعت. . . واستعجلت نصب القدور فملت
قال المرزوقي، في شرح الحماسة. العذاري جمع عذراء يقول إذا أبحار النساء صبرت على دخان النار حتى
صار كقناع لها ولم

(137/2)

تصبر على إدراك ما في القدور بعد نصبها لشدة الحاجة، فملت أي شوت في الملة وهو الرماد الحار قدر ما
تعلل به نفسها من اللحم لدفع ضرر الجوع المفرط من اشتداد السنة وتخصت العذاري بالذكر لفرط حياتهن
ولتصونهن عن كثير مما يتبدل فيه غيرهن فجعل نصب القدور مفعول استعجلت على السعة وجواب إذا،
قوله بعده:

دارت بأرزاق العفاة مغالقة . . . بيدي من قمع العشار الجلة
والبيت من قصيدة، لسلمى بن ربيعة من بني أسد بن ضبة
أولها: حلت تماضر غربة فاحتلت . . . فلجأ وأهلك باللوى فالحلة
وكان في العينين حب قرنفل . . . أو سنبلا كحلت به فانهل
زعمت تماضر أنني إما أمت . . . يسدد أبنوها الأصاغر خلتي
تربت يدك وهل رأيت لقومه . . . مثلى على يسرى وحين تعلتى
رجلا إذا ما النايات غشينه . . . أكنى لمعضلة وإن هي جلت
ومناخ نازلة كنهيت وفارس . . . نهلت قناتي من مطاه وعلت

(138/2)

قوله وإذا العذارى البيت .

قوله: ولذلك قيل للأثافي خوالد ، قال في الصحاح لبقائها بعد دروس الأطلال.

قوله (فإن قيل: الأبدان مركبة)، إلى آخره. قال الطيبي . ذكر الراغب نحو هذا الجواب ثم قال: ليس لذلك

القول وجه إلا التوقيف، ولا مدخل للاجتهاد فيه والذي يستبعده المتفسف هو أنهم يريدون أن يتصوروا

أبدانا متناولة الأطعمة لا استحالة له فيها ولا تغير لها ولا يكون منها فضلات، وتصور ذلك محال وذلك لأن

التصور هو إدراك الوهم ما أدركه الحس . وما لا يدركه الحس جزءه ولا كله كيف يمكن تصوره ولو كان للإنسان

سبيل إلى تصور ذلك لما قال تعالى ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ .

وما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم مخبراً عن الله تعالى ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)).

قوله: (التمثيل)، قال الطيبي: لم يرد به التشبيه العثلي [أو الاستعارة التمثيلية بل أعم وقال الشيخ سعد

الدين: المراد

(139/2)

بالتمثيل] التشبيه مطلقاً سواء كان في المفرد أو المركب على وجه الاستعارة أو غيرها

قوله: (ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهية وفشت في عبارات البلغاء).

قلت: أخرج الراهرمزي في الأمثال عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال (حفظت عن رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - ألف مثل).

قوله: كما مثل في الإنجيل غل الصدور بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بإثارة الزنايين،

نص على ما حكاه الإمام في الأولن لا تكونوا كمنخل خرج موالدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أتم تخرج

الحكمة من أفواهكم وتيقون الغل في صدوركم
وفي الثاني: قلوبكم كالحصاة التي لا تطبخها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح
وفي الثالث: لا تثيروا الزناير قتلدغكم، فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم
قوله: (أسمع من قراد) قال الميداني: لأنه يسمع صوت

(140/2)

أخفاف الإبل من مسيرة يوم فيتحرك لها، وقال الشيخ سعد الدين تزعم العرب إنه يسمع الهمس الخفي
من وقع مناسيم الإبل على مسيرة سبع ليال، وقال القمي في الأمثال زعموا أنه يحس بالإبل في ليلة القرب وهي
الليلة التي تصرح منها الإبل على الماء، فيتحرك لذلك حركة لا يخفى أنها قد أحست بإقبال الإبل والناس لا
يشعرون قال: وفي لطف إحساس كثير من الحيوان عجب عجيب وإن في ذلك لعبرة لأولى الأبواب، فتبارك الله
أحسن الخالقين.

قوله: (وأعز من مخ البعوض)، يضرب لمن تكلف الأمور الشاقة
قوله: (وأیضا لما أرشدهم إلى ما يدل على أن المتحدي به وحي إلى آخره. وقال الإمام: إنه تعالى لما بين أن
القرءان معجز أتى بشبهة أوردتها الكفار قدحا في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرءان ذكر
النحل والذباب والعنكبوت، وهذه الأشياء لا تليق بكلام البلغا فضلا عن كلام المجيد، وأجاب أن صغر هذه
الأشياء، لا يقدح في البلاغة.

إذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة قال الطيبي: فعلى هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله تعالى ﴿إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ

(141/2)

أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴿﴾ في كونها جملة مستطردة، كما ذكره الإمام قلت: وفيه إشارة إلى مناسبة وضع هذه الآية هنا، ولم توضع في سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر، لأنه جواب عن شبهة أوردت على إقامة الحجة على حقيقة القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب قوله: (فإنه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها) .

قال الشيخ سعد الدين: هو تفسير للفظ الحياء ونوع تنبيهه على معناه الوجداني المغني عن التعريف وقال الشيخ أكمل الدين، الحق أن الكيفيات النفسانية لا تحتاج إلى تعريف لكونها وجدانيات، فإن عرفت كان التعريف لفظيا. قال: والظاهر أن عرفه هنا ليبنى عليه كيفية جواز إطلاقه على الله تعالى قوله: (فقيل: حبي الرجل، هي لغة حكاها أبو زيد خلافا لقول أبي البقاء إنه لم يستعمل منه فعل بلاسين. قوله) (إذا اعتلت نساء وحشام) النساء بالفتح والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين، ثم يمر بالعروق حتى يبلغ

سورة التوبة
سورة التوبة
سورة التوبة
(142/2)

مكتبة أمية كسر

الحافر، والحشا: الربو وهو النفس العالي، قاله القطب والطبي والشيخ سعد الدين، وقاد الشيخ سعد الدين

وغيره: الحشا ما انضمت عليه الضلوع والجمع أحشاء.

قلت: يريد الأول قول الشماخ

تلاعبني إذا ما شئت خود . . . على الأنماط ذات حشا قطع

أي: ذات نفس عال من سمنها .

قوله: (إذا وصف به الباربي تعالى، كما جاء في الحديث ((لأن الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن

يعذبه)). . أخرج البيهقي في الزهد، من حديث أنس بن حو، وابن أبي الدنيا في كتاب العمر من حديث

سلمان بنحوه.

قوله: (لأن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردّها صفراً حتى يضع فيها خيراً). أخرجه أبو داود، والترمذي، وحسنه،

(143/2)

والحاكم، وصححه من حديث سلمان، يدون قوله حتى يضع فيها خيراً. وأخرجه الحاكم من حديث أنس هذه الجملة نحوه. والصفري: الخالي.

قوله: (فالمراد به الترك اللازم للانقباض، كما أن المرائن رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنيهما). قال صاحب الاتصاف: التأويل في الحديث لازم، لأنه إثبات، وأما الآية فلا تحتاج إلى التأويل، لأن الحياء مسلوب عنه تعالى، فهو كقوله إنه تعالى، ليس بجسم ولا عرض، وتعقبه القطب، بأن نفي الحياء في الآية ليس سلباً محضاً، بل عدم الحياء عن ما من شأنه الحياء، فإن نفي الحياء مطلقاً وصف مذمة، فإنه يقال للخائف فيما لا ينبغي: لا حياء له وذلك محال على الله تعالى سلباً، فوجب التأويل في السلب كالإثبات، وقال الشيخ سعد الدين: فإن قيل: هب أن إثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث يحتاج إلى تأويل، وأما نفيه كما في الآية فلا يحتاج إلى ذلك كما في قولهم لله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ونحو ذلك: فأبي

(144/2)

حاجة إلى جعل لا يستحي من قبيل التمثيل أو المقابل لعنى المشاكلة، قلنا إذا نفيت أمثال ذلك على الإطلاق، بمعنى أنها ليست من شأنه فإنه لا يتصف بها، كما في الأمثلة المذكورة لم يحتاج إلى تأويل، وأما إذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي إلى القيد، وأفاد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل، فاحتاج إلى تأويل، كما إفل قلتم

يلد ذكرا ولم يأخذه نوم في هذه الليلة، وليس بعرض قارن الذات وقال الطيبي: الفرق بين قولنا: إن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض، وما في الآية والحديث هو أن القصد في ذلك التنزيه وما لا يجوز أن ينسب إليه تعالى. وفي الآية القصد إلى تجويز ضرب المثل وأن الحياء غير مانع منه، وفي الحديث القصد إلى ترك تخييب العبد وأن الحياء مانع من التخييب فالمقاصد مختلفة والمقامات متباينة، فهما قريبان من ترتب الحكم على الوصف المناسب، فلا بد من اعتبار المجاز.

قوله: (ونظيره، قول من يصف إبلا)

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه. كرعن بسبت في إناء من الورد)

هو للمتنبي، قال الطيبي: أي تركز، والضمير للتوق وكرع الماء يكرع كروعا إذا تناوله بفيه من موضعه والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ، شبه مشافر الإبل به، وعنى بالإناء

(145/2)

النفرة فيها الماء، وبالورد الأزهار، ويصف الليل وكثرة مياه الأمطار المحفوفة بالأزهار، فكان الماء يعرض نفسه عليها .

والإبل تستحي من رد الماء إذا كثر عرض نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كأنها السبت والبيت من قصيدة

يمدح بها أبا الفضل محمد بن الحسين بن العميد، أولها

نسيت وما أنسى عتابا على الصد ولا خفيه زادت به حمرة الخد

ومن يصحب اسم ابن العميد محمد . . . يسر بين أنياب الأسود والأسد

يمر من السم الوحي بعاجز . . . ويعبر من أفواههن عن درد

كفانا الربيع العيس من بركاته . . . فجاءته لم تسمع حذاء سوى الرعد

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه. كرعن بسبت في إناء من الورد

كأننا أرادت شكرنا الأرض عنده. . . فلم يخلنا جو هبطناه من رقد
قوله: (وأما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل).

(146/2)

قال الشيخ سعد الدين: بين الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على أنها استعارة تبعية، وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالاً على معنى مركب
قوله: (وتحمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة. قال الطيبي: لم يرد بالمقابلة
المعنى المصطلح عليه في البديع، وهي أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما بل أراد المشاكفة.
وهي: أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لكن المشاكفة على التقدير إذ لولا قوطهم: أما يستحي
رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت على سبيل الإنكار لم يحسن قوله إن الله لا يستحي، جواباً
عنه. وذكر نحوه الشيخ أكمل الدين والشيخ سعد الدين وزاد أن المشاكفة ليس بحقيقة، كما هو ظاهر، وأن
وجه التجوز ليس بظاهر، قال وظاهر كلامهم أن مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك جهة التجوز
قلت: وقد كنت سئلت قديماً عن المشاكفة ما علاقتها؟ فأجبت بما نصه، قد رأيت بعض متأخري أهل
البيان إدعى في نوع المشاكفة أنه واسطة بين الحقيقة والمجاز، قال: وليس بحقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما لم
يوضع له ولا مجاز لعدم العلاقة المعبرة

والصواب أنه مجاز قطعاً، والعلاقة في مثل ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ

(147/2)

سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا ، ﴿ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ الشكل والشبه الصوري، كما يطلق على

الإنسان والفرس على الصورة المصورة

قوله: (وضرب المثل اعتماداً) زاد في الكشف وصنعه.

قوله: (وأصله وقع شيء على آخر) قال الراغب: الضرب إيقاع شيء على شيء، وتصور اختلاف الضرب

خولف بين تفاسيرها، كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتباراً بضربه

بالمطرقة، وقيل له الطبع اعتباراً بتأثير السكة فيه، وبذلك شبه السجية، فقيل لها الضريبة والطبيعة،

والضرب في الأرض: الذهب فيها وهو ضربها بالأرجل، وضرب الخيمة بضرب أوتادها بالمطرقة، وتشبيها

بضرب الخيمة قال تعادلي ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ﴾ أي: التحفتهم الذلة التحاف الخيمة، ومنه استعير

(148/2)

﴿ فَضُرِبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكُهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ وضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء أثره

يظهر في غيره.

قوله: (وأن بصلتها محفوض الحلق عند الخليل يا ضمارة من منصوب بافضا للفعل إليه بعد حذفها عند سيويو)

قال ابن مالك في شرح الكافية يجوز أن يتعدى الفعل اللازم بحرف الجر إلى إن وأن وغيرهما، نحو عجبتهن

أنك منطلق، ومن أن قام زيد ومن قعود عمرو، ويجوز حذف حرف الجر من أن وإن، فيقال: عجبته أنك

ذاهب وأن قام زيد، ولا يجوز حذفه من غيرهما، فلا يقال: عجبته قعود عمرو.

ومذهب الخليل والكسائي في أي وإن، إنهما في محل جر بعد حذف حرف الجر ومذهب سيويو والفراء

إنهما في محل نصب، ويؤيد قول الخليل قول الشاعر أنشد الأخصش:

وما زرت ليلي أن تكون حبيبة. . . إلى ولادين بها أنا طالبه

فجر المعطوف على أن فعلم أن أن في محل جر.

تنبيه: قول المصنف: منصوب يافضاء الفعل إليه بعد حذفها كلام مطلق لم يقصد به خصوص هذا الموضع، فإنه يجوز هنا أن تكون منصوبا لا على حذفها، بل على تعدية الفعل بنفسه إليه فإن استحي

(149/2)

يتعدى بنفسه

أيضا . قالت شاعرة

وإني لأستحييه والثوب بيننا . . . كما كنت أستحييه وهو يراني

وقد نبه على ذلك في الكشف، فقال وفيه لغتان، التعدي بالجار والتعدي بنفسه تقول: استحييت منه

واستحييته وهما محتملان هنا. هذه عبارته، قال في الحاشية المشار إليها يعني التعدية بنفسها وبحرف الجر

فإن عدت بنفسها فموضع (أن يضرب) النصب بالمفعولية، فإن عدت بحرف الجر كانت على الوجهين

المشهورين في موضع أن وما بعدها إذا حذف منها حرف الجر، هل هي في موضع نصب أو جر؟ فحاصله أن

فيها طريقين، طريقة قاطعة بأن محله نصب وطريقة بأن في محله قولين، أحدهما النصب والآخر الجر انتهى .

قوله: (وما إبهامية تزيد النكرة إبهاما وشياعا) وتسد عنها طرق التقييد، كقولك أعطني كتابا ما أي أي

كتاب كان، أو مزيدة للتأكيد، كالتى في قوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ قال الشيخ سعد الدين جعل

صاحب الكشف ههنا ما الإبهامية قسيما للصلة وفي المفصل قسيما منحروف الصلة، مثلها في ﴿فَبِمَا

تَقْضِيهِمْ﴾ وكأنه مال هنا إلى أنها اسم على ما هورأي البعض، فمعنى مثلا ما أي مثل

(150/2)

ويتفرع على الإبهام الحقارة مثل أعطه شيئاً ما، والفخامة مثل لأمر ما يسود، والنوعية مثل أضربه ضرباً (ط) ففي الجملة تؤكد ما إفادة تنكير الاسم قبلها قال: وبين فائدة المزيدة بقوله للتأكيد ثلاثتهم أنها لغوي يجب صيانة الكلام الفصيح عنه.

وقال الطيبي: إذا كانت ما إبهامية تعطي معنى التنكير في مثلاً وتزيد في شيوعه، ولهذا قلنا أي مثل كان والمؤكد تؤكد معنى مضمون الجملة وبعضه ما في المفصل قولك ما أن رأيت زيداً. الأصل ما رأيت، ودخول أن صلة أكدت معنى النفي وقال الشيخ أكمل الدين الإبهامية: قال بعضهم إنها اسمية للصفة لأنها في معنى مثلاً أي: مثلاً حقيراً كان أو صغيراً، قال وذكر بعضهم أن ما في الكشف هو الوجه، لثبوت زيادة ما لهذه الفائدة نصاً في مثل ﴿أَيَا مَا تَدْعُوا﴾ و ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾ فالحمل على ما ثبت أولى، قال وقوله: أو مزيدة للتأكيد، يعني أنها للتأكيد الكلام، لا لزيادة الإبهام والشبوع

قال بعضهم: وحينئذ يحتمل أن تكون للتأكيد ضرب المثل فيكون معناه إن الله يضرب المثل حقاً وأن تكون للتأكيد نفي الاستحياء، فمعناه إن الله لا يستحي ألبته أن يضرب مثلاً، وقال أبو حيان ما إذا نصب بعوضة زائدة للتأكيد، أو صفة للمثل تزيد النكرة شياعاً، كما تقول إيتني برجل

(151/2)

ما، أي: أي رجل كان. وقيل: ما نكرة وتنصب بدلاً من مثلاً. وقال ابن هشام في المغني: قال الزجاج ما في قوله: ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين قال ابن هشام: ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وبعوضة بدل. وقيل: (ما) اسم نكرة صفة لمثلاً أو بدل منه، وبعوضة عطف بيان على (ما).

قوله: (ولا نعي بالمزيد اللغو الضائع) إلى آخره.

قال الشيخ سعد الدين: معنى كونها صلة ومزيدة أنها لا يتغير بها أصل المعنى، ويشكل ببعض الحروف المفيدة

للتأكيد ، مثل إن واللام حيث لا تعد صلة وإن اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم تعمل ، وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت ، وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ وزيادة صفحته ، وقال الشيخ أكمل الدين : ليس معنى الزيادة التي تكون لغوا ، فإنه لا يصح في الكلام المعجز ، وإنما المراد بها ألا تكون موضوعة لمعنى أو جزء التركيب وإنما تفيد وثاقة وقوة للتركيب وقال بعضهم في الفرق بينها وبين الحروف الموضوعة للتأكيد الغير الزائدة ، كلام القسم ولام التأكيد ونحوهما إن هؤلاء موضوعة لتأكيد هو جزء معنى التركيب كالجص الذي يوضع بين اللبنتين ، والحرف الزائد وإن كان موضوعا لمعنى التأكيد إلا أنه لا دخل له في التركيب بل خارج عنه كما إذا أوصل خشبة بخشبة وضع على مفصلهما ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب ، بل لا يفيد إلا

(152/2)

توثيقا وزيادة مائة ، وكذلك القول في سائر الزيادات انتهى .
وهذا الكلام الأخير للقطب .

قوله: (وبعوضة عطف بيان لمثلا) ، قال أبو حيان: نصب بعوضة، إما على أن تكون صفة (لما) إذا جعلنا (ما) بدلا من (مثل) ومثلا: مفعول بيضرب، وتكون (م) إذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المنكر لإيهام ما أو عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب أو بدلا من مثل، أو مفعول ليضرب، وانتصب مثلا حالاً من النكرة مقدما عليها أو مفعولا ليضرب ثانيا، والأول هو المثل) على أن يضرِب [يتعدى إلى اثنين، أو مفعولا أول ليضرب ومثلا، المفعول الثاني وعلى تقدير اسقاط الجار، والمعنى أن يضرِب مثلاً ما بين بعوضة فما فوقها، وحكوا له عشرين ما ناقة فجملنا قال والذي نختاره من هذه الأعراب أن ضرب يتعدى لواحد وذلك الواحد هو مثلاً، لقوله تعالى: ﴿ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾ ولأنه المقدم في التركيب، وما صفة تزيد النكرة شياعا، وبعوضة بدل لأن عطف البيان، مذهب الجمهور فيه أنه لا يكون في النكرات. انتهى .

قوله: (أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه) . قال الشيخ سعد الدين: لإخفاء في أنه لا معنى لقولنا:
يضرب بعوضة إلا يضم مثلاً إليه فتسميته مثل هذا مفعولاً ومثلاً حال بعيد جداً، وتوهّم أنه حالاً موطئة
غلط ظاهر، فإن مثلاً هو المقصود، وإنما يستقيم لو جعل مثلاً

(153/2)

بعوضة حالاً ومثلاً صفة له، مثل ﴿أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ . وقال الشيخ أكمل الدين: ذكر بعضهم أن الحال
على هذا تكون موطئة ليستقيم المعنى وقل ما يجيء هذا القسم مقداً على صاحبه . فلهذا ضعف هذا
الوجه .

قوله: (أو هما مفعولان لتضمنه معنى الجمل) .

قال الطيبي: قيل هذا أبعد الوجه لندرة مجيء مفعولي جعل وأمثاله نكرتين، لأنهما من دواخل المبتدأ والخبر
قال الشيخ أكمل الدين: ورد بأن البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضاً؛ لأنفيد معنى صغيراً
وأصغر .

قال: وكون ضرب بمعنى جعل طريقة المجاز لأن ضرب جعل خاص، ويكون مثلاً هو المفعول الثاني
[وقال الشيخ سعد الدين: هذا على أن مثلاً هو الثاني] وبعوضة هو الأول، ومع التنكير لحصول الفائدة إذ
القصد بها إلى أصغر صغير .

قوله وعلى هذا تحتل (ما) وجوهاً آخر أن تكون موصولة، قلت هذا صريح في أنها لا تحتل المحصولية على
قراءة النصب، وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير عدم قراءة النصب أنها موصولة حذف صدر صلتها، ثم أورد
على نفسه أن [النصب] حينئذ لا وجه له . وأجاب

(154/2)

بأن له وجهين أحدهما: أن ما لما كانت في محل نصب وكانت بعوضة صلتهما أعربت بإعرابها.

كما في قول حسان:

فكفى بنا فضلا على من غيرنا

فإن غيرنا أعربت بإعراب من، والعرب تفعل ذلك خاصة في (من، وما)، تعرب صلاتهما بإعرابهما. والثاني:

أنه على تقدير ما بين بعوضة إلى ما فوقها حذف بين ونصب بعوضة لإقامته مقامه ثم حذف (إني) إكتفاء

بالفاء. على قولهم. (أحسن ما قرنا فقد ما)، أي ما بين قرن إلى قدم. انتهى.

قوله: (حذف صدر صلتهما)؛ قال أبو حيان؛ أي الذي هو بعوضة، قال وهذا يتمشى على مذهب

الكوفيين. لعدم اشتراطهم في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة والبصريون يشترطون ذلك

قوله: (وموصوفة) أي: نكرة بصفة كذلك، أي حذف صدر الجملة التي هي الصفة، أي هو.

قوله: (واستقامية)، إلى قوله: ونظيره: (فلان لا يبالي بما يهب ما دينار ما ديناران)، قال صاحب الانتصاف لا

يستقيم المعنى على ما أشار إليه لأن هذا الاستفهام إنما يقع للانكار تنبيها بالأدنى محل

(155/2)

الأعلى، كما يقال: فلان يعطي الأموال ما الدينار وما الديناران، وأما ههنا فهم أنكروا ضرب المثل بالذباب،

فلا يستقيم أن تكون البعوضة فما فوقها في الصغر أو الكبر على اختلاف المذهبين، تنبيها بالأقل على الأكثر إذ

هي وما فوقها الأكثر في الحفارة ولا تجدد تصحيح المعنى وجها.

قال: وإنما أطلت لأنه موضع ضيق يبعد فهمه، وحسبك بمعنى انعكس فيه فهم الزمخشري، وقال صاحب

الانتصاف: لو تأمل كلام الزمخشري لوجد جواب اعتراضه فيه لأنه قال أجيبوا بأن الله لا يستحي أن يضرب

[من الأمثال ما يشاء، فما البعوضة فما فوقها وذلك أن المسلوب عنه تعالى أن يستحي أن يضرب] مثلا وهو

نكرة في سياق النفي فيعم كل مثل على اختلاف أنواعه، فما البعوضة فما فوقها في الكبر إذ الكل في الجواز

سواء .

أو فما البعوضة فما فوقها في الحقارة إذا المبالغة في تحقيره لا يخرج عن كونه مثلا، والكل جائر، ولا يلزم في الاستفهام (بما) أن يكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى بل قد يكون للإنكار على من سمع قاعدة قد تقررت، فسأل عن بعض جزئياتها وقال لم جاز هذا مع وضوح الدليل على جواز الكل لاشتراك الجميع في علة واحدة، وليس بعجيب ما وهم فيه فظنه من ضيق مجال هذا البحث، فقد اتفق الشاعر:

وكرم من عاب قولا صحيحا واقته من الفهم السقيم

(156/2)

وفي الحاشية المشار إليها ادعى بعض الفضلاء أن هذا الوجه غلط من المصنف وأن فهمه انعكس فيه فإن تمثيله بقولته فلان لا يباي بما يهب، ما دينار ما ديناران عكس هذا المثال، فإن من سمح بإعطاء الكثير كان سماحه بإعطاء القليل أولى، فما وجه سؤالك، عن الدينار والدينارين إذ هو داخل تحت قول لا يباي بما وهب من باب الأولى، [وأما هذا فإذا لم يستحي من ضرب الأمثال بالأشياء الكاملة الجليلة لا يكون ضرب المثل بالبعوض جانزا من باب الأولى].

لأنهم إنما استنكروا حقارتها، ولو ضربت بشيء شريف أو جليل لما استنكروه قال: وجوابه أن المصنف لم يدع أنه من باب الأولى حتى يرد عليه ما قيل، ولكن إذا ذكرت قاعدة كلية يندرج تحتها جزئيات، فسأل سائل على جزئياتها واحدة واحدة توجه الإنكار عليه كما لو قيل يحرم الربا في كل مطعم، قلنا قائل: فما تقول في السفر جل والتفاح [اللوذ؟ فإنك تقول لئ قد قلت: إنه يحرم الربا في كل مطعم، فما سؤالك عن التفاح وغيره؟ كذلك ههنا، قال إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا، ومثلا نكرة في سياق النفي يعم البعوض والذباب والعنكبوت وغيرها.

قوله: (البعوض فعول)، [في الكشف: والبعوض]. في أصله صفة على فعول كالتفاح والخموش فغلبت،

واشتقاقه من البعض، وهو القطع كالبيض والعصب

قوله: (غلب على هذا النوع) يعني غلب استعمال هذه الصفة في هذا الحيوان المعروف.

قوله: (كالخמוש) قال الشيخ أكمل الدين: يعني أنه أيضا في

(157/2)

الأصل صفة فغلبت، وهو بفتح الخاء: البعوض في لغة هذيل، سميت به لكثرة خمسه أي خدشه

قوله: (أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلا، وهو الصغر والحقارة، قال الشيخ أكمل الدين، هذا الوجه هو الذي

مال إليه المحققون لمطابقتة البلاغة ولما سبق له الكلام، وأما الوجه الآخر فلا يظهر إلا إذا خضت بمورد النزول

وإنه كان في الذباب والعنكبوت وفي هذا الوجه الترقية معنوية والصغر في الحجم، وفيه الترقى من الأدنى إلى

الأعلى في الحقارة.

قوله: (كجناحها، فإنه عليه السلام ضربه مثلا للدنيا).

أي في قوله: (لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ملسقى منها كافرا شربة). أخرجه الترمذي من

حديث سهل بن سعد.

قوله: (روى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط).

فقال عائشة: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: ((ما من مسلم يشاك شوكة)) الحديث

أخرجه، مالك والبخاري ومسلم والترمذي، قال الطيبي عند بعضهم أراد بقوله: شوكة المعنى، لا العين،

وهي المرة

(158/2)

من شاك: ولو أراد العين لقان بشوكة. قال: وفيه نظرا، يقال: شيك الرجل فهو مشوك إذا دخل في جسمه شوكة. وجزم التقازاني والشيخ أكمل الدين بأن المراد المرة من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العين والفسطاط: بيت من شعر قوله: (كنخبة النملة)، قال في النهاية النخبة، بالخاء المعجمة العضة والقرصة. يقال: نخبتم النملة تنخب، إذا عضت.

لقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((ما أصاب المسلم من مكروه فهو كفارة لخطاياها حتى نخبة النملة)) قال الطيبي: لم أقف له على رواية. وقال الشيخ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه بهذا اللفظ. قوله: (أما حرف يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط إلى آخره.

قال الشيخ سعد الدين: يعني أنه ليس باسم، على ما يتوهم من قولهم أما زاد فمنطلق، معناه مهما يكن من شيء، مع شيوخ العبارة عنه بالكلمة دون الحرف ثم هي ليست بحرف شرط، بل فيها معنى الشرط، ونبه بقوله: ولذلك يجاب بالفاء على ما يعلم به تضمنها معنى الشرط وسره: أنهم لما حاولوا الدلالة على أن الواقع بعده مما يتعلق به (بشيء من الجملة جعلوه في موضع الملزوم أعني الشرط، وما يتعلق به في

(159/2)

موضع) اللازم، أعني الجزاء فدل على لزوم الحكم، وأنه كائن البتة، ولا محالة وإلى هذا أشار ببيان فائدته وذكر ابن الحاجب في تحقيق معناها ووجه جواز تقديم ما في حيز الفاء عليها أنها لتفصيل ما في نفس المتكلم من أقسام متعددة، فقد تذكر الأقسام، وقد يذكر قسم ويترك الباقي كقوله تعادلى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ والتزموا حذف الفعل بعدها لجره على طريقة واحدة كما التزموا حذف متعلق الظرف إذا وقع خبراً، مثل زيد في الدار لأن المعنى: مهما يكن من شيء أو يذكر من شيء، والتزموا أن يقع بينها وبين جزائها ما يكون كالعوض من الفعل المحذوف، ثم اختلفوا فيما يتعلق به ذلك الواقع والصحيح أنه أحد أجزاء الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها لغرض العوضيّة وذلك: لأن وضعها لتفصيل الأنواع وما ذكر بعدها أحد الأنواع

المتعددة. وذكره باعتبار ما يتعلق به من الجملة الواقعة بعد الفاء والغرض من التقديم لئلا يظن أنه هو النوع المراد تفصيل جنسه، وكان قياسه أن يقع مرفوعاً على الابتداء؛ لأن الغرض الحكم عليه بحسب ما بعد الفاء لكنهم خالفوا الابتداء إذ إنهم رأوا أن تفصيله باعتبار الصفة التي هو عليها في الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولاً أو ظرفاً أو مصدرًا أو غير ذلك. ألا ترى أنك (تفرق) بين يوم الجمعة في قولك: يوم الجمعة ضربت فيه، وقولك ضربت في يوم الجمعة، وإن كان في الموضوعين مضروباً فيه إلا أنه ذكر في الأول ليبدل على أنه حكم عليه، ولما كان الحكم بوقوع الضرب فيه علم أن الضرب واقع صفة وفي الثاني ذكر لي على أنه الذي وقع الضرب فيه من أول الأمر. فلما كان كذلك قصد أن يكون الواقع بعد (أما) من أول

(160/2)

الأمر على حسب ما هو عليه في جملة ولزم أن يكون على معناه وإعراجه الذي كان له، وبطل القول بكونه معمول الفعل المحذوف مطلقاً أو بشرط أن لا يكون هناك مانع، وتبين وجه ما قيل أن لها خاصية في تقديم الصحيح لما يمتنع تقديمه. وحاصله التنبيه على أن الواقع بعدها هو المقصود بالتفصيل والتخصيص من بين ما في الجملة الواقعة بعد الفاء.

تنبيه: وقع في المغني لابن هشام أما حرف شرط وتفصيل وتوكيد

قال الشيخ بدر الدين، ابن الدمامي، في حاشيته فهو، معترض، فقد صرح غير واحد من النحاة، أن (أما) ليست بحرف شرط، بل فيها معنى الشرط، قال الشيخ بهاء الدين السبكي، في شرح التلخيص (أما) من الأدوات التي يحصل بها التعليق وليست شرطاً وبذلك صرح شيخنا أبو حيان، ونقل عن بعض أصحابه إنها حرف إخبار تضمن معنى الشرط، ولو كانت أداة شرط لاقتضت فعلاً بعدها لكنها أغنت عن الجملة الشرطية وعن أدوات الشرط، وهي من أغرب الحروف لقيامها مقام أداة شرط وجملة شرطية، ولكونها تدل على الشرط، حكم أن معنى أما زيد فذاهب الإخبار بأنه سيذهب في المستقبل، لأن زيد ذاهب جواب

الشرط، ولا يكون جوابه إلا مستقبلا. هذا كلامه.

قال الدماميني: وقد يقال: إنه جعلها حرف شرط باعتبار تضمنها لمعنى الشرط لا باعتبار أنها موضوعة للشرط، والإضافة تكون

(161/2)

بأدنى ملابسة. انتهى.

وقال أبو حيان في شرح التسهيل: قال بعض أصحابنا أما حرف إخبار متضمن معنى الشرط. فإذا قلت: أما زيد فمطلق: فالأصل إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق ثم حذفت أداة الشرط وفعل الشرط، وأنيبت أما مناب ذلك. ولو كانت شرطا لكان ما بعدها متوقفا عليها، وأنت تقول: أما عالما فعالم فهو، عالم. ذكرته أنت أولم تذكره بخلاف إن قام زيد قام عمرو وفيوم عمرو متوقف على قيام زيد، وأجيب بأنه قد يجيء الشرط على ما ظاهره عدم التوقف عليه كقوله: (من يك ذاب فبهذا بتي) ألا ترى أن بته موجود، كان لغيره بت أولم يكن. وكقولهم: إما عالم فعالم، فالمعنى: مهما تذكره عالما فذكرك حق، لأنه عالم ولا يكون ذكره حقا حتى تذكره فقد تضمنت معنى الشرط وأنا بوال (أما) مناب الشرط وفعله (فجاءت الفاء تلي (أما) فأرادوا أن يصلحوا اللفظ فأولوها شيئا آخر حتى لا يجيء الجزء تاليا أداة الشرط.

وفي البسيط، قال ابن السيد: أما حرف إخبار يتضمن معنى الشرط وتقص بنحو، أما زيدا فاضرب وقد ألفز الشيخ علم الدين السخاوي في أما هذه فقال:

(162/2)

وأية كلمة في حكم شرط وذاك جوابها ينبيك عنها

وقد جمعوا حروف الشرط عدا وما عدت لعمرك أريك منها

قوله: (ولذلك يجاب بالفاء) قالي الشيخ أكمل الدين استدلاله على تضمنه معنى الشرط بدخول الفاء في جوابه فيه نظر لأن دخوله بعد كونه للشرط فلا يكون علة له، قان والجواب: أن معنى الشرط علة للدخول والدخول دليل عليه فاختلفت جهة التوقف

قوله: (وفي تصدير الجملتين به إجماد) . قال الطيبي . ليس من أحمدته أي صادفته محموداً . وإنما هو من أحمدت صنيعه وأحمدت الأرض رضيت سكانها وجاورته أخذت جواره .

قاله في الأساس في قسم المجاز، وقيلن حكم بكونه محموداً كالإكفار حكم بكونه كافراً.

قوله . (والضمير في أنه للمثل أولاً لأن يضرب) . قال أبو حيان: الاظهر الأول . كقوله تعالى: ﴿ مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا

مَثَلًا ﴾ فميز المشار إليه بالمثل والتقسيم ورد عدد شيء واحد فظهر أنه عائد على المثل

قوله: (وذا بمعنى الذي وما بعده صلته) .

قال أبو حيان: والعائد محذوف إذ فيه شرط جواز الحذف والتقدير

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(163/2)

ما الذي أَرَادَهُ اللهُ .

قوله: (والجموع خبر ما) قال الشيخ سعد الدين ياطباق النحاة وإن كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة

قوله (ليطابق الجواب السؤال) أي: في كونه جملة اسمية على الأول وفعلية على الثاني

قوله (والإرادة نزوع النفس) إلى آخره ذكر الإمام أنه لا حاجة إلى تعريف الإرادة، لأنها من الضروريات فإن

الإنسان يدرك بالبدئية التفرقة بين إرادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته، ثم حد بها أنها صفة تقتضي رجحان

أحد طرفي الجائز على الآخر لاني انوقع بل في الإيقاع قال: واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة

قوله: (فقيل: إرادته لأفعاله أنه غير سام) إلى آخره.

هذا قول النجار، من المعتزلة فالإرادة عنده من الصفات السلبية لا الثبوتية

قوله: (وقيل: علمه باشمال الأمر) إلى آخره. هذا رأي الجاحظ والكعبى وأبي الحسن البصري منهم

(164/2)

(قوله: والحق أن ترجيح أحد مقدوريه على الآخر، وتخصيصه بوجه دون وجه) إلى آخره. هذا رأي

الأشاعرة، فهي صفة ذاتية قديمة زائدة على العلم (وقوله: بوجه دون وجه) احتراز عن القدرة، فإنها لا

تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موحدة للفعل مطلقاً.

قوله: (ومثلاً: نصب على التمييز).

قال الشيخ سعد الدين: قد كثرت في الكلام التمييز عن الضمير، وقد يكون في اسم الإشارة وتماها بنفسها من

جهة أنه تمتنع إضافتها وذلك إذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بها، مثل ياله رجلا ويالها من قصة ويالك من

ليل، ونعم رجلا وأشباه ذلك.

والعامل هو الضمير واسم الإشارة، فقد جوزوا إعمالها كما في سائر الأسماء الجمادة المبهمة التامة بالتونين

ونحوه. وأما إذا كان المرجع والمشار إليه معلوماً كما في قولنا جاءني رجل فله دره رجلا، ويالك رجلا، في

الخطاب المعين، وقال الله عز قاتلاً أو من قاتل، ولقيت زيدا قاتله الله شاعراً، وانتفع بهذا سلاحاً، فالتمييز عن

النسبة وهو نفس المنسوب إليه، كما في قولك كفى يزيد رجلا، ويلم أيام الشباب معيشة وأمثال ذلك ومعلوم

أن هذا في الآية إشارة إلى المثل، فلتمييز على النسبة، وهي نسبة التعجب والإنكار إلى المشار إليه وقال أبو

حيان: انتصاب مثلاً على التمييز أي من مثل وهو المختار. وجاء على معنى التوكيد لأنه

(165/2)

من حيث أشير إليه علم أنه مثل، فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي أشير إليه
قوله: (أو الحال، لقوله تعالى: ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ قال أبو حيان: هو حال من اسم الإشارة أي ممثلا به،
والعامل فيه اسم الإشارة.

وقال الشيخ سعد الدين: ذو الحال هو اسم الإشارة وأما العامل فهو الفعل. كما في قولك: لقيت هذا فارسا
إلى زيد، ولا حاجة إلى جعل العامل اسم الإشارة وذو الحال الضمير الجرور الذي في أشير إليه مثلا، وعلى
هذا فالتمثيل بقوله تعالى ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ في مجرد أن الحال اسم جامد، وإلا ففي الآية العامل في
الحال اسم الإشارة. مثل: ﴿ وَهَذَا بَعْلي شَيْخًا ﴾ انتهى.

وجوز أبو البقاء، أن يكون صاحب الحال اسم الله أي ممثلا. ثم قال الشيخ سعد الدين: وإيقاع مثلا تمييزاً
أوحالا من هذا. يشعر بأنه إشارة إلى المثل لا إلى ضرب المثل على ما هو أحد محتملي الضمير في أنه الحق
قوله: (أو بيان للجملتين) إلى آخره، قال الطيبي: كلتا الجملتين مشتملة على الكثرة وعلى معنى الضلالة
والهدى، وبين قوله: (يعلمون أنه الحق من ربهم، ويقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) بقوله: (

(166/2)

يضل) إلى آخره ذلك وكشف المعنى.

قوله: (قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا).

هو للمتنبي من قصيدة يمدح بها علي بن يسار وقبله

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ . . . كأنهم من طول ما التثموا مزد

ثقال/ إذا لاقوا خفاف إذا دعوا

قوله:

إن الكرام كثير في البلاد وإن . . . قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

قوله: قال رؤبة: فواسقا عن قصدها جواترا

أوله: يذهبن في نجد وغورا غابرا.

يصف نوقا يمشين في المفاوز ويذهبن عن استقام الطريق غورا عطف على محل الجار والمجور. فواسقا: خوارجا. والقصد الطريق المستقيم. وجواترا: من جار عن القصد، عدل عنه. قال ابن الأعرابي: لم يسمع قط في كلام الجاهلية، ولا في أشعارهم فاسق

(167/2)

وهذا عجيب وأنه كلام عربي.

قوله: (التغابي) بالغين المعجمة والموحدة، من تغابي: أي تغافل.

قوله: (واستعماله في إبطال العهد من حيث أن العهد يستعار له الحبل).

قال الطيبي: أي لما سمعوا العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، كما في قولهم: إن بيننا وبين القوم حبالا، أي عهدا، جسروا أن يستعملوا النقض في إبطال العهد، وذلك أنه شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى إنه حبل من الحبال، ثم أخذ الوهم في تصويره بصورة الحبل وتخيله بالحبل واختراع ما يلزم الحبل من النقض (ثم إطلاق النقض) المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخيلية ثم إضافته إلى العهد المتخيل لتكون قينة مانعة، من إرادة المعنى الحقيقي ولو لم يذكر النقض لم يعلم أن العهد مكان الاستعارة فما، في قوله: (ما هو من روادفه) واقعة على النقض، والضمير في روادفه للحبل

وقال الشيخ سعد الدين: يعني أنه استعارة بالكناية، حيث سكت عن الحبل المستعار، ونبه عليه بذكر

النقض، حتى كأنه قيل: ينقضون حبل الله أي عهده. والنقض استعارة تحقيقية تصریحية حيث شبه إبطال

(168/2)

العهد بإبطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه
العهد بالحبل، فهذا الاعتبار صار قرينة على استعارة الحبل للعهد فلما وبهذا ظهر أن الاستعارة بالكناية قد
توجد بدون التخيلية، وإن قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية

قوله: (والعهد الموثق) ، بفتح الميم مصدر، بمعنى الوثوق أو اسم موضع، أي موضع الوثوق قاله القطب.

قوله: (وهذا العهد إما العهد المأخوذ بالعقل إلى آخره.

الذي اختاره ابن جرير، القول الثاني وأنها نزلت (في منافقي) أهل الكتاب.

قوله: (الضمير للعهد) منهم من رجعه إلى الله تعالى.

فعلى الأول: هو من إضافة المصدر إلى المفعول.

وعلى الثاني: من إضافته إلى الفاعل. قاله أبو البقاء.

قوله: (ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر) هذا ذكره الزمخشري وتبعه أبو البقاء. ورد بأن النحويين لم يذكروا

مفعلا في صيغ المصادر، حتى إن أبا العباس ابن الحاج وابن مالك لم يذكرا ذلك مع أنهما من أكثر الناس

استيعابا للأبنية المصادر. وأصل مفعال أن يكون وصفا كقطعام ومسقام قال ابن عقيل: ويجوز حمل كلام

الزمخشري

(169/2)

على إرادة أنه اسم واقع موقع المصدر كطاء، وبه صرح ابن عطية

قوله: (يحتمل كل قطيعة) إلى آخره. قال ابن جرير - بعد حكايته - هذا المذهب غير بعيد من الصواب إلا أن

الله تعالى قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه فوصفهم بقطع الأرحام، فهذه نظير تلك، غير أنها وإن كانت

كذلك، فهي دالة على ذم الله تعالى كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحما أو غيره

قوله: (وبه سمي الأمر الذي هو أحد الأمور). قال الطيبي: أي القصد والشأن، لأن الأمر المصطلح عليه جميعه

أوامره.

قوله: (وأن يوصل) يحتمل النصب والخفض، زاد أبو البقاء، والرفع على تقدير المبتدأ أي: هو.

قوله: (واشترأ النقض بالوفا)، قال الشيخ سعد الدين إشارة إلى أنهم جعلوا بإطلاق الحاسرين عليهم بمنزلة

التاجرین على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئاً يشيء

قوله: (بإنكار الحال) إلى آخره، يعني: أن كيف سؤال عن الحال فيكون إنكاراً للحل الكفر، وهو ليس بمطلوب

والمطلوب: إنكار الكفر. وحاصل الجواب أن إنكار حال الكفر إنكار الكفر بطريق برهاني

لأن كل شيء يوجد لا ينفك من حاله. فالحال من لوازم الشيء، وإذا نفى اللازم انتفى الملزوم قطعاً

(170/2)

فهو كقولك: ليس بكثير الرماد كناية عن ليس بمضياف الالطبي: عن الزمخشري أنه قال في الفرق بين الهمزة

وكيف أن كيف سؤال تفويض لإطلاقه فكان الله فوض الأمر إليهم في أن يجيبوا بأي شيء أجابوا، ولا كذلك

الهمزة، فإنه سؤال حصر وتوقيت.

فإنك تقول: أجاءك راكباً أم ماشياً فتوقت وتحصن ومعنى الإطلاق، قال صاحب المفتاح كيف: سؤال عن

الحال. وهو ينظم الأحوال كلها، والكفار حين صدر الكفر عنهم لا بد من أن يكونوا على أحد الحالتين، إما

عالمين بالله تعالى وإما جاهلين به. فإذا قيل: كيف تكفرون بالله، أفاد، أي حال العلم تكفرون بالله تعالى أم في

حال الجهل؟ هذا معنى التفويض في الآية

قوله: (أومع القبيلين) عطف على قوله: مع الذين كفروا.

قوله: (النعم العامة) هي خلق ما في الأرض لهم، والخاصة بهم إحياءهم بعد الموت.

قوله: (وما يعم كل ما في الأرض) لا الأرض إلى آخره.

أقول: بل تعم الأرض على وجه آخر عربي بليغ، وهو الاستغناء بالمضاف عن المضاف إليه إرادته، كقولهم:

راكب الناقة طليحان، أي الناقة وراكبها، فثنى الخبر على اعتبار المضاف والمضاف إليه معا، ذكره في التسهيل وغيره، وكذلك الآية، فقوله ما في الأرض في تقدير الأرض وما فيها.

(171/2)

قوله: (وجمعا: حال عن الموصول الثاني): في الحاشية المشار إليها: هذا جواب على تقدير سؤال، هل أريد بالتوكيد توكيد الضمير الذي في ((لكم)) وهو معمول الموصول الأول أي خلق لكم جميعا ما في الأرض؟ أو أريد توكيد الموصول الثاني؟ وهو ما. فاختر أن يكون توكيدا للموصول الثاني لقربه، ولأن المنة بتعدد النعم أظهر من المنة بتعدد المنعم عليهم، لأن تعداد النعم يتصل إلى كل واحد واحد ولأن سياق الآيات إنما هو في تعداد النعم، ولهذا قال بعد هذا ثم استوى إلى السماء فسواهن. وقال أبو حيان: انتصب جميعا على الحال من المخلوق، وهي حال مؤكدة، لأن لفظ ما في الأرض عام. ومعنى جميعا: العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل، كأنه قين ما في الأرض كله. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (قصد إليها) إلى آخره.

قال الطيبي: في الأساس: ومن الجواز: استويت إليك قصدتك قصدا لألوى على شيء، ولما لم يكن في الاعتدال والاستقامة التواء سمي به القصد المستوي مجازا بقرينة التعدية يلى، ثم شبه بهذا القصد الذي يختص بالأجسام لإرادته الخاصة تعالى عن صفات المخلوقين، ثم استعير لها ما كان مستعملا في المشبه به استعارة مصرحة تبعية.

وفي الحاشية المشار إليها: الاستواء حقيقة الاعتدال والاستقامة وتام الخلق والوحي. ومنه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ﴾ فإذا أطلق

(172/2)

في حق الباربي تعالى: استحالة إرادة الحقيقة فتعين حملة على المجاز. وله طريقان، أحدهما: استعمال

الاستواء بمعنى الاستيلاء. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق... من غير قهر ودم مهراق

وعليه جعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ حيث وقع.

والثانية: القصد المستوى إلى الشيء من غير تعريج على غيره مأخوذ من استوى السهم، وعلامة هذا المجاز أن يعدى إلى والأول يعدى بعلى، وعلى الثاني يحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ لاستحالة إرادة الحقيقة، والمجاز الأول.

قوله: (والمراد بالسماء: هذه الأجرام العلوية، أو جهات العلو).

قال الطيبي: إنما عدل إلى هذا التأويل لفقدان المطابقة بين ذكر السماء والضمير في فسواهن أفراداً وجمعا

فأصل الكلام حينئذ: ثم استوى إلى فوق فسوى سبع سموات ألا ترى حين جعل السماء في معنى الجنس أو

الجمع كيف جعل الضمير

(173/2)

للسماء لحصول المطابقة. فإذا المعنى على التقديرين الأخيرين ثم أراد تسوية السموات فسواهن سبعا

كقوله: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي: فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم لكن الأول أفضى

لحق البلاغة ومقام إرادة تفضيل خلق السموات على الأرض بدليل

إيثار (ثم) الدالة على التراخي في الرتبة أدعى له فأفراد السماء لإرادة جهة فوق مؤذن بالتفضيل إذ التعبير عنها

بها تعظيم لها مع أن في تصوير الفوقية في هذا الجانب تصوير ضدها فيما يقابلها لوتبة هذه الفائدة أبهم ضمير

السموات ليشوق إلى ما يبينه ثم جيء بها مفسرا له فحصل من ذلك مزيد التفخيم لشأنها، وإن شئت فجرب

ذوقك في قولك: ربه رجلا وقولك: رب رجل تعرف الفرق، وليس في إرادة الجنسية تلك الفوائد ولا الجمعية

مع أن تلك لغة غير فصيحة. وأما الفرق بين النصيبين: فإن الضمير في فسواهن إذا رجع إلى السماء على المعنى، كان سبع سموات حالا، أي فسواهن كائنة سبع سموات أو سبع سموات متعددة على أنها حال موطنة نحو: ﴿أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وإذا كان الضمير مبهما، كان سبع سموات نصبا على التفسير والتمييز، نحوه

(174/2)

رجلانص على هذين النصيبين في سورة حم السجدة، وقال الشيخ سعد الدين إثبات الجهات العلوية والسفلية: والأيام الستة أو الأربعة قبل خلق السماء والأرض مبنى عدى التقدير والتمثيل، ولأرى باعنا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعدما فسر الاستواء بالقصص إليها بمشيئته وإرادته، وهذا لا يقتضي سابقة الوجود.

فلم يجعل ضمير فسواهن عائداً إليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات، بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات مثل ربه رجلا ونعم رجلا، وفيه من التفخيم والتشويق والإبهام والتفسير والتمكين في النفس ونحو ذلك ما لا يحفي، دون أن يجعل الضمير للسماء لكونها في معنى الجنس أو لكونها جمع سماة، فإن الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير الجمع المؤنث إليه مع فوات ما في الإبهام ثم التفسير انتهى.

قوله: (وتم) لعله لتفاوت هذين الخلقين قال أبو حيان: في القدر والعظم.

قوله: (لالتراخي في الوقت).

قال أبو حيان: لأنه لا زمان إذ ذاك.

قال: وقيل: لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الأقوات عطف بتم

لما بين خلق الأرض

(175/2)

والاستواء، من تراخ.

قوله: (فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ أخف من قول الكشاف: يناقض. ففي الحاشية المشار إليها أنه مأخوذ عليه لما فيه من سوء الأدب في إيراد السؤال واللائق أن يقول: ما وجه الجمع بين ذا وذاك؟

قوله: (فإنه يدل على تأخير دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء).

قال الشيخ سعد الدين: الجواب بأن يقدم خلق جرم الأرض على خلق السماء لا ينافي تأخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي، لأن ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من عجائب الصنع حتى أسباب اللذات والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام، لا عن مجرد خلق جرم الأرض وسيدكر في حم السجد كما يدل على تأخر إيجاد السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعا حتى قيل إنه خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين، وكثير ذلك في الروايات فلا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة إلا أن يعول على رواية كون إيجاد السماء مقدا على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها، على ما روى عن مقاتل، والأوجه، أن يحام حول تأويل قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ

(176/2)

بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ . انتهى.

وقال الإمام: ثم هنا من جهة تعدد النعم، كما تقول لصاحبك أليس قد منحتك هذا ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك، ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فثم على هذا مجاز، لمجرد التعاقب قلت: أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم، والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات، عن سعيد بن جبير، قال جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: رأيت أشياء تختلف على من القرآن؟

قال: هات ما اختلف عليك من ذلك، قال أسمع الله تعالى يقول ﴿ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ ﴾ حتى بلغ: ﴿ طَائِعِينَ ﴾ فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء، ثم قال في الآية الأخرى ﴿ أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ ثم قال: ﴿ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ فبدأ بخلق السماء في هذه الآية قبل خلق الأرض، فقال: ابن عباس: أما قوله: خلق الأرض في يومين، فإن الأرض خلقت قبل السماء، فكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض، فقال ابن عباس

(177/2)

أما قوله: ﴿ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾، يقول: جعل فيها، جبلا وجعل فيها نهرا، وجعل فيها، وجعل فيها شجرا، وجعل فيها مجورا.

وأخرج ابن جرير والنحاس في ناسخه وابن مردويه والحاكم وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس، أن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم - فسأته عن خلق السموات والأرض، فقال ((خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيها من منافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الماء والشجر والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة أيام، فقال ﴿ قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلسَّائِلِينَ .

وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة) الحديث. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم، عن مجاهد قال، خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان فذلك قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ

(178/2)

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴿٧﴾ .

قوله: (وهن، ضمير السماء إن فسرت بالأجرام، لأنه جمع . قال الزجاج وأحدها سماة . وقيل: سماوة .
وقوله: (أو في معنى الجمع) قال أبو حيان: أي اسم جنس يصدق إطلاقه على المفرد والجمع، ويكون مراداً به
هنا الجمع .

قوله: (وإلا فمبهم يفسره ما بعده، كقوله ربه رجلاً) .

قال أبو حيان: الضمير الذي يفسره ما بعده عندهم منحصر في ضمير الشأن، ومرفوع باب نعم، والمرفوع بأول
المتنازعين، والمجرور برب والمفعول خبره مفسراً له كقوله تعالى ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ والمبدل منه
مفسره وما ذكره الزمخشري ليس واحداً منها، إلا أن يجعل سبع سموات بدلاً، وهو الذي يقتضيه تشبيهه بربه
رجلاً، فإنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله لكنه يضعف أيضاً لعدم ارتباطه بما قبله ارتباطاً كلياً
لاقتضائه أنه أخبر بأخبارين، أحدهما أنه استوى إلى السماء، والآخر أنه سوى سبع سموات والظاهر أن
الذي استوى إليه هو بعينه المسوى . وقال السفاقي: الظاهر أنه قصد البدلية، لأنه فسر سوى بمعنى عدل
وقوم، فيتعدى إلى واحد، فيتعين أن يكون سبع سموات بدلاً منه، ولولا ذلك لجاز أن يكون عنده بمعنى صيره
ويكون المفعول الثاني مفسراً له لأنه خبر المبتدأ في الأصل فرجع إلى المبتدأ التي يفسره الخبر

(179/2)

وقوله: (هو الذي: يقتضيه تشبيهه بربه رجلاً وأنه ضمير مبهم، هذا لا يقتضي إلا التفسير لا البدلية، وقوله،
لكنه يضعف لعدم ارتباطه، بل هو مرتبط، لأنه فسر السماء بالعلو والاستواء بالقصد، فقل كأنه قيل: استوى
إلى فوق، ثم عطف عليه، فسواهن على معنى السببية أي لما قصد إلى العلو سوى سبع سموات، وليس الذي
استوى إليه بعينه هو المسوى . انتهى .

قوله: سبع سموات؛ بدل أو تفسير، قال أبو حيان أعرب بعضهم سبع سموات بدلاً من الضمير على أن الضمير

عائد على ما قبله. وهو صحيح. نحو أخوك مررت به زيد. قال: وأجازوا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى

ويكون بمعنى صير. وجعله بمعنى صير ليس بمعروف في اللغة

قوله: (أليس إن أصحاب الهيئة أثبتوا تسعة أفلاك)؟

قال الإمام: هي كرة القمر، ثم كرة عطارد ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس، ثم كرة المريخ، ثم كرة المشتري، ثم كرة

زحل والفلك الثامن الذي حصلت الكواكب فيه

والتاسع الفلك الأعظم، وهو يتحرك كل يوم وليلة على التقريب دورة واحدة

قوله: (قلت: فيما ذكره شكوك). أقول: هذه الأمور لا يجوز التعويل عليها لأنها أخبار صدرت عن فلاسفة

اليونان في أحوال الملكوت الأعلى بغير علم، ولم يرد عن أحد من الأطباء خبر يصدق شيئا منها.

(180/2)

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.

قوله: (وبنيتا لشبههما بالموصلات).

قلت: الأولى: أن يقال: لشبههما بالحروف في الافتقار إلى جملة كالموصلات، لأن مدار علة البناء على شبه

الحروف، ويريد أن شبههما بالحروف في الوضع.

قوله: (واستعملنا للتعليل والمجازاة)، قلت: هolf ونشر مجمل، فإن إذ هي التي تستعمل للتعليل وإذا هي التي

تستعمل للمجازاة، ولا يعرف ورود إذ للمجازاة، ولا إذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابته على هذا

الحل، فأجبت بذلك. وأنكر أبو حيان ورود إذ للتعليل البتة، وقال ابن هشام في المغني الجمهور لا يثبتونه.

وقال في إذا: إنها لا تعمل الجزم إلا في الضرورة.

قوله: (ومحلها النصب أبدا بالظرفين): قال الطيبي: فيه نظر، لأن إذ قد تقع اسما نحو إذ يقوم زيد. وقال ابن

هشام في المغني: إن لها أربعة استعمالات، أحدها أن تكون ظرفا. وهو الغالب والثاني أن يكون مفعولا به،

نحو: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرَكُمْ﴾ والغالب على المذكورة في أوائل القصص في التنزيل أن يكون مفعولا

به

(181/2)

بتقدير اذكر نحو: ﴿وَأَذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ ، ﴿وَأَذْ قُلُوبَ الْمَلَائِكَةِ﴾ ، ﴿وَأَذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ﴾ وبعض
المعربين يقول في ذلك إنه ظرف لأذكر محذوفا وهذا وهم فاحش، لاقتضائه حينئذ الأمر بالذكر في ذلك
الوقت، مع الأمر للإستقبال وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق الخطاب بالمكلفين منا، وإنما المراد ذكر الوقت
نفسه، لا الذكر فيه.

والثالث: أن تكون بدلا من المفعول، نحو ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ﴾ فإذا: بدل اشتمال من

مريم.

والرابع: أن يكون مضافا إليها اسم زمان صالح للحذف، نحو (يومئذ، وحينئذ) أو غير صالح له، نحو (إذ
هديتنا).

وزعم الجمهور: أن إذ لاتقع إلا ظرفا أو مضافا إليها، وأنها في نحو ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ ظرف لمفعول
محذوف نحو.

(واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم قليلا وقال في إذا: الجمهور: على أن إذا لا تخرج عن الظرفية، وزعم أبو

الحسن: أنها تخرج مجتبي، وزعم أبو الفتح أنها تقع متبدا وخبرا. وزعم ابن مالك أنها تقع

(182/2)

مفعولاً، وزعم آخرون أنها تقع في موقع جر بدلاً.
قوله: (وأما قوله تعالى ﴿وَإِذْ نُنزِّلُ الْغَيْثَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ نَحْوُهُ فَعَلَيْ تَأْوِيلِهِ﴾ ونحوه: فعلى تأويل، اذكر الحادث إذ كان كذا،
فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه. في الحاشية المشار إليها: استشكل بعض المتأخرين ورود الأمر بذكر
الأوقات، لا بذكر نفس ما جرى في الوقت وكأنه يقول أي فائدة في تذكّر ذلك الزمان؟
وأجيب عنه: بأن الشيء بالشيء يذكر، وقد يعظم الزمان بعظم ما يقع فيه ويشرف بشرفه
أما الأول: فكقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وقال تعالى: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ والعبس أهله.
وأما الثاني: فقال العلماء: إنما شرف شهر رمضان وليلة القدر والأيام المعلومات بشرف الأعمال الواقعة
فيها.

فلذلك أمر بذكر الوقت، لأنه عظم وشرف بما وقع فيه.

قال: واعلم أن مسائل إذ متى أمكن أن يعمل فيها لفظ موجود تبقى على الظرفية كان خيراً من أن يضم لها
فعلاً ويجعلها مفعولاً،

لأمرين: أحدهما: أن الإضمار خلاف الأصل.

والثاني: أن جعلها من الظروف المتصرفه على خلاف قواعد النحاة

وقوله: (وعامله في الآية قالوا: أو اذكر على التأويل المذكور) قال الطيبي: الثاني أوجه، لأن تقدير أذكر:
يقتضي تذكيراً متجدداً، فيكون كقصة مستقلة، ولا كذلك العطف، فيكون قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾
تذكيراً لدلائل الآفاق، وهذه لدلائل الأنفس وقال الشيخ سعد الدين الأحسن أن يجعل هذا الأمر على
تقدير، واذكر عطفاً على محذوف قبله، أي أشكر النعمة في خلق الأرض والسماء، واذكروا ما، على تقدير
انتصابه بقالوا: فهو ظرف، والجملة بما فيها عطفاً على ما قبلها، عطفاً القصة على القصة من غير التفات إلى

ما فيها من الجمل إنشاء وأخبارا، ولهذا جعل صاحب الكشف الوجه الأول أرجح، يعني كونه بإضمار
اذكر. وقال أبو حيان، ذكروا في إعراب إذ هنا: ثمانية أقوال، ينزه عنها كتاب الله، والذي تقتضيه العربية نصبه
بقوله: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ أي: وقت قول الله للملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ
فِيهَا﴾ كما تقول: إذ جنتني أكرمك أي وقت مجيئك أكرمك فهذا: وجه حسن سهل واضح قوله (أو مضمّر
دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ

(184/2)

خلقتكم إذ قال) قال أبو حيان: هذا القول لا تحريز فيه. لأن ابتداء خلقنا: لم يكن وقت قول الله للملائكة إني

جاعل في الأرض خليفة، لأن الفعل العامل في الظرف لابد أن يقع، أما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا، لأنه لا

يكون له ظرفا.

قوله: (وعن معمر، أنه مزيدا). قلت. هو أبو عبيدة معمر المثنى الإمام المشهور صاحب مجاز القرآن وغيره

من المصنفات، توفي سنة تسع ومائتين، وقيل بعد ذلك.

قوله: (والملائكة جمع ملائكة على الأصل) قال الطيبي: أي أصله: ملائكة بالهمزة ثم ترك الهمزة لكثرة الاستعمال

فلما جمعوه ردوه إلى الأصل.

قوله: (والتاء لتأنيث الجمع) قال الشيخ سعد الدين: معناه لتأكيد تأنيث الجماعة، وعبارة المفصل لتأكيد

معنى الجمع.

قوله: (وهو مقلوب مائل) في الحاشية المشار إليها: لفظ الملك مشتق من الألوكة، وهي الرسالة. ويقال لها:

مألكة، فالأصل فيه مائل ثم قلب فصار مالاكا على وزن مفعول، ثم خفف بعد قلبه ونقل حركة الهمزة إلى

اللام، فصار ملكا على وزن فعل، فكان قياس هذا أن يجمع على أفعال كجملة وأجمال وفرس وأفراس، لكنهم

راعوا الأصل الثاني وهو ملائكة، أعني بعد القلب وقبل أن يخفف فجمع على قياس نظائره.

فقوله: جمع على الأصل: لا يريد به الأصل الأول قبل القلب، وإلا كان قياسه مآلك. كما أدبه ومأدب، لكن يريد به ما تأصل بعد قلبه، وقبل تخفيفه
قوله: (من الألوكة. تصریح بأن ميمه زائدة، وهو رأي الجمهور، وذهبت طائفة إلى أنها أصلية، ثم اختلفوا هل هو من الملك بالفتح وهو القوة لقوتهم، أو من الملك بالكسر فهو فعل بمعنى مفعول، لأنهم مملوكون لله، قولان وأحسن من الجميع قول النضر بن شميل إنه غير مأخوذ من شيء. قال: إن العرب لا تشق فعله وتصرفه وهو مما فات علمه.

قوله: (وجاعل من جعل الذي له مفعولان) زاد في الكشف: ومعناه، مصير.

قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى خالق) قال أبو حيان: فيتعدى إلى واحد، قال وهذا القول عندي أجود لأنهم قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها، فظاهر هذا أنه مقابل لقوله ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير/ لذكره ثانياً فكان (أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها) وإذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح ولا احتياج إلى تقرير خليفة لدلالة ما قبله عليه
قوله: (والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام).

الراغب: إنما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف عليه أن يقبل لتأثير من المستخلف، وذلك ظاهر كأن السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته إذ هم أقرب إلى قبولهم منه، وكذا الواعظ جعل بين

العامة والعلماء الراسخين فإن العامة أقبل منه من العالم الراسخ، وليس ذلك لعجزه، بل لعجز العامة عن القبول

قوله: (تعجب من أن يستخلف) قال الطيبي: أي ولدت الهمزة معنى التعجب لأنه لا يجوز أن يحمل على

الإنكار لأنه لا يتصور من الملائكة

قوله: (من سبغ في الأرض والماء، الراغب التسبيح أصله من السبغ وهو سرعة الذهاب في الماء، واستعير

لجري النجوم في الفلك ولجري الفرس

قوله: (ومحمدك في موضع الحال)، قال أبو حيان: وهي حال متداخلة لأنها حال في حال. وقال ابن الشجري:

إن شئت علقت الباء بالتسبيح، أي نسبح بالثناء عليك، وإن شئت قدرت نسبح متلبسين بمحمدك

قوله: (أي متلبسين بمحمدك على ما أهلنا معرفتك ووقفنا لتسبيحك قال الطيبي: توجيه لتقيد التسبيح

بالحمد أي تسبيحنا مقيد بشكرك ومتلبس به

قوله: (وقدس لك، نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك) يشير إلى أن اللام للعلة، وهو أحد الأقوال فيها.

(187/2)

قال أبو حيان: والأحسن أن تكون معدية للفعل كهي في قوله تعان ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾، ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾،

وسجدت لله.

قوله: (إما بخلق علم ضروري بها أو القاء في روعه وهو الإلهام، زاد غيره: أو بإرسال ملك إليه، أو

بخطاب الله تعادل له، أو بخلق الأصوات في الأجسام المسميات

قال الطيبي: وفي إيجاز البيان: وقع التعليم بالوحي في أصول الأسماء والمصادر ومباني الأفعال والحروف عند

حصول أول اللغة في الإصطلاح ثم بزيادة الهداية في التصريف والاشتقاق فأفادت هذه الآية أن علم اللغة فوق

التحلي بالعبادة فكيف علم الشريعة التي هي الحكمة

قوله: (وآدم: اسم أعجمي، كآزر وشالح، واشتقاقه من الأدمة أو الأدمة بالفتح يعني أو من أديم الأرض، لما

روي عنه عليه الصلاة والسلام ((أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم))،

فذلك أتى بنوه أخيافا أو من الأدم، والأدمة بمعنى الألفة، تعسف كاشتقاق إدريس من الدرر، ويعقوب من
العقب وإيليس من الإبلان.

قوله: (واشتقاقه)، مبتدأ وخبره تعسف، أي إن ذلك إنما

(188/2)

يتأتى في الأسماء العربية. والعجمي: لا اشتقاق له.

قال الشيخ أكمل الدين: واعترض عليه بأن توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على أن الاشتقاق من خواص كلام
العرب وأيضا آدم عليه الصلاة والسلام كان يتكلم بالعربية فلا يلزم عدم الاشتقاق في المشبه به عدي في آدم وأيد
باشتقاق حواء من الحوة، وأجيب بأن الأصل عدم التوافق وبأن الاشتقاق من كلام العرب فإنهم أطبقوا على
أن التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق، وإن آدم كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل،
ولكن كان غالبه بالسرياني، ويدل عليه أنها في أولاه، ثم إن تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية اسمه
واشتقاقه والكلام فيه.

ثم إن الاشتقاق في الأعلام القصدية، أي التي لا تكون علما بالغبلة، كأحمد وتغلب ويشكر مثلا، ليس له معنى
إلا النقل عن مشتق، وذلك لم يعرف في المشبه به، يعني إدريس وإيليس، وأما في آدم فمن الأمة، لا يناسبه ما
ورد في براعة جماله وأن يوسف عليه الصلاة والسلام كان جماله على الثلث من جماله، وكذلك من أديم الأرض
على أن آدم من أديم الأرض غير مستعمل قبل جعله علما حتى يقال إنه منقول. ثم أن المصنف منع الاشتقاق
على قانون كلام العرب بأنها أعجمية، أما اشتقاقها في العجمية إن صح فلا مانع منه. صرح به في طالوت.
انتهى.

وأقول: قد صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

أنه قال: (إنما سمي لأنه خلق من أديم الأرض)، أخرجه

الفريري وابن جرير وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات، وورد مثله على ابن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما - أخرج ابن جرير. وذلك يقوى كونه عربيا، وبه صرح الجواليقي (وغيره، قال الجواليقي) في المعرب: أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، كلها أعجمية الأربعة أسماء، وهي: آدم وصالح وشعيب ومحمد، وأديم الأرض. ظاهر وجهه والأدمة: لون يشبه لون التراب، قاله الليث، ويقاربه قول الحافي في لون يقارب السواد. وقول الجوهري: السمرة والحزن ما غلظ من الأرض وصلب والأخفاف بجاء معجمة ومثناة تحية وفاء المختلفون. والحديث الذي أورده المصنف أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن جرير وابن المنذر وابن مردود والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات، عن أبي موسى الأشعري، قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأخضر فجاء بنو آدم على قدر الأرض منها، الأحمر والأبيض، والأسود وبين ذلك والسهل

والحزن والخبيث والطيب) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال (إنما سمي إبليس لأنه ألبس من رحمة الله، أي أيس منها) وعلى هذا هو عربي، وقد اختاره ابن جرير، ووجه عدم صرفه بكونه لا نظير له في الأسماء، وفيه نظر من وجهين، أحدهما: أن ذلك ليس معدودا من مواضع الصرف. والثاني: أن له نظائر. منها: أغريض للطلع وأحريض للعصفر، وسيف إصليت، أي صقيل

قوله: والهمة: معرفة ذوات الأسباب وخواصها وأسمائها.

في الحاشية المشار إليها: اختلف الناس في الذي علم آدم على ثلاثة أوجه أحدهما: أنه علم الألفاظ

الموضوعة يازاء الأعيان والمعني عملا بظاهر قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ الثاني: أنه علم منافعها، فإن
المزية في العلم إنما تحصل بمعرفة مقاصد المخلوقات ومنافعها، لا بمعرفة أن أسماءها كذا وكذا، وهذا لأن
قرب من المعنى، فهو بعيد من اللفظ

والثالث: وهو الذي سلكه الزمخشري أنه علم لأمرين معا جمعا بين مقتضى اللفظ والمعنى
فإذا قلنا بالأول ففيه وجهان، أحدهما أنه علم الأسماء الموضوعة بكل لغة وعلما أولاده، فلما اختلفوا في
البلاد وكثروا واقتصر كل قوم

(191/2)

على لغة. وهذا يقوى قول من قال: إن اللغات توقيفية.

والثان: أنه علم لغة واحدة لأن الحاجة لم تدع إلا إليها. وأما بقية اللغات فبالتواضع انتهى.

قلت: القول الأول هو الوارد عن ابن عباس

قوله: (إذ التقدير أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه قال أبو حيان: يحتمل هذا
ويحتمل أن يكون التقدير: مسميات الأسماء فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. قال: (ويترجح
الأول لتعلق الإنباء به، في قوله (أنبئوني بأسماء هؤلاء) ولم يقل: (أنبئوني بهؤلاء)، ويترجح الثاني بقوله (ثم
عرضهم)، لأن الأسماء لا تجمع كذلك قال الشيخ سعد الدين إنما احتيج إلى اعتبار هذا الحذف ليتحقق
مرح ضمير (عرضهم) وينظم أنبئوني بأسماء هؤلاء، ولم يجعل المحذوف مضافا، إلى مسميات الأسماء
لينظم تعليق الإنباء بالأسماء فيما ذكر بعد التعليم وفي الحاشية المشار إليها إنما احتيج إلى إضمار المسميات
لقوله تعالى: ثم عرضهم وإنما تعرض الأعيان، لا الأسماء ولأن قوله ثم عرضهم، جمع من يجمل، والأسماء لا
تعقل ولأن قوله بأسماء هؤلاء، وأنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم يدل على أن المراد المسميات
قوله: (فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام، لقوله تعالى ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾

قال أبو حيان: ما ذكره من التعويض ليس مذهب البصريين، بل هو مذهب بعض الكوفيين، ولو كانت أُل عوضاً
عن الضمير لما جيء بالضمير معها في

(192/2)

قول النابتة:

رجيب قطاب الجيب منها

وقال السفاقي: قد نقله ابن مالك في شرح التسهيل عن الكوفيين وبعض البصريين، واختاره وإن كان بعض
المؤخرين قد عد هذه المسألة من مسائل الإختلاف بين البصريين والكوفيين، فقد أنكر ذلك ابن خروف وقال
لا ينبغي أن يجعل خلافاً، لأن سيبويه قد جعل الألف واللام عوضاً عن الضمير في قولني باب البدل: ضرب
زيد الظهر والبطن، وهو يريد ظهره وبطنه قاله السفاقي: وقول أبي حيان، لما جيء بالضمير معها، لا يلزم،
لأنه قد يقال: إذا جيء بالضمير لم يقصد العوضيّة

وقال الشيخ سعد الدين: ظاهر كلام الكشاف: إن اللام عوض عن المضاف إليه، كما هو مذهب الكوفيين
وقد نفى ذلك في قوله تعالى ﴿ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ ولم يقل به، في ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا ﴾،
فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾، وإن كان الظاهر على خلافه، أو
يقال: ليس كل ما

(193/2)

يذكر من المحتملات مختاراً عنده. والذي ذكره هناك أنه يجوز أن يكون تعويضاً لأمياً قائماً مقام التعريف
الإضافي، لأن تكون عوضاً عن المضاف إليه، كما يراه الكوفيون، لأنه قد ذكر في قوله تعالى ﴿ فَإِنَّ الْجَحِيمَ

هي المأوى ﴿ إن المعنى: هي مأواه وتركت الإضافة للعلم بها، وليست اللام بدلا من الإضافة وإنما معناها الدلالة على أنه أريد ما هي معين، وكذا في ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ إنه لم يصف الرأس إكفاء بعلم المخاطب، يعني من جهة جعله خبراً عن إنبي وعطفه على وهن العظم مني، وظهر أن المعنى على الإضافة من غير أن يكون اللام بدلا عن المضاف إليه انتهى.

قوله: (لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ولا يكون المعروض نفس الأسماء) قال القطب: فيه نظر. لأنه كما يجوز أن يعرض المسمى ويستكشف اسمه كذلك يجوز أن يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه قلت: لكن الآثار الواردة تدفعه، فإنها مصرحة بأن المعروض المسميات، وطلب ذكر أسمائها واعلم أن لي هنا سؤالاً، وذلك أن المسميات أعيان ومعان، وعرض الأعيان ظاهر وكيف عرضت المعاني، كالأم واللذة والفرح والحزن والعلم والجهل والجوع والعطش والمصادر بأسرها؟ ولا محيص عن ذلك إلا بما قررت غير مرة أن المعاني إنما هي غير

(194/2)

مرئية في هذا العالم، وأما في عالم الملكوت فهي متشكلة بأشكال يختص بها بحيث ترى، وتنطق وهذا نخوم عالم المثال الذي أثبت طائفة ولا يغتر بقول من أنكروه، فنحن قد قامت الأدلة عندنا على إثباته، ويدل عليه الأحاديث الواردة في تشكّل الإيمان والصلاة والقراءة والعلم والأيام والليالي والرحم وذكر كل ما ذكر ومحاورته وقد ألفت في ذلك رسالة سميتها: المعاني الدقيقة في إدراك الحقيقة، وقد قال الشيخ عبد الغفار القوسي في كتاب التوحيد والمعاني. تشكّل ولا يمتنع لك على الله تعالى قوله: (وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء).

في الحاشية المشار إليها: حقه أن يقول: وإنما ذكر وجمع جمع من يعمل لأن جوابه يشمل الأمرين قوله: (وقرى) وعرضهن وعرضها على معنى مسمياتهن أو مسمياتها، قال الشيخ سعد الدين إنما اعتبر

حذف المضاف: لأن العرض لا يصح في الأسماء، وكأنه أراد العرض المعقب بقوله تعالي ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾، والافعليه منع ظاهر لجواز أن يعرض الأسماء ويسأل عن معطيل، وإنما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ لأن اعتبار ذلك المحذف، إنما كان لأجل عرضهم وأما على تقدير عرضهن أو عرضها فيصح عود

(195/2)

الضمير إلى الأسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا إليه، بل هاهنا مضافا لتلايكم نزعاً للخف قبل الوصول إلى الماء فلي تأمل.

قوله: (تبكيك) في الأساس: بكنه بالحجة وبكنه غلبه وبكنه / قرعه على الأمر والأمره حتى عن بالجواب
قوله: (إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة أو أن خلقهم واستخلافهم، وهذه صفتهم لا تليق بالحكمة، وهو وإن لم يبصر جوابه لكنه لازم مقالتهم) أقول: غير هذا التقدير أولى منه فقد ورد أنهم قالوا لن يخلق ربنا خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعن الحسن البصري وقتادة والربيع بن أنس، فالتقدير إن كنتم صادقين في قول ذلك، ومشى عليه الواحدي وقال ابن جرير: الأولى أن تقدر إن كنتم، صادقين في أني جعلت خليفة من غيركم أفسد وسفك الدماء وإن جعلتكم فيما أطعمم واتبعتم أمري فإنكم إذا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعابنونهم فأنتم بما هو غير موجود من الأمور التي ستكون أخرى أن تكونوا غير عالمين فلا تسألوني ما ليس لكم به علم فإني أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي
قوله: (سبحان من علقة الفاخر):

(196/2)

يأتي في سورة الإسراء

قوله: (على وجه البسط): قال الشيخ سعد الدين: حيث تعرض للتفاصيل وإن كان ما لا يعلمون أوجز وأشمل، اللهم إلا إذا خص بما خفي من مصالح الإستخلاف، فحينئذ يكون هذا أشمل وأكمل قال الطيبي: وإنما قال: أبسط ولم يقل: بيان له، لأن معلومات الله تعالى لانهاية لها. وغيب السموات والأرض وما يدونه وما يكتمونه لم يكن قطرة من تلك الأجر لكنه نوع بسيط لذلك الجمل

قوله: (تدل على شرف الإنسان ومزيد العلم) قال الإمام: هذه الآية دالة على فضل العلم فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم إلا بأن أظهر علمه، فلو كان في الإمكان وجود شيء أشرف من العلم كان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم

قوله: (ولا عطفه بما يتغير عاملا فيه)، قال أبو حيان: قيل: العامل في إذ هذه أي. ويحتمل عندي أن يكون

مخذ وفا دل عليه قوله: فسجدوا لأن السجود ناشىء عن الاتقياد.

قوله: قال الشاعر: (ترى الأكم فيه سجدا للحوافر).

هولزيد الخير وأولئ (بجمع تفضل البلق في حجراته) ومعناه

(197/2)

: أن الأثم تخضع للحوافر فتناثر بها وفي الحاشية المشار إليها: أي أنك تجد خيلنا تستعلي على الأماكن المرتفعة

ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها. وفي ديوان زيد الخيل: أغار زيد على طوائف من بني عامر فأصاب

أسارى وقتل وقال:

بني عامر هل تعرفون إذا غدا أبو مكلف قد شد عقد الدوابر

بجمع تفضل البلق في حجراته ترى الأكم فيه سجدا للحوافر

وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى كثير حواشيه سريع البوادر

أبت عادل للورد أن يكره القنا رجاجة رححي في غير بن عامر

وقال:

وقلن له اسجد لليلي فاسجدا

هو لأعرابي من بني أسد، وأولة

فعدن لها وهلم أمبا خطامه .

وأسجد بهمزة قطع أمر بوزن أكرم، يقال أسجد البعير بوزن أكرم، أي طأطأ رأسه ليركب

قوله: (فاللام فيه كاللام في قول حسان):

أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

قال أبو حيان: اللام في: لآدم، للتبيين.

وقبل هذا البيت

ما كت أحسب أن الأمر منصرفا

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ
(198/2)

مكتبة أمية كسر

عن هاشم ثم منها عن أبي الحسن

قوله: (قبلتكم): أي مستقبلا لقبلكم.

قوله: (ولأن ابن عباس روى: (أن من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن . ومنهم: إبليس)). لم أقف

عليه .

قوله: (ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات إلى آخره .

قلت: كان الأولى بالمصنف الإعراض عن هذا الكلام والإضراب عنه صفحا

ولكن هذه ثمرة التوغل في علوم الفلاسفة وعدم التضلع بالأحاديث والآثار، والذي دلت عليه الآثار أن إبليس

أبو الجن، كما أن آدم أبو الإنس، وأنه لم يكن من الملائكة طرفة عين وأن المصحح للاستثناء التيق، لكونه: كان فيهم، أو هو منقطع.

قوله: (روت عائشة رضي الله عنها، أنه عليه السلام قال ((خلقت الملائكة من نور، وخلق الجلد من مارج من نار)) أخرجه مسلم. وتماه: ((وخلق آدم مما وصف لكم)).

قوله: (لأنه كالتشثيل لما ذكرت). أقول: لو أمكن المصنف وأشباهه أن يحملوا كل حديث على التشثيل لفعلوا، وهذا غير لائق، وليت شعري إذا حمل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على التشثيل ماذا يصنع في بقية الحديث أيحمل ما ذكره في خلق آدم على التشثيل وأنه ليس

(199/2)

مخلوقا من تراب كما هو ظاهر الآية

هذه إحالة للنصوص على ظواهرها فلنحذر هذه الطريقة، فإن مدار المعترزة عليها، وهنم أول من أكثر منها، حتى إنهم أنكروا سؤال منكر ونكير.

وعذاب القبر والميزان والصراط والحوض والشفاعة ودابة الأرض وحملوا جميع الأحاديث الواردة في ذلك على التشثيل، ثم عدوا ذلك إلى أحاديث لا يقدح تأويلها في العقيدة كحديث شلحى النار وتنفسها في كل عام مرتين: وشكوى الرحم وغير ذلك، فتبعهم في ذلك من تضلع في علوم الفلسفة والعقول، ولم يتبحر في الحديث فمشى في كل آية وحديث على هذا التأويل، وألغى اعتبار ظاهره، وهذا غير مناسب، بل الأولى الرجوع في الأحاديث إلى أئمة الحديث فما قالوا إنه على ظاهره كغالب الأحاديث: حمل على ظاهره، ويجنب فيه طريق التشثيل، إذ لا داعي له والتأويل خلاف الأصل، وما قالوا إنه ليس على ظاهره - كأحاديث الصفات سلك به طريق التأويل والتشثيل، والطيبى رحمة الله عليه سلك هذا المنهاج لكونه محدثا، ورأيت في تذكرة الإمام تاج الدين ابن مكنوم بخطه قال الإمام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي في كتاب المقتبس في شرح

موطاً مالك بن أنس، قد اختلف في معنى قوله عليه الصلاة والسلام ((اشتكت النار)) فجعله قوم حقيقة،

وقال: إن

(200/2)

الله تعالى قادر على أن ينطق كل شيء إذا شاء وحملوا جميعها ورد من هذا أو نحوه في القرآن والحديث على ظاهره، وهو الحق والصواب وذهب قوم إلى أن هذا كله مجاز، وما تقدم هو الحق من حمل الشيء على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه. هذا لفظه مجرّوفه مع أن البطليوسي المذكور كان من الأئمة الأفراد المتبحرين في المعقولات والعلوم الفلسفية والتدقيقات، وهؤلاء الذين يقولون بالتأويل وإخراج هذه الأحاديث عن ظاهرها ويرون أن ذلك من التحقيق والتدقيق، وإن حملها على ظاهرها خلاف التحقيق والتدقيق

قوله: (إذ العبرة بالخواتيم): هذا مأخوذ من حديث ((الأعمال بالخواتيم))، أخرجه البخاري، من حديث سهل بن سعد. وابن حبان، من حديث معاوية وابن عدي، من حديث عائشة، والطبراني من حديث علي والبزار من حديث ابن عمر، رضي الله تعالى عنهم

قوله: (السكنى: من السكون)، قال القطب: إشارة إلى قوله: (أسكن) معناه: اتخذ مسكناً، وليس معناه استقر فيها ولا تحرك، وقال الشيخ سع الدين: يعني أن أسكن أمر من السكنى بمعنى اتخذ

(201/2)

المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولهذا يذكر متعلقة بدون في، إلا أن مرجع السكنى إلى السكون وقوله: (وأنت تأكيد أكد به المسكن ليصح العطف عليه، إذ لا يجوز عند البصريين العطف على المرفوع المتصل بلا فصل) الطيبي: فإن قيل: كيف يصح العطف وزوجك لا يرتفع بأسكن فإنك لا تقول أسكن غلامك، إذ

الغالب لا يؤمر بلفظ الحاضر، فيقان قد اندرج الغائب في حكم الحاضر لقضية العطف على سبيل التغليب
فينسحب عليه حكمه.

قوله: (وإنما لم يخاطبها أولاً تنبيهاً على أنه المقصود بالحكم والمعطوف تبع) مأخوذ من كلام الراغب، حيث
قال: إن قيل: ما الفرق بين أن يقال: افعَل أنت وقومك كذا وبين أن يقال: افعَلوا كذا؟ قيل: الأول تنبيه على أن
المقصود هو المخاطب والباقون تبع له، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك، وعلى نحوه قل: ﴿فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا
مُوسَى﴾، وليس كذا إذا قال: افعَلوا.

قوله: (صفة مصدر محذوف) قال أبو حيان: انتصاب رغداً، قالوا: على أنه نعت لمصدر محذوف لمذهب
أكلارغداً، وقيل: هو مصدر في موضع الحال. والأول مخالف لمذهب سيبويه؛ لأنه ما جاء من هذا النوع
جعله منصوباً على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل.

(202/2)

والثاني: بأنه مقصور على السماع.

قوله: (لزاحة) أي إزالة، يقال: زاح عن الأمر، زال وذهب.

قوله: (من بين أشجارها الفاتئة للحصر) في الحاشية المشار إليها: أي لا تنحصر، فالحصر فيها فائت، وقال
الشيخ سعد الدين: معنى الفاتئة للحصر، أنها سبقت الحصر ولم تبق محصورة يقان فاتني بكذا أي سبقني به
وذهب به عني وجاريتيه وماريته حتى قته، وفي الصحاح الفوت والفوات مصدر فاتني الشيء، فالمعنى إنها
فاتت الحصر، بمعنى لم يدركها الحصر.

قوله: كما روى (حبك الشيء يعنى ويصم) أخرجه أبو داود من حديث أبي الدرداء مرفوعاً. قال الميداني
في الأمثال: معناه يخفى عنك معايبه ويصم أذنيك عن سماع مساوئه

وقال الشاعر في معناه

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق . . . وأسمنت أذني فيك ما لم تسمع

قوله: (والأولى ألا تعين) كذا قال ابن جرير، وقال إن العلم بها

(203/2)

علم لا ينفع وجهل لا يضر، قلت: وقد يقال: إن فيها نفعاً ما، وذلك إذا قلنا: إنها الكرم، ففيها إشارة إلى أن
الخمر أم الخبائث لأن أصلها هو الذي كان السبب في الإخراج من الجنة أولاً فيجتنب لئلا يكون مانعاً من العود
إليها في الآخرة.

قوله: (أصدر زلتها عن الشجرة وحملها على الزلة بسببها) قال الطيبي: يشير إلى أن أزلهما على أن يكون

الضمير (عنها) للشجرة مضمن لمعنى أصدر، وعن حينئذ للسببية، أي أن الشيطان إنما قدر على إصدار

الزلة عن الشجرة بسبب الوسوسة، بأن يقول هذه شجرة الخلد فكلا لتخلدا، أو لأن أكلها سبب

لصيورتكما ملكين، هذا هو المراد بقطن فحملها الشيطان على الزلة بسببها، أي بسبب الشجرة

قوله: (ونظير (عن) هذه) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ قال الشيخ سعد الدين: أي ما أصدرت

فعله عن أمري، قال وما يقال: أن في التضمين ورود الفعل المضمن على طريق الحال ليس بلازم

قوله: (أو أزلها عن الجنة)، قال صاحب الانتصاف: يشهد له قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَ آبَاؤُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾،

قال في الانصاف: وهو سهو، لأن الذي أعاد الضمير إلى الشجرة قدر (فأصدر الشيطان) زلتها عن الشجرة

وذلك لا ينافي إخراج الشيطان إياهما عن الجنة ولا يمكن نسبة الإخراج إلى الشجرة، ولقد كان هذا الوجه قويا

وعن تأييده غنيا.

(204/2)

قوله: (فقيل: إنه منع من الدخول على جهة التكرمة) قال الطيبي: يريد أن الأمر بالخروج معلى بقوله ﴿ فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ فدل على أن الجنة دار المقرين فلا يسكنها اللعين، فإذا دخل لغير التكرمة لا ينع منه ويمكن أن يعبر بالأمر عن مطلق الطرد والإهانة

فلا يلزم على هذا وجوب الخروج

قوله: (وقيل: دخل في فم الحية حتى دخلت به) .

قلت: هو المراد، أخرجه، ابن جرير، عن ابن مسعود وابن عباس وأبي العالية ووهب بن منبه ومحمد بن

قيس، وفيه التصريح بأنه تأولهما بذلك ولم يسند شيئا من الأقوال المذكورة عن أحد.

قوله: (أو هما وإبليس) . قلت: هذا هو الوارد، أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس، وزاد والحية، وعن

مجاهد وأبي العالية وأبي صالح والسدي فهو المعتمدة والعداوة بين آدم وإبليس

(205/2)

والحية ظاهرة وفي الحديث. ((الحيات ما/ سالنناهن منذ حار بناهن)).

قوله: (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير، قال الطيبي ويجوز أن يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال. وقال أبو حيان: هذه الجملة في موضع الحال أي اهبطوا متعادين، والعامل فيها اهبطوا، وصاحب الحال الضمير في اهبطوا، ولم يحتاج إلى الواو لإغناء الرابط عنها، واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا أكثر من انفراد الضمير، وأجاز مكى أن تكون مستأنفة إخباراً من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال، وكأنه فر من الحال، لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الأمر أن يكون مأمورا به أو كالمأمور، ألا ترى، أنك إذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الأمر بإيقاع القيام مصحوبا بالحال، فيكون الحال مأمورا بها أو كالمأمور لأنك لم تسوخ له القيام إلا في حال الضحك، وما لا يتوصل إلى فعل المأمور به إلا به مأمور

به .

والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لأن الفعل إذا كان مأموراً به من المسند إليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأموراً بها، لأن النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لانسبة إسنادية فلو كانت مأموراً بها لم تكن تقييدية والتقييدية غير الإسنادية فلو سلمنا كون الحال مأموراً إذا كان العامل فيها أمراً فلا يسوغ ذلك هنا، لأن الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مأموراً به لأنه ليس داخلاً في حيز التكليف، وهذه الحال من هذا

(206/2)

النوع، فلا يلزم أن يكون الله تعالى أمر بها وهذا لئلا من الأحوال اللازمة. انتهى كلام أبي حيان. قوله: (موضع استقرار أو استقرار)، قال أبو حيان: أي أنه اسم مكان أو مصدر، وبقى احتمال ثالث، إنه اسم مفعول، وهو ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه، ذكره الماوردي قوله: (ومتاع تمتع)، في الحاشية المشار إليها، يعني أن المتاع تارة يطلق ويراد به المصدر وتارة غيره والمراد هنا المصدر.

قوله تعالى: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ يراد به وقت الموت أو القيام.

قلت: القولان واردان، أخرج ابن جرير الأول عن ابن عباس رضي الله عنهما، والثاني عن مجاهد قال الطيب: الثاني مشكل بقوله متاع بمعنى تمتع بالعيش، قال الكواشي: لكل إنسان مكان في الأرض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وبعد مماته، قال الطيبي هذا معنى قوله في الأعراف ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (24) قَالَ فِيهَا تَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهُ تُخْرَجُونَ ﴿، فالمتاع بمعنى التحقير في الاستمتاع والتقليل في المكث على نحو قوله تعالى ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾

(207/2)

وَلِنَّ الْأَخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٢٠٨﴾ .

قال: ويمكن أن يجعل المتاع بمعنى التمتع في العيش على تقدير حصول اللب والعقاب للمؤمن والكافر في القبر، وأما تمتع الكافر فعلى التهكم ثم التغليب

قال: والوجه الأول أظهر، وقال الشيخ أكمل الدين: قوله إلى الموت لا يحتاج إلى تأويل وأما قوله إلى يوم القيامة فيحتاج إلى ذلك فقيل: لأنه يتبدى من الموت لإدخال مقدمات الشيء فيه أو لأنه ينتفع بمسكنه في القبر إلى أن يبعث، وقال الشيخ سعد الدين الظرف واقع خبراً على مستقر ومتاع، فقيل إلى يوم القيامة، لأن الاستقرار ثابت إلى يوم القيامة، لمكان القبر، وقيل إلى الموت، نظراً إلى تعلقه بمتاع، إذ لا تمتع بعد الموت

قلت: ما حمل هذا الحمل على أحسن من هذا الحمل، ثم قال الشيخ سعد الدين ومن جعله على تقدير التفسير بيوم القيامة أيضاً متعلق بمتاع وجعل ابتداء يوم القيامة من الموت، لأن من مات فقد قامت قيامته أو جعل مقدمات الشيء من جملة، فلا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد، أو جعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض، وهذا أقرب.

وقال أبو حيان: يمكن أن يفسر قوله ﴿مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

(208/2)

بقوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ .

قوله: (استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين أعلمها في الحاشية المشار إليها: التلقى حقيقة في استقبال من جاء من بعد واستعماله في الكلمات مجاز منه وقال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل زيادة العمل خارجة عن مدلول التلقي لغة.

وقال الطيبي: هو مستعار من استقبال الناس بعض الأعرزة إذا قدم بعد الغيبة، لأنهم حينئذ لا يدعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها

قوله: **وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات على أنها استقبلته وتلقته**، قال الطيبي وعلى هذه القراءة أيضا استعارة.

قوله: وهي قولى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ الآية.

قلت: هذا أصح الأقوال في ذلك. أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس، وابن جرير عن مجاهد، والحسن وقتادة وابن زيد وقاله أيضا: سعيد بن جبير وأبو العالية ومحمد بن كعب والربيع بن أنس وخالد

(209/2)

بن معدان وعطاء الخراساني.

وقال ابن جرير: أنه الموافق للقرآن.

قوله: (وقيل سبحانه اللهم وبمحمدك إلى آخره) أخرجه البيهقي في الزهد عن أنس مرفوعا وابن جرير عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا.

قوله: (وعن ابن عباس: قال: يا رب ألم تخلفني بيدك) قال في الحديث: أخرجه الفريابي وابن أبي الدنيا في التوبة وابن جرير وابن مردويه والحاكم في المستدرک وصححه

قال الطيبي: قوله (أراجعى)، صح في نسخة المصنف بالتخفيف، وفي نسخة زين المشايخ، بالتشديد وهو السماع، وتوجيهه مشكل إلا أنه يجعل جمعا، وهو مستبعد أيضا وقال الشيخ أكمل الدين: ذكر بعضهم أنه لا استبعاد مع ظهور كونه من أسلوب (أفارحموني يا إله محمد)، وأنت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره يقال: وأقول: إن لم يكن في سياق الكلام ما يمنع أن يكون ارحموا خطأ با لغير الله جاز أن يكون تقديره يا عباد إله محمد، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه

(210/2)

مقامه وأعرّب بإعرابه وسقط التنظير به وعاد الاستبعاد

وقال الشيخ سعد الدين: (أراجعي أنت) اسم فاعل أضيف إلى المفعول وأنت فاعله، لاعتماده على الاستفهام وإن شئت فمبتدأ، وأما نسخة زين المشايخ أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن تجعل أراجعي جمعا مضافا إلى ياء المتكلم خبر أنت، أي أنت راجعون كما في قوله الأفارحموني يا إله محمد، وعلى النسختين فوق وقع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث

قلت: قوله: أرايت إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ على أسلوب قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾، وسيأتي الكلام فيه فيخرج على هذا الحديث ما يذكر هناك.

قوله: (وهو الاعتراف بالذنب)، إلى آخره. الراغب: التوبة ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ ضروب الاعتذار، فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه إما أن يقول المعتذر لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو يقول: فعلت وأسأت وقد أقلعت ولا رابع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة. قوله: (أو الاختلاف المقصود) إلى آخره، في الحاشية المشار

(211/2)

إليها: يعني أن القصة تعاد لزيادات تذكر فيها لم تذكر أول مرة

قال الطيبي: ويسمى هذا الأسلوب في البدع بالترديد .

قوله: (الشرط الثاني، مع جوابه جواب الشرط الأول .

قال أبو حيان: لا يتعين عندي أن تكون من شرطية بل يجوز أن تكون موصولة، بل يرجح ذلك، لقولني قسيمة: والذين كفروا وكذبوا، فأتى به موصولا ويكون قوله فلا خلاف جملة في موضع الخبر، وأما دخول الفاء فيها، فإن الشرط المسوغة لذلك موجودة هنا

قوله: (وما مزيدة أكدت به إن) إلى آخره، قال الكواشي. (ما) تؤكد أول الفعل والنون آخره، وقال صاحب المرشد، زيدت ما هنا لتأكيد الفعل الذي بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم المؤكدة للفعل، نحو الله لأعطين وهي أكدت أول الفعل، والنون المشددة آخره، كذلك ههنا

قوله: (واقضاء العقل): هذا ونحوه في الكتاب: مشية قلم مما في الكشف، فإن ذلك ليس مذهبتنا.

قوله: (وقرى هدى على لغة هذيل)، قال ابن جني: هي

(212/2)

قراءة أبي الطفيل، وعيسى بن عمر الثقفي، وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم أن يقلبوا الألف من آخر المقصور إذا أضيف إلى ياء المتكلم ويدغموها في ياء الإضافة

قوله: (وأصلها: أبة) أي بتشديد الياء (أو أوية) أي بسكون الواو. هذا قول الفراء.

قوله: (فأبدلت عينها أي ألفا) استتقالات للضعيف، كما أبدلت في قيراط وديوان

قوله: (أو أوية أو أوية أي بفتحات. هذا قول الخليل وسيبويه.

قوله: (فأعلت)، أي بقلب الياء أو الواو التي هي العين ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها، وسلمت اللام شذوذاً والقياس العكس.

قاله أبو حيان، قال ابن هشام، في تذكرته إذا اجتمع حرفان مستحقان للإعلال، فالقياس أن يجعل الثاني دون الأول نحو هوى وشوى وطوى، ويشذ في كلامهم أن يعل الأول دون الثاني، كغاية، وطاية، وتايوية.

(213/2)

قوله: (أو آية، كناية)، هذا قول الكسائي.

قوله: (فحذفت الهمزة تحقيقاً)، قال أبو حيان: لئلا يلزم فيه من الإدغام ما لزم في دابة فيقتل
قوله: (ولعله أن حط عن الأمة لم يحط عن الأنبياء)، قلت: ولا عن الأمم السابقة بأسرهم، فإن عدم المؤاخذة
بالنسيان من خصائص هذه الأمة، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة
قوله: (قال عليه السلام: أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمتل فالأمتل أخرجهم بدون قوله ثم
الأولياء، الترمذي، وصححه، والنسائي، وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سعد ابن أبي وقاص،
وأخرجه الحاكم من حديث أبي سعيد، بلفظ: الأنبياء ثم العلماء، ثم الصالحون
قوله: (روي أنه عليه السلام، أخذ حريراً وذهباً بيده، وقال: هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثها)
أخرجه الأربعة من حديث علي بلفظ: هذان حرام.

(214/2)

قوله: (وإسرائيل لقب). قال الشيخ سعد الدين: لكونه علم يشعر بمدح بملاحظة الأصل. أي صفوة الله أو

عبد الله. فكذا مثل عبد الله علماً إذا قصد به الأشعار بأنه عبد الله تشریفاً

قوله: (ومعناه بالعبرية، صفوة الله، وقيل عبد الله).

قال الشيخ أكمل الدين: قيل: إن أسراً بمعنى الصفوة، وإيل هو الله تعالى، وقيل: إسرا، معناه العبد، زاد في

الحاشية المشار إليها، ولذا زعموا أن جبريل وميكائيل، بمعنى عبد وإيل هو الله

قوله: (وقيل: أراد بها ما أنعم على آبائهم وعليهم) قال الشيخ سعد الدين: فيه جمع بين الحقيقة والحجاز، حيث

جعل قوله: عليكم مراداً به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم، فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن

يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين

وفي الحاشية المشار إليها: إن أراد بهذا أنه أراد الأمرين معا بلفظ واحد، وهو اللفظ المذكور في هذه الآية التي

يفسرهما ، فهو مشكل ، فإنه جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

له قال: (نعمتي التي أنعمت عليكم) فتناولها للنعمة على الموجودين حقيقة، وتناولها للنعمة على الأباء مجاز، وإن أراد به أنه أراد المعنيين بلفظين مختلفين فهو حسن، فإنه ذكر في هذه الآية ما يصلح للموجودين، وذكر في الآية هي، قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ، ما أنعم به على الأباء

(215/2)

قوله: (والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد)، قال الشيخ سعد الدين: لأنه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة إلى الفاعل وتارة إلى المفعول ولا خفاء في أن الفاعل هو المفعول فإن أضيف إليه/ مثل أوفيت بعهدي، ومن أوفى بعده، فهو مضاف إلى الفاعل. وإن أضيف إلى غيره، مثل: (أوف بعهدكم) وأوفيت بعهدك، تكون الإضافة إلى المفعول.

قوله: (وما روي عن ابن عباس أوفوا بعهدي في اتباع محمد أوف بعهدكم في رفع الإصاار والأغلاأأخرجه ابن جرير بسند صحيح عنه.

قوله: (وعن غيره: أوفوا بأداء الفرائض) إلى أخره. هو أيضا عن ابن عباس، أخرجه ابن جرير عنه، لكن بسند ضعيف.

قوله: (وهو أكد في إفادة التخصيص: من إياك نعبد). في الحاشية المشار إليها؛ لأن نعبد لما لم تستوف مفعولها كانت هي الناصبة لإياك فكانت جملة واحد بخلاف قوله: فارهبون، فإنها قد استوفت مفعولها، فلا بد من تقدير فعل عامل في إياك ويجب كونه مؤخرًا عن إياك، لكون الضمير منفصلا فيصير التقدير ارهبوا إياي فارهبون، فيكون الأمر بالرهبة متكرراً، ويقوى تكررها عطف الثانية بالفاء المقترضة للتعقيب، فكانه قال ترهبون رهبة بعد رهبة، ولاشك في أن هذا المعنى مفقود في إياك

(216/2)

نعبد .

قوله: (لما فيه مع التقديم من تكرار المفعول، والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط، كأنه قيل إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون) قال الطيبي: هذا الذي قاله القاضي على خلاف رأي صاحب الكشاف لأنه جعل التركيب من باب الإضمار على شريطة التفسير لقوله هو من قولك: زيدا رهبت، فإن هذا التركيب أكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد، إذا قدرت المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص بخلاف إياك نعبد، فإن فيه تقدماً فقط. قال صاحب المفتاح وأما زيدا عرفته، فأنت بالخيار، إن شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على التأكيد، وإن شئت قدرته بعده وحملته على باب التخصيص، والمقام يقتضي الثاني لسباق الكلام وسياقه، وأما إذا جعل من باب الشرط فلا وجه أن يقابل بقول إياك نعبد، إذ لا مناسبة بينهما، نعم لو قدر إن كنتم تخشون أحداً بالرهبة فخصوني بها أفاد التخصيص لكن تقدير الشرط أخط وأضعف من إياك، لأن التقديم يستدعي وقوع الفعل جزماً، والشرط على الفرض والتقدير قال: فإن قلت: كيف عطف الجملة المؤكدة على مؤكدها والعطف يقتضي المغايرة؟ قلت: المغايرة حاصلة. لأن المراد من التكرار الترقى من الأهون إلى الأغلظ، فإن في التعقيب اتصال الراهبة برهبة هي أعلى منها من غير تخلل شيء آخر، كقولهم: الأفضل فالأفضل، والأكرم فالأكرم، لم يريدوا به أفضلين وأكرمين، بل الترقى انتهاء الوسع والإمكان.

قال صاحب الكشاف، في قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ قُلُوبُهُمْ قَوْمٌ نُّوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ أي كذبه تكذيباً عقب

تكذيب، ففيه إشعار بمزيد

الاختصاص، ثم قوله أكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد يقتضي أنه أكد منه وحده، لكن إذا ضم معه إياك نستعين كان هذا أكد لتصريح التكرار والتعميم في نستعين انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين، بعد إيراده لما لم يجز أن تكون عاطفة كانت جزائية وعليه أكثر المحققين، وكونها جزائية لا ينافي الإضمار على شريطة التفسير، فيكون أكد من إياك نعبد لوجهين ما ذكره، وما ذكره القاضي أيضا، قال: وقال بعضهم: إن جعله من باب الإضمار على شريطة لتفسير وهم، لأن حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر، وأيضا من شرط باب الإضمار أن يكون الفعل مشتغلا عن الاسم بضميره أو متعلقه لو سلط عليه هو أو مناسبة لنصبه لتوسط الفاء فالجواب أن لا يجعل من باب الإضمار بل هو منصوب بفعل محذوف يدل عليه (فارهبون) كما في باب الإضمار لأنه فرد من أفراد، قال وذكر بعضهم في تحقيق هذا المقام ما معناه، أن الفاء لا يجوز أن تكون عاطفة، لأنها لا تجامع الواو، وكذلك في قوله ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرُ﴾، ﴿بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ﴾ ونحو ذلك قال: ثم إن لم يكن بعد الفعل ما يشغله من ضمير أو متعلق فهو معمول الفعل المذكور قدم على الفاء الجزائية أو إرادة التخصيص وعضوا عن فعل الشرط كما ذكرنا في نحو ما زيد فمنطلق، أو معمول فعل مقدر، وتقدر الفاء داخلة عليه، وتقديره مهما يكن من شيء فربك كبر وإن كت غافلا فاعبد الله، إذ لا بد من

(218/2)

فعل محذوف يريد التعميم والمبالغة، ويقدر في كل موضع بحسب ما يليق به ولو قدر في الجمع مهما يكن من شيء لم يكن به بأس، ثم لما حذف الفعل وجعل مفعوله عوضا عن فعل الشرط لفظا، زحلت الفاء إلى المفسر على معنى أن الفاء العاطفة التي كانت فيه أولا جعلت فيه جزائية بعد الحذف لتأخر تقديم ما في حيز الجزاء على فائه، وإن كان بعد الفعل ما يشغل، كالذي نحن فيه، فلا يجوز أن يكون معمول المذكور لاشتغاله عنه بضميره، بل هو معمول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة، والمذكور تأكيد له، ولما وجب حذفه للمفسر قائما

مقامه لفظاً وأدخل الفاء عليه لأنه لا بد منه الدلالة على الجزاء، ولا يدخل على معمول المحذوف لتمحضه
عوضاً عن فعل الشرط، والفاء لا تدخل على الشرط فكذا على ما هو عوض، فتعين أن تدخل على المفسر،
فلا يمكن جعل الفاء عاطفةً لئلا يكون عطف المفسر على المفسر، وما ذكره صاحب المفتاح من أن الفاء
عاطفة، والتقدير: وإياي ارهبوني فأرهبون فقد أراد أنها في الأصل كذلك، لا في الحال انتهى.

قال أبو حيان: الفاء في قوله: فأرهبون دخلت في جواب أمر مقدر، التقدير تنبهوا فأرهبون
قال بعض أصحابنا: الذي ظهر فيها بعد البحث أن الأصل في زيداً فاضرب تنبه فاضرب زيداً ثم حذف تنبه
فصار فاضرب زيداً، فلما وقعت الفاء صدرت أقدموا الاسم إصلاحاً للفظ وإنما دخلت الفاء هنا لترطها تين

الجمليتين، وإذا تقرر هذا فتحتمل الآية وجهين

أحدهما: أن يكون التقدير، وإياي فأرهبون

والثاني: أن يكون التقدير: وتنبهوا فأرهبون، ثم قدم المفعول فانفصلت وأخرت الفاء حتى قدم المفعول وفعل

الأمر الذي هو تنبهوا

(219/2)

محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو العاطفة والفاء التي هي جواب الأمر فتصدرت الفاء فقدم المفعول
وأخرت الفاء إصلاحاً للفظ ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيد وتكميل الفاصلة، وعلى هذا التقدير الأخير
لا يكون إياي معمولاً لفعل محذوف، بل معمولاً لهذا الفعل المفوض به ولا يبعد تأكيد الضمير المنفصل بالضمير
المتصل كما أكد المتصل بالمنفصل في ضربتك إياك انتهى.

رقال الشيخ سعد الدين في تقدير الأكدية قد سبق أن مثل زيد ضربت يفيد الاختصاص فإذا نقل إلى
الإضمار على شريطة التفسير مثل: زيداً ضربته ودلت القرينة على أن المحذوف يقدر مؤخراً كان أكد في إفادة
الاختصاص؛ لأن الاختصاص عبارة عن إثبات ونفي فإذا تكرر الإثبات صار أكد على أن الإثبات اللاحق

يمكن أن يعبر عن وجه الاختصاص بقريظة كونه تفسيراً للسابق وأن لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر
وحيث يتكرر الاختصاص بدخول الفاء والفعل مثل زيدا فاضرب وعليه قوله تعالى: ﴿بَلِ اللّٰهِ فَاَعْبُدْ﴾ ،
﴿فَبَدَّلَكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ ، ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ أي إن كنت عاقلاً فالله اعبد وإن فرحوا بشيء فليخصوه
بالفرح.

وذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ أي: اختص ربك بالتكبير أو دخول الفاء لمعنى الشرط،
كأنه قيل: مهما يكن من شيء، فلا تدع تكبيره وقريب من هذا ما يقال إن مثله على حذف أما، أي أما
زيداً فاضرب، وقد يجمع بين الطريقتين أعني دخول الفاء وتكرير الإثبات، بأن يجعل الفعل مشغولاً بالضمير، نحو
زني فاضربه، وعليه: إياي فارهبون فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي

(220/2)

هو وقوع شيء ما تأكيد على تأكيد. قال: وهذا تقرير واضح موضح للمقصود. قال: ونقل عن صاحب
الكشاف، أنه قال: في إياي فارهبون: وجوه من التأكيد، تقديم الضمير المنفصلة وتأخير المتصل والفاء
الموجبة معطوفاً ومعطوفاً عليه، تقديره إياي ارهبوا فارهبون، أحدهم: مضمرة، والثاني: مظهر، وما في ذلك
من تكرار الرهبة، وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل: إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون
قوله: (و كذلك قال عليه السلام (لو كان موسى حليماً وسعه إلا إتباعي)) أخرجه أحمد وأبو يعلى في
مسنديهما من حديث جابر، وسببه أن عمر استأذنه في جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد بها علماً إلى
علمه.

وهذا الحديث استدل به جماعة على تحريم الاشتغال بفن المنطق قال بعض أهل الحديث إذا لم يوسع عذرا
في الكلب الذي جاء به موسى هدى ونوراً فكيف بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفاكا وزورا

قوله: (وأول كافر وقع خبراً عن ضمير الجمع) إلى آخره. في الحاشية: لما كان أول الخطاب المجموع بقوله ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾

(221/2)

ويستحيل أن يكون الجماعة أول كافر سلك فيه إحدى طريقتين، إما تأويل الكافر بالجنس فأتى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفرح والفريق، أو تأويل ولا تكونوا بأنه ليس المراد نهي المجموع، بل نهي كل واحد عن أن يكون أول كافر.

قوله: (المراد التعريض). قال الطيبي، أي بما يجب عليهم لمقتضى حالهم ولما تكلموا به من الاستقباح والبيشارة.

قال: والتعريض أنواع، منها: أن يشار به بمقتضى الحال على طريقة قوله أروح لتسليم عليك واغدى... وحسبك بالتسليم متى تقاضيا.

قال: وهذا الموضوع من هذا القبيل.

قوله: (وأول أفعال لا فعل له) لاستئصال إجماع الواوین.

قوله: (من وأل) بمعنى لجأ.

قوله: (يستبدلوا): في الحاشية المشار إليها هذا جواب عن سؤال مقدر، كأن قائله قال الباء إنما تدخل على

الثنى، فأجاب بأن المراد الاستبدال، ولو قلت استبدل صح دخولها على كل واحد منهما.

وقال الطيبي: تقديره: أن الاشتراء استعارة للاستبدال، وإن لم تكن استعارة له لزم أن يكون الثمن في قوله تعالى:

﴿ثُمَّناً قَلِيلاً﴾ هو المشتري والثنى المعارف هو المشتري به

وها هنا المشتري به الآيات، لأن الباء تدخل على الثمن فلما دخل على آيات صار هو المشتري به، وصار ثمناً

قليلاً هو المبيع، وهذه استعارة لفظية لا معنوية، فاستعير الشراء لمجرد الاستبدال مغير نظر

إلى التشبيه، كما يستعار لأنف الإنسان المارن ويمكن أن يكون استعارة معنوية بولغ أولاً، بأن شبه الاستبدال في كونه مرغوباً فيه بالبيع والشراء ثم زيد في المبالغة، بأن قلبت القضية، وجعل الثمن مبيعاً والمبيع ثمناً، ونحوه في القلب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فجعلت الآيات في الابتدال والامتهان وكونها ذرائع إلى سائر متاعهم، كالدراهم المبذولة لقضاء الحوائج، ومقام التزوير والبيع على بني إسرائيل وسوء صنيعهم يقتضي هذه المبالغة.

قوله: (واللبس الخلط، وقد يلزمه جعل الشيء مشتبهاً بغيره إلى آخره، عبارة الكشاف: الباء التي في الباطل إن كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء، وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ما ليس

منها فيخلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى يتميز بين حقاها وباطلكم، وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك: كتبت بالتلم، كان المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبساً بمشبهها بباطلكم الذي تكتبونه

قال الطيبي: والفرق أن الخلط يستدعي مخلوطاً ومخلوطاً به قال الجوهري: خلطت الشيء بغيره خلطاً،

فاخلط. فإذا جعلت صلة كان بالباطل مفعولاً مثل الأول فخلطهم أن يكتبوا شيئاً آخر مثل المنزل فإذا كُوب اختلط مع الحق فالمنهي الكتبه نفسها لأنها مستلزمة للإختلاط، ومن ثم قالوا لا تكتبوا فيخلط الحق

بالباطل، فإذا جعلت للاستعانة كان المنهي جعل مكتوبهم سبباً للاشتباه، ولهذا قال، ولا تجعلوا الحق مشتبهاً بباطلكم أي بسبب باطلكم، وقال الذي تكتبونه أي الذي أتمم مشتغلون به، وهو دأبكم وعاداتكم.

فقوله: ملتبساً ثاني مفعولي جعل، وقال أبو حيان الظاهر، أن

الباء في قوله ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ للاتصاف: كهولك: خلطت الماء باللبن فكانهم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل، وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة وساق عبارته، ثم في: وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو إلى ذلك، وكذا قال الشيخ سعد الدين قد يرجح الأول بأنه أظهر وأكثر فائدة: في الحاشية المشار إليها، على كلام الكشاف مؤاخذاً لطيفة، فإنه سمي باء التعدية صلة، والذي يستعمله أكثر المصنفين. في مثل هذا أن الصلة بمعنى الزيادة.

قوله: (أو نصب يا ضمارة أن على أن الواو للجمع، أي لا تجمعوا لبس الحق وكتمانه قال الطيبي: فإن قيل:

فعلى هذا يلزم جواز فعلهم اللبس بدون الكتمان وعكسه، كما في مسائلنا تأكل السمك وتشرب اللبن.

قلت: لا نسلم جواز فعل كل واحد منهما على الآخر، فإن نهي الجمع لا يدل على جواز البعض ولا على

عدمه وإنما يعلمان من دليل آخر. أما في مسألة السمك فمن الطب، وأما في الآية فلا اشتداد قبح كل منهما

بقي أن يقال: إذا كان كذلك فما فائدة الجمع والجواب؟ إن فائدته المبالغة في البغي عليهم وإظهار قبح أفعالهم

من لئولهم جامعين بين الفعلين اللذين إذا انفرد كل منهما كان مستقلاً في القبح وعلى قراءة الجزم، وإن دل على

المبالغة لكن تفوت فائدة البغي عليهم انتهى. وذكر القطب نحوه.

قوله: (ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود ﴿وَتَكْمُونَ﴾) أي

(224/2)

واتم تكمون، بمعنى كاتمين، زد المصنف على الكشاف، قوله (أي وأتم تكمون) لأن المتكمنين تعقبوا عليه

حيث قال: وتكمون بمعنى كاتمين قال أبو حيان هذا تقدير معنى لا تقدير إعراب لأن الجملة المثبتة المصدرية

بمضارع إذا وقعت حالاً تدحل عليها الواو، والتقدير الإعرابي هو أن يضم قبل المضارع مبتدئاً وهو وأتم

تكمون الحق. قال: ولا يظهر تخرج هذه القراءة على الحال، لأن الحال قيد في الجملة السابقة وهم نهوا عن

لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال، إلا أن تكون الحال لازمة، وذلك بأن يقال: لا

يقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون الحق مكوتاً قال: ويمكن تخرج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن يكون الله تعالى قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على مذهب من يرى ذلك، وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل قال: وكلا التخرين يجنب تخرج شذوذ .

قوله: (يعني صلاة المسلمين) قال الشيخ سعد الدين: يؤيد أن اللام في الصلاة والزكاة والراكمين للإشارة إلى المعلوم المعين ويجوز أن تكون للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة قوله: (فإن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة)، هذا حديث مرفوع، أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر .

قوله: (قال الأضبط السعدي) .

لا تذلل الضعيف عليك أن . . . تركع يوماً والدهر قد رفعه
هو الأضبط بن قريع، من شعراء الدولة الأموية

(225/2)

وقبله:

لكل ضيق من الأمور سعة . . . والمساء والصباح لابقاء معه

وبعد:

وصلى وصال البعيد إن وصل الحب . . . ل وأقص القريب إن قطعه

فأقبل من الدهر ما أتاك به . . . من قر عيننا بعيشه نفعه

قد يجمع المال غير آكله . . . ويأكل المال غير من جمعه

علك: لغة في لعلك . وتركع، وهو الركوع من الانحناء والميل وأراد به الانحطاط من المرتبة والسقوط من المنزلة

قوله: (تقرير)، قال الشيخ سعد الدين: عندهم يقال للحمل على الإقرار والإجاء إليه وللتحقيق والتثبيت، وكلاهما مناسب ههنا.

قوله: (ويتناول كل خير) قال الشيخ سعد الدين: أي يطلق عليه، ولم يرد هنا إنهم يأمرون بكل خير
قوله: (وتتركونها من الترك كالمنسيات)، قال القطب والطبي: أشار بالكاف إلى أن المراد بقوله تنسون
تتركون، على الاستعارة التبعية لأن أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها من الخير ويتركها كما يترك الشيء المنسي
مبالغة لعدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله
قوله: (وعن ابن عباس، أنها نزلت في أحبار اليهود) إلى آخره. أخرجه الواحدي في أسليب النزول. من طريق
الكلي عن أبي

(226/2)

صالح، عن ابن عباس.

قوله: (وأتم تلون الكتاب، تبكيت كقوله ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾) قال الطبي: يعني كما وقع وأتم تعلمون حالا
من فاعل لا تلبسوا على سبيل التبكيت والزام الخصم، كذلك وأتم تلون الكتاب، حال من فاعل أمر
الناس بالبر للتبكيت.

قوله: (شكيمته)، في الصحاح: فلان شديد الشكيمة إذا كان شديد النفس أيباً، وفلان ذو شكيمة إذا كان لا
ينقاد.

قوله: (روى أنه عليه السلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، أخرجه أحمد وأبو داود وابن جرير، من
حديث عبد العزيز أخي حذيفة اليمان. وحزبه: بجاء مهملة وزاي وباء موحدة أي أهمه ونزل به،
وضبطه الطبي بالنون وحكى الموحدة عن ضبط النهاية، وعزى الحديث لرواية حذيفة، وإنما هون رواية
أخيه. وفزع إلى الصلاة أي لجأ إليها.

قوله: (قال أوس بن حجر):

فأرسلته مستيقن الظن أنه... مخالط ما تحت الشراسيف جانف

(227/2)

حجر بفتح الحاء والجيم كما ضبطه أصحاب المؤلف والمختلف وبيته هذا من قصيدة أولها

تكرر بعدي من أميمة صائف... فبرك فأعلى ثوب فالمخالف

وقبل هذا البيت

فيسر سهما راشه ييناكب... لثام ظهار فهو أعجف شاسف

يصف رمية السهم إلى الحمار الوحشي، قال الأصمعي: ظن ظنا يقينا، أي مصيبا. والشراسيف أطراف

الأضالع والرخصة في أطراف الصدر المشرفة وجايف بالجيم يصيب الجوف فتصير الرمية جائفة

قوله: (قال عليه السلام: ((وجعلت قرّة عيني في الصلاة)) أخرجه النسائي والحاكم من حديث أنس رضي

الله عنه، ويأتي تمامه في سورة آل عمران. قال الطيبي: وفي حديث أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم،

قال: ((أقم الصلاة أرحنا بها يا بلال)). قيل: كان اشتغاله بالصلاة راحة له، فإنه كان يعد غيرها من الأعمال

الدينية تبعاً، وكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى، وما أقرب الراحة من قرّة عين الراغب.

الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها لأنها لا تصح إلا ببذل

(228/2)

مال ما جار مجرى الزكاة فيما يستر به العورة ويظهر به البدن وإمساك في مكان مخصوص يجرى مجرد

الاعتكاف، والتوجه إلى الكعبة تجرى مجرى الحج، وذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين ومجاهدة في

مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وإمساك عن الأتبيين جاري مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الأخرى من وجوب القراءة وإظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك قال الطيبي . وفيها ما قال - صلى الله عليه وسلم - . ((وجعلت قرّة عيني في الصلاة)) الذي هو أصل ذلك كله.

قوله: (أي عالمي زمانهم): أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأبي العالية وقتادة وقال الشيخ سعد الدين يعني ليس المراد بالعالمين جميع ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة، ولا جميع الناس ليلزم تفضيلهم على نبينا وأمته ففسر بعالمي زمانهم، ووجهه أن العالم اسم لكل موجود سواء، فيحمل على الموجودين بالفعل فلا يتناول من مضى أو من يوجد بعدهم على أنه لو سلم العموم في العالمين فلا دلالة على التفضيل من كل جهة عموماً، ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصاً. وفي الحاشية المشار إليها: التفضيل في شيء لا يلزم منه التفضيل مطلقاً، وذلك لأن شخصاً لوفاق في نظم الشعر، وفاق آخر في علم القرآن والفقهاء، لا يلزم من تكريم الأول أنه يطلق عليه أنه أفضل من الفقيه المفسر. ومعنى تفضيلهم على جميع العوالم أن الله تعالى بعث منهم رسلاً كثيراً لم يعثهم من أمة فضلو بهذا النوع من التفضيل على سائر الأمم.

(229/2)

قوله: (لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق) زاد في الكشاف. فشيئاً مفعول به.

قوله: (وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً) بخلاف أجزاء عنه بالهمزة بمعنى أغنى عنه، فإنه لازم فلا يكون شيئاً إلا مصدراً.

قوله: (وإيراده منكرًا مع تنكير النفس للتعميم، وإقناظ الكلى، تبع في ذلك صاحب الكشاف وفي الحاشية المشار إليها: إن هذا على مذهب المعتزلة، فإنهم ينكرون الشفاعة للعصاة ويحتجون بهذه الآية، وأهل السنة يقدرون لا تجزى نفس عن نفس كافرة شيئاً لما ثبت من الآيات والأخبار الصحيحة

قوله: (والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف) إلى آخره. قال أبو حيان: هذه الجملة صفة لليوم، والرابط

محذوف، فيحوز أن يكون التقديز لا تجزى فيه، فحذف حرف الجر والضمير دفعة واحدة، ويحوز أن يكون التقديز لا يجره فيكون قد حذف حرف الجر، فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير، فيكون الحذف بتدرج أو عده إلى الضمير الأول اتساعاً. قال: وما ذهبوا إليه من تعيين الرابط أنه فيه أو الضمير هو الظاهر.

وقد يحوز على رأي الكوفيين ألا يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة، بل مضافاً إليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه، التقديز واتقوا يوماً، يوم لا تجزى فحذف يوم لدلالة القوم عليه، فلا تحتاج الجملة إلى ضمير، ويكون إعراب ذلك المحذوف، بدلاً وهو بدل كل من كل ولم يجز البصريون ما أجازوه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف

(230/2)

إليه على خفضه في يعجبني القيام زيد، ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي.

قوله: (كما حذف في قوله: أو مال أصابوا). قال القالي في أماليه حدثنا أبو بكر بن دريد: أنا عبد الرحمن، على عمه الأصم، قال: خرج أعرابي إلى الشام فكتب إلى بني عمه كتباً فلم يجيبوه عنها، فكتب إليهم ألا أبلغ معاتبتي وقولي . . . بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب إليهم . . . هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت إليهم كتباً مراراً . . . فلم يرجع إليهم جواب
فما أدري أغيرهم ثناء . . . وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وفاء

(231/2)

وفيه حين يغترب انقلاب

فمهدي دائم لهم وودي على حال إذا شهدوا وغابوا

وقال ابن الشجري، في أمالية قاتلها الحرث بن كعدة يعاتب بني عمه وإنما قال أم مال أصابوا، لأن الغنى في أكثر

الناس يغير الإخوان على إخوانهم وهي من أطف عتاب وأحسنه قال الشيخ سعد الدين: فمن ذلك ما قاله

أبو الهول: في صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا أثلت ثروة فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر

لقد كشف الإثراء منك خلاصاً من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

قوله: (أي من النفس الثانية العاصية أو من الأولى) قال الشيخ سعد الدين: يشير إلى أن/ المختار، هو أن يرجع

إلى النفس العاصية ليلائم قوله ﴿وَلَا هُمْ يُصْرُونَ﴾ فإن الضمير فيها للنفس العاصية، وكذا في ﴿وَلَا

يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ وليوافق ما ذكر في موضع آخر ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ ولأنه حيث

أريد هذا المعنى

(232/2)

أضيفت الشفاعة إلى الشافع مثل ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾، وما يقال في ترجيح الوجه الثاني أن

المقصود نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق أعني الإعطاء لنفس الحق

وهو الجزاء وبدله وهو الفدية أو ترك الإعطاء مع اللطف وهو الشفاعة أو القهر وهو النصرة، غاية أنعم في

الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الأسلوب حيث لم يقل ولا هي أي النفس المجازية بنصرها إلى الجزية،

إشارة إلى أن هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصبح أن يسند إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة، ولا

محالة لما في تقديم المسند إليه من تقوى الحكم مردوداً أن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم

الخلاص لأن المناسب بوجوب الاتقاء وإنما نفى الدافع بالعرض مع أن عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل إلى النفس الثانية في غاية الظهور، وإن حمل، ولاهم ينصرون على ما ذكرتكلف. وقال أبو حيان: الضمير في: منها: عائد على النفس المتأخرة، لأنها: أقرب مذكور، ويجوز أن يعود على نفس الأولى، وقد يظهر ترجيحه لأنها هي الحدث عنها، في قوله ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾، والنفس الثانية مذكورة على سبيل الفضلة لا العدة.

قوله: (وكانه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه يحتمل) إلى آخره، قال الطيبي: هذا على التقسيم العقلي، وأما البياني فإن الآية من أسلوب الترقى، ولذلك أختار في تفسير تجزى، تقضى على لغة يعنى كأنه قيل: النفس الأولى غير قادرة على اختصاص صاحبها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات؛ لأنها مشغلة عنها بشأنها ثم إن قدرت على سعى ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها وأن زادت عليها بأن تضم معها النداء، فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر

سنة 1433
233/2

مكتبة رمة كسر

والغلبة وأنى لها ذلك فلا يتمكن منه، كالترقى من السعي إلى السعي
قوله: (والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق لنفي من النفوس الكثيرة، وتذكيره بمعنى العباد والأناسي)، قال الحلبي: يعني أنه قصد بها المذكور، ولكن قد نص النحاة على أن مثل هذا ضرورة، فالأولى أن يعود على الكفار الذين اقتضتهم الآية كما قال ابن عطية وقال الشيخ سعد الدين أشار إلى أنه ليس الضمير عائداً إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة، على ما يقع في بعض العبارات بل إلى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى إن هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره يعني بدلالة لفظ آخر. مثل: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ فإن الضمير عائداً إلى لفظ أحد؛ لأنه في معنى الجماعة، ثم استشعر أنه لما عاد الضمير إلى النفوس كان المناسب هن بالتأنيث لاهم بالتذكير، فأجاب بأنه لتأويل النفوس

بالعباد والأناس، كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس، لتأويل النفوس بالأشخاص أو الرجال وقال الطيبي: حق الظاهر أن قيل: ولا هي تنصر فخولف بأن جمع الضمير والمرجع إليه مفرد، وذكره وهو مؤنث، فالجمع باعتبار أن النفس المنكرة في سياق النفي دلت على أن هناك نفوسا كثيرة، وكل واحد منها تجزي عن الأخرى شيئا، والتذكير لتأويل أن تلك الأنفس عبید مقهورون مذلولون تحت سلطان الله وكل . وفي الحاشية المشار إليها: لو قيل: إن النفس المذكورة في الآية لما كان المراد عمومها دخل فيها الذكور والإناث، فغلب المذكر كان حسنا.

(234/2)

وقال أبو حيان: منهم من جعل الضمير في (ولاهم) عائدا على النفسين معا، لأن التثنية جمع **قوله: (وأصل آل: أهل، لأن تصغيره أهيل)**، ذهب الكسائي إلى أن أصله أول من آل يؤول رجع قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، ونقل عن العرب، أنهم قالوا في تصغيره أويل وبهذا القول جزم الجوهري، وصححه الواحدي، واختاره ابن البانث، ورد الأول باختلاف أهل وآل معنى، فإن الأصل القرابة، والآل يؤول إليك في قرابة أوراى أو مذهب وبأن الألف لم يثبت بدلا من الهاء في غير هذا الموضع **قوله: (و فرعون لقب من ملك العمالة ككسرى) وقيصر للملكي الفرس والروم، قال الشيخ سعد الدين يشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف، ولكن جمعه باعتماد الأفراد، مثل: الفراعنة والقياصرة والأكاسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا** قال: والعمالة أولاد عمليق من لاوذ بن بن إرم بن سام بن نوح **قوله: (ولعمومهم اشتق منهم تفرعن الرجل) . في الحاشية: يشير به إلى أن الاشتقاق أصله أن يكون من المصادر** لا من الأسماء وقل

(235/2)

من الأسماء كهذا.

قوله: (وكان فرعون موسى مصعب بن ريان، وقيل اسمه وليد)، والأشهر في اسمه الثاني، قاله ابن إسحاق وأكثر المفسرين.

قوله: (يسومونكم: يبغونكم)، قيل: المعروف تفسير يسومونكم يتولونكم ويذيقونكم مع أن يبغونكم متعدي واحد فلا يصح أن يفسر به ما عدى إلى المفعولين، لكن قال الراغب السوم الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء وأجرى مجرى الذهاب في قولهم سامت الإبل ومجرى الابتغاء في قولهم سمته الخسف، ومنه، قوله تعالى ﴿يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ﴾ .

قوله: (ونصبه على المفعول) أي الثاني.

قوله: (بيان ليسومونكم): تبع عبارة الكشاف. وعبارة أبي حيان، بدل من يسومونكم، بدل الفعل من الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿يَلْقَ أَنَا مَا (68) يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾ وهي أصوب لأن عطف البيان لا يكون في الأفعال ولا في الجمل، قال ابن هشام في المغني: مما افترق فيه عطف البيان والبدل أن عطف البيان لا يكون جملة ولا تابعا لجملة، ولا فعلا ولا تابعا لفعل بخلاف البدل والمفهوم من كلام الشيخ سعد الدين أنه لم يقصد هنا بالبيان عطف البيان، بل البيان المعنوي، أي التفسير فإنه قائم وبني مجون بيان لقوله: يسومونكم. وهو حال أو

(236/2)

استئناف، وقد حكى القولين مع البدل أبو حيان

وفي الحاشية المشار إليها جعل المصنف يذبحون بيانا وتفسيرا لقوله يسومونكم، فكان قائلا قالن فما الذي ساموهم إياه؟ فقال: يذبحون، ويستحيون، إلا أن هذا يعارضه ما في سورة إبراهيم، وهي قوله ﴿يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ﴾ والظاهر من حرف العطف المغايرة والواقعة واحدة ويبعد أن تدخل الواو على

المضارع إذا كان حالاً مثبتاً. وقال أبو حيان: قال الفراء: الموضع الذي حذف فيه الواو تفسير لصفات العذاب، والموضع الذي يفالوا وبين أنه قد مسهم من العذاب غير الذبح.
قوله: (لأن فرعون رأى في المنام)، أخرج ابن جرير عن السدي، أن فرعون رأى في المنام أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل وأخربت بيوت مصر، فدعا السحرة والكهنة، فسألهم عن رؤياه فقالوا: يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل منه رجل يكون على وجهه هلاك مصر.

قوله: يسلككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبساً بكم. قال الطيبي، والشيخ سعد الدين يعني أن في الباء ثلاثة أوجه، أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية، وثانيها السببية الباعثة بمنزلة اللام، وثالثها: المصاحبة فيكون الظرف مستقراً على هذا وعلى الوجهين لغواً
زاد الطيبي: وفرق بين باء السببية والاستعانة فإن باء الاستعانة

(237/2)

كآلة وإن البحر فرق بواسطتهم، والسببية أذنت بأن الله تعالى فرقه بسببهم ولأجل انجائهم لكن ليس فيه أنه فرق بواسطتهم أم لشيء آخر، وعلى الملاسة ليس فيها نصوصية الأمرين وقال صاحب الانتصاف يضعف الأول إن آلة التفريق للبحر هي العصا، بدليل قوله تعالى ﴿ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾ قوله:
كقوله: تدوس بنا الجماجم والتربيا. هو: للمنتبي، وأوله:
كان خيولنا كانت قديماً . . . تسقى في فحوفهم الحليباً
فمرت غير نافرة عليهم . . . تدوس بنا الجماجم والتربيا
قال الطيبي: التريب جمع تريبة، وهي عظام الصدر، والعرب تسقى كرام خيولهم اللبن، يقولون كان خيولنا كانت تسقى اللبن في فحوذ رؤس الأعداء فألقتها فهي تظاً ووسهم وصدورهم ونحن عليها فلا تنفر.

قوله: (أراد به فرعون وقومه) إلى آخره. قلت: الأحسن فيه أنه من باب راكب الناقة طليحان اعتباراً للمضاف والمضاف إليه، لا من باب حذف المعطوف عليه أو المعطوف الذي ذكره المصنف قوله: (روى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسري بنى إسرائيل) الحديث، أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس، وفيه: فأوحى

(238/2)

الله تعالى إلى موسى، أن قل بعصاك هكذا، فقال موسى بعصاه على الحيطان هكذا فصار فيها كوى أي أشار بها إلى حيطان الماء، قال في الأساس قال بيده أهوى بها، وقال برأسه أشار، وقال الحائظ سقط. وقال: وبالجملة: فالعرب تستعمل القول في غير الكلام، وقال في النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال وتطلقه على غير الكلام فتقول: قال بيده أي أخذه وقال برجله، أي مشى، وقال بثوبه أي رفعه، وقال بالماء على يده، أي قلب، ويقال: قال بمعنى مال وأقبل وضرب، وغير ذلك - والكوى بالكسر جمع كوة بالفتح، كبدرة وبدر، وبالضم جمع كوة وفي الحاشية المشار إليها العرب تستعمل القول مجازاً في الشروع في الفعل والإشارة إليه قال: ومن عادة الزمخشري ألا يطيل في القصص، ولا يذكر منها إلا ما لا بد منه في تفسير الآية، أو ما ثبت في الحديث الصحيح، وإنما ذكر هذه القصة لأن للسلف تأويلين في قوله ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، أحدهما: وأنتم في حال الانجاء ينظر بعضكم إلى بعض، كما ذكر في القصة من تشبيك الماء وصورته كوى، والثاني: وأنتم بعد أن صعدم من البحر تنظرون إلى غرفهم وقال الطيبي: أي ينظرون من النظر بالبصر، والظاهر الإطلاق. قال الراغب: النظر نظران، نظر بصر ونظر بصيرة، والأول كالخادم للثاني، ولما احتملت الآية المعنيين، قيل معناها: وأنتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلى ذلك حمل قوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَيْتِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقْتَنِي﴾. وقيل معناها:

(239/2)

وأتمّ يعتبرون بذلك.

قوله: (لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة) قلت: هذا الذي ذكره من عودهم إلى مصر تبعاً لما في الكشف لا يعرف ولم يرد في شيء من الأخبار أنهم عادوا إلى مصر بعد خروجهم منها، والقرآن ناطق بخلاف ذلك في عدة مواضع، وهو أنهم كانوا بالشام، كقوله تعالى ﴿ وَأَوْزِنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ فإنها مفسرة بالشام، ولم يأت موسى للميعاد إلا بطور سينا، وهو بالشيء لا بمصر، وقد صرح بما ذكرته الإمام أبو جعفر ابن جرير فقال قد كتب الله لهم الأرض المقدسة بعد أن أخرجهم من مصر، فلما امتنعوا من قتال الجبارين حرّمها عليهم وعاقبهم بالتيه إلى أن دخلها أولادهم مع يوشع، ولم يخبرنا أنه ردهم إلى مصر بعد إخراجهم منها قال: فإن قيل، فإن الله تعالى قال ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَوْزِنَّاهَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ قيل: إن الله أورشليم وملكهم إياها ولم يردهم إليها وجعل مساكنهم الشام وقال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر/ بعد خروجهم منها.

قوله: (واعداً)، لأنه تعالى وعده الوحي ووعدته موسى الجيء، قال الشيخ سعد الدين كثيراً ما يسلك صاحب الكشف هذه الطريقة أعني جعل تعلق المفاعلة بالنسبة إلى كل من المشاركين شيئاً آخر وقال أبو

(240/2)

حيان: لا يجوز نصب أربعين على الظرف، لأنه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد فرد من أجزائه والمواعدة لم تقع كذلك. وقال الطيبي: من فوائد صاحب التقرّب في هذا الحل إشكال تقريره أن أربعين إيمان يكون منتصباً على الظرفية أو على المفعولية لظهور بعد غيرهما من المنصوبات أو امتناعه، ولأن تمتع لأن المواعدة لم تكن في أربعين، وكذلك الثاني، لأن المواعدة إنما تتعلق بالأحداث والمعاني، لأنفس الحديث

والأزمنة ولا جائر أن يقدر مضاف لأنه لو قدر إما أن يقدر المذكور إلى الوحي والحيء، وهو ممنوع لأن تقدير مضافين إلى شيء واحد حذفاً من اللفظ غير معهود في العربية أو أن يقدر أمر واحد منهما أو غيره والأول أيضاً ممنوع لأن أحدهما غير مواعد من الطرفين بل كليهما والثاني غير جائز لأن المنقول ذلك الأمر، على أن المواعدة تقتضي شيئين. وأجاب بأننا نختار الثالث ونقدر أمراً يتضمنهما لتصحيح المعنى واللفظ نحو الملاقات، فلنهما تستقيم من الجانبين، واللقاء الموعود من الله لأجل الوحي ومن موسى لأجل الحيء لاستماعه، وغرض المفسرين من ذلك التقدير بيان المعنى، وأن الموعود من كل جانب ماذا؟ لا بيان الإعراب وقال الشيخ سعد الدين: أربعين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الأهل والأفعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد يتعلق به إلا أنه من الله تعالى الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى الحيء والاستماع والقبول وكذلك الكلام في موضع تبين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة

وقوله: (ثم اتخذتم العجل إلهاء) فيه أمران: الأول: أنهم جعلوا اتخذوا مما أبدل فيه الهمزة كما قالوا في التمثيل، وكان القياس إيداً لها ياء فيقال اتخذ. قال أبو حيان: ومن فوائد الشيخ بهاء الدين ابن النحاس إن اتخذ مما أبدلت فيه الواو تاء على اللغة الفصحى، لأن فيه

(241/2)

لغة أنه يقال: وخذ بالواو فجاء هذا على الأصل في البدل وإن كان مبنياً على اللغة القليلة وهذا أحسن، لأنهم نصبوا على أن أتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وخرجه الفارسي على أن التاء الأولى أصلية، لأن العرب، قالوا: اتخذ بكسر الحاء بمعنى اتخذ، قال تعالى ﴿لَا تَخْذُ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ النبي قال أبو حيان: يحتمل اتخذ هنا أن

تكون متعدية لواحد، أي صنعتم عجلاً، وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى، وتقديرها: وعبدتموه إلهاء، وأن تكون متعدية إلى اثنين، فيكون المفعول الثاني محذوفاً لدلالة المعنى عليه،

والتقدير: ثم اتخذتم العجل إلها.

قال: والأول أرجح، إذ لو تعدى في هذه القصة إلى اثنين لصحح بالثاني، ولو في موضع واحد في نظائره، قلل ويترجح القول الثاني لاستلزام القول الأول حذف جملة، ولا يلزم في الثاني إلحذف المفعول، وحذف المفرد أسهل. انتهى، والمصنف مشي على الثاني قوله تعالى ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾: أي مضيه. قال الشيخ سعد الدين أن الضمير لموسى والمضاف محذوف، وقال أبو حيان من تفيد ابتداء الغاية في البعدية التي تلي المواعدة إذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا يتصور البعدية في الذات فلا بد من حذف، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا، أي من بعد مواعدة فلا بد من ارتكاب المجازي في أحد الحرفين إلا إن قدر محذوف غير المواعدة، وهو أن يكون التقديز من بعد ذهابه إلى الطور، فيزول التعارض إذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ وبين المهلة قصة الأعراف إذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جمل

(242/2)

كثيرة، وابتداء الغاية يكون عقب الذهاب إلى الطور فلم توارد المهلة والابتداء على شيء واحد فزال التعارض.

وقوله: (والعفو محو الجريمة من عفا إذا درس)، ذكر غيره أن العفو بمعنى الترك وبمعنى الدروس، وبمعنى السهولة، وإن العفو عن الذنب يصح رجوعه إلى كل منها، فعلى الأول هو ترك يلمسحق الذنب من العقوبة، وهو ما ذكره الليث وعلى الثاني، وهو محو الذنب، وهو ما ذكره ابن الأنباري وعلى الثالث هو الإعراض عن المؤاخذة كما يعرض عما يسهل على النفس بذله

قوله: (أي لكي تشكروا عفوهم)، إصلاح لما في الكشاف، إذ قال إرادة أن تشكروا، قال المحسوف هذا بناء على مذهبه، والذي أجهأ إلى ذلك أن لعل تكون بمعنى الطمع والاشفاق، وكلاهما مستحيل في حق الله، فأوله بالإرادة بناء على مذهبه أن مراد الله تعالى قد يتخلف عن إرادته، وعندنا لا يصح ذلك لأن إرادته تستلزم

الوقوع، ولو أراد الله أن يشكروا لشكروا كلهم، ولم يقع لك، فيحمل على ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن السدي: عن أبي مالك، قال لعلكم في القرآن بمعنى كي، غير آية في الشعراء ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾،

(243/2)

يعني كأنكم تخلصون.

قوله: (يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا وحجة)، إلى آخره. قال الطيبي: يري أن الكتاب والفرقان عبارتان عن معبر واحد وهو التوراة بعد تأويلها بالصفتين وهو من باب الكناية التي يطلب بها نفس الموصوف نحو قولك حي مستوى القامة عريض الأظفار، وتريد الإنسان، وأما الواو فهي الداخلة بين الصفات للإعلام باستقلال كل منهما.

قوله: (وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام) قال الطيبي: فالعطف إذن إما من باب قولك ملائكتك وجبريل أو من باب التجريد، لأن التوراة مشتملة على الشرع الفارق فجرد منها هذه الصفة لكما لها فيه ثم عطفت عليها، وهي هي.

قوله: (بالبخع) بموحدة ثم معجمة ثم مهملة، يقال بخع الشاة ذبحها، وبخع نفسه أهلكتها، ومنه قوله ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ﴾ وفي الأساس: إن إطلاقه على المشقة التي هي غير القتل مجاز.

قوله: (أو قطع الشهوات)، هذا ذكره بعض أرباب الحواشي، قال جماعة؛ ولا يجوز أن يفسر به، لإجماع المفسرين على أن المراد هنا القتل الحقيقي

قوله: (روى أن الرجل كان يرى) إلى آخره. أخرجه ابن جرير من طرق، عن ابن عباس وغيره قال الشيخ

سعد الدين: الضباية:

(244/2)

شبه سحابة تغشى الأرض كالدخان.

قوله: (والفاء الأولى للسببية)، قال الزمخشري: لا غير قال الطيبي: يعني ليست للعطف، كقولهم الذي يطير فيغضب زيد الذئب، وحكاه القطب، فقال: منهم من يخيل من قوله لا غير، إنها ليست للعطف، وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ﴾، لأن كلا منهما مقول قول موسى، انتهى، وكان المصنف حذف قوله (لا غير) لهذه النكته: ولم يتعرض المصنف للفاء الثالثة وقد قال الخطب والطيبي: إنها فاء الفصيحة، وهي الفاء التي تدل على أن ما بعدها يتعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها قال القطب: فالفاء التي ما قبلها يكون سبب لما بعدها إن كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والافهي للسببية وقال الطيبي: قد سميت فصيحة لأنها تفصح عن محذوف هو سبب لم بعده، والأولى أن علة التسمية اختصاصها بكلام الفصحاء. وفي الحاشية للقطب، في قوله ﴿انْفَطَرْتُ﴾: الفاء فصيحة وسميت الفاء فصيحة لأنه يستدل بها على فصاحة المتكلم، يقال كلام فصيح، وكلمة فصيحة وصفت الفاء بها على الإسناد المجازي، وإنما اختصت بكلام البلغاء لأن المراد بالحذف الدلالة على أن المأمور لم يتوقف عن إتباع الأمر فظهر أثره في الحال وعلى أن المطلوب بالضرب الانتعاج لا الضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب إليه إلا الفصح قوله: (والثانية للتعقيب)، قال الطيبي: حمل الفاء على التعقيب يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون قتل أنفسهم عين التوبة، فحينئذ يحتاج

(245/2)

إلى تقدير: فاعزموا على التوبة فاقتلوا لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه واثنيهما: أن يكون قتل أنفسهم تمة للتوبة، فتكون التوبة مشتملة على القول المتعارف والفعل المخصوص، فيصح العطف بدون التقدير، وقال أبو حيان: جملة فاقتلوا أنفسكم، بدل من قوله ﴿فَتُوبُوا﴾ إن قلنا إن التوبة هي نفس القتل، والفاء كهي في فتوبوا معها السببية، وللتعقيب إن قلنا القتل تمام توبتهم والمعنى: فأتبعوا التوبة القتل تمة لتوبتكم وفي الحاشية

المشار إليها: ذكر صاحب الكشاف في الفاء الثانية وجهين لا يخلو واحد منهما عن إشكال، الأول أنه جعل قوله فتوبوا كناية عن إرادة التوبة والعزم عليها، كقوله ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ ، ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ ﴾ ، وهذا وإن كثرت شواهدة فهو على خلاف الأصل، والثاني أنه جعل القتل من تمام التوبة حتى يتم له عطف القتل على التوبة، وهو أيضا مجاز، لأن القتل إذا كان جزءاً من التوبة فالواقع قبلها ليس بتوبة وإنما هو جزء توبة. فحاصل الوجهين: أن قوله فتوبوا مجاز، إما من باب التعبير بالمسبب عن السبب، وإما من باب التعبير عن الجزء بالكل، قال ومحقّل أن يقال: إن هذه الفاء جاءت في كتاب الله وفي كلام الفصحاء لا تدل على تعقيب، بل تأتي كالتفسير لما أجمل أولاً والتبيين لكيفية وقوعه، فمن ذلك هذه الآية فإن القتل كان نفس التوبة، ومنه ﴿ فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ ، وتقول: قام فلان فأحسن

(246/2)

وخطب فأوجز، وأعطى فأجزل، والتعقيب ممتنع في هذه الأمثلة
قوله: ﴿ قَاتَبَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، متعلق بمحذوف) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: الفاء الثالثة تحتل وجهين، أحدهما أن تكون جزء شرط محذوف، أي إن فعلتم فقد تاب عليكم، وأتى بلفظ قد ليصح دخوله الفاء، وإنما انتظم في قوله لأنه لا معنى أن يقول الله لهم إن فعلتم فقد تاب عليكم، وثانيهما أن تكون عطفاً على محذوف أي إن فعلتم قاتب عليكم، ويكون خطاباً من الله لهم على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا أن المراد الالتفات من التكلم إلى الغيبة في قاتب، حيث لم يقل قاتبنا. انتهى. وأشار بهذا الأخير إلى الطيبي، فإنه قرر ذلك، فقال: أي قال لكم موسى توبوا إلى بارئكم قاتبنا عليكم، قال فإن قلت: من أين نشأ الالتفات؟ وكيف موقعه؟ قلت: من قوله: وإذا قال موسى لقومه، يعني أذكروا يا بني إسرائيل وقت قول موسى لقوم فتوبوا إلى بارئكم فامتثلتم أمره قاتبتم قاتبنا عليكم، فرجع إلى الغيبة، وفي الحاشية المشار إليها ما ذكره الزمخشري على

الوجه الأول من تعلقه بشرط محذوف فيه إشكال، فإن الفعل الماضي إذا وقع جواب للشرط ولم يقدر الجواب محذوفاً لم يجز دخول الفاء إلا مع قد كقوله من فعل فقد أحسن، ولا يصح أن يقال من فعل فأحسن. وقال أبو حيان: قوله فتاب عليكم، لا بد فيه من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة أي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم، وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الإضفة إلى الظرف الذي هو إذ في قوله ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾، قال: وأجاز الزمخشري أن يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال فإن فعلتم فقد تاب عليكم، فتكون الفاء إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف

(247/2)

الشرط قال: وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز، وذلك أن الجواب يجوز حذفه كثيراً للدليل عليه، وأما فعل الشرط وحده دون الأداة، فيجوز حذفه إذا كان منفياً بلا في الكلام الفصيح، وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معاً وإبقاء الجواب فلا يجوز إذا لم يثبت ذلك من كلام العرب وقال السفليسي: فقد أجازته الفارسي في الحجة في قوله: ﴿فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾، قال: الفاء جزاء لا عاطفة، أي إذا حبستموهما أقسما.

قوله: (استعيرت للمعانيمة) قال الطيبي: وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا يضام فيها، وفي الحاشية المشار إليها الجهر حقيقة في القول، واستعماله في رؤية العين مجاز، والمخافة حقيقة في الصوت الخفي وتستعمل في رؤية القلب مجازاً، الراغب: الجهر يقال لظهور الشيء يافراط، إما مجاسة البصر نحو رأيت به جهاراً ﴿حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ومنه جهر البئر إذا ظهر ماءها، والجوهز فوعل منه سمي بذلك لظهوره للحاسة، ولما مجاسة السمع، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ﴾ .

قوله: (أو الحال من الفاعل) قال أبو حيان: على تقدير الحذف أي ذوي جهرة، أو على معنى جاهرين بالرؤية، لا على طريق المبالغة، نحو رجل صوم، لأن المبالغة لا تراد هنا
قوله: (قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم)، أخرجه ابن جرير

عن السدي.

قوله: (وقيل: صيحة) أخرجه ابن جرير عن الربيع بن أنس.

قوله: (والسماني) بتخفيف الميم والقصر وألفه للحاق وواحد سماناه

قوله: (وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعمة)، قال الشيخ سعد الدين وجه الدلالة ما ظلمونا على هذا

الحذوف أنه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول وأثبتته بمفعول آخر، وهذا يقتضي سابقة إثبات أصل

الظلم. وقال الطيبي: يريد أن الواو في ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ تستدعي معطوفا عليه هو مرتب على ما قبله كقوله

تعالى: ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾، قدر فيه: فعلمابه وعلماه،

وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة، ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، والفاء في فظلموا بها مجاز لغير الترتيب، على

أسلوب قولك: أنعمت عليه فكفر أي ليشكر فكفر وضعوا الكفر موضع الشكر فظلموا ونحوه قوله تعالى:

﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾، أي شكر رزق ربكم أنكم تكذبون، وإنما قال فظلموا بأن كفروا هذه النعمة ولم يقن

فظلموا بأن لم يستلوا الأمر، لأنهم استلوا الأمر وهو الأكل، لكن ما عملوا بمقتضاه أي الشكر

قوله: (أريحا)، قال في النهاية: بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء

المهملة، اسم قرية بالغور قريبة من بيت المقدس

قوله: (أو أمرك حطة)، قال الطيبي: أي: شأنك حط الذنوب.

قوله: (وقيل معناه: أمرنا حطة) أي: أن نخط في هذه القرية ونقيم بها. قال الإمام: هذا قول أبي مسلم وزيف

بأنه لو كان المراد ذلك، لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به، والآية دلت على أن غفران خطاياهم كان لأجل

قولهم: حطة، قال الإمام ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجداً مع التواضع كان الغفران متعلقاً به.

قال الطيبي: ويشكل بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ ويمكن أن يقال: أن الأمر بذلك القول لمحض التعبد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه بما اتجه لهم من الرأي فعذبوا لذلك قوله: (قرأ نافع بالياء وابن عامر بها): صوابه: وابن عامر بالتاء الفوقية. وعندني أن هذا تحريف من الناسخ والمصنف

(250/2)

منزه عن ذلك .

قوله: (أو على أنه مفعول قولوا)، أي: قولوا هذه الكلمة. قال أبو حيان: هذا ليس بجائز، لأن القول لا يعمل في المفردات إنما يدخل على الجمل للحكاية، فيكون في موضع المفعول به إلا إن كان المفرد مصدراً، نحو قلت قولاً، أو صفة لمصدر، نحو قلت حقاً، أو معبراً بمعنى جملة نحو قلت شعراً وقلت خطبة، على أن هذا القسم يحتمل أن يعود إلى المصدر، لأن الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالتقري من الرجوع، وحطة ليس واحداً من هذه، ولأنك إذا قلت حطة منصوبة بلفظ قولوا فإن ذلك من الإسناد اللفظي لا المعنوي، وإذا كان من اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة أصلاً إلا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ لا فرق بينه وبين الألفاظ الغفل التي لم توضع للدلالة على معنى، ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى، انتهى.

قوله: (وأخرجه على صورة الجواب) إلى آخره، هو جواب سؤال مقدر، أي: كيف عطف وسنزيد على تغفر، وهو مجزوم، قال الطيبي: أراد أن الزيادة إذا كانت من وعد الله كانت أعظم مما إذا كانت مسببة عن فعلهم

قوله: (بدلوا بما أمروا به) ألى آخره.

لم يذكر اللفظ الذي قالوه بدله قد أخرج الشيخان من حديث أبي

(251/2)

هريرة مرفوعا، إنهم قالوا: حبة في شعرة وفي رواية في شعيرة، وأخرج الحاكم في مستدرکه عن ابن مسعود، أنهم

قالوا: هطى سمي يا زيد وزيا، وهي بالعربية حنطة حمراء قوية فيها شعرة سوداء. وأخرج ابن جرير عنه،

إنهم قالوا: حنطة حمراء فيها شعيرة. وأخرج الحاكم عن ابن عباس، إنهم قالوا: حنطة. والحاصل، إنهم

عدلوا إلى لفظ حنطة عن لفظ حطة استهزاء بها، فأخرج ابن جرير عن ابن زيد، أنهم قالوا يشاء موسى أن

يلعب بنا [الإلا لعب بنا] حطة حطة، أي شيء حطة؟ وقال بعضهم لبعض حنطة

قوله: (والرجز في الأصل ما يعاف عنم)، الراغب: أصل الرجز الاضطراب ومنه رجز البعير إذا تقارب

خطوه، والرجز هنا الزلزلة، وقال غيره أصله تتابع الحركات، والرجز العذاب المقلق بشدته قلقلة شديدة

متابعة شديدة.

قوله: وقرئ بالضم، وهي لغة فيه، زاد غيره إنها لغة بني الصعدات.

قوله: (والمراد به الطاعون)، أخرجه ابن جرير عن ابن زيد وأورد فيه حديث الطاعون، رجزا نزل على من

كان قبلكم، ثم أخرج

(252/2)

عن ابن عباس، إن كل شيء في القرآن من الرجز يعني به العذاب

قوله: (الأدرة) بالضم اتفاح الخصية.

قوله: من آس الجنة، بالمد، يخالفه ما أخرجه ابن المنذر، عن ابن عباس، أنها كانت من عوسج، وأخرج مثله عن الحكم.

قوله: (معلق بمحذوف تقديره فإن ضربت فقد انفجرت) تابع فيه الزمخشري، وقال أبو حيان تقدم الرد عليه في هذا التقدير في كتاب عليكم، بأن إضمار هذا الشرط لا يجوز، وفي قوله أيضا إضمار قد إذ يقدّر قد تاب عليكم، فقد انفجرت ولا يحفظ من لسانهم ذلك، وإنما تكوك بغير فاء أو إن دخلت الفاء فلا بد من إظهار قد، وما دخلت عليه قد يلزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ﴾، وإذا كان ماضيا لفظا ومعنى: استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج إلى تأويل وإضمار جواب الشرط، ومعلوم أن الانفجار على ما قدر يكون مرتبا على أن يضرب، وإذا كان مرتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا، فإذا كان مستقبلا امتنع أن تدخل عليه قد التي من شأنها ألا تدخل في شبه جواب الشرط على الماضي إلا ويكون معناه ماضيا، نحو الآية، ونحو قولهم إن تحسن إلي فقد أحسنت إليك ويحتاج إلى تأويل كما ذكرنا، وليس هذا الفعل بدعاء قد دخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال، وإن كان بلفظ الماضي، نحون زرتني فغفر الله لك، وأيضا فالذي يفهم من الآية أن الانفجار قد وقع وتحقق، ولذلك قال ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَهُمْ كَلُومًا﴾

(253/2)

وأشربوا ﴿وجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب إليه يجعله غير واقع إذ يصير مستقبلا لأنه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي إمكانه فضلا عن وجوده، فما ذهب إليه فاسد في التركيب العربي، فاسد من حيث المعنى، فوجب طرحه فالفاء إذا أتم هي للعطف على جملة محذوفة، أي فاضرب فانفجرت، لقوله ﴿أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلِقْ﴾، أي: فاضرب فانفلق، ويدل على هذا المحذوف وجوب الانفجار مرتبا على ضربه، إذ لو كان ينفجر بدون ضرب ما كان للأمر فائدة،

ولكان تركه عصيانا، وهو لا يجوز على الأنبياء. انتهى. وقال الحلبي في الجواب كأنه، يعني الزمخشري، يريد تفسير المعنى، لا الإعراب. وقال السفاقي: أما حذف الشرط وفعلة فقد تقدم. وقد يقال هنا: أنه ليس من هذا القبيل لتقدم الأمر المضمن معنى الشرط، وهو قوله إضرب، وأما فساد المعنى والتركيب فممنوع وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾، وقد قال ابن الصائغ وتقول: إن قام زيد فقد قام عمرو وأمس، وهذا ليس بجواب في الحقيقة، إذ لا يتقدم المسبب على سببه وإنما الجواب محذوف، تقول: إن جنتني فقد أعطيتك فهو مما استغنى فيه بالسبب عن مسببه، وهو كثير. قال السفاقي: والتقدير في الإثنين على هذا النحو أي إن كذبوك فلا تأس؛ لأنه قد كذبت، أو فاصبر وإن ضربت بسيف أو لم يذكر، ونحوه، قد انفجرت، أو قدر واقعا لتحقيقه، قال والحق أن فيه تكلفا وتعسفا،

(254/2)

ولكنه لا ينتهي إلى فساد المعنى والتزيب. وقال ابن هشام في المغني: بعد ذكره. إن هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب؛ إلا أن قيل: المراد فقد حكمتنا بترتيب الانفجار على ضربك قوله: (يريد ما رزقهم من المن والسلوى وماء العيون) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: جعل الرزق بمعنى المرزوق ووصله إلى الطعام نظراً إلى كلاً أو إلى الماء نظراً إلى إشرابها، ولا قرينة على الأول، إلا أن يلاحظ ما سبق من قصد تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ولعدم التعرض لذلك في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه، ولم يرتضه لظننف، أما أولاً، فإنه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره وأما ثانياً: فإنه جمع بين الحقيقة والحجاز، ولا يندفع بكون من للابتداء، دون البعضية لأن ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن من لا تتعلق بالفعلين جميعاً وإنما هي على الحذف، أي كلاً من رزق الله وأشربوا من رزق الله فلا جمع، انتهى، وقال أبو حيان من رزق الله متعلق بأشربوا، وهو من إعمال الثاني على طريقة اختيار أهل البصرة، إذ لو كان من إعمال الأول لأضمر

في الثاني ما يحتاجه، فكان يكون كلوا واشربوا منه، من رزق الله، ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة، انتهى.
قوله: (وإنما قيده؛ لأنه وإن غلب في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد إلى آخره. قال الطيبي: هذا الذي
قال القاضي المقام ناب عنه؛ لأن الآية واردة في قوم مخصوصين فالصواب: أن مفسدين حال مؤكدة، وهو
الذي ذكره أبو البقاء، وقال الشيخ أكمل الدين: قيل:

(255/2)

جعل المفسدين حالاً مؤكدة فاسد، وذكر نحوه الشيخ سعد الدين

قوله: أجموا بكسر الجيم، يقال أجمت الطعام إذا كرهته من المداومة عليه

قوله: (كانوا فلاحه) قال الطيبي: أي: أهل زراعات، فنزعوا إلى عكهم أي اشتاقوا إلى أصلهم، وقيل:

العكر العادة والدين.

قوله: (تفسير وبيان وقع موقع الحال)، عبارة أبي البقاء (من) في بقلها لبيان الجنس وموضعها نصب على الحال

من الضمير المحذوف وتقديره مما تنبته الأرض كأننا من بقلها.

قوله: (وقيل: بدل بإعادة الجار). قال أبو حيان: فمن، على هذا التقدير تبعيضية كهي في ﴿مِمَّا تُنْبِتُ﴾،

ولا يمكن كونها حينئذ لبيان الجنس لأن اختلاف مدلود الحرفين يمنع البديل كاختلاف الحرفين قللوا المختار،

كون (من) في الموضعين للتبعيض، وأن الثانية بدل من الأولى

قوله: (يقال هبط الوادي) إلى آخره. في الحاشية المشار إليها: يشير به إلى أن هبط لا ينحصر بالنزول من المكان

العالي، بل قد تستعمل في الخروج من أرض إلى أرض مساوية لها، وإلى أرض أعلى كما في هبط من الوادي،

قوله: (وإنما صرفه لسكون وسطه) أي: كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السبيين بحجة الاسم لسكون

وسطه.

(256/2)

قوله: (أو على تأويل البلد)، قال أبو حيان: أي ذهب باللفظ مذهب المكان والبلد لا الأرضية فذكره، فبقي فيه سبب واحد فانصرف.

قوله: (وقيل: أصله مصرايم فعرب)، قال الشيخ سعد الدين: وإنما جاز الصرف على هذا لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصريف.

قوله: (أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط)، قال الطيبي:

أي الاستعارة إما أن تكون في الذلة بأن شبهت الذلة بالقبة المضروبة على شيء شاملة له من كل جانب، ثم بولغ في التشبيه فحذف المشبه به، وأقيم المشبه مقامه فأثبت لها الضرب على طريق التخيلية، فتكون استعارة مكنية وإما أن يكون في الفعل، وهو ضربت فاستعير لمعنى ألصقت على سنن التبعية فتكون مصرحة، وقال الشيخ سعد الدين: أي أن في الذلة استعارة بالكناية، حيث شبهت بالقبة أو بالطين، وضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الإحاطة والشمول بهم أو اللزوم واللصوق، ولا تخيلية وعلى الوجهين فالكناية عن كونهم أذلاء متصاغرين، فما يقال المراد الاستعارة إما في الذلة تشبيها بالقبة، فهي مكنية، وإثبات الضرب تخييل وإما في الفعل، أعني ضربت، تشبيها للإصاق الذلة ولزومها بضرط الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية، مما لا يرتضيه علماء البيان.

(257/2)

قوله: (رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضيبم)، قال أبو حيان: الباء على الأول للحال، وعلى الثاني صلة، فعلى الأول تعلق بمحذوف، وعلى الثاني لا تعلق.

قوله: (وأصل البوء)، يجوز فيه فتح الباء وضمها، فكلاهما مصدر رباع

قوله: (ونظيره في الضمير قول رؤبة. يصف بقرة.

فيها خطوط من سواد وبلق . . . كأنه في الجلد توليع البهق

التوليع: إختلاف الألوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد، روى أن أبا عبيدة قال لرؤينين أردت الخطوط

فقل: كأنها، أو السواد والبلق، فقل كأنهما، فكان أردت كان ذلك، ويلك. انتهى، وأول هذه الأرجوزة

وقاتم الأعماق خاوي المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق

يكل وفد الريح من حيث انخرق شأز بمن عوه جذب المنطلق

ناء من التصبيح تأى المغتبق تبدولنا أعلامه بعد الغرق

في قطع الآل وهبوات الدق خارجة أعناقها من معتق

تنشطته كل مغلاة الوهق مضبورة قرواء هر جابففق

مائة العضدين مصلاة العنق مسودة الأعطاف من وسم العرق

(258/2)

إذا الدليل استاف أخلاق الطرق كأنها حقباء بلقاء الزلق

قود ثمان مثل أمراس الأبق فيها خطوط من سواد وبلق

كأنه في الجلد توليع البهق يحسن شاما أورقاعا من نبق

فوق الكلى من دائرات المنطق.

قال ابن دريد في شرح ديوان رؤبة إنما يريد أانا لأن هذه الصفة صفة أانا

قوله: (سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل) قلت: أخرج ابن جرير عن ابن جريج، قال إنما سميت اليهود من

أجل قولهم: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ .

قوله: (والياء في نصراني، للمبالغة كما في أحمرى)، قال الشيخ سعد الدين وذلك للدلالة على أنه منسوب إلى

ذلك عريق فيه لا مجرد موصوف بالحمرة، وفي الصحاح يستعمل نصراني للإبياء النسب، ويقال نصران،

قرية بالشام نسبت إليها النصارى

قوله: (سموا بذلك، لأنهم نصرروا المسيح)، في الحاشية المشار إليه: ليس هذا خارجا عن قواعد الاشتقاق، فإنه يقال: لواحد هم: ناصر

(259/2)

، وفاعل لا يجمع على فعالى، بل على فاعلين كما قلين، أو فعل كركع أو فعلة ككتبة أو فعل كركب وتجرجر، وليس من صيغ جمعه فعالى، قال وكذا قول من قال: إنهم سموا به لأنهم نزلوا قرية يقال لها ناصرة من عمل بيت المقدس، ومنها ظهر أمر عيسى فإن هذا الاشتقاق أيضا بعيد، فإن قياس النسبة إليه ناصرى، والجمع ناصرون، قال: ولو قيل: إنه اسم جامد غير مشتق يخلص القائل من هذه الأمثلة، قلت هذا القول الثانى، أخرجه ابن جرير بسند ضعيف، عن ابن عباس، قال: إنما سميت النصارى لأن قرية عيسى كانت تسمى ناصرة، وأخرج عن قتادة مثله، ويجاب عما اعترض به بأن هذا من شواذ النسبة التي جاءت على غير القياس، كقولهم: لحياني ورقباني ورازي، ودراوردي، ومروزي

قوله: (فمن صبا إذا خرج)، وقرأ نافع وحده بالباء إما لأنه خفف الهمزة أو لأنه من صبا إذا مال. في الحاشية المشار إليها: حاصله: أن من قرأ الصابئين بالهمزة فهو من صبا إذا خرج، يقال صبأت النجوم إذا طلعت، ومن قرأ الصابيون بالهمزة فله وجهان أحدهما إنه أراد الهمزة وحذفها تخفيفا، والثاني إنه من صبا يصبو فهو صاب إذا مال وجمعه صابون. ومثله داعون، قال: ولهذا المسئلة نظيران، أحدهما، النبي، من همزه جعله مشتقا من النبأ، وهو الخبر، ومن لم يهمزه فله وجهان أحدهما أنه تخفيف من النبأ والثاني أنه من نبا ينبو إذا أرتفع. النظر الثاني: البرية، فمن همزها فهي الخليفة من برا الله والله البارى ومن لم يهمزها، فله وجهان، أحدهما أنه تخفيف من برا إذا خلق، والثاني إنه

(260/2)

مشتق من البرا وهو التراب.

قوله: (ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم، والجملة خبر إن، أو بدل من اسم إن وخبرها فلهم أجرهم)، قال أبو حيان: إتفق العربون والمفسرون على أن الجملة من قوله ﴿مَنْ آمَنَ﴾ في موضع خبر إن، إذا كان من مبتدأ، وإن الرابطة محذوف، تقديره، من آمن منهم، ولا يتم ما قالوه إلا على تباين الإيمان، أعني الذي هو صلة الذين والذي هو صلة من، إما في التعلق أو في الزمان أو في الإنشاء والاستدامة وأما إذا لم يتباين فلا يتم ذلك لأنه يصير المعنى، إن الذين آمنوا من آمن منهم ومن كانوا مؤمنين، لا يقال من آمن منهم إلا على التباين بين الإيمانين، وأعرّبوا أيضا (من) بدلا، فتكون منصوبة، موصولة، قالوا: وهي بدل من اسم إن قال ومن أعرّبها مبتدأ فإنما جعلها شرطية ويحتمل أن تكون موصولة، فإذا كانت شرطية فالخبر الفاعل بعدها، وإذا كانت موصولة فالخبر قوله: (فلهم أجرهم)، قالوا: وهي بدل من اسم إن وما بعدها ولا يتم ذلك أيضا إلا على تقدير تباين الإيمانين، كما ذكرنا، قال: والذي نختاره إنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إن فيصبح إذ ذاك المعنى وكأنه قيل: إن الذين آمنوا من غيره هذه الأصناف الثلاثة ومن آمن من الأصناف الثلاثة، (فلهم أجرهم). انتهى.

وقال الشيخ سعد الدين: ما ذكره من كون (من) مبتدأ خبره فلهم؛ يشعر بأنه جعلها موصولة، إذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده.

قوله: (روى أن موسى لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من تكاليف الشاقة كبرت عليهم)، إلى آخره. أخرجه

ابن أبي حاتم، عن ابن عباس.

قوله: (ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف، أي قلنا

: خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا، قال الطيبي: الحاصل، أن لعلكم إذا كانت تعليلا، لقوله خذوا واذكروا، كان على حقيقته لأنه راجع إليهم، وإذا علق بقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله، فيجب تعليله بالإرادة على مذهبيهم.

قوله: (أعرضتم عن الوفاء)، في الحاشية: التولي حقيقة في الإعراض بالجسد، وأن يستدبرك الشخص بعد إقباله عليك، والمراد هنا المجاز، وهو الإعراض عن الطاعة والقبول

قوله: (اللام موطنة للقسم)، قال أبو حيان: في لقد، لام الابتداء، في نحو لزيد قائم، ويحتمل أن يكون جوابا لقسم محذوف، ويكون قد أقسم على أنهم علموا الذين اعتدوا

قوله: (والسبت، مصدر سببت اليهود إذا عظمت يوم السبت)، قال القطب: فسرهُ بالمصدر، لأن المنهي عنه الاعتداء فيه. لا الاعتداء على شيء في يوم السبت، وفي الحاشية يريد أنهم اعتدوا في التعظيم ولم يقوموا

بحقه، وليس المراد نفي ظرفية الزمان، وهم وإن كان اعتداؤهم واقعا في ذلك اليوم فليس المراد إلا أنهم اعتدوا في ذلك التعظيم الذي أمروا به في ذلك اليوم فيتجاوزوا حدوده، وقال الحلبي: فيه نظر فإن هذا اللفظ موجود

واشتقاقه مذكور في لسان العرب، قبل فعل اليهود ذلك، اللهم إلا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور في هذه الآية. قلت: لا وجه لهذا النظر كما لا يخفى ثم قوله إن هذا الاشتقاق موجود في لسان العرب قبل فعل اليهود

ذلك محل توقف فإن فعل اليهود من زمن موسى، وهو قبل انتشار لغة العرب، فنشوا الاشتقاق فيها بدهر طويل فما أطلقت العرب السبت على مصدر سببت اليهود إلا بعد فعلهم له بلا شك بل نفس تسمية العرب اليوم

بالسبت وسائر الأيام بأسمائها المتداولة الآن متأخر عن زمن عيسى، فضلا عن موسى، وما كانوا يعني العرب يسمون السبت إلا شيارا وكذا سائر الأيام كان لها في اللغة

العربية القديمة إسماء غير هذه قال الشاعر في أسماء الأيام السبعة على اللغة القديمة

أؤمل أن أعيش وأن يومي . . . بأول أو بأهون أو جبار

أولتالي دبار فإن أفته . . . فمؤنس أو عروبة أو شيل

هذه أسماء أيام الأسبوع على الترتيب، ذكر ذلك الفراء في كتاب الأيام والليالي، وخلّاق أخرهم أبو حيان في

تذكرته، وقد بسطت ذلك في كتاب المزهري.

قوله: (جامعين بين صورتى القرد والخسوء وهو الصغار والطرْد، قال الحلبي هذا التقدير بناء على أن الخبر لا

يتعدد، فلذلك قرهما بمعنى خبر واحد من باب (هذا حلوحامض) .

قوله: (قال مجاهد: ما مسخت صورتهم، ولكن قلوبهم)، أخرجه ابن جرير عنه، وقال إنه قول مخالف لظاهر

القرآن والأحاديث والآثار المستفيضة، وإجماع المفسرين

قوله: (فجعلنا، أي: المسخة أو العقوبة)، قال أبو حيان الظاهر أن الضمير عائد على المصدر المفهوم من

كونوا، أي: فجعلنا كينوتهم قرده.

قوله: (من الأمم)، قال الشيخ سعد الدين: بيان لما بين يديها وما خلفها على استعارتهما للزمان وإقامة ما موقع

من تحقيرا لشأنهم في مقام العظمة والكبرياء، ويعنى بما قبلها السابقين الذين مضوا وكان يكتبهم

(263/2)

أنه تكون تلك المسخة فاعتبروا بها، وصح ألفا، لأن جعلها نكالا للفريقين جميعا، إنما تحقق بعد القول والمسوخ

قوله: (وقصته أنه كان فيها شيخ فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه إلى آخره. أخرج هذه القصة ابن جرير،

وغيره، مطولة، ومختصرة من طرق عن ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وغيرهم، وفيها أن الشيخ قتل ابن

أخيه خلاف قول المصنف كالكشف أن ابنه هو المقتول، وقد نبه القطب والطبي على وهمه، قال الطيني

قوله في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك يدل عليه، لأن المورث الأب لا ابنه المقتول، ولأن قاتل الابن يمنع

الإرث من الأب بلاخلاف.

قوله: (مكان هزوء وأهله أو مهزوءا بنا أو الهزء نفسه) قال الطيبي: أي: أن هزءا مصدر، لا يصلح أن يقع مفعولاً ثانياً؛ لأنه على تأويل خبر المبتدأ فيقدر المضاف فهو إما على مكان هزء أو أهل هزء أو يجعل الهزء بمعنى المهزوء به، تسمية للمفعول به بالمصدر، كقوله تعالى ﴿أَحِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ أي: مصيدة أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة، نحو رجل عدل، ولخصه الشيخ سعد الدين، فقال لإشارة إلى أن اتخذ يتعدى إلى مفعولين هما المبتدأ والخبر كجعل وصير، فوقع المصدر خبراً عن الجماعة فاحتاج إلى تأويل بالحذف أو التجوز في المفرد أو في الحكم.

قوله: (لأن الهزء في مثل ذلك جهل وسفه)، في الحاشية يشير إلى أن المزاح والهزل اليسير في غير الفتاوى والوقائع العظيمة مسموح به، وأما في مثل هذه الواقعة فهو سفه وعبث

(264/2)

قوله: (نفى عن نفسه ما رمى به على طريق البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعاً) قال الطيبي: عني/ بقوله: طريقة البرهان، طريقة الكناية، حيث نفى عن نفسه أن يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحداً منهم وتم المبالغة بالاستعاذة، أي أن الهزء في مقام الإرشاد كاد أن يكون كفوفاً فصحت الاستعاذة منه، فالمطابقة بين جواب موسى وبين كلامهم من حيث المعنى قوله: (وكان حقه أن يقولوا: أي بقرة هي)؟ إلى آخره. قال الطيبي: يعني ما هي يسأل به عن الجنس وحقيقة الشيء وحقيقة البقرة غير مسئول عنها، لأن الضمير راجع إلى البقرة المذكورة وهي بقرة فذة مبهمه فامتنع السؤال عن حقيقتها فرجع إلى صفاتها ثم إلى أقربها من الحقيقة وما تمتاز بها عن سائر أنواعها، كأنها صارت حقيقة أخرى على منوال.

قوله: (فإن تفق الأنام وأنت منه. . . . فإن المسك بعض دم الغزال)

وقال القطب: لما كان المراد السؤال عن الصفة كان حقه أن يقال أي بقرة؟ أو كيف هي؟ فإن (ما هي) سؤال عن حقيقة الشيء، لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفات العجيبة الشأن ولم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة فكأنهم لم يعرفوا حقيقتها فأوردوا العبارة السائلة، عن حقيقتها وإن أرادوا صفتها،
فلهذا حسن في الجواب ذكر

(265/2)

الصفات.

قوله: (نواعم بين أبقار وعون) هو: للطرماح. وأوله. (طوال مشل أعناق الهوادي

وقبله:

ظعانن كنت أعهدن قدما . . . وهن لذي الأمانة غير خون

حسان مواضع النقب الأعالي . . . غراث الوشح صامنة اليرين

ظعانن، جمع ظعينة، وهي المرأة في الهودج، وغراثي الوشح كناية عن الهيفاء أميرقيقة الخصر.

وقوله: صامنة اليرين، كناية عن غلظ ساقها واليرين جمع برة، الخلخال، ومشل موضع الشلل من شللت الثوب،

إذا خطته، وطولته كناية على طول العنق، والهوادي جمع الهادي وهو العنق، فإضافة الأعناق إليه إضافة

الشيء إلى نفسه، والناعمة اللذيذة اللينة وعون جمع عون، وهي المرأة بين الحديثة والمسننة

قوله: (والمروى عنه عليه السلام): لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله

عليهم)، أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا ومرسلا، وأخرجه، ابن جرير بسند

صحيح، عن ابن عباس موقوفا.

(266/2)

قوله: (أي: ما يؤمروا به، بمعنى يؤمرون به)، من قوله:

([أمرتك الخير فافعل ما أمرت به])

(أو أمركم بمعنى مأموركم)، في الحاشية المشار إليها: حاصلة: أن

(ما) في يؤمرون، إما موصولة، أو مصدرية وعلى كل واحد منهما سؤال، فعلى الموصولة، كيف جاز حذف

الجار والجرور من الصلة؟ والجواب: أن أمر تعدى بنفسها، تقول: أمرتك الخير، وحينئذ، فالأصل ما

يؤمرونه، فالحذوف الضمير وحده، كما في ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ .

أي: بعثه الله. وعلى المصدرية، يكون التقدير: افعلوا أمركم، والأمر لا يفعل، وإنما يفعل المأمور به؟ والجواب

إن المصدر يطلق ويراد به المفعول، فهو معنى قوله أو أمركم بمعنى مأموركم، وقال الشيخ سعد الدين يتوهم

من قوله: ما يؤمرونه/ بمعنى ما يؤمرون به أن المراد إنه مثل (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) في حذف الجار

والجرور دفعة أو تدريجاً، أو أنه قبيل التدريج، حيث حذف اللبأ ولاثم الضمير، والظاهر من العبارة أنه من

قبيل حذف المنصوب من أول الأمر، لأن حذف الجار قد شاع في هذا الفعل، وكثر استعمال أمرته كذا حتى

لحقت بالأفعال المتعدية إلى المفعولين، وصار ما يؤمرون، في تقدير تؤمرونه، وكذا جعل يؤمرون به هو المعنى

دون التقدير، وأما جعل ما مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول أي المأمور بمعنى المأمور به فقليل جداً، وإنما كثر

في صيغة المصدر، وقال أبو حيان ما هنا موصولة والعائد محذوف تقديره ما تؤمرونه.

وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية، أي فافعلوا أمركم، ويكون

(267/2)

المصدر بمعنى المفعول أي مأموركم وفيه، بعد، انتهى. وأما البيت فيأتي الكلام عليه في سورة

قوله: (وعن الحسن، سوداء شديدة السواد)، أخرجه ابن جرير.

قوله: (قال الأعشى):

تلك خيلي منه وتلك ركابي . . . هن صفر أولادها كالزبيب

هو من قصيدته يمدح قيس بن معدى كرب، وتلك مبتدأ وخيلي خبر، ومنه حالي: حاصلة من الممدوح، والركاب الإبل التي يسار عليها، الواحدة راحلة، ولا واحد لها من لفظها، وأولادها فاعل صفر أي سود، ويمكن أن يكون هن صفر جملة، وأولادها كالزبيب، جملة أخرى، أي خيلي وإيلي سود وأولادها سود قوله: (وفيه نظر، لأن الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد البقوع)، قال الطيبي: الجواب ما جاء عن الزجاج، هذه كلها صفات مبالغة في الألوان، وقد قال بعضهم صفراء ههنا سوداء، قال الطيبي: لأن الصفراء إذا أكدت بالبقوع تدل على خلوص الصفرة فيها، ثم إذا روعي معنى الإسناد المجازي معها دل على أن المراد بذلك التأكيد المبالغة في الصفرة لا الخلوص فيها، فدلّت هاتان المبالغتان على أنها بلغت الغاية في بابها وكل لون إذا قوي واشتد أخذ بالعين كالسواد، ولهذا وصفت

(268/2)

الخضرة إذا قويت بالادها.

قوله: (وفي الحديث، لو لم يستنوا لما بينت لهم آخر الأبد). قال الشيخ ولي الدين العراقي: لم أفق عليه. قلت: أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير، عن ابن حريج مرفوعاً معضلاً، وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً مرسلًا، وابن أبي حاتم، عن أبي هريرة مرفوعاً موصولاً، قال الشيخ سعد الدين قوله: (لو لم يستنوا لما بينت لهم أي: البقرة، يؤكد المعنى إنا لمهتدون إلى البقرة وكلمة إن شاء الله تسمى استثناء لصرْفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه إلا الله وأخر الأبد، كناية عن المبالغة في التأييد، والمعنى إلى الأبد الذي هو آخر الأوقات

قوله: (لم تذلل للكراب)، في الصحاح كربت الأرض قلبتها للحرث، ويقال في المثل: الكراب على البقر.

قوله: (ولا ذلول، صفة أخرى، بمعنى غير ذلول).

قال أبو حيان: على أنه من الوصف والمفرد، قال ومن قال، هو من الوصف بالجملة، وإن التقدير لا هي ذلول،
فبعيد عن الصواب، وقال الشيخ سعد الدين أشار إلى أن (لا) بمعنى غير فكانها اسم على ما صرح به
السخاوي، لكن لكونها في صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن يكون حرفا كما تجعل إلا بمعنى
غير، في مثل:

(269/2)

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، مع أنه لا قائل باسميتها.

قوله: (ولا الثانية، مزيدة لتأكيد الأولى)، قال الشيخ سعد الدين الثانية حرف زيدت لتأكيد النفي، والتأكيد لا
ينافي الزيادة على أنه يفيد التصريح بعموم النفي، إذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع، ولهذا سمي
(لا) المذكورة للنفي. قال أبو حيان: ذكر الزمخشري، أن لا الأولى للنفي، والثانية مجتهدا لتأكيد الأولى وواقفة
على جعل لا الثانية زائدة صاحب المنتخب قال: وما ذهب إليه ليس بشيء، لأن قوله (لا ذلول)، صفة
منفية، بلا، وإذا كان الوصف قد نفى بل لازم تكرار لا النافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا
شجاع، وقال تعالى: ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ (30) لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾، ﴿لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾، ﴿لَا
فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ عَوَانٌ﴾، ولا يجوز أن تأتي بغير تكرار، لأن المستفاد منها النفي إلا إن ورد في ضرورة شعر
فإذا آل تقديرهما

إلى (لا ذلول مثيرة وساقية) كان غير جائز: لما ذكرناه من وجوب تكرار لا، وعلى ما قدرناه. كان نظير جاءني
رجل لا كريم، وذلك لا يجوز، انتهى

(270/2)

قوله: **(أي تحقيقه وصف البقرة)**، قال الطيبي: أي لم يتضمن قولهم بالحق إنما جاء به من قبل كان باطلا، وإنما أرادوا، الآن جئت بما يحقق لنا المراد منها.

قوله: (مظهره لا محالة)، قال الطيبي: دل بناء اسم الفاعل وهو مخج على المبتدأ على الثبات وتوكيد الحكم قال القطب: وفسر الإخراج بالإظهار لأنه في مقابلة الكتم

قوله: (بالعجب)، هو العظم بين الإيتين وأصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يخلق.

قوله: (روى عن عمر أنه ضحى بنجبية بثلاثمائة دينار) أخرجه أبو داود.

قوله: وقساوة القلب، مثل في تبوه عن الاعتبار، قال القطب أي استعارة تمثيلية، شبهت حال قلوبهم في نبوها

عن الاعتبار وعدم تأثرها من الآيات بحال الحجارة وهي القسوة، ثم استعير لها هذه الصفة

قال: ولو قلنا في قلوبهم، استعارة بالكناية تنسب القسوة إليها قرينتها، كان أنسب، بقوله تعالى ﴿فَهِيَ

كَالْحِجَارَةِ﴾ .

قوله: (وتم لاستبعاد القسوة): قال القطب: يعني ثم موضعه للتراخي في الزمان، ولا تراخي هنا إذ قسوة قلوبهم

في الحال لا بعد زمان، فهي محمولة على الاستبعاد مجازاً أي تبعد عن العاقل قسوة القلب

(271/2)

بعد ظهور تلك الآية العظيمة، قال ومنهم من حمل الاستبعاد على التباعد في المرتبة، وليس بذلك فإن معناه

أن مدخول ثم أعلى كما في قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ والمراد هنا، أن مدخولها بعيد عن الوقوع انتهى .

وقال أبو حيان: إنما استفاد الاستبعاد من الجملة المتقدمة عليها المقتضية استبعاد ما بعدها.

قال السفاقي: كلامه لا يقتضي أن مطلق العطف يتم يقتضي الاستبعاد، بل ظاهره أن ذلك بحسب

السياق.

قوله: (أو أنها مثلها)، إلى آخره قال أبو حيان: لا حاجة إلى هذا التقدير، والأول أولى

قوله: (وإنما لم يقل: أقسى، لما في أشد من المبالغة) إلى آخره. قال الحلبي في حوار التعجب والتفضيل
قوله: (وأول للتخيير أو للتريد) إلى آخره. قال القطب: كأن سائلا يقول: أو في قوله، (أو أشد قسوة): يفيد
الشك، وهو محال على الله تعالى فدفعه بأن الشك ليس براجع إلى الله تعالى، بل إلى من يعرف حالهم فإنه إذا
عرف حالهم أمكنه أن تشبههم بالحجارة أو بشيء أشد منها. والحاصل أن الشك بالنسبة إلى المخاطب لا
بالنسبة إلى المتكلم

(272/2)

انتهى.

واختار أبو حيان أن أول التنويج، وكان قلوبهم على قسمين، قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشد قسوة منها،
فأجمل ثم فصل.

قوله: (والخشية، مجاز عن الاتقياء) وهو أحد الرأيين. واختار ابن عطية الرأي الآخر، إنها حقيقة وأن الله
يخلق للحجارة قدراً ما من الإدراك يقع به الخشية والحركة

قوله: (وقرأ ابن كثير، ونافع، ويعقوب، وخلف، وأبو بكر، وحماد، بالياء ضمناً إلى ما بعدها، والباقون بالتاء

فيه تخليط، والصواب: أن ابن كثير وحده قرأ بالتحية، والباقون بالفوقية

قوله: (الخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - المومنين) أخرجه ابن إسحاق عن ابن عباس، وقال أبو

حيان: هو لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - خاصة، خوطب بلفظ

(273/2)

الجمع تعظيماً له.

قوله: (كعبت محمد)، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهم وجدوا صفته في التوراة كأكل أغبر ربعة
جعد الشعر حسن الوجه، فكتبوه طويلاً أزرق سبط الشعر.

قوله: (وإنه الرجم) في الصحيحين أنهم جعلوا بدلها الجلد والتحميم، أي تسويد الوجه
قوله: (أو تأويله، فيفسرونه بما يشتهون)، ه ذا رأي من يقول: أن تحريفهم خاص بالمعنى، لا باللفظ، والأول
مقابل باللفظ.

قوله: (وقيل: هؤلاء من السبعين) إلى آخره، أخرجه ابن إسحاق، عن ابن عباس، واختاره ابن جرير، لأن كلهم
قد سمع التوراة، فلا معنى لتخصيص فريق منهم بذلك
قوله: (من فعل قسوة، نظر من حيث إنها من الأمور الخلقية أو من العيوب، وكلاهما ممنوع فيه بناء البايين).

(274/2)

قوله: (وفيه نظر، إذ الإخفاء لا يدفعه) قال شيخنا العلامة الكافي جوي جوابه إن الإخفاء لا يدفع الحاجة في
زعمهم الفاسد وإن لم يدفعها في نفس الأمر قوله
تمنى كتاب الله أول ليلة . . . وأخره لاقى حمام المقادر

وهو من قصيدة يرثي بها عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأورده أبو حيان، بلفظ وأخره لاقى حمام المقادر.
قوله: (ومن قال إنه واد في جهنم)، هو قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أخرجه الترمذي، من
حديث أبي سعيد الخدري، وابن جرير من حديث عثمان بن عفان، والبزار من حديث سعد بن أبي وقاص
كلهم مرفوعاً . وأخرجه ابن المنذر، عن ابن مسعود، وابن أبي حاتم عن النعمان بن بشير، موقوفاً عليهما
وأخرجه ابن جرير، عن جماعة من التابعين

قوله: (لا فعل له) قال أبو حيان: وما ذكر، من قولهم. وأل مصنوع.

قوله: (روي أن بعضهم قالوا:) إلى آخره. أخرج ابن جرير

(275/2)

القول الأول عن ابن عباس وجماعة من التابعين، وأخرج الثاني من طريق صحيحة عن ابن عباس
قوله: (جواب شرط مقدر): هو أحد القولين في مثل ذلك، والآخر أنه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى
الشرط فأجيب بالفاء.

قوله: (ولذلك فسرها السلف بالكفر)، أخرجه ابن أبي حاتم، عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن جرير، عن
أبي واثل ومجاهد وقتادة، وعطاء والربيع بن أنس

قوله: (لقوله: ولا يضار)، أي برفع الراء.

قوله: (لما فيه من الإيهام، أن المنهي سارع إلى الانتهاج هذا لا يناسب حال بني إسرائيل لأن حالهم على خلاف
ذلك، فالصواب أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن المنهي عنه، وتأكد طلب امتثاله، حتى كأنه امتثل وأخبر
عنه.

قوله: (وعطف قولوا عليه)، قال الإمام علم الدين العراقي دليله القوي وقوع الأمر من بني إسرائيل على خلافه
بعبادتهم العجل، ولو كان خبر أزم منه الحذف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة إلى الأمور اللفظية مع
وضوح الأدلة القطعية.

قوله: (وقيل تقديره: ألا تعبدوا، فلما حذف أن، رفع، قال الحلبي والسفاقي في ادعاء حذف حرف
التفسير نظر.

قوله:)

(276/2)

الأيهذا الزاجري أحضر الوغى*

هو لطفة بن العبد من معلق المشهورة.

وتماه:

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلد*

والوغى: الحرب. وأصله الصوت: والتقدير: أن أحضر يقول: يا أيها اللامي على حضور الحرب وشهود

المذات هل أنت مخلدي أن كفت عنهما.

قوله: (معلق بمضمرة تقديرية وتحسنون أو أحسنوا) قال الحلبي: وينصب إحسانا حينئذ على المصدر المؤكد

لذلك الفعل المحذوف. وفيه نظر من حيث إن حذف عامل المؤكد منصوب على عدم جوازه

قوله: (وحسنى على المصدر كبشرى)، قال أبو حيان: يحتاج ذلك إلى نقل أن العرب تقول حسن حسنى،

كما تقول: بشر بشرى، ورجع رجعى، إذ مجى فعلى مصدراً لا يتقاس قال: والأرجح، إنه صفة لموصوف

محذوف، أي كلمة حسنى أو مقالة حسنى على زوال معنى التفضيل، أي حسنة

قوله: (والمراد به ما فيه تخلق وإرشاد)، قال الطيبي: لأن المتكلم إما أن يتكلم من جهة نفسه، فينبغي ألا يصدر

عنه إلا ما يدخل

(277/2)

تحت مكارم الأخلاق، وإما من جهة مخاطبه فينبغي ألا يتكلم إلا بما يرشده إلى طريق الحق والصراط

المستقيم.

قوله: (ثم توليت على طريقة الالتفات)، قال الحلبي: إنما مجى هذا على قراءة لا يعبدون بالغيبة، وأما على قراءة

الخطاب (فلا التفات البتة، ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني إسرائيل القدماء إلى الخطاب)

الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم -وقد قيل بذلك. ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ﴾،
قيل: يعني بهم الذين أسلموا في زمانه عليه الصلاة والسلام كعبد الله في سلام، وأضرابه، فيكون التقاؤا على
القراءتين.

قوله: (وأتم تشهدون توكيد)، إلى آخره، قال الطيبي: لأنه إذا قيل أقر فلان احتمل أنه تكلم بما يلزم منه الإقرار،
فأزيل الاحتمال بقوله شاهداً على نفسه أي أقر إقراراً يشبه شهادة من يشهد على غيره بإثبات البينة
قوله: (ثم أتم) إلى آخره قال الطيبي: كان من حق الظاهر، ثم أتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق تقضيم العهد
فتقولون إلى آخره، أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فأدخل هؤلاء) وأوقع خبراً لأنتم، وجعل قوله
(تقولون) جملة مبينة مستقلة لتفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعيًا عليهم بشدة وكاد أخذ الميثاق ثم
تساهلهم فيه وقلة المبالاة.

قوله: (روى أن قريظة)، إلى آخره. أخرجه، ابن جرير عن

(278/2)

ابن عباس، وغيره.

قوله: (وكانه شبه بالكسلان، قيل وجه الشبه أن كلا محبوس عن كثير من تصرفه
قوله: (أو مبهم) إلى آخره. قال الطيبي: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، هذا ضمير مبهم لا
يعلم ما يعني به إلا ما يتلوه من بيانه كقولهم: هي العرب تقول ما شاءت.
قوله: (وإخراجهم بدل أو بيان) هو على القول الثالث خاصة.
قوله: (وقرأ عاصم، تردون). هي شاذة.
قوله: (قلت نزيل لم تصله مريم)
هو مطلع أرجوزة لرؤبة يمدح فيها السفاح أو المنصور وبعده

ضليل أهواء الظبي تندمه . . . هل تعرف الريم المحيل أرسمه

الزير: بكسر الزاي من الرجال الذي يجب محادثة النساء ومجالسهن ومريم: المرأة التي تكثر زيارة الرجال، من رام يريم ريمًا، والضليل مبالغة الضلال صفة زير، والتندم الندم فاعل ضليل على الإسناد المجازي، نخوناه صائم.

قوله: (إذ لم يثبت فاعيل) قال أبو حيان: قد أثبت بعضهم وجعل منه ضهيد اسم موضع، ومدين إذا جعلنا ميمه أصلية وضحياء: مقصورة مصروفة، وهي المرأة التي لا تحيض، وقين التي لا ثدي لها. وقال ابن جني: ضهيد مصنوع لا يحتاج به على إثبات فاعيل.

قوله: (ولا أرحام الطوامث)، قال القطب: لأن مريم عليها السلام، لم تحض.

قوله: (ووسطت الهمزة) إلى آخره، حاصله وجهان أحدهما: إخراج الهمزة عن أصلها من استحقاقها المصدر واقحامها في أثناء الكلام للتأكيد وهو أيضا أصل وقانون من قوانين العربية، قال أبو البقاء: دخلت الفاء لتربط ما بعدها بما قبلها. والآخر إجراءها على الأصل وتقدير معطوف عليه قوله: (ولذلك سحرتوه وسممت له الشاة)، القصتان: في

الصحيح.

قوله: (أراء بالقللة العدم)، قال أبو حيان: القلة إنما يراد بها العدم والنفي في غير هذا التركيب وهو قولهم قل رجل يقول ذلك، وقل رجل يقول ذلك، وقلما يقوم زيد، وقليل من الرجال يقول ذلك، وقليلة من النساء قوله: (وجواب لما محذوف)، قيل: إن الجواب هو، كهروا، ولما تكرار وتأکید لفظي، كقوله ﴿أَيُّدُكُمْ أَنْكُمْ﴾

إِذَا مَثُّكُمْ تَرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ ﴿٢٨١﴾ .

وقيل: الجواب، قلما، إلى آخره.

قوله: (والسين للمبالغة) إلى آخره. قال القطب: أي لما كان يستفحون بمعنى يفتحون، فلا بد أن يكون للسين فائدة وهي المبالغة، لأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم، والشيء بعد الطلب أبلغ وهو من باب التجريد، جرد وامن أنفسهم أشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم: مر مستعجلا، أي مر طالبا للعجلة من نفسك مكلفا إياها قوله: (ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا)، قال أبو حيان: يعني بالجنس العموم وتخيله أنهم يدخلون فيه دخولا أوليا ليس بشيء، لأن دلالة العموم على أفرادها ليس فيها بعض الأفراد أولى من بعض، وإنما هي دلالة على كل فرد فرد، فهي دلالة متساوية وإذا كانت

(281/2)

دلالة متساوية فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء، وجوابه ما قاله القطب: أن معناه، أنهم المقصودون بالذات وإن تناول الكلام لغيرهم على طريق التبع

وسطه الطيبي فقال: دخولهم في هذا الكلام دخول قصدي لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم وهو من باب الكناية، لأن اللعنة إذا اشتمت على الكافرين بأسرهم وهؤلاء منهم فيلزم أن يلحقهم على البت والقطع، وهو أقوى مما لو قيل عليهم، وتسمى هذه الكناية إيمائية، وإنما يصار إليها إذا كان الموصوف مبالغا في ذلك الوصف ومنهم كما فيه بحيث إذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال، نحو قولهم لمن يصر على رذيلة أنا إذا رأيتك خطر بيالي سبك وسب كل من هو بصدك وأبناء جنسك واليهود لما بالغوا في الكفر والعناد ونعى الله عليهم ذلك صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكورهم، فكان هذا الكلام لازما لذكورهم وورد فيهم أولى الناس دخولا فيه لكونهم تسببوا لاستجلاب هذا القول في غيرهم وبدلوا أنفسهم فيه، وأنشد صاحب المفتاح في هذا

المعنى:

إذا الله لم يسق إلا الكرام. . . . فسقى وجوه بني حنبل

وقال: إنه في إفادة كرم بني حنبل، كما ترى لا خفاء فيه انتهى.

قوله: (أو اشتروا بحسب ظنهم) إلى آخره. ذكره صاحب المنتخب فقال إن الاشتراء هنا على بابه لأن

المكلف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن أنها تخلصه، فكأنه قد اشترى نفسه بها

(282/2)

، فهؤلاء لما اعتقدوا فيما أتوا به أن يخلصهم ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم فذمهم الله عليه قال: وهذا الوجه

أقرب إلى المعنى واللفظ، من كونه بمعنى باع وقال أبو حيان: هذا الوجه مردود بقوله بغيا، إلى آخره. لأنه دل

على أن المراد أنهم لم يظنوا الخلاص بذلك، بل ذلك على سبيل البغي والحسد فقول الجمهور أولى.

قوله: (وقيل: لكفرهم بمحمد بعد عيسى)، أخرجه ابن جرير عن عكرمة، وأبي العالية، وأخرج عن ابن

عباس أن الأول لما ضيعوه من التوراة، والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم. - وهو أعم

وأحسن.

وقوله: (ونصبها على الحال من الدار)، هو على رأي من يجوز الحال من اسم كان، ومن لم يجوزه فهو عنده حال

من الضمير المستتر في الخبر العائد إلى الدار الآخرة.

قوله: (قال علي: لأبالي سقطت على الموت أو سقط الموت علي). أخرجه، ابن عساکر في تاريخه.

قوله: (وقال عمار بصفين: الآن ألقى الأحبة، محمدا وحزبه) أخرجه الطبراني، في المعجم الكبير، وأبو نعيم في

الدلائل.

(283/2)

قوله: (وقال حذيفة حين احتضر، جاء حبيب على فاقة، لا أفلح من ندم أخرجته ابن سعد في طبقاته من وجه آخر عنه، وصححه.

قال القطب: أراد بالحبيب الموت، وقوله جاء على فاقة، إنه جاءه الموت وقت حاجته إليه وقوله، لا أفلح من ندم، إنه كان يتمنى الموت وما ندم إذ جاء، وهو يحتمل الدعاء أيضا . انتهى .

وقال الشيخ تاج الدين السبكي، فيما قرأته بخطه بل أراد بالحبيب لقاء الله . وفي تذكرة أبي علي الفارسي قال أبو الحسن: تقول العرب، لا أفلح من ندم، يريدون، من ندم فلا أفلح

قوله: (وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فلفت نكايته . وما بقي يهودي على وجه الأرض) أخرج البيهقي في الدلائل، من طريق الكلبي عن أبو صالح عن ابن عباس، مرفوعا، بلفظ، لا يقوفا رجل منهم إلا غص بريقه، وأخرجه البخاري والترمذي عن ابن عباس مرفوعا، بلفظ (لو أن اليهود تمنوا الموت، لما تولا) وأخرجه، ابن أبي حاتم بسند صحيح، عن ابن عباس، موقوفا (لو تمنوه لشرق أحدهم بريقه)) وأخرجه، ابن جرير، من وجه آخر، عن ابن عباس موقوفا (لو تمنوه يوم قال لا ذلك ما بقي

(284/2)

على وجه الأرض يهودي إلامات) .

قوله: (وتنكير حياة) إلى آخره.

أبوحيان: قد روا فيه أنه على حذف مضاف، أي على طول حياة، أو على حذف صفة، أي حياة طويلة قال: ولو لم يقدر حذف لصح المعنى، وهو أن يكونوا أحرص الناس على مطلق حياة، لأن من كان أحرص على مطلق حياة، وهو تحققها بأدنى زمان فلأن يكون أحرص على حياة طويلة أولى، وكانوا قد ذموا بأنهم أشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة واحدة.

قوله: (وقرى باللام) أي على الحياة وهي قراءة أبي

قوله: (محمول على المعنى)، قال صاحب الإقليد: تقول: زيد أفضل من القوم، ثم تحذف من وتضيفه، والمعنى على إثبات من.

قوله: (ويجوز أن يراد، وأحرص) إلى آخره.

قال الطيبي: فإن قلت، ما الفرق بين الوجين، وعائدتهما راجعة إلى شدة حرصهم؟ قلت الثاني أبلغ لإرادة تكرير أحرص، وقال القطب الفرق من وجين، معنوي وهو هذا، ولفظي، وهو أن العطف في الوجه الثاني على أحرص وهو المفعول الثاني.

قوله: (حكاية لودادتهم) إلى آخره. قال أبو حيان فيه إيهام، لأن يود فعل قلبي وليس قوليا ولا معناه معنى القول، فكيف يكون حكاية لودادتهم؟ قال وجوابه أن المراد إجراء مجرى تقول، لأن القول ينشأ

(285/2)

عن الأمور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم: عن ودادة من نفسه، لو أعمار ألف سنة

قوله: (نزل في عبد الله بن سوريا) إلى آخره. قال الشيخ ولي الدين العراقي: لم أقف له على سند. وأورده

الثعلبي، والبعوي، والواحدي، في أسباب النزول بلا سند

قوله: (دخل عمر مدراس اليهود) إلى آخره. أخرجه ابن أبي شيبعة في المصنف، وابن راهويه في مسنده وابن

جرير، وابن أبي حاتم، من طرق، عن الشعبي وله طرق أخرى والمدراس يطلق على البيت الذي يدرسون

فيه وعلى صاحب كتب اليهود.

قوله: (وفي جبريل ثمان لغات، ذكر أبو حيان فيه ثلاثة عشر لغة، قرى بها، جبريل بالكسر، كتهنديل قراءة فاع

وابن عامر وأبي عمرو، وحفص، وجبريل بالفتح، قراءة ابن كثير، وجبريل

(286/2)

وجبريل بوزن خندريس: قراءة حمزة، والكسائي، وعاصم، وجبرئيل، بوزن جحمر شن رواية، عن عاصم،

وكذلك، بتشديد اللام، رواية عنه

وجبرائيل وجبرائيل - قراءة ابن عباس وعكرمة، وجبرال وجبرائيل بالياء والقصر قراءة طلحة، وجبرائيل بألف

ويائين أو لاهما مكسورة، قراءة الأعمش، وجبرين وجبرين وجبرين

قوله: (ومعناه: عبد الله. اختلف هل جبر هو العبد وإيل هو الله أو عكسه؟ على قولين، أصحهما الثاني

قال الشيخ صلاح الدين العلاء الماوردي أن معني جبريل وميكائيل عبيد الله فايل اسم الله تعالى ومعني

عبد، وهذا معني ما روي عن ابن عباس

قال: ويرد عليه شيان، أحدهما: أن المعهود في كل كلام أعجمي، أن الإضافة تكون فيه مقلوبة، يقدمون

المضاف إليه على المضاف، فيقولون في غلام زيد غلام، هذا لا ريب فيه. فالذي ينبغي أن

(287/2)

يكون إيل بمعنى عبد. وكل من جبر، وميكا، وإسراف، وعزرا، عبارة عن اسم من أسماء الله تعالى وهذا

موافق لقول ابن عباس رضي الله عنهما، إن معني جبريل وإسرافيل، عبد الله وعبد الرحمن، وليس في كلامه

تعيين المضاف من المضاف إليه. وإنما هوشية فهمه المفسرون من كلامه وراعوا انتظام المتضامين في لغة

العرب، فظنوا في الأعجمية كذلك وهذا اختيار القاضي أبي بكر ابن العربي والسهيلي، وأقولهم: إن الإيل

من أسماء الله بالنبطية فلا دليل عليه واضح

واحتج بعضهم لذلك بقوله تعالى ﴿لَا يَرْفُقُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَكَأَ ذِمَّتِهِ﴾، وهو قول واه، لأن جميع أسماء الله تعالى

معارف، وإل في الآية نكرة بل الإل كل ماله حرمة، وقول أبي بكر لم يخرج من إل. بمعنى من رويته الثاني، أنه

يلزم من فسر هذا بالمضامين على مرتبتهما أن ينون الثاني بالجر لكونه مضافا إليه، وأن يكون منصرفا أيضا على

القاعدة وشيء من هذين لم يسمع، وذلك يدل أنه اسم أعجمي منقول إلى العربية مع قطع النظر عن الإضافة ولزم رتبة المضافين.

(288/2)

انتهى .

قوله: (أراد بعداوة الله مخالفتها)، أي: مجازا، لأن العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة

قوله: (نزل في ابن سوريا، حين قال لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما جئنا بشيء نعرفه)، أخرجه،

ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (على أن التقدير إلا الذين فسقوا ﴿أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا﴾)، قال أبو حيان: خرجها المهدوي وغيره على أن

أو بمعنى بل للانتقال من كلام إلى غيره

قوله: (يعني أن علمهم به رصين الطيبي: فإن قلت: من أين استفيد هذا التوكيد ورصانة العلم؟ قلت من

وضع الذين أوتوا الكتاب موضع الضمير، يعني عرفوه حق معرفته، لما قرأوا في كتابهم نعمته ودارسوه حتى

استحكم بذلك علمهم.

قوله: (قيل: كانوا يسترقون السمع) إلى آخره. أخرجه الحاكم، عن ابن عباس.

قوله: (وأما ما يفعله أصحاب الحيل)، إلى آخره، ما ذكره من أنه غير مذموم مردود، فقد نص النووي، في

الروضة وغيرها على

(289/2)

تحريمه .

قوله: (وما روى أنهما مثلاً بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة) إلى آخره . ما ذكره من إنكار ذلك سبقه إليه جماعة منهم: القاضي عياض في الشفا وليس كذلك، بل القصة ثابتة، وقد استوعبت طرقها في التفسير المسند، والحاصل أنها وردت مرفوعة، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحة والبيهقي، في الشعب، وابن جرير، وعبد بن حميد في تفسيرهما . وموقوفة، عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وغيرهم بأسانيد عديدة صحيحة، وغيرهما . قال ابن حجر في شرح البخاري: لهذه القصة طرق تفيد العلم بصحتها .

قوله: (ومن جعل (ما) نافية أبدهما من الشياطين) . قال أبو حيان: على أنهما قبيلتان من الشياطين كان وهذا على قراءة ولكن الشياطين بتشديد لكن ونصب الشياطين وأما على قراءة التخفيف والرفع فاتصبا بهما على الذم، كأنه قال أذم هاروت وماروت، أي هاتين القبيلتين فمعناه على الأول، أي على أنهما ملكان

قوله: (وعلى الثاني)، أي على أنهما رجلان .

قوله: (بضاري على الإضافة) إلى آخره . قال أبو حيان: هذا التخريج ليس بجيد، لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والجار من ضرائر الشعر، وأقبح ذلك، ألا يكون ثم مضاف إليه،

(290/2)

لأنه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه، لا الإضافة، وأما جعل حرف الجر جزءاً من الجرور، فليس بشيء، لأنه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر فيه، والأجود في التخريج أنها حذفت تحفيفاً، لأن له نظيراً في نثر العرب ونظماً، كقولهم: قطا قطا بيضك إثنان وبيضي مآتا، يريدون، إثنان ومآتان قال الحلبي: وفيما قاله نظر، أما كون الفصل من ضرائر الشعر، فليس كذلك، لأنه قد فصل بالمفعول به، في قراءة ابن عباس فبالظرف

وشبهه أولى.

وأما قوله: لأن جزء الشيء لا يؤثر فيه، وإنما ذلك في الجزء الحقيقي، وهذا إنما قال ينزله منزلة الجزء، ويدل على

ذلك قول النحويين الفاعل كالجزء من الفعل، ولذلك أنث لتأنيته ومع ذلك فهو مؤثر فيه وقال السفاقي: قوله:

إن ذلك من ضرائر الشعر، جوابه إنه توجيه قراءة شاذة، فلا يستبعد

قوله: (وأقبح منه، إذا لم يكن مضاف، لانسلمه، لأن الإضافة في التقدير للمجموع).

قوله: (جزء الشيء لا يؤثر فيه). قلت: الجزئية تقدير لا تحقيق.

قوله: جواب (لو وأصله: لأثيبوا) إلى آخره. قال أبو حيان: هذا التخرج غير مختار، لأنه لم يعهد، في لسان

العرب وقوع الجملة

(291/2)

الابتدائية جواباً للو، إنما جاء هذا المختلف في تخرجه ولا تثبت القواعد الكلية بالاحتمال، والصواب في

التخرج: أن الجواب محذوف لفهم المعنى، أي لأثيبوا، ثم ابتداء على طريق الإخبار الاستثنائي، لا على طريق

تعليقه بإيمانهم وتقواهم، وقال ابن هشام، في المغني الأولى أن يقدر الجواب محذوفاً وأن تقدر لو بمنزلة التي في

إفادة التمني فلا يحتاج إلى جواب.

قوله: (وحذف المفضل عليه) إلى آخره. قال أبو حيان: ليس خيراً هنا أفعل تفضيل، بل هي للتفضيل، لا

للأفضلية، كقوله تعالى ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ﴾ و ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾، (فشر كما لخير كما الفداء).

قوله: (وقيل: لوللتمني)، قال الطيبي: وهو راجع إلى العباد، على معنى أن من عرف حالهم قال ذلك متمنياً،

على حد ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

قوله: (وكان المسلمون يقولون للرسول صلى الله عليه وسلم -) إلى آخره.

أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق الشعبي الصغير عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس

قوله: (الھوج) أي الحماقة.

قوله: (وأحسنوا الاستماع) إلى آخره. القطب. حصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري فلا يجوز الأمر به، فلماذا حمل على أحد معان ثلاثة

قوله: (ومن للتبيين)، قال أبو حيان: أصحابنا لا يثبتون هذا المعنى، وإنما هي للتبويض

قوله: (ومنه التناسخ) أي في المواريث.

قوله: (أو نجدها منسوخة)، قال أبو علي الفارسي: قراءة ابن عامر مشكلة؛ لأنه لا يقال نسخ واتسخ بمعنى ولا الهمزة للتعدية، فلم يبق إلا أن يكون المعنى ما نجد منسوخا، كما يقال أحدث الرجل إذا وجدته محموداً وانحلته إذا وجدته نجيباً، قال وليس نجد منسوخا إلا بأن ينسخه، فتتفق القراءتان في المعنى وإن اختلفتا في اللفظ. انتهى.

قوله: (واحتج بها من منع النسخ) إلى آخره، ما ذكره من تضعيف نسخ الكتاب بالسنة مردود، فإن المانع لذلك

هو الإمام الشافعي، قال الطيبي: ذهب الإمام الشافعي إلى منع نسخ القرآن بالخبر، وهو موافق لما رواه

الدارقطني عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً (كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً)، قال:

رخيص يخفى

على مثل الإمام هذا المعنى؟ وهو من أعلام المجتهدين وقد قال لي الصلاح: أعياء الفقهاء وأعجزهم معرفة

الناسخ من المنسوخ. وكان للشافعي اليد الطولى والسابقة الأولى وقال الإمام أحمد ابن حنبل: ما عرفنا

المجمل من الفصل، ولا الناسخ من المنسوخ حتى جالسنا الشافعي، والاية شاهدة لذلك لأن الناسخ لا بد أن

يكون خيراً من المنسوخ أو مثله لقوله تعالى: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ والسنة ليست بخير من القرآن ولا مثله، والضمير في نأت لله، فيكون الأتي بالناسخ هو الله، وجوابهم عن الأول بأن المراد نسخ الحكم، لا اللفظ، ويجوز أن يكون حكم السنة خيراً من حكم القرآن أو مثاله، باعتبار كونه أصلح للمكلف، وعن الثاني، بأنه يصح إطلاق قوله، نأت، على ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أيضاً من عند الله ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ مردود. أما الأول: فتخصيص بغير مخصص، على أن الآية ورودها في شأن أهل الكتاب وردواتهم أن لا ينزل الله على رسوله هذا الكتاب الشريف وينسخ به كتابهم لفظاً وحكماً، ورد بأنه -صلى الله عليه وسلم- اختص به دونهم، وأنه -صلى الله عليه وسلم- هو الذي يبدله من تلقاء نفسه بشهادة سبب النزول، وأما الثاني، فيلزم منه فك التركيب وارتكاب المحذور. أما فك التركيب: فإن الضمائر في: ننسخ ونسأها دالة على تعظيم الفاعل، ومناذية على جلالته واستبداده بما فعله، فإذا دخل الغير يفوت الغرض المطلوب، ولا شك أنه لا مدخل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في نسأها. فإذا فرق الضمائر بين خرم النظم، وإن ضمير الخطاب، في ألم تعلم إذا خص بالنبي صلى الله عليه وسلم -أو أعم، والاستفهام المفيد للتقرير يناه في استدراكه صلى الله عليه وسلم -في تلك الضمائر، وكذا وضع الظاهر موضع المضمرة

(294/2)

وتخصيصه بذكر اسم الذات، في قوله إن الله متكرراً، وأما ارتكاب المحذور فهو إذا جعل الفاعل في قوله تعالى: ننسخ، وتأت، لله تعالى والغير، فلا يخلو، إما أن يكون حقيقة فيه دون الله سبحانه، أو مجازاً، أو مشتركاً بينهما، والكل باطل، أما بطلان الأول والثاني فظاهر؛ لأنه يستلزم إرادة الحقيقة والمجاز معاً، وأما الثالث فيستلزم تعدد الفاعل، وحينئذ يفوت التعظيم المطلوب، وأما استدلالهم بقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾، فضعيف لأن الكلام هنا في المنزل، لأن الكفار كانوا ينسبون إلى الجن،

ويسمون قائله مجنوناً بشهادة الآيات المناسبة لها، كقوله ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، الآيات وقولته ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾، ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾، ولهذا عقبه بقولته ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾، فإذا لا تدخل في المعنى، للأحاديث الواردة منه صلى الله عليه وسلم - . وأما ما نقله ابن الحاجب عنهم، إن قوله صلى الله عليه وسلم :- ((ولا وصية لوارث)) نسخ الوصية للوالدين والأقربين، والرجم للمحسن نسخ الجلد، فضعيف أيضا، لما ذكره الشافعي، إن الوصية للأقربين منسوخة بأية الميراث، وأن الرجم كان قرآنا، ونسخ رسمه، فأول حديث للوصية، ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) أخرجه أبو داود والترمذي، فقوله أعطى كل ذي حق

(295/2)

حقه، إشارة إلى آية الميراث، والحديث موضح لدلالة آية الموارث بهذه الآية، والحمد لله الذي هدانا لهذا لنصرة الحق، وترجيح مذهب الإمام المطلبي، فإن قلت إذا كان جواز النسخ معللا بكون الناسخ خيرا منه، من حيث كون العمل بها أكثر ثوابا لزم جواز ذلك بالحديث بهذه الآية، قلت: لا يلزم لأن الخيرية من هذه الحيثية ليست علة مستقلة، بل مع قيد عدم التفاضل في اللفظ، فإن الثواب الحاصل من نفس قراءة القرآن لا يوازيه قراءة الحديث، هذا كله كلام الطيبي، وما ذكره المصنف من تضعيف منع النسخ بلا بدل مردود أيضا بالاستقراء، قال الطيبي أيضا، ولا يرد قولهم قد جاء بلا بدل في آية النجوى، لحيء البدل، وهو الآية بعدها الدالة بمفهومها على إباحة الصدقة

قوله: (ألم تعلم، الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم -) يشير إلى أن الهمة للتقرير، كما في الكشاف، قال ابن

هشام في المغني: والأولى أن يحمل على الإنكار التوبيخي والإبطال، أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ قوله: (وإنما هو الذي يملك أموركم)، قال القطب: هذا وجه اتصال قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بما قبله. وإنما يتضح إذا كان الخطاب، في ألم تعلم، عاما على أسلوب بول بشر المشائين،

وكان الاستفهام للتقرير، وقال الطيبي إنما رتب حكم النسخ على هذه الصفة، وهي إنه مالك السموات والأرض ليؤذن

(296/2)

أنه تعالى يريد مصالحيكم في النسخ والإنشاء؛ لأن من دبر أمراً هو أعظم، لا يمتنع عليه الأهون
قوله: (أم معادلة للهمزة) إلى آخره. قال الطيبي: يعني لما رد على اليهود قولهم في النسخ والطن فيه وعم
الخطاب للكل في قوله أم تعلم، لأنه من أسلوب قول، (بشر المشائين) رجع إلى المسلمين فخاطبهم بما يشبه
حالهم حال اليهود من سؤالهم ما يضرهم ويرديهم وتوصية لهم بالثقة بالله وبما ينزل عليهم من القرآن، وألا يكونوا
كاليهود في اقتراحهم على نبيهم، وقال أبو حيان القول بأنها معادلة ضعيف. والصواب: أنها منقطعة.
قوله: (قيل: نزلت في أهل الكتاب)، إلى آخره. أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس.
قوله: (وقيل: في المشركين) إلى آخره أخرجه عن مجاهد.
قوله: (وهو حال من ضمير المخاطبين)، قال أبو حيان: هذا ضعيف، لأن الحال مستغني عنها في أكثر
مواردها، وهذا لا بد منه في هذا المكان والصواب أنه مفعول ثان، لأن ود بمعنى صير قه لمفعولين.
قوله: (يجوز أن يتعلق بود) (إلى مفعول ثان، لأن ود) إلى آخره، قال الطيبي: هذان الوجهان: ذكرهما، مكى،
وردما عليه ابن الشجري في أماليه فقال: إن قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل

(297/2)

، يريدون به أن العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فقالوا: رضيت عن جعفر، وقالوا: حسدت زيدا
على علمه، ولم يقلوا: حسدته من الشيء، وكذلك، وددت، لم يعلقوا ب(من)، فثبت بهذا أن قوله من عدد

أنفسهم لا يتعلق بحسد ولا بود، لكنه متعلق بمحذوف يكون وصفا لحسدا أو لمصدرود، أي حسداً كأننا من عند أنفسهم، أو ودا كائنا من عند أنفسهم، قال الطيبي: والجواب: أن القول بإفضاء عمل الفعل إلى معمول معموله سائغ. انتهى. وفي البحر، لأبي حيان: من عند متعلق إما بملفوظ، وهو ود، أو بمقدر في موضع الصفة لمصدرود، أو حسداً، أو يردونكم، ومن سببية أي يكون الرد من تلقائهم، وبإغوائهم، وثبوت انتهى.

قوله: (وعن ابن عباس، أنه منسوخ بأبى السيف)، أخرجه ابن جرير.

قوله: (وفيه نظر إذ الأمر غير مطلق)، قال الطيبي: هذا النظر أورده الإمام، حيث قال كيف يكون منسوخاً وهو متعلق بغاية، وهو

قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ﴾ كقوله: ﴿ثُمَّ أَتَوْا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وإذا لم يكن ورود الليل ناسخاً لم يكن إتيان الأمر ناسخاً، وأجاب أن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً لم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل فاعفوا وأصنفوا إلى أن أنسخه عنكم

(298/2)

قوله: (والمخالفة)، الظاهر، إنها بالقاف لا بالفاء وهو تحسين الخلق في العشرة، كقوله صلى الله عليه وسلم -: ((وخالق الناس بخلق حسن))، وإن ثبت أنها بالفاء فالعنى مخالفتهم فيما يودونه ويدعون إليه

قوله: (لعائذ) الجوهري: العوذ الحديثات الناتج من الظباء والإبل والخيل، لحدتها عائذ.

قوله: (إشارة إلى أن الأمانى المذكورة إلى آخره).

قال أبو حيان: ما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء قد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فيبعد أن يشار إليها، وما ذهب إليه في الوجه الثاني، ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع، إذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ، وأمانيتهم خبر، فقلب هو الوضع إذ قال (إن أمانيتهم في البطلان مثل أمانيتهم هذه)، وفيه أنه متى كان الخبر مشبهاً به المبتدأ فلا يجوز تقديمه، مثل زيد زهير، نص على ذلك

النحويون. والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم (لن يدخله) . . . إلى آخره، أي تلك المقالة أمانتهم أي شهواتهم الباطلة وأكاذيبهم التي لم يقولوها عن تحقيق ولا دليل، وإنما أفرد المبتدأ لفظاً لأنه كناية عن المقالة، وهي مصدر يصلح للقليل والكثير، فأريد به هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية. الهى .

وقال العلم العراقي: الجواب الصحيح، أن الأمانى هي، الأباطيل

(299/2)

أو الأقاويل، كما نقله المهدي، وهذه الجملة أقاويل، لأنها نقت دخول غيرهم الجنة، وأثبت دخول اليهود الجنة، ودخول النصارى الجنة، بل دخول كل واحد منهم فهي أقاويل وأباطيل حقيقية قوله: (والجملة اعتراض) الطيبي: فإن قلت: لمن حق الاعتراض؟ أن يكون مؤكداً للمتعرض فيه، فأين مقتضاه هنا؟ قلت قوله، لن يدخل الجنة، حكاية دعواهم الباطلة وأكدوها بلفظ لن على سبيل الحصر.

وقوله: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ بيان لبطلانها، وأن تلك الدعوة مجرد قول لا برهان لهم عليها، وتلك إشارة لبعدها عن التحقيق، وتحقير شأنها ثم سماها أمانى والأمانى مما لا ثبوت لها، وأما على تقدير حذف المضاف فهي أبلغ في باب الاعتراض، يعني هذه الأمانة ليست ببدع لهم بل كان أمانتهم مثل هذه قوله: (نزلت لما قدم وفد نجران)، إلى آخره، أخرجه، ابن جرير عن ابن عباس، ونجران قرية قوله: (والمعطلة)، قال القطب: هم الذين لا يثبتون الصانع

قوله: (بين الفريقين)، الطيبي: فإن قلت: لم خصصها بالذكر بعد قوله ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ فهذا أعم فدخل اليهود

(300/2)

والنصارى دخولاً أولياً؟ قلت: المراد تويخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم شيئاً، فالواجب تهديد هؤلاء خاصة

قوله: (بما يقسم لكل فريق) الطيبي: يعني (يحكم) يستدعي جارين، (في) و(الباء)، كما يقال: حكم الحاكم في هذه الدعوة بكذا، فالأول المحكوم فيه، والثاني المحكوم به فحذف التنزيل الثاني ليعم المقدر

قوله: (نزل في الروم)، إلى آخره. أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس، والسدي وقتادة، حكاية هذا القول على مسألة الخلاف في دخول الكافر المسجد أحسن ترتيباً كما قال القطب من كتابه على الكشف في عكس ذلك.

قوله: (فإن منعتم أن تصلوا) إلى آخره. ظاهره أن الآية من تمة الكلام ممن منع المساجد، وهو قول ضعيف مرجوح، والذي وردت به الأحاديث، إنها نزلت مستقلة بسبب آخر، وقد اختلفت الروايات في ذلك على خمسة أوجه بينها في كتابنا أسباب النزول

(301/2)

قوله: (فعلتم التولية) قال الطيبي: يعني أجرى تولوا مجرى اللزم، لأن مفعوله، وهو، وجوهكم منسى غير منوى.

قوله: (وعن ابن عمر، أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) أخرجه مسلم.

قوله: (وقيل: في قوم عميت عليهم القبلة) إلى آخره. أخرجه الدارقطني، في سننه، من حديث جابر والترمذي، من حديث عامر ابن ربيعة، وابن مردويه، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس

قوله: (وقيل: هي، توطئة لنسخ القبلة). هذا: أصح الأقوال. أخرجه ابن جرير، من طريق علي ابن أبي طلحة، عن ابن عباس،

إنها نزلت لما قال اليهود: ﴿ مَا وَكَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيَّ ﴾ .

قوله: (معطوف على، قالت اليهود، أو منع، قال أبو حيان: فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجمل

الكثيرة، وهو بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله، بل هو عطف على الآية قبلها، عطف جملة على جملة

قوله: (ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون). قال أبو حيان: ه ذا بعيد جدا الآن المجهول ولدا لم يجز له

ذكر، ولأن الخبر يشترك فيه المجهول وغيره، قال الحلبي قوله: (لم يجز له ذكر، بل جرى ذكره، فلا بعد فيه، وقال

السقاقي: قد جرى ذكر الولد، وهو كاف في تقديره، فلا حاجة إلى ذكر المجهول وإنما خصص الولد

بالتقدير، ليكون الرد مطابقا لدعواهم، ويستلزم غير الولد من باب الأولى

قوله:

(أمن ريحانة الداعي السميع

وهو مطلع قصيدة لعمر بن معد يكرب، يشوق أخته ريحانة

، وكان أسرها أبو دريد بن الصمة الجشمي وتماه يورقني وأصحابي هجوع وقد أوردت القصيدة بتمامها

في شرح شواهد التلخيص. ومنها، قوله:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

القطب: ريحانة: اسم امرأة، والداعي، داعي الشوق، وهو مرفوع بالظرف لأنه معتمد على همزة الاستفهام،

والسميع المسموع، أي يدعو ولا يسمعه الصوت، ويورقني يوقظني حال من الداعي، وهجوع نيام، قال: وفي

الاستشهاد نظر، لأننا لا نسلم أن السميع بمعنى المسموع، لاحتمال أن يريد أنه سميع بخطابه فيكون بمعنى السامع،

لأن داعي الشوق لما دعاه صار سامعا للقول الذي أجيب به، وإن سلمناه لا يلزم أن يكون البديع بمعنى المبدع، فإن فعلا بمعنى مفعول شاذ لا يقاس عليه، الطيبني يجوز أن يكون مبتدأ أو المقدم خبره، والأولى أن يؤرقني جملة مستأنفة.

قوله: (الأوجه أن الداعي مبتدأ خبره يورقني، والمجرور متعلق به، وجملة، وأصحابي هجوع حال.
قوله: (أي جهلة المشركين)، أخرجه ابن جرير عن قتادة،

(304/2)

والربيع والسدي.

قوله: (أو المتجاهلون من أهل الكتاب)، أخرجه عن ابن عباس.

قوله: (وقرى بتشديد الشين قال أبو عمرو الداني: هي قراءة ابن أبي إسحاق وأبي حيوه، قال وهي غير جائزة لأنها فعل ماض، واجتماع التائين المزيدتين لا يكون في الماضي حتى يترتب عليه الإدغام، قال أبو حيان وقد ذكر في قراءة إن البقر تشابهه بالتشديد توجيه لا يمكن هنا، فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة

قوله: (نهى لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن السؤال عن حال أبويه)، قال الشيخ ولي الدين العراقي لم أقف عليه في حديث، أقول ونعم ما فعل، فإنه لم يرد في ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد، فلا يعول على. والذي تقطع به، أن الآية في كثار أهل الكتاب كآيات السابقة/ عليها والتالية لها، وقد قررت ذلك أتم تقرير

في التأليف الذي سميته مسالك الحنفا في والدي المصطفى

قوله: المتأجج: بجمين، من تأججت النار، تلهبت، والأجيج لهاب النار

قوله: (وهو حال مقدرة)، قال أبو حيان: إما من ضمير

(305/2)

المفعول، وإما من الكتاب، لأنهم وقت الإتياء لم يكونوا تالين له، ولا كان هو متلوا لهم
قوله: (ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين)، إلى آخره.

أخرجه الحاكم في مستدركه، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قوله: (وبالعشر التي هي من سنته)، أخرجه الحاكم أيضا عنه.

قوله: (ومناسك الحق، أخرجه عبد الرزاق، وابن المنذر عنه

قوله: (وبالكواكب، إلى آخره)، أخرجه، ابن جرير وابن أبي حاتم، عن الحسن البصري، قوله (وبما تضمنته

الآيات التي بعدها)، أخرجه ابن جرير، من طريق العوفي، عن ابن عباس

قوله: (فالجموع جملة معطوفة على ما قبلها)، أي قوله: (بإني إسرائيل، الآية، عطفت قصة، على قصة

قوله: (عطفت على الكاف)، إلى آخره.

اعترضه أبو حيان، بأن الكاف مجرورة فلا يصح العطف عليها بدون إعادة الجار، وبأن لا يمكن تقدير الجار

مضافا إليها، لأنها حرف

(306/2)

فتقديرها بأنها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعلا مضافا إليها لا يصح وليس نظير العطف على الكاف في
سأكرمك لأن الكاف فيه في موضع نصب، وهنا في موضع جر ولا يقال إنه معطوف على موضعه فإنه نصب
لأن هذا ليس مما يعطف به على الموضع لفوات الحرز، فالتحقيق أن الجار متعلق بمحذوف تقديره واجعل من
ذريتي. انتهى.

وصحح غيره ما قاله المصنف وسماه عطف تلقين، فالتقدير، في سأكرمك وزيدا قل وزيدا، كذا هنا تقديره قل
وبعض ذريتي، قال الطيبي: وهذا الاسم مناسب للمعنى.

قوله: (فعليه) إلى آخره، حاصل ما ذكره أبو حيان فيها ستة عشر قولاً، فعلية، أو فعولة، أو فعلولة، وعلكل

هي من الذراء بالهمز أو الذر بالتشديد، أو من ذريت، أو من زروت أقوال، فهذه ستة عشر قولاً، فعلى الأول أصلها ذرية، أو ذروية، وعلى الثاني ذرية أو درورة وعلى الثالث ذريته أو دروية، وعلى الرابع ذرية أو ذرة، ثم إن الذال فيها الضم والفتح والكسر. فتبلغ بذلك ثمانية وأربعين .

قوله: (روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر) أخرجه، ابن مردويه عن عمر نحوه

(307/2)

قوله: (لما روى جابر)، إلى آخره. أخرجه مسلم.

وقوله: وقيل: مقام إبراهيم الحرم كله، أخرجه ابن أبي حاتم، عن ابن عباس

قوله: (وقيل: مواقف الحج)، أخرجه ابن أبي حاتم.

قوله: (أو مبتدأ يتضمن معنى الشرط)، بقي قول ثالث، وهو أنه شرط، والفاء جوابه، حكاه أبو حيان

قوله: (والكفر وأن لم يكن سببا يمنع) إلى آخره جواب سؤال مقدر، قال أبو البقاء؛ لا يجوز أن يكون من مبتدأ و

(فأنتعه) الخبر، لأن الذي لا تدخل في خبرها، إلا إذا كان الخبر مستحقا بصلتها، كهوئك الذي يأتي في

درهم، والكفر لا يستحق به التمتع، فأجاب عنه المصنف بما ذكره

قوله: (فألزه) الجوهرية: لزه يلزه لزا أي شده وألصقه.

قوله: (وقليلا نصب على المصدر أو الظرف)، أي على الصفة لهذا ولهذا أو تمتيعا قليلا، أو زمانا قليلا،

ويجوز كونه حالا من

(308/2)

ضمير المصدر المحذوف.

قوله: (وقرى بلفظ الأمر فيهما، على أنه من دعاء إبراهيم تفسيره أيضا، كذا أخرجه ابن أبي حاتم عنه، لكن

جوز ابن جني أن يكون من كلامه تعالى خاطب به نفسه، على حد قول الأعشني

ودع هريرة إن الركب مرتحل

وهو أحد قسمي التجريد.

قوله: (ضم شفر) هو بالضم واحد أشفار العين، وهي حروف الأجنان الذي ينبت عليها الشعر، وهو

الهدب.

قوله: (حكاية حال ماضية)، قال أبو حيان: فيه نظر (بل المقرر في العربية)، أن إذ من الأدوات المخلصة

للمضارع إلى الماضي لأنها ظرف نما مضى من الزمان

قوله: (ومنه، قعدك الله، في الصحاح قعدك الله لا آتيك، وقعدك الله لا آتيك، يمين العرب وهو مصدر

استعمل منصوبا بفعل

(309/2)

مضمر، والمعنى يصاحبك الذي هو صاحب كل نجوى

قوله: سافات البناء، هو بالفاء، المعرب الساف الصف من اللبن والطين.

قوله: (كان يناوله الحجارة، ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه) قال الطيبي: وفي الآية دلالة على

ذلك، حيث أخر إسماعيل عن إبراهيم، ووسط بينهما المفعول المؤخر رتبة عن الفاعل، وهو إسماعيل

قوله: (أو عرف)، قال أبو حيان: لا نعرف في اللغة مجيء رأي بمعنى عرف وهذا ابن مالك، وهو حاشد فغ

وحافظ نوادر لم يعدها في التسهيل لما عد معاني رأي

قوله: (وابعث فيهم، في الأمة المسلمة)، قال أبو حيان: يحتمل أيضا عود الضمير على الذرية وعلى أهل مكة

قوله: (كما قال: أنا دعوة إبراهيم) الحديث، أخرجه، أحمد، وابن حبان، والحاكم، عن العرياض، ابن سارية،

قال الطيبي:

(310/2)

قوله: (أنا دعوة إبراهيم) أي: أثر دعوته، أو الدعوة نفسه.

قوله: (والحكمة ما تكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام)، كثرت عبارات المفسرين في تفسير الحكمة، فقال

قادة: هي السنة، وقال مجاهد: فهم القرآن، وقال مالك هي الفقه في الدين، وقال مقاتل: العلم والعمل به،

وقال محمد بن يعقوب: كل ثواب من

القول ورث فعلا صحيحا.

وقيل: هي القرآن، كررها تأكيدا، وقيل: وضع الأشياء مواضعها.

قال أبو حيان: وهذه الأقوال، متقاربة، ويجمعها قولان، الكتاب والسنة، لأنها المبينة لما أبهم من القرآن

والمظهرة لوجوه الأحكام.

قوله: (إلا من استمهنها وأذله)، إلى آخره، إشارة إلى أن

(311/2)

الأولى نصب نفسه على المفعول به، واقتصر في توجيه ذلك على نقله عن المبرد وثعلب، إن سفه، بالكسر

متعد، وزاد أبو حيان، أن يكون ضمن معنى ما يتعدى، أي جهل، كما قال الزجاج وابن جني، أو أهلك كما

قال أبو عبيدة، وفي حاشية الطيبي: قال صاحب الفرائد: الوجه أن سفه ضمن معنى جهل وعدي تعديته

كأنه قيل: جهل نفسه لخفة عقله أي لم يعرفها بالتفكر.

قوله: (وبالضم لازم)، أبو حيان: سفه بالضم، معناه صار سفيها، كقفه إذا صار فقيها. قال:

فلا علم إذا جهل العليم . . . ولا رشد إذا سفه الحليم

قوله: (ويشهد له ما جاء في الحديث: (الكبر: أن تسفه الحق: وتغصص الناس)، أخرجه ابن حبان والحاكم، من حديث أبي هريرة.

قوله: (وقيل: أصله سفه نفسه على الرفع، فنصب على التمييز نحو غين رأيه وألم رأسه، وقول جرير

(312/2)

وتأخذ بعده بذياب عيش . . . أجب الظهر ليس له سنام)

فيه أمور الأول، قال أبو حيان هذا رأي الكوفيين الذين يجوزون تعريف التمييز الثاني: ما ذكره من التمييز،

ذكره الزمخشري في الكشاف، وخالفه في المفصل، فقال إنه على التشبيه بالمفعول به لا على التمييز. ورده أبو

حيان بأن النصب على التشبيه بالمفعول خص، عند الجمهور بالصفة ولا يجوز في الفعل، تقول زيد حسن

الوجه ولا يجوز حسن الوجه، ولا يحسن الوجه

قال: وعرف بذلك أن البيت ليس نظيراً للآية لأن النصب فيه بعد أجب، وهو اسم، وفي الآية بعد فعل

وأشار الشيخ سعد الدين إلى أن مراد صاحب الكشاف، أنه في الآية على المييز وأن التعريف قد يدخله كما

دخل المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه كما في البيت فالتنظير بالبيت

لذلك؛ لأن الآية والبيت سواء في التمييز أو التشبيه بالمفعول انتهى . نعم، القول بأن الآية على التشبيه

بالمفعول ثابت عن غير الزمخشري، حكاه أبو حيان ورده.

الثالث: نسبة المصنف البيت إلى جرير سهو، وإنما هو للناطقة الذباني بالاجماع، يمدح النعمان بن المنذر،

وقبله:

فإن يهلك أبو قابوس يهلك . . . ربيع الناس والبلد الحرام
ويروى: والشهر الحرام، أبو قابوس كنية النعمان وأراد

(313/2)

بالربيع طيب العيش، وبالشهر الحرام الأمن، والأجبت الجمل المقطوع السنم الذي لا يتمسك لراكبه، وذئاب
الشيء: بالكسر، عقبه، أي يبقى بعده في طرف عيش لا خير فيه الرابع: حاصل ما حكاه المصنف في
نصب نفسه، ثلاثة أقوال: المفعولية، والتمييز، وعلى نزع الخافض وفاته ثلاثة أقوال: التضمن، والتشبيه
بالمفعول، كما حكيناها، وأن يكون توكيدا للمؤكد محذوف، تقدير: نفسه.

قوله: (نفسه) حكاه مكى.

قوله: (مشهود له بالاستقامة)، قال الطيبي: فسر الصلاح بالاستقامة، لأنه مقابل للفساد الذي هو خروج
الشيء عن حال استقامته.

قوله: (ظرف لاصطفينا) أو تعليل له أو منصوب بإضمار أذكر)، قال أبو حيان: على هذين القولين لا ينتظم
(قال أسلمت) مع ما قبله إلا إن قدر، يقال، فحذف حرف العطف أو جعل جوابا للكلام مقدر، أي ما كان
جوابه؟ فقيل: قال، أسلمت. قال: فالأوجه أن العامل في (إذ)،

(314/2)

(قال أسلمت). وقال الشيخ سعد الدين: إنما لم يجعل الظرف متعلقا بـ (قال أسلمت) على ما هو ظاهر في
مثل إذ جاء زيد قام عمرو، لأن الأنسب فيه العطف، لكونه من نمط ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾، فدل تركه
العطف على أنه من تنمة ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ﴾. إلى آخره.

قوله: (روى أنها نزلت لما دعى عبد الله بن سلام ابني أخيه سملة ومهاجرا إلى الإسلام، فأسلم سلمة وأبي

مهاجر)، لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث ولا التفسير المسندة

قوله: (التوصية هي التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة زاد الراغب مقترنا بوعظ.

قوله: (أو لقوله: أسلمت، نظيره، ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً﴾، بعد قوله: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾، قال ابن عطية

وهذا القول أصوب، لأنه أقرب مذكور، قال وعوده على الملة يرجح بأن المفسر يكون مصرحا به وعلى عوده

لأسلمت لا يكون مصرحا به، والعود على المصرح به أولى، وبأنه أجمع من عودة على الكلمة إذكالية بعض

الملة، ومعلوم أنه لا يوصى إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز، ورجح الشيخ سعد الدين العود على أسلمت)، بأن

قوله: (وصى) عطف على، (قال أسلمت)، فالمعنى: قال ذلك في حق نفسه، ووصى به بنيه، أن يذكره

حكاية على أنفسهم، ورجح العود على الملة بترك

(315/2)

المضمر إلى المظهر في إبراهيم ويعطف يعقوب عليه انتهى.

وثم قول ثالث أنه راجع إلى الكلمة المتأخرة وهو قوله تعالي ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ كذا حكاها أبو

حيان، (والأجبه في تقريره أن يجعل عاندا على مقول القول، وهويا بني. إلى آخره أي وصاهم بهذه القولة.

وهذا: عندي أرجح، ونظيره ﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانٍ﴾، فقد ضمير

فأسرها يوسف ولم يبدها، عاند إلى مقول القول ورابع أنه عاند إلى كلمة التوحيد وإن لم يجر لها ذكر، على

حد ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾.

وخامس، أنه عائد إلى الوصية الدال عليها وصي

قوله: (والأول أبلغ)، قال الزجاج: لأن أوصي يصدق بالمرّة الواحدة، ووصى لا يكون إلا لمرات كثيرة

قوله: (يعقوب: عطف على إبراهيم) قال أبو حيان: ويحتمل الابتداء والخبر محذوف

قوله: (على إضمار القول عند البصريين متعلق بوصي عند الكوفيين) هذه قاعدة مشهورة، وقع الخلاف فيها بين الفريقين، وهو أنه إذا وردت جملة مقولة بعد ما فيه معنى القول دون حروفه فالبصريون يخرجونها على حذف القول، والكوفيون لا، بل يجرونها على الحكاية بما

(316/2)

فيه معنى القول وقد أوضحت هذه القاعدة في كتاب الأشباه والنظائر في العربية
قوله:

(رجلان من ضبة أخبرانا . . . أنا رأينا رجلا عربا)

/ وضبة اسم قبيلة.

قوله: (وبنو إبراهيم كانوا أربعة؛ إسماعيل، وإسحاق، ومدين، ومدان، وقيل ثمانية، وقيل أربعة عشر)
القول، بأنهم ثمانية، أخرجه ابن سعد في طبقاته عن الكلبي فذكر الأربعة المذكورين، وشقاق وذمران،
وأشيق، وشوح، وأخرج عن الواقدي، قال ولد إبراهيم ثلاثة عشر، إسماعيل من هاجر وإسحاق من سارة،
وماذي، وذمران، وشرجح، وشبق، الأربعة من قنطور، ونافس، ومدين، وكيشان، وشروخ، وأشيم،
ولوط، وبشقان، وذمران، وأشيق، السبعة في حجوى. وأخرج عن الكلبي، كان اسم إسماعيل أشمويل،
فعر، وله: إثنا عشر ابنا.

(317/2)

قوله: (وبنو يعقوب: اثنا عشر)، أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس

قوله: (دوين): كذا ذكره بالنون، وذكره آخرون دوويل باللام، قال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيهقي

وهو باللام أصح وأثبت.

قوله: (ونيامين)، عبارة كثيرين، ابن يامين، قال ابن إسحاق ومعناه بالعربية شداد
قوله: ظاهره النهي عن الموت) إلى آخره. تقريره أن النهي في اللفظ متعلق بالموت، وذلك ليس بمقدور لهم وإنما
ينهي المكلف عماله تركه. فالمعنى النهي عن الكون عن حالة يدرك الموت وهو عليها كقولهم لا رأيتك ههنا،
فإن، لفظ النهي فيه للمتكلم، وهو في الحقيقة للمخاطب، أي لا تكون ههنا، فإن كنت ههنا رأيتك، وكذا لا
تصل إلا وأنت خاشع، فإن لفظ النهي فيه متعلق بالصلاة ومطلق الصلاة لا ينهى عنها، فالمعنى النهي عن
الكون عن حالة هي غير حالة الخشوع.

فآلية من باب الكناية التلويحية، حيث كنى فيها بنفي الذات عن نفي الحال والنكته في ذلك الدلالة على كون
الفعل الداخل عليه حرف النهي شبيها بالمنهي الذي حقه ألا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم، كما أن الأمر عند
هذا الفعل، في، مت وأنت شهيد، تنبيه على كونه بمنزلة المأمور الذي حقه أن يقع.

قوله: (روى أن اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم -ألست تعلم أن يعقوب أوصى لبنيه باليهودية
يوم مات، فنزلت: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾ الآية لم أفق عليه.

(318/2)

قوله: (أم منقطعة) إلى آخره تقرير لكون الخطاب في الآية لليهود، وقد ضعفه صاحب الكشاف، بأنهم لو
شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لظهر لهم كونه على ملة الإسلام ووصيته لبنيه بذلك فكيف يقال لهم
في مقام الرد عليه والإنكار لمقاتلتهم، أكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم، بل ينبغي أن يقال
أكنتم حاضرين حين وصى باليهودية وبما يحقق دعوتكم مثلا، تقول لمن يرمي زيدا بالفسق أكنتم حاضرا
حين شرب أو قتل أو زنى ولا تقول حين صام وصلى وزكى قال الشيخ سعد الدين وقد يجاب بوجهين،
أحدهما: أن الاستفهام حينئذ يكون للتقرير، أي كانت أو اتلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الإسلام

والتوحيد، وأتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية

والثاني: إن تم الإنكار عند قوله ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾ ويكون قوله ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ ﴾ بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الإنكار، أي ما كنتم شهداء حين قائلينيه ما تعبدون من بعدي، وحين أجرى وصيقي الدين . فكيف تدعون اليهودية وأن يعقوب وصى بها، ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله (قالوا: نعبد) إلى آخره ولا يلزم من كونه استثناء أن يدخل في حيز الاستفهام قوله: (أو متصله بمحذوف تقديره، أكنتم غائبين أم كنتم شهداء)، قال أبو حيان: لا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة، ولا يحفظ ذلك في شعر ولا غيره فلا يجوز أم زيد، وأنت تريد: أقام عمرو أم زيد؟ وإنما سمع حذف أم المتصلة مع المعطوف لأن الثواني المقابلات يجوز

(319/2)

حذفها إذا دل عليها المعنى.

وقال ابن عطية أم هنا للاستفهام على جهة التوبيخ قال وأم: تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية: وحكى الطبري، أن أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه، ومنه ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ . انتهى .

وقتل ابن هشام في المغني، تجويز الزمخشري هذا ولم يتعقبه، بل قال ويجوز ذلك الواحد أيضا وقدر، (أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب؟ من إيصائه بينيه باليهودية، أم كنتم شهداء؟

قوله: وقرئ: حضر بالكسر، هي لغة، ومضارعها يحضر بالضم، وهو شاذ، إذ قياسه الفتح، لكن العرب

اشتغنت فيه بمضارع المفتوح.

قوله: بدل من إذ حضر: أغرب القفال فزعم أن إذ قال ظرف للحضر.

قوله: و ((ما) يسأل به عن كل شيء)، قال الشيخ سعد الدين: استدل على إطلاق (ما) على ذوى العقول

يا طباق أهل العربية على قوهم (من) لما يعقل من غير تجوز في ذلك. حتى لو قيل. (من) لمن لا يعقل من لم يفعل

كان لغوا من الكلام بمنزلة أن يقال لذي عقل عاقل

فائدة: قال الراغب: لم يعن، بقوله ما تعبدون من بعدي العبادة المشروعة فقط، وإنما عنى جميع الأعمال، كأنه

دعاهم ألا يتحروا في أعمالهم غير وجه الله ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام، وإنما

(320/2)

خاف أن تشغلهم دنياهم ولهذا قيل: ما قطعك عن الله فهو طاغوت.

قوله: لقوله عليه السلام (عم الرجل صنو أبيه)، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة والصنوان: نخلتان

من عرق واحد.

قوله: كما قال في العباس (هذا بقية آبائي)، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث مجاهد مرسلًا،

والطبراني في المعجم الكبير، وفي حديث ابن عباس، وفي المعجم الصغير من حديث الحسن بن علي بن فروع،

بلفظ: احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي. قال الشيخ سعد الدين: يعني أن الذي بقي من جملة آبائي، يقال

بقية القوم، لواحد بقي منهم، ولا يقال بقية الأب للأخ، والحاصل أن بقية الشيء يكون من جنسه

قوله:)

فلما تبين أصواتنا . . . بكين وفديننا بالأبينا)

هولنا زيادة بن واصل السلمي. وقبله

عزتنا نساء بني عامر . . . فسمنا الرجال هوانا

(321/2)

مبيناً

بضرب كوفغ ذكور الذئب ب تسمع للهام فيه رنيناً

ورمي على كل عزافة ترد الشمال وتعطى اليميناً

فلما تبين البيت، قال شارح أبيات سيبويه ويروي فلما تبين أشباحنا. والنون في الأفعال الثلاثة للنسوة اللاتي

أسرن وفدين قلن جعل الله إيانا فداكم، وألف أيينا للإطلاق.

قوله: (لها واحدا بدل)، قال أبو حيان أو حال مؤطّة، نحو رأيتك رجلاً صالحاً فالمقصود إنما هو الوصف،

وجيء باسم الذات مؤطّة للوصف.

قوله: (أو نصب على الاختصاص)، رده أبو حيان بأن النحاة نصوا على أن المنصوب الاختصاص لا يكون

نكرة ولا مبهما.

قوله: (ونحن له مسلمون حال) قال أبو حيان: الأبلغ أن تكون معطوفة على نعبد فيكونوا أجابوا بشيئين، وهو

من باب الجواب المربي على السؤال وكذا قال ابن عطية إنه أمدح

قوله: (ويحتمل أن يكون اعتراضاً)، رده أبو حيان، بأن النحاة نصوا على أن جملة الاعتراض لا تقع إلا في أثناء

كلام، وقال ابن هشام في المغني للبيانين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزحشري

يستعمل بعضها كما في هذه الآية ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم كأبي حيان، توهمه أنه لا

اعتراض

إلما يقوله

(322/2)

النحوي، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين

قوله: (والأمة في الأصل المقصود)، زاد الراغب كالعدة والعدة، للمعود والمعد

قوله: (قال عليه السلام، (لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم)، قال الشيخ ولي الدين العراقي لم أقف عليه.

قلت: أخرج ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن مينا، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال: ((يا معشر قريش إن أولى الناس بالنبي المتقون، فكونوا أتم بسبيل من ذلك، فانظروا ألا يلقاني الناس يحملون الأعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فأصد عنكم بوجهي قال الطيبي: هو نفي في معنى النهي، والواو للجمع، كهي في قوله: لاته عن خلق وتأتي مثله.

قوله: (أي بل تكون) إلى آخره. مما قيل إنه منصوب على الإغراء، أي الزموا.

قوله: (حال من المضاف)، هورأي ابن الشجري، قال وذكر حنيفا وإن كانت الملة مؤنثة حملا على المعنى، لأنها: بمعنى الدين. والحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل فيه ممنوع عند

(323/2)

الأكثر، وعليه أبو حيان، وقليل عند البعض، وعليه ابن مالك، وقيل إن حنيفا نصب يا ضمرا فعل، أي تتبع قال أبو حيان: وهو قريب.

قوله: (وما كان من المشركين) قال الشيخ سعد الدين الظاهر أنه عطف على حنيفا.

قوله: (والأسباط: جمع سبط)، قال الراغب: أصل السبط انتشار في سهولة. وقال أبو حيان: الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل، من السبط وهو التابع فهم جماعة متابعون، ويقال سبط عليه العطاء، إذا تابعه، ويقال: هو مقلوب بسط. وقيل: أصله من السبط وهو الشجر الملتف، والسبط الجماعة الراجعون إلى أصل واحد.

قوله: (واحد: لوقوعه في سياق النفي عام فساخ أن يضاف إليه) ليس هذا الذي ذكره صاحب الكشاف وإنما قال: أحد: في معنى الجماعة بحسب الوضع. قال الشيخ سعد الدين: لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب

يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث، ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب، وهذا غير الأحد الذي، هو أول العدد، في مثل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، قال: وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي، على ما يسبق إلى كثير من الأوهام. ألا ترى، إنه لا يستقيم لا يفرق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف، أي رسول ورسول، ﴿لَسْتُنَّ

(324/2)

كأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾، ليس في معنى كإمرأة منهن. انتهى.

قوله: (من باب التعجيز والتبكيث) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: لما كان ظاهر الكلام إن الذي آمن به

المؤمنون مثلا، يحصل به الاهتداء كما يحصل بدينهم، وليس كذلك دفعه بوجهين، أحدهما: أن ذلك على

سبيل الفرض والتقدير، قصداً إلى التبكيث والإلزام، يعني إن حصلوا دينا مثل دينكم في الاستقامة وآمنوا به

فقد اهتدوا، لكن ذلك منتف، لأن طريق الحق ولحدا فلا طريق إلى الاهتداء إلا هذا الدين وثانيهما: أن

الباء ليست صلة آمنوا، بل الاستعانة، وآمنوا بمعنى أوجدوا الإيمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج إلى

تقدير صلة. أي فإن دخلوا في الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم، قولاً واعتقاداً وعلى الوجهين: ما،

موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة، وأما على زيادة الباء فما مصدرية.

قوله: (وهو: المناوأة والمخالفة)، قال بعضهم: ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق، إنما يقال في

الباطل.

قوله: (فإن كل واحد من المتخالفين في شق)، أي جانب.

وقيل: إن اشتقاقه، من المشقة، لأن كل واحد منهما: يحرص على ما يشق على صاحبه.

قوله: (أو وعيد)، قال الطيبي: أول التنويع، لا للترديد، لأنه لا مانع من حمل الكلام على الوعد والوعيد معا

قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ إلى آخره. قال أبو حيان: العرب تسمى ديانة

الشخص بشيء واتصافه به صبغة قال الشاعر:

وكل أناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذلك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ

الطبي: على الأقوال الثلاثة التي صدر بها المصنف تكون من باب الاستعارة التصريحية التحقيقية، والقرينة

الإضافة إلى الله تعالى. والجامع على الأول، أي على أن يراد بالصبغة الحلية التأثر والظهور، وعلى الوجوه

الثلاثة: الظهور والبيان، قال وهذا أنسب من قول المشاكلة، لأن الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه

بصبغ النصارى لا وجه له، وقال الشيخ سعد الدين اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا يناه في صحة

اعتبار المشاكلة في إيمان الفريقين، لأن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة

قوله: (ونصبها على أنه مصدر مؤكد)، أي لنفسه، لكونه مضمون جملة لا محتمل لها غيره، وهي (أما بالله)

ومعطوف عليه.

قوله: (ولن ينصبها على الإغراء) إلى آخره، جواب عن كلام الزمخشري، فإنه قال ونحن له عابدون، متصل

بقوله: (أما) ومعطوف عليه، وهذا العطف يرد قول من زعم، أن صبغة بدل من ملة أو نصب على الإغراء لما

فيه من فك النظم، وإخراج الكلام عن التامة واتساقه، فأجاب المصنف بأنه إذا قدر القول لا يلزم ذلك قال

الطبي: ومراده، أنه يقدر، وقولوا: (نحن له عابدون) ليصح عطفه

على الزموا صبغة الله، واتبعوا ملة إبراهيم صبغة قال: والحق: أن كلام من **قوله: (ونحن له مسلمون)**، (ونحن

له عابدون)، (ونحن له مخلصون) اعتراض وتذليل للكلام الذي عقب به بقوله على السنة العباد بتعليم الله

تعالى، لا عطف. وتحريره: أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا، أي تؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء،

ونستسلم له ونتقاد لأوامره ونواهيه

وقوله: ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله، لأنها دين الله تعالى فالمصدر كالمصدر لكن لما سبق من الإيمان والإسلام.

وقوله: ونحن له مخلصون، موافق لقوله ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾، وفي ذكر هذا المعنى بعد ذلك ترتيب أنيق، لأن الإخلاص شرط في العبادة وفيه من حديث جبريل عليه الصلاة والسلام، حين سأل على الإحسان، بعد سؤاله عن الإيمان والإسلام ومثل هذا النظام يفوت مع تقرير الإغراء والبدل انتهى.

وقال الشيخ سعد الدين في تقدير كلام الزمخشري في كل من الإغراء والبدل فصل بين المعطوف والمعطوف عليه، أعني جملي (آمنا) و، ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾، بالأجنبي الذي لا يتعلق بما يتعلق به الجملتان، إذ لم يدخل البدل ولا الإغراء في حيز قولوا، بل الأول من حيز عامل ملة إلهيم، والثاني مستقل وبمنزلة التأكيد والبيان، لقوله قولوا ففي هذا فك لنظام الكلام وإخراج له عن الالتئام مع أن في الإبدال شيئاً آخر، وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله فإن قيل: نحن لا نجعله عطفاً على (آمنا)، بل على فعل الإغراء، بتقدير: أي الزموا صبغة الله.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾، ولو سلم ففيما ذكرتم أيضاً فصل

(327/2)

بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالأجنبي، فإن قوله ﴿فَإِنْ آمَنُوا﴾ وقوله: ﴿فَسَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ﴾ لا يدخل شيء منها في حيز قولوا، قلنا لا وجه لارتكاب الإضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وإن لم يتعلق بقولوا لفظاً فقد تعلق به معنى، فلا فك للنظم انتهى.

تنبيه: قدر الزمخشري الإغراء على القول به بعليكم، وتعقبه أبو حيان، بأن الإغراء إذا كان بالظرف أو المجرور

لا يجوز حذفه قال: والوجه قديره بالزموا . انتهى . ولذا قدره المصنف بالزموا .

قوله: ((في الله))، أي في شأنه واصطفائه نبيا من العرب . الطيبي: فإن قلت: كيف قيد المطلق وهو في الله بقيد النبوة، وليس ثم قرينة التقييد؟ قلت القرينة: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنْ أَلِّ ﴾ ، والكلام تعريض باليهود وأنهم كتموا ما في التوراة من دلائل النبوة وقال الشيخ سعد الدين القرينة، قوله: وما أنزل إلينا سابقا .

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ ﴾ ، تعريض بكتماهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم -لاحقا . قوله: (روى أن أهل الكتاب قالوا: الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا، فنزلت)، لم أره في شيء من كتب الحديث ولا التفسير

(328/2)

المسندة، ولو ورد لكان قرينة ثالثة لما تقدم

قوله: (وعلى قراءة ابن عامر)، إلى آخره، ظاهره أن الاتصال لا يتأتى على قراءة الغيبة، وأنها لا تكون لهما إلا منقطعة وهو المصرح به في الكشف

قال الطيبي: لأنه لا يحسن في المتصلة أن يختلف الخطاب من مخاطب إلى غيره كما يحسن في المنقطعة، فاندفع بذلك تجويز أبي حيان له فيها تحريجا على الالتفات

قوله: (والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب)، هذا هو الذي اتفق عليه أهل التفسير . أخرجه ابن جرير، عن مجاهد والحسن، والربيع، وقتادة، وابن زيد، لكن الأخيران قالوا: إنه في كتم أهل الكتاب بعث النبي صلى الله عليه وسلم - والشهادة له بالنبوة والأولون قالوا: إنه في كتمهم الشهادة لإبراهيم بالحنيفية وبراءته من اليهودية والنصرانية.

قوله: (أومئاً لو كنتمنا) ، هذا احتمال ذكره الزمخشري، ولا يعرف للمفسرين، وردّه أبو حيان، لأن الآية إنما تقدمها الإنكار لما نسبوه إلى إبراهيم، فاللائق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب، لامع

(329/2)

الرسول والمؤمنين.

قوله: ومن، للابتداء، كما في قوله ﴿بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾، قال أبو حيان ظاهره، أن من الله، في موضع الصفة لشهادة، أي كائنة من الله، وهو وجه الآية، وقيل إنها متعلقة بالعامل في الظرف، وهو عنده. أي كائنة عنده من الله. قال: والفرق بينه وبين الأول أن العامل في ذلك الظرف والجورور اثنان، وفي هذا واحد وقيل: هي متعلقة بكمم مجذف مضاف أي كمم من عباد الله شهادة عنده من الله

قوله: (وقرى بالياء) ، لم يذكر أبو حيان هذه القراءة، مع استيعابه جميع الشواذ، وكونه من أهل الفن، فينبغي التوقف عند نقل هذه إلى أن توجد في كتاب أحد من أهل فن القراءة.

قوله: (وفائدة تقديم الإخبار به) إلى آخره. قال أبو حيان: هذا قول الزمخشري وغيره، وذهب قوم إلى أن الآية متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول وأنزل قوله ﴿قَدْ نَزَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ﴾ الآية ثم نزل ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ نص على ذلك ابن عباس وغيره، ويدل على هذا ويصح حديث البراء ابن عازب، قال: قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً وكان يجب أن يتوجه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى ﴿قَدْ نَزَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ الآية، فقال السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فقال الله ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية، أخرجه الشيخان، وإذا كان كذلك

(330/2)

، فمعنى قوله: سيقول، إنه مستمرّون على هذا القول وإن كانوا قد قالوه فحكمه الاستقبال لأنهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم أيضا يقولونه في المستقبل، وليس هذا من وضع المستقبل موضع الماضي، وإن كان معنى سيقول كما زعم بعضهم، لأن ذلك لا يتأتى مع السين لبعدها المجاز فيه انتهى كلام أبي حيان. وما نقله على نص ابن عباس: صحيح، أخرجه أبو داود في النسخ والمنسوخ، وابن جرير وغيرهما، من طرق عنه مصرحة بأن نزول سيقول بعد قول اليهود، وبعد (قد نرى قلب وجهك في السماء)، كما أوردتها في التفسير المسند، وفي أسباب النزول، لكن ظاهر تقرير ابن جرير كالوجه الأول، وإنه من إعلام الله نبيه بما هم قائلوه ليعدهم الجواب.

قوله: (واعداد الجواب)، قال في الكشف: لأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم، قال في الانتصاف: ولهذا أدرج النظائر في أثناء مناظرتهم العمل بالمقتضى الذي هو كذا، السالم عن معارضة كذا، فيقولون: - درء للمعارض قبل ذكر الخصم، وهذه الآية من أحسن ما يستدل به عليه قوله: (واقبله في الأصل)، إلى آخره. هو كلام الراغب، وتقديره أنها في الأصل للهيئة، ولما استعملت في المكان أبقيت على وزنها.

(331/2)

قوله: (بارتسام أمره): في الصحاح، رسمت له كذا فارتسمه أي امتثله

قوله: (وكذلك: إشارة إلى مفهوم الآية المقدمة، أي كما جعلناكم مهتدين) إلى آخره مشى عليه أبو حيان، فقال: الكاف للتشبيه، وذلك إشارة إلى جعلهم على هدى، المفهوم من قوله: يهدي من يشاء وقال القرطبي معنى التمثيل الذي تعطيه الكاف هو الصفة والحالة، لا التنظير والتشبيه، والمشار إليه ما يفهم من مضمون قوله: يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو الأمر العجيب الشأن، أي تعظيم المسلمين وتخصيصهم بالهداية المأخوذ من قوله يهدي من يشاء، وتعظيم التوجه إلى الكعبة المأخوذ من قوله ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾،

وقال الشيخ سعد الدين: الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده، لا إلى جعل آخر يقصد تشبيهه هذا الجعل به، على ما يتوهم من أن المعنى مثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمة وسطا، وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاما كاللازم، لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقلم قلت: صدق الشيخ سعد الدين وبر، وهذا المعنى الذي يجيء إليه ما زال يختلج في ضميري في جميع الآيات التي وردت في القرآن بهذه الصفة، مثل ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا ﴾، ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ ﴾، ﴿ وَكَذَلِكَ نَفَعَلُ الْآيَاتِ ﴾، ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ وكنت أرى

(332/2)

(جوازه فيما يتحمله) كثيرون من جعل الإشارة إلى شيء مفهوم بما سبق إلى أن ظفرت، بنقل عن ابن الأنباري فصيح بما نحوت إليه وقد سقته موضحا في سورة الأنعام من كتابي أسرار التنزيل وهذا الكلام من الشيخ سعد الدين مقوله.

قوله: (وسطا أي خياراً أو عدولاً)، قال أبو حيان بعد حكاية القولين الثاني ورد، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وتظاهرت به عبارات المفسرين فيجب المصير إليه في تفسير الوسط قلت: الأمر كما قال، فقد أخرج البخاري وأحمد، والترمذي والنسائي، والحاكم، وابن جرير وغيرهم، من حديث أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ قال: عدلاً، وأخرجه ابن جرير من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وأخرجه أيضاً عن ابن عباس ومجاهد والربيع، وعبد الله بن كثير

وعطاء وقتادة، ثم قال ابن جرير، العدل هو معنى الخيار، لأن الخيار من

(333/2)

الناس عدو لهم، قال وأرى أن الوسط هنا: هو الوسط الذي بين الطرفين، لأنهم متوسطون في الدين فلا هم أهل غلوفيه، كالنصارى غلوا فيه بالترهب، وقولهم في عيسى ما قالوا، ولا أهل تقصير، كاليهود بدلوا كتاب الله، وقتلوا أنبياءهم ولكنهم أهل توسط واعتدال، وأحب الأمور إلى الله تعالى أوسط فائدة: قال في المغرب: الخيار جمع خير وهم خلاف الأشرار، والوسط بالتحريك اسم العين ما بين الجوانب، كمركز الدائرة، وبالسكون ما بين الطرفين من الأماكن المبهمة، ولا يقع إلا ظرفاً تقولن جلست في وسط الدار بالفتح، وجلست وسط الدار بالسكون

قوله: (التهور)، هو الوقوع في الشيء بقلّة مبالاة.

قوله: (روى أن الأم يوم القيامة يجحدون) إلى آخره. أخرجه البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي في الشعب من حديث أبي سعيد وهو هنا مروى بالمعنى، لا باللفظ

قوله: (وهذه الشهادة) إلى آخره. اختيار لأن المراد بقوله، عليكم شهيداً أي مزكياً لكشاهداً، بعد التكم، وهو أحد القولين في الآية. والثاني أن المراد، أنه حجة عليهم لا يطالب بشهيد كما يطالب به سائر الأنبياء، قوله: (وقدمت الصلّة) إلى آخره، وهو مبني على ما اختاره قال الطيبي: هو من باب قصر الفاعل على المفعول، أي لا يتجاوز

(334/2)

تزكية الرسول - صلى الله عليه وسلم - والشهادة بعد الله أحد سواهم
قوله: (فإنه عليه السلام كان يصلى إليها بمكة، فلما هاجر أمر بالصلوة إلى الصخرة تاليفاً لليهود)، هو في حديث البراء بدون آخره، وأخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، بلفظ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما هاجر إلى المدينة، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس وأخرج ابن جرير، عن أبي العالية، أن النبي صلى الله عليه وسلم - خير أن يوجه وجهه كيف يشاء،

فاختار بيت المقدس لكي يتألف أهل الكتاب

قوله: (قول ابن عباس: كانت قبلته بمكة بيت المقدس، إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه، أحد الضميرين للنبي - صلى الله عليه وسلم - والآخر لبيت المقدس، والأثر أخرجه البيهقي من حديث مجاهد، عن ابن عباس، قال: (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي بمكة نحو بيت المقدس، والكعبة بين يديه . قوله: (فالمخبر به على الأول الجمل المنسوخ) وهو الجهة التي كان عليها، أي وما رددناك إلى ما كتبت عليه قوله: (وعلى الثاني: المنسوخ) يعني أنت الآن على ما ينبغي أن تكون عليه، وما كتبت عليه قبل هذا كان أمراً عارضاً .

قوله: (ينكص)، النكوص الأحجام عن الشيء .

قوله: (فإن قيل) إلى آخره، الشيخ سعد الدين حاصل السؤال

(335/2)

أن التعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل، وعلمه أزل وأجاب بوجوه ثلاثة. حاصل الأول: إن المراد علم مقيد بالحادث، فالحدوث راجع إلى القيد، وحاصل الثاني التجوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهها على كرامة القرب والاختصاص، وفي قوله أشد دلالة بينه على أن ذلك ليس باعتبار حذف المضاف وحاصل الثالث: التجوز بإطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز، فإن قيل إن أريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود العقلي، فحاصل في علم الله بل عينه، وغير مسبب على علم الله في علم المخلوق، فكيف يعبر عن التمييز في علم المخلوق، أجيب بأن المراد الأول، ولاخفاء في أنه لا يكون إلا بعد الوجود، أعني التمييز، وفي الكشف في موضع آخر، وجه رابع، وهو التمثيل أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم. انتهى .

وفي غيره وجه خامس، أنه إن أريد بالعلم الجزء أي ليجزلي الطائع والعاصي، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن،

وفي كلام العرب يذكر العلم، نحو أنا أعلم، بمن قال لك أريد عصاك، والمعنى: أنا أجازيه على ذلك قال أبو حيان: ويؤكد كونه بمعنى التمييز، تعديه بمن، لأن العلم لا يتعدى بمن، إلا إذا أريد به التمييز، لأن التمييز هو الذي يتعدى بمن.

قلت: ويؤيده أيضا، أنه الوارد عن ابن عباس، أخرجه ابن جرير، بسند صحيح عنه، في قوله (لا نعلم) قال: إلا لتمييز أهل اليقين

(336/2)

من أهل الشك.

قوله: (والعلم، إما بمعنى المعرفة) والله تعالى، لا يوصف بها، قلنا: ذاك لشبوعها فيما يكون مسوقا بالعدم،

وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك، إذ المراد به الإدراك الذي لا يتعدى إلى مفعولين، أو معلق لما في (من) من معنى الاستفهام. رده أبو البقاء، بأنه حينئذ لا يبقى لمن ما يتعلق به لأن ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله، ولا يصح تعلقها بمتبع، لأنها في المعنى متعلقة ببعلم، وليس المعنى أي فريق يتبع وأجاب الطيبي، والشيخ سعد الدين بأنه حال من فاعل يتبع، أو مميذا عنه بدلالة فحوى الكلام
قوله: (واللام هي الفاصلة) أي الفارقة بين أن المخففة والنافية، لا بينها وبين المشددة على ما وقع في تفسير الكواشي.

قوله: (وقرى لكبيرة بالرفع، فتكون كان زائدة): قال أبو حيان: هذا ضعيف لأن كان الزائدة لا عمل لها، وهنا قد اتصل بها الضمير، فعملت فيه، ولذا استكن فيها، والذي ينبغي أن يجعل لكبيرة خبر مبتدأ محذوف، أي لهي كبيرة، فالجملة خبر كان. وقال الشيخ سعد الدين: إذا أراد، (لأن كانت مع اسمها مزيدة): كانت كبيرة خبراً بلامبتدأ، وأن المخففة واقعة بلاجملة، ومثله خارج عن القياس والاستعمال، وإن أراد، إن كانت وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكانه، وغاية ما يتحمل، أنه لما وقع بعد

كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقا والأوجه في هذه القراءة أن يجعل في كانت ضمير

(337/2)

القصة، ويقدر بعد اللام مبتدأ، أي وإن كانت القصة للتحويلة كبيرة انتهى.

قوله: (الثابتين) إنما قيد الذين هدى الله بالثابتين، لأنه مقابل لقوله: ممن ينقلب على عقبيه، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وجه إلى الكعبة قالوا كيف بمن ماتوا؟ إلى آخره. أخرجه الشيخان عن البراء، وأحمد والترمذي والحاكم، عن ابن عباس

قوله: (قد نرى، أي ربما) زاد في الكشف، ومعناه كثرة الرؤية، كقوله قد أترك القرن مصفرا أنامله. قال أبو حيان: رب على مذهب المحققين للتقليل، فقوله فمعناه كثرة الرؤية مضاد لمدلوله، ثم هذا المعنى الذي ادعاه، وهو كثرة الرؤية، لا يدل عليه اللفظ

لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة، وهذا التركيب، أعنى تركيب قد مع المضارع، وإنما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو القلب الذي هو مطاوع التقليل وفعله قلب، وقال الطيبي والشيخ سعد الدين أن أصل قد في المضارع للتقليل، وقد استعيرت هنا للتكثير لمناسبة التضاد، كرب، فإنها للتقليل ثم تستعار للتكثير، وقال ابن المير إذا بالغت العرب عبرت عن المعنى بضم عبارته، ومنه ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾، (وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقع

(338/2)

في روعه، ويتوقع من ربه أن يحولهم إلى آخره. في الصحيحين من حديث البراء، (وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت). وروى ابن إسحاق من حديثه، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم -يصلي نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء، وينتظر أمر الله، وللنساء، من حديثه، كان يجب أن يصلي نحو الكعبة، فكان يرفع رأسه إلى السماء، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن ابن عباس، قال كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يجب قبلته إبراهيم فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، وأخرج أبو داود في النسخ والمنسوخ عن أبي العالية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال: لجبريل: وددت أن الله صرفني عن قبلته اليهود إلى غيرها، فقال: ادع ربك، فجعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم - يديم النظر إلى السماء رجاء أن يأتيه جبريل بالذي سأله، والروع بضم الراء القلب.

قوله: (أو فلنجعلك على جهتها) قال الشيخ سعد الدين: من ولاء، دنى منه، ووليته إياها أدنيته منه.

قوله: (ترضاه، تحبها) قال الطيبي: أي الرضى مجاز عن المحبة. الراغب. قيل، لم يقصد بقوله: ترضاه، إنك ساخط القبلة التي كنت عليها، بل إنه صلى الله عليه وسلم - ألقى في روعه أن الله يريد تغيير القبلة، فكان يتشوقه ويحبه، وقيل: تحبها، لأن مرادك لم يخالف مرادي وهذه منزلة يشد إليها أولو الحقائق، ويذكرون أنها فوق التوكل، لأن قضية التوكل الاستسلام لما يجري عليه من القضاء، كأعمى يقوده بصير،

(339/2)

وهذه المنزلة أن يحرك الحق سره بما يريد فعله

قوله: (لما قصد دينية) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: أي أن ميله إلى الكعبة لم يكن من جهة هوى النفس، وإجابة الله إياه لم تكن مجرد ميله، بل لموقفه إرادته وحكمته.

قوله: (والبعيد يكفيه مراعاة الجهم)، هذا اختيار من المصنف لأحد القولين في المذهب، والمصحح خلافه قوله: روى أنه -صلى الله عليه وسلم - قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أخرجه

الشيخان من حديث البراء.

قوله: (ثم وجه إلى الكعبة في رجب قبل الزوال، قبل قتال بدر بشهرين)، أخرجه أبو داود في النسخ والمنسوخ، عن سعيد بن المسيب مرسلًا، وليس فيه قبل الزوال، لكن يؤخذ من الحديث الآتي قوله: (وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر، فتحول في الصلاة، واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم، فسمى المسجد مسجد القبليتين، هذا تحريف للحديث، فإن قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم -إمامًا، ولا هو الذي تحول في الصلاة أخرج النسائي عن أبي سعيد المعلى، قال كما نغداً إلى (المسجد، فزرننا) يوماً،

(340/2)

ورسول الله -صلى الله عليه وسلم - قاعد على المنبر فقلت: لقد حدث أمر فجلست، فقرأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم - هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ فقلت لصاحبي: تعالي نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله فنكون أول من صلى، فتوارينا فصليناهما، ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم -، فصلى بالناس الظهر يومئذ. وأخرج أبو داود في النسخ، عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، كانوا يصلون نحو بيت المقدس إلا أن القبلة قد تحولت إلى الكعبة، فما لوا كما هم ركوع إلى الكعبة، وأخرج الشيخان عن ابن عمر، قال بينما الناس بقاء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم - قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة

قوله: (لتصلب) الأساس، من الحجاز، تصلب فلان في الأمر، إذا اشتد فيه

قوله: (وبالغ فيه من سبعة أوجه)، وصلها الشيخ سعد الدين إلى أكثر فإنه قال: لما في الكلام من وجوه المبالغة كالقسم واللام الموطئة، وإن الفرضية وإن التحقيقية واللام في حيزها، وتعريف الظالمين، والجملة الاسمية، وإذا

الجزائية، وإيثار طريقة الظالمين على أنك إذا ظالم أو الظالم، لإفادتها أن ذلك مقرر محقق، أنه معدود في
زمرتهم وإيقاع الاتباع على ما سماه أهوالاً.

قوله: (الضمير لرسوله الله - صلى الله عليه وسلم - وإن لم يسبق ذكره)، قال أبو حيان: ليس كذلك، بل هذا
من باب الالتفات، لعدم ضمائر الخطاب له صلى الله عليه وسلم في الآيات السابقة، لكن الشيخ سعد
الدين، حكى هذا، وقال إنه ليس

(341/2)

بشيء، ولم يبين وجوه رده، وبينه الطيبي فقال: الآيات السابقة وردت في شأن القبلة، وهذه وردت في شأنه -
صلى الله عليه وسلم -، فليس بينهما مناسبة ومن ثم ابتدئ بقوله ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ من
غير عطف، فلورجع الضمير إلى السابق أو هم نوع اتصال، ولم يحسن ذلك الحسن، وتقرير النظم أنه تعالى لما
ذكر أمر القبلة، وقول السفهاء، وطعنهم مع علمهم أن التحويل حق، لأنه كان مذكوراً عندهم أن رسول الله -
صلى الله عليه وسلم - يصلى إلى القبلتين جاء بهذه الآية على سبيل الاستطراد بجامع المعرفة الجلية مع الطعن
فيه، والدليل على أن هذه الآية مستطردة قوله بعد ذلك ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا﴾ .

قوله: (أو التحويل)، قال الطيبي: يريد أن نظم الآي السابقة والآية تستدعيه، لأن الكلام فيها في أمر القبلة.

قوله: (عن عمر، أنه سأل عبد الله بن سلام) إلى آخره، أخرجه، الثعلبي، من حديث ابن عباس

قوله: (تخصيص لمن عاند، واستثناء لمن آمن)، قال الطيبي: أي إخراج، فهو استثناء معنوي لا اصطلاحى،

قال: ووجه ما ذكره، أن قوله ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْفُرُنَّ﴾ يدل من حيث المفهوم أن غير ذلك الفريق لا

يؤمنون.

قوله: (وإما خبر مبتدأ محذوف)، لم يبين كون اللام/ عليه لماذا وقد قال الطيبي: إنها للعهد، ولا يجوز أن تكون

للجنس، لأنه لا معنى لقولك المذكور جنس الحق الكائن من ربك، اللهم إلا على الادعاء كما في قولك حاتم
الجود . وقال الشيخ سعد الدين إنها حينئذ للجنس كما

(342/2)

في، (ذلك الكتاب)، ومعناه أن ما جاءك من العلم أو ما يكتمون هو الحق، لا ما يدعون ويزعمون، ولا معنى
حينئذ للعهد، ثم قال ومما يجب التنبيه له، أن ما ذكر في بيان العهد والجنس تقرير للحاصل المراد، لا لثبوت موقع
مفردات الكلام فلا يتوهم أن في الأول حذف مبتدأ، ولا في الثاني حذف خبر هو متعلق من ربك مع موصول
به .

قوله: (ومن ربك حال)، قال الشيخ سعد الدين: أي مؤكدة، مثل هو الحق مبينا.

قوله: (أو مفعول يعلمون) ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي وهم يعلموننا من ربك. وجوز ابن
عطية أن يكون بفعل محذوف تقديره إلزم، ويدل عليه قوله بعده ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ﴾ .

قوله: (إما تحقيق الأمر)، أي بأن يكون الخطاب عاما. قاله الطيبي: قال: إنه أبلغ الوجهين لأن الخطاب من العظم

محيث لا يختص

بالخطاب أحد دون أحد .

قوله: (أو أمر الأمة) قال الطيبي: فيكون من باب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ عظم الرسول - صلى

الله عليه وسلم - بتوجيه الخطاب إليه، والمراد أمته لأنه إمامهم وقدوتهم، اعتبارا لتقدمه وإظهارا لرتبته

قوله: (على الوجه الأبلغ) عبارة الكشاف: بالطف وجهه. قال الشيخ سعد الدين: بمعنى أن من كانت أمة لك

كان امتراؤد امتراءك.

(343/2)

وعندي: إن المصنف أشار إلى أبلغية، ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ﴾ (بخلاف) فلا تتمروا، وفلا تكونن ممتريا، على ما حققته في أسرار التنزيل.

قوله: (أي هو موليا وجهه أو الله موليا إياها) إلى آخره. الشيخ سعد الدين. يعني أن ضمير هو يجوز أن يكون لكل، والمفعول المحذوف وجهه. وأن يكون الله، والمفعول المحذوف ضمير كل. واختار الأول لظهور المرجع، وأما على قراءة الإضافة، فضمير هو، لله قطعا إذ لا ذكر للغير، واللام مبنية في المفعول، لتقدمه. وكون عامله اسم فاعل، فلها جهتان. انتهى.

قال أبو حيان: ما ذكره الزمخشري في توجيه هذه القراءة فاسد، لأن العامل إذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد إلى ظاهره المجرور باللام، لا يجوز، لزيد ضربته، ولا لزيد أنا ضاربه، لما يلزم فيه من تعدي الفاعل لتعدي لواحد إلى اثنين. وقد أورد الشيخ سعد الدين، هذا السؤال، فأجاب عنه، فقال: فإن قيل: العامل مشغول بالضمير، فكيف يعمل في المتقدم؟ قلنا العامل محذوف، والمذكور تفسير له أي لكل جهة الله مول. موليا. انتهى.

وقد قال الشيخ أبو حيان عقب كلامه السابق ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل جهة يفسره. قوله: موليا: لتقديرنا زيدا أنا ضاربه، أي أضرب زيدا أنا ضاربه فتكون المسئلة من باب الاشتغال لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجرف الجرف.

(344/2)

تقول: زيدا مررت به، أي لابتست زيدا، ولا يجوز، بزيد مررت به انتهى. وليس هذا التي قدره الشيخ سعد الدين، لأنه قدره متأخرا، والذي نفى أبو حيان تقديره أن يكون مقدا متأمل، ثم قال أبو حيان لا يصح في توجيه هذه القراءة أن تكون لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليا والأول الضمير المتصلة به العائد إلى أرباب القبليات لنص النحويين على أن هذه اللام لاتزاد فيما يتعدى لاثنين انتهى. ووجهها بعضهم، بأن لكل وجهة مفعول أول على حذف المضاف، أي لكل صاحب وجهة، وضمير موليا مفعول ثان، وهو مردود بما

رد به الذي قبله، وقال ابن عطية اللام متعلقة بقوله فاستبقوا، أي استبقوا الخيرات لكل وجهة، ولاكموها، ولا نصتروا فيما أمركم به، فقدم المجرور على الأمر للاهتمام بالوجهة، قال أبو حيان وهذا توجيه لا بأس به. وقال السفاقي: لم ينص الزمخشري على أن الهاء ضمير المفعول، فيجوز أن يكون عنده ضمير المصدر أي مولي التولية، كقوله (هذا سراقا للقرآن يدرسه، أي يدرس الدرس، ويدل عليه ذكره للمثال بعدها، ولو كانت ضمير المفعول لذكرها، وعلى هذا فيكون المثال مطابقا، لأن ضمير المصدر لا تأثير له في المسئلة، وقد ذكر الفارسي، هذا التخريج في الحجة، وجعل الهاء ضمير التولية، قائل وقول أبي حيان، إن المشتغل عنه لا يجوز أن يجر مجرف الجر، قد أجازهم بعضهم وحمل عليه قراءة من قرأ. ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ ﴾ ونقله أبو حيان نفسه في شرح التسهيل، قال وقوله: إنهم منعوا زيادة اللام فيما يتعدى لاثنتين تبع فيه ابن مالك في شرح الكافية، وفيه نظر فقد أطلق ابن عصفور وغيره أن المفعول يجوز إدخال اللام عليه تقوية إذا تقدم على

(345/2)

العامل، ولم يقيدوه بأن يكون مما يتعدى إلى واحد، وقد قال الفارسي إن هذه القراءة تصحح على حذف مضاف، وهو أن يقدر، ولكل ذي وجهة هو موليا، المعنى إنه مول لكل ذي وجهة وجهتهم. قال ابن مالك في تعليل المنع، لأنها إما أن تزداد فيها، فلاظير له، أو في أحدهما. فيلزم الترجيح بدون مرجح، جوابه إنها تزداد في المتقدم منهما، وترجح بضعف طلب عامل له لتقدمه، كما في الآية انتهى.

قوله: (استثناء من الناس)، قال الشيخ سعد الدين يعني به البديل لأنه المختار في غير الموجب، فيكون مجرورا.

قوله: (وسمى هذه حجة) إلى آخره. حاصله تقدير أن المراد بالحجة، المتمسك حقا كان أو باطلا أشار إليه الشيخ سعد الدين. وقال الزجاج: مالك علي حجة إني الظلم؟ أي مالك على حجة البتة ولكنك تظلمني، وإنما سمي ظللمه حجة، لأن المحتج به سماه حجة

قوله: (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بمن فلول من قراع الكائب).
وهو، من قصيدة للنابغة الذبياني، والفلول كسور في حد السيف، واحدها فل بالفتح والقراع الضراب،
والكائب: جمع كئيب، وهي الجيش والبيت من تأكيد المدح بما يشبه الذم
قوله: (وإراداتي اهتداءكم)، فسر به لاستحالة حقيقة الترجي.
قوله: (لئلا يكون) العطف عليه هو الصواب إذ لا حاجة إلى

(346/2)

التقدير، مع وجود علة مصرحة يصح العطف عليها، ورجحه أبو حيان، قال ولا يضر الفصل بالاستثناء وما

بعده لأنه من متعلق العلة الأولى.

قوله: (وفي الحديث، تمام النعمة، دخول الجنة)، أخرجه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي، من حديث،
معاذ بن جبل.

قوله: (وعن علي، تمام النعمة، الموت على الإسلام)، أخرجه.

قوله: (متصل بما قبله)، الكاف على هذا للتشبيه قطعاً.

قوله: (أو بما بعده)، إلى آخره. قال أبو حيان: الكاف على هذا يحتمل أن تكون للتشبيه، وأن تكون للتعليل،
قال: وهو، الأظهر، قال: ثم هذا القول، قد رده مكّي، لأن الأمر إذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله، لاشتغاله
بجوابه، قال: وما ذكره مكّي، ليس بشيء.

قوله: (قدمه باعتبار المقصد)، وأخره في دعوة إبراهيم باعتبار الفعل وجهه أبو حيان بأن المراد بالتركيب هنا،

التطهير من الشرك، وهناك الشهادة بأنهم خيار أزكياء وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل، وفيه نظر

قوله: (واشكروا لي ما أنعمت به عليكم)، قال أبو حيان: إشارة إلى: أن أشكر، يتعدى/ لواحد مجرف جر

والآخر بنفسه. ثم إنه ينشد هنا قول القائل:

ولو كان يستغني عن الشكر منعم

(347/2)

لرفعة شأن أو علو مكان

لما أمر الله العباد بشكره . . . فقال اشكروني أيها الثقلان

قوله: (بل هل أحياء)، قال الشيخ سعد الدين: يعني ليس هو عطفًا على القول، بل هو أضراب على نهيهم إلى

الأخبار بهذه الجملة. وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مندرجًا تحت قول مضمّر، أي بل قولوا هم أحياء

قال: لكن الأول أرجح، لقوله بعد: ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ .

قوله: (وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد) إلى آخره.

الراجح: أن حياتهم بالجسد، ولا يقدح في ذلك عدم الشعورية من الحي كما أوضحته بأدلتها في كتاب البرزخ،

وأعظم دليل ذلك أن حياة الروح ثابتة لجميع الأموات، المؤمنين والكفار بالإجماع فلو لم تكن حياة الشهيد

بالجسد لاستوى هو وغيره ولم يكن له ميزة، فقوله ولكن لا تشعرون .

أي: بحياتهم بأجسادهم، لكون ذلك من المغيب عنكم ولذا قال ابن جرير في تفسيره لا ترونهم فتعلموا أنهم

أحياء .

قوله: (وعن الحسن، أو الشهداء) إلى آخره. وفي صحيح مسلم: عن ابن مسعود مرفوعاً (أرواح الشهداء

عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش

وأخرج أحمد عن ابن عباس، قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((الشهداء

(348/2)

على بارق نهر بيباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا).

قوله: (والآية نزلت في شهداء بدر): أخرجه ابن منده في كتاب الصحابة، من طريق السدي الصغير، عن

الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس

قوله: (وكانوا أربعة عشر)، حارث بن سراقه، ورافع ابن المعلي، وذو الشمالين لعبد عمرو والخزاعي،

وسعد بن خيشمة، وصفوان بن بيضاء، وعامل بن البكير الليثي، وعبيدة بن الحارث وعمير بن الحمام، وعمير

بن أبي وقاص، وكان سنة ستة عشر أو سبعة عشر عاما وعوف ومعوذ ابنا عقراء، ومبشر بن عبد المنذر،

ومهجع مولى عمر بن الخطاب، ويزيد بن الحارث

قوله: (عطف على بشيء)، قال الشيخ سعد الدين هذا وجه نظر إلى تنكير نقص.

قوله: إذا مات ولد العبد، الحديث أخرجه الترمذي من حديث أبي موسى، وحسنه

(349/2)

قوله: (كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيب)، أخرجه ابن أبي الدنيا: في كتاب العزاء من حديث عكرمة

مرسلا، بهذا اللفظ. وأخرجه الطبراني في الكبير موصولا، من حديث أبي أمامة بلفظ ((ما أصاب المؤمن

مما يكره فهو مصيبة)، وله شواهد مرفوعة وموقوفة.

قوله: (وجمعها للتنبيه على كثرتها)، الشيخ سعد الدين: جمع الصلوات للتكرير، كالتنبيه في لبيك، بمعنى أنه لا

انقطاع لرأفته وذلك، لأن حمل لصلوات على عدة من ذلك، ثلاثة فما فوقها، مما ليس له كبير معنى

قوله: (من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه، وجعل له خلفا صالحا يرضاه) قال

الطبي: ما وجدته في الكتب المعتمدة.

قلت: أخرجه، ابن أبي جاتم، والطبراني، والبيهقي في شعب

(350/2)

الإيمان: من حديث ابن عباس.

قوله: (علما جبلين)، واللام فيهما لازمة للغلبة.

قوله: (وهي العلامة)، في الصحاح: الشعائر، أعمال الحج، وكل ما جعل علما على طاعة الله، قال الأصمعي الواحد شعيرة، وقيل شعارة.

قوله: (كان إساف)، إلى قوله: (فنزلت)، أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير، عن الشعبي، وهو مرسل. وأوله: إن وثنا يسمى: إسافا، ووثنا يسمى: نائله. وزاد في آخره، قال، فذكر الصفا من أجل الوثن الذي كان عليه مؤثنا، وفي الصحيحين وغيرهما أحاديث بمعنى ذلك

قوله: (وبه قال أنس وابن عباس)، أخرج ابن جرير من طريق عاصم الأحول، قال قال أنس بن مالك: الطواف

بينها تطوع، وأخرج من طريق عطاء عن ابن عباس قال: لا جناح عليه ألا يطوف بهما. وأخرج الطبراني من

وجه آخر، قال: لا جناح عليه أن يطوف بهما، فمن ترك فلا بأس

قوله: (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي)، أخرجه بهذا اللفظ أحمد، من حديث حبيبه بنت أبي تجرة،

والطبراني، من حديث

(351/2)

ابن عباس.

قوله: (صفة مصدر محذوف)، أي تطوعا.

قوله: (أو مجذف الجار)، يؤيده قراءة ابن مسعود، بخير، وبه جزم أبو حيان

قوله: (أي الذين يتأتى منهم اللعن من الملائكة والثقلين) هو، قول قتادة والربيع أخرجه عنهما ابن جرير.

وأخرج عن/ عكرمة، أنهم كل شيء، حتى البهائم والخنافس، والعقارب، وأخرج عن مجاهد والضحاك،

إنهم دواب الأرض، ويؤيده ما أخرجه، ابن ماجه، وابن جرير، وابن أبي جاتم، عن البراء بن عازب، قال كما مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في جنازة، فقال: إن الكافر يضرب ضربة بين عينيه، فتسمعه كل دابة غير الثقلين، فتلعنه كل دابة سمعت صوته، فذلك قول الله تعالى ﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ يعني دواب الأرض، فهذا تفسير مرفوع عن صاحب النبوة فينبغي أن يوقف عنده، ولا يتعداه، فإن قلت جمع العاقل يأباه. قلت: هو على حد ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ ، ﴿ رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ .

(352/2)

قوله: ((عطفنا على محل اسم الله لأنه فاعل في المعنى). قال أبو حيان: هكذا خرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين وهذا الذي جوزوه ليس بجائز لما تقرر في العطف على الموضع من أن من شرطه أن يكون ثم طاله ومحرز للموضع، لا يتغير، هذا إذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل، وأنه ينحل ل(أن) والفعل والذي يظهر خلافه، لأن المراد الاستقرار، لا الحدث، كقوله ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ ، فإنه ليس معناه، ألا أن يلعن الله على الظالمين وقولهم: ذكاء الحكماء، فليس المعنى في ذلك ونحوه على الحدث وتقدير المصدر منحلا، لأن والفعل بل هو مثل قولهم، له وجه القمر، وشجاعة الأسد فأضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف، لا على معنى أن يشجع الأسد قال: فالصواب أن يخرج على إضمار فعل، أي ويلعنهم، أو على العطف على لعن الله، على حذف مضاف، أي ولعنة الملائكة، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه، بإعرابه، أو على الابتداء، والخبر محذوف، أي يلعنوهم قوله: (أو النار)، إلى آخره. أقول لك: أن تجعل عائداً إلى اللعنة مراداً بها النار، فيكون استخداماً لا إضماراً له قبل الذكر.

قوله: (تقرير الوجدانية) قال الإمام: لأنه لما قال: وإلحكم إليه واحد أمكن أن يخطر ببال أحد، هب أن إلهنا واحد فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فأزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق الشيخ سعد الدين: لا إله إلا هو،

بحسب صدر الكلام، نفى لكل إله سواه، وبحسب الاستثناء إثباته لولا وهيته لأن الاستثناء من النفي إثبات، سيما إذا كان بدلاً،

(353/2)

فإنه يكون هو المقصود بالنسبة، ولهذا كان البديل الذي هو المختار، في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة، حتى لا يكاد يستعمل لإله إلا الله بالنصب، ولا إله إلا إياه فإن قيل: كيف يصح أن البديل هو المقصود، والنسبة إلى البديل فيه سلبية؟ قلنا إنما وقعت النسبة إلى البديل بعد النقص يالا، فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نفيه، ونفي النفي إثبات

قوله: (وما سواه: إما نعمة أو منعم عليه) الشيخ سعد الدين: فإن قيل: الكفر والمعصية وسائر القبائح ليست بنعمة، ولا منعم عليها. قلنا: هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع إلى الوجود والتشبيه نعمة، ومرجع الشر والقبح إلى العدم.

قوله: (وهما خبران، أي: لا بد لان، إذ لا بد للبدل، قاله الشيخ سعد الدين وقال أبو حيان يجوز أن يكون الرحمن بدلا من هو.

قوله: (قيل: لما سمعه المشركون) إلى آخره، أخرجه الفريابي في تفسيره، وسعيد بن منصور في سننه والبيهقي في شعب الإيمان، عن أبي الضحى مفصلا

قوله: (وإنما جمع السموات وأفرد الأرض)، لأنها طبقات متفاصلة بالذات، مختلفة بالحقيقة، بخلاف الأرض) هذا قول الحكماء، وأما أهل السنة، فالأرضون عندهم طبقات متفاصلة بالذات، بين كل

(354/2)

أرض وأرض مسيرة خمسمائة عام، كذا وردت به الأحاديث والآثار، وقد استوعبتها في كتابي الذي سميته بالهيئة السنية في الهيئة السنية، قال أبو حيان تكلم أهل الهيئة هنا بتخاليف كثيرة أخذوها بعقولهم، لأصل لها في الشرع، وذكر بعض أهل البلاغة النكتة في إفراد الأرض نقل جميعها من حيث اللفظ، وهؤلاء من، ولهذا لما أريد ذكر جميع الأرضين. قال: ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه، لنقله وخفة المفرد، وجمع لم يقع في القرآن مفرده، لنقله وخفة الجمع كالأبواب قوله: (أي ينفعهم)، أو بالذي ينفعهم أي: ما، إما مصدرية أو موصولة، والباء على الأون للسبب، وعلى الثاني للحال.

قوله: (قدمه على ذكر المطر والسحاب، لأن منشأهما البحر)، هذا قول الحكماء، وقد وردت الأحاديث بخلاف ذلك أوردتها في الكتاب المشار إليه، وحاصلها أن السحاب من شجرة ثمره في الجنة، والمطر من بحر تحت العرش.

قوله: (وقرى بضمين)، لم يذكر أبو حيان هذه القراءة قوله: (عطف على أنزل) إلى آخره.

قال أبو حيان: لا يصح عطفه على أنزل ولا على أحياء لأنه على التقديرين يكون في حيز الصلة فيحتاج إلى ضمير يعود على الموصول، وتقديره وبث به فيها وحذف هذا الضمير لا يجوز، لأن شرط جوازه وهو مجرور بالحرف أن يجز الموصول بمثله، وهو مفقود هنا،

(355/2)

والصواب أنه على حذف الموصول أي وما بث، لفهم المعنى، وفي ذلك زيادة فائدة وهو جعله أية مستقلة، وحذف الموصول جائز شائع، في كلام العرب، وإن لم يقسه البصريون فقد قاسه غيرهم، وخرج عليه آيات من القرآن.

قوله: (مع أن الطبع يقتضي أحدهما)، قال الطيبي: يعني صعوده إن كان لطيفاً خفياً ونزوله إن كان كثيفاً
فائدة: أخرج أبو الشيخ ابن حبان، في كتاب العظمة، عن قتادة، قال كان آدم عليه الصلاة والسلام يشرب من
السحاب.

قوله: (وعنه - صلى الله عليه وسلم - قال: ((ويل لمن قرأ هذه الآية فمَج بها)))، قال الشيخ ولي الدين
العراقي: لم أقف عليه.

قلت: لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ، وإنما أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه، في حاشيتهم،
وابن أبي الدنيا، في كتاب التفكير، وابن حبان في صحيحه عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم -
قال: ((أنزل الله علي الليلة، إن في خلق السموات واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبواب، ثم قلوا ويل لمن
قرأها ولم يتفكر فيها)) وأخرج ابن أبي الدنيا، عن سفيان رفعه، قال: (من قرأ آخر سورة آل عمران فلم يتفكر
فيها ويله، قعد ياصبعه عشرًا) قيل للأوزاعي: فما غاية التفكير فيهن؟ قال يقرأهن وهو يعقلهن.

قوله: (واعلم أن دلالة هذه الآيات)، إلى آخره، فإذا تأملت ما ذكره المصنف في تقرير الاستدلال بهذه الآيات
عرفت صحة قول حجة الإسلام الغزالي، رضي الله تعالى عنه ليس في الإمكان أبدع من هذا

(356/2)

العالم، وانزاح عنك ما ركب قلوب المعترضين من كلام الجهل، وقد ألفت في ذلك كتاب تشييد الأركان، فلينظر،
فإن فيه نقاش.

قوله: (لقوله: إذ تبرأ)، زاد أبو حيان: ولقوله: يحبونهم، فأهني بضمير العقلاء.

قوله: (ولم يعلم هؤلاء الذين ظلموا)، إشارة إلى أنه من وضع الظاهر موضع المضر للنداء عليهم بالظلم

قوله: (وللحال)، إلى آخره. رجح الحالية، في: (وباؤوا) والعطف، في: (وتقطعت) ووجه الشيخ سعد

الدين: بأن العطف في ورأوا يؤدي إلى إبدال، إذ رأوا العذب من إذ يرون العذاب، وليس فيه كبير فائدة، ولأن

الحقيق بالاستعظام والاستقطاع، هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب، لا هو نفسه وأما تقطع ما بينهم من الوصل والأسباب، فمستقل في ذلك لا تبع للتبرؤ.

قوله: (مثل ذلك الإراء) تقدم ما فيه، في: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، قال الشيخ سعد الدين واعتبر المصدر مجردا عن التاء، لثلا يحتاج في تذكير اسم الإشارة إلى تأويل، وقد روى إراء، وإراءة كإقام الصلاة وإقامة.

قوله: (نزلت في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس) ليس كذلك إنما نزلت في المذكورين في آية المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(357/2)

آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، وأما هذه الآية، فإنما نزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل، ونحوها، كما ذكرت ابن جرير، وغيره، ويوضح قوله بعد ﴿قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا لَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ كما ذكر مثل ذلك في المائدة في قصة تحريم البحائر ونحوها. وأما المؤمنون الذين حرموا، رفيع الأطعمة والملابس: فلم يقع منهم هذا القول ولهذا صدرت هذه الآية، بيا أيها الناس، وآية المائدة بيا أيها الذين آمنوا، ويؤيده أيضا، خطاب المؤمنين بعد انقضاء قصة الكافرين لقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾.

قوله: (حلالا مفعول كولا) قال أبو حيان: (من) على هذا الابتداء الغاية متعلقة بكولا. وكذا قال الشيخ سعد الدين.

قوله: (ومن للتبعض) قال أبو حيان: هو خاص بجعل حلالا حالا، وكذا قال الشيخ سعد الدين. قال: ومن حينئذ، في موقع المفعول، أي كولا بعض ما في الأرض

قوله: أو الشهود المستقيمة: رده الشيخ سعد الدين، بأن ما ليس كذلك، إما حلال بلاشبهة، فلا مانع منه، أو

لا، فخارج بقيد الحلال، ولهذا فسره في الكشاف بالطور من كل شبهة. وأجاب أبو حيان عن الأول بأن طيبا يكون صفة للحلال، مؤكدة أو مبينة، لأن الحلال ما

(358/2)

كان مستلزما لا مستقدرا.

قوله: (وقرى بضمين: وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها)، أي على الواو. والواو المضمومة قد تقلب، مثل أقيت وأجره. وفيه توجيه آخر، أف جمع خطاه، من الخطأ إن كان سمع، وإلا فتقديرا، وعليه الأخفش قوله: (واستعير الأمر)، إلى آخره: الشيخ سعد الدين: يشير إلى أنه استعارة تبعية، ويتبعها المؤمنون إلى أنهم بمنزلة المأمورين له، بناء على أن الأمر العلوي قوله: (وعدل عن الخطاب)، إلى آخره.

الشيخ سعد الدين: أي صرف عنهم الخطاب.

وذكروا بلفظ الغيبة لنداء الآخرين على ضلالتهم وأنهم أحقاء بأن يعرض عنهم ويصرف عن خطابهم لفرط جهلهم، فاندفع ما يوهم من أن ترك الالتفات والجري على الخطاب أنسب بالنداء على ضلالتهم واختار الطيبي: أن الآية عامة في الكفرة، وقررت بوجه مناسب للنظام، ذكرته في أسرار التنزيل.

قوله: (وقيل: في طائفة من اليهود) إلى آخره.

أخرجه ابن إسحاق، وابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وسمى قاتل ذلك، رافع بن خارجه ومالك بن

عوف، الشيخ

(359/2)

الشيخ سعد الدين: يعني أن الضمير للناس على طريقة الالتفات، لكن في المراد بالناس الذين يقال لهم هذا القول، قولان. قيل المشركون. وقيل اليهود.

قوله: (الواو للحال أو العطف)، الأول: قاله الزمخشري، والثاني قاله ابن عطية، وصرح بأنها لعطف جملة كلام على جملة. قال أبو حيان: والقولان يجتمعان، فإن الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق شرطية، فإذا قيل اضرب زيدا ولو أحسن إليك، المعنى: وإن أحسن إليك وكذا أعط السائل ولو جاء على فرس فلو هنا للتببيه على أن ما بعدها غير مناسب لما قبلها، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل، ولتدل على أن المراد وجود الفعل في كل حال، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل، ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو أساء، ولا أعطو السائل، ولو كان محتاجا، قالوا وفي الآية ونحوها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال (حال)، فصح أنها حالية وعاطفة.

قوله: (على حذف مضاف) إلى آخره، أي إما عند المشبه أو المشبه به، والأصح في الآية قول ثالث وهو أنها من الاحتباك، وهو حذف جزء من كل طرف أثبت نظيره في الآخر، والتقدير ومثل الذين كفروا معك يا محمد، كمثل الناعق من الغنم، وهذا هو الذي اختاره الكرماني شيخ الزمخشري وقال: إنه أبلغ ما يكون من الكلام، وقد نص عليه سيبويه، وقرره

(360/2)

ابن طاهر والشلوبين، وابن خروف، وقالوا إنه من بديع كلام العرب.
قوله: (إلا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب)، قال الطيبي: بأن يكون المعنى، ومثلهم في دعائهم الأصنام فيما لا جدوى فيه، كمثل الناعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء قال: وهذا أحسن الوجوه المذكورة في الكتاب وأوفق لتأليف النظم، وذلك لأن العاطف في (ومثل)، يستدعي معطوفا عليه، والمحسن أن يعطف على جملة، ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ﴾ الآية.

إذا عطف على قوله ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ على سبيل البيان، فيكون المراد بالذين كفروا إياهم
وضعا للمظهر موضع المضمر للإشعار بغلبة عدم الاهتداء وسلب العقول نعيًا على المخاطب وتسجيلًا على
ضلالهم. وفي عطف الجملة الاسمية على الفعلية الإيذان بأن المضارع في قوله ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا
يَهْتَدُونَ﴾، المراد به الاستمرار.

قوله: (يقول الله: (إني والإنس والجن في نبأ عظيم: أخلق ويعبد غيري، وأرزق ويشكر غيري)، أخرجه
الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الإيمان، والديلمي من حديث أبي الدرداء

(361/2)

قوله: (والحديث ألحق بها " ما أين من حي ")، أخرج أبو داود، والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي، قال
قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم :- ((ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميتة)).
قوله: (أو استثناء الشرع)، أي في حديث، أحلت لنا ميتتان ودمان، السمك والجراد، والكبد والطحال
أخرجه ابن ماجة والحاكم، من حديث ابن عمر.

قوله: (إنما خص اللحم بالذكر) إلى آخره. قال ابن عطية: خص اللحم ليدل على تحريم عينه، ذكي أم لم يذك
قوله: (بالاستثناء)، قال الشيخ سعد الدين أي طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن ينفرد بتناوله
فيهلك الآخر.

قوله: (المراد قصر الحرمة) إلى آخره. قال الشيخ سعد الدين: فهو قصر أفراد، إن كان الخطاب للمؤمنين الذين
حرموا المستلذات أو قلب، إن كان للكفار الذين حرموا السوائب ونحوها وعليهما: هو إضافي لاجتيازي.

(362/2)

قوله: (أكلت دما إن لم أركع بضرة . . . بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
هو من أبيات الحماسة، لأعرابي تزوج امرأة فلم توافقه، فقيل لعلن حمى دمشق سريعة في موت النساء،
فحملها إلى دمشق، وقال هذا الشعر.
وقبله: دمشق خذيها واعلمي أن ليلة . . . تمر بعودي نعشها ليلة القدر
وبعده: أمالك عمر إنما أنت حية . . . إذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولاً لأرى منك راحة . . . ليهنك في الدنيا لبا قمة العمر
قوله: (أكلت دما، قل التبريزي: أجود الوجوه في معناه. أي قتل لي قتيلاً فأخذت ديتة، ويجوز أن يكون المراد
أصابه جذب وحاجة، أو يعنى الدم دم الحية وهي سم، وارعك أفرعك، وبعيدة مهوى القرط كناية عن
طول العنق.

قوله: (يعني الدينة) قال الطيبي: قيل المراد المعلمين، وهو الدم والصفوف يؤكل في الجذب، أي وقعت في الجذب.
قوله: (ومعنى في بطونهم ملء بطونهم)، قال الشيخ سعد

(363/2)

الدين: بيان لحاصل المعنى، وأما التحقيق، فهو إنه جعل في البطن بتمامه كل الأكل بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل
في البطن أو في بعض البطن، فهو ظرف متعلق بأكل، لا حال مقدرة علمياً في تفسير الكواشي.
قوله: (كلوا في بعض بطونكم تعفوا) تمامه:
فإن زمانكم زمان خميص.

قال الزمخشري، في شرح أبيات الكتاب تعفوا أي عن السؤال.

قوله: (عبارة عن غضبه عليهم قال الشيخ سعد الدين لما ثبت بالنصوص من أن الله يسألهم، والسؤال كلام
حمل نفي الكلام على ما ذكر. فهو كناية. قلت: بل هو على ظاهره، ونصوص السؤال محمولة على أنه على

أسنة الملائكة.

قوله: (وما تامة) إلى آخره. فيها قول رابع، إنها موصوفة وما بعدها صفة، والخبر محذوف وخامس، إنها هنا

نافية، والمعنى: إن الله ما أصبرهم، أي ما جعلهم يصبرون

قوله: (والأول، أوفق)، قال أبو حيان: لأن السابق إنما هو نفى كون البر تولية الوجه، والذي يستدرك إنما هو من

جنس ما ينفي.

قوله: (والمراد بالكتاب، الجنس) أي: القرآن، قال الطيبي: هذا إيماء إلى بيان النظم وأن هذا الكتاب هو ذلك

الكتاب المذكور في قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾، فإن أريد له الجنس كان هذا مثله، أو

العهد فكذلك، لأن المعرف إذا أعيد كان الثاني عين

(364/2)

الأول.

قوله: (سئل أي الصدقة أفضل)، الحديث، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة

قوله: (أو للمصدر) أي: الإيتاء.

قوله: (صدقك على المسلمين) الحديث، أخرجه انترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، من

حديث سلمان بن عامر.

قوله: (لأن السبيل يرعف به)، أي يقدمه، من رعف تقدم، وفرس راعف سابق، ورعف أنه سبق دمه

قوله: (للسائل حق وإن جاء على فرسه)، أخرجه أحمد من حديث حسين بن علي، بلفظه وإن جاء على

فرسه، وأخرجه أبو داود، من حديث علي، وابن راهويه في مسنده، من حديث فاطمة

(365/2)

الزهراء، والطبراني، من حديث الهرماس بن زياد، وأخرج أحمد في الزهد، عن سالم بن أبي الجعد، قال قال عيسى بن مريم عليه السلام إن للسائل حقا وإن أتاك على فرس مطوق بالفضة قوله: (ومن الحديث، نسخت الزكاة كل صدقة)، وأخرجه ابن شاهين، في الناسخ والمنسوخ، من حديث علي مرفوعا، (نسخت الأضحى كل ذبح، ورمضان كل صوم، وغسل الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة وقال: هذا حديث غريب. وفي إسناده، المسيب، ابن شريك، ليس عندهم بالقوى، وأخرجه الدارقطني والبيهقي.

قوله: (من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان) أخرجه ابن

(366/2)

المنذر في تفسيره، عن أبي ميسرة

قوله: (كان في الجاهلية بين حنين): الحديث. قال الشيخ ولي الدين العراقي لا أقف عليه. قلت: أخرجه ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، وهو مرسل.

قوله: (لم يروى عن علي، أن رجلا قتل عبده) الحديث. أخرجه ابن أبي شيبة.

قوله: (وروي عنه أنه قال: من السنة ألا يقتل مسلم بذي عهد، ولا حر بعبد)، أخرجه ابن أبي شيبة.

قوله: (وليس له دعوى نسخته، بقوله النفس بالنفس، لأنه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن)، قد وقفت على جواب، عن آية.

(النفس بالنفس، يقيس حداً ذكره ابن العربي من أئمة المالكية، في كتابه أحكام القرآن، قللاً الآية أريد بها

الأحرار المسلمون

(367/2)

لأن اليهود المكتوب ذلك عليهم في التوراة كانوا ملة واحدة، ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر، وكانوا كلهم أحراراً، لا عبيد فيهم، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيع للنبي صلى الله عليه وسلم - من بين سائر الأنبياء، لأن الاستعباد من الغنائم ولم يحل لغيره، وعقد الذمة لبقاء الكفار، ولم يقع ذلك في عهد نبي، بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب، وآخر ذلك في هذه الأمة رحمة الله .

ولم يجب أحد عن الآية بأحسن من هذا الجواب ولا أنفس

قوله: (وهو ضعيف) عجب من المصنف، كيف ينسبه إلى الحنفية ويضعفه وهو الأصح في مذهب الشافعي، والمصنف من أتباعه.

قوله: (إذ الواجب على التخيير) إلى آخره. ليس بشيء، لأن وجه الاستدلال من الآية، أنه رتب الديتقلى العفو بقوله: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَحِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ﴾ فدل على أن القتل العمد لم يوجب سوى القصاص، وأن الدية لا يوجبها إلا العفو عليها، قال الشيخ سعد الدين لا يخفى أن النصوص صريحة في إيجاب القصاص على التعيين، ثم تجوز العفو.

قوله: (قيل: كتب على اليهود القصاص وحده، وعلى النصارى، العفو مطلقاً)، أي من غير دية ولا قصاص، أخرج ابن جرير عن قتادة، قال إن الله رحم هذه الأمة وأطعمهم الدية وأحلها لهم ولم تحل لأحد قبلهم، فكان أهل التوراة إنما هو القصاص أو العفو، وليس بينهما أرش، وكان أهل الإنجيل إنما عفووا أمرأ به، وجعل الله لهذه الأمة العفو

(368/2)

والقتل والدية، وقد استوفيت طرق الحديث في كتاب المعجزات والخصائص
قوله: (لأعاني أحدا قتل بعد أخذ الديم)، أخرجه أبو داود، من حديث سمرة

قوله: (كلام في غاية الفصاحة)، قد بينت ما فيه من وجوه البلاغة الكثير في أسرار التنزيل.
قوله: (روى عن علي) إلى آخره. أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، وسعيد بن منصور في سننه

(369/2)

والحاكم في مستدركه، (وعن عائشة) إلى آخره. أخرجه ابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور.
قوله: (من مرفوع بكتب)، إلى آخره. قال أبو حيان. الأحسن ما قاله بعضهم إن نائب الفاعل لكتب الجار
والجرور، وهو عليكم، والوصية خبر متبداً مقدر جواباً لسؤال، وكأنه قيل ما المكتوب على أحدنا إذا
حضره الموت؟ فقيل الوصية قال وهذا أقل تكلفاً من غيره.

قوله: (من يفعل الحسنات الله يشكرها) هو، لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وقيل لكتب بن مالك.
وتماه: (والشر بالشر عند الله مثلاًن).

قوله: وكان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بأية المواريث، أخرجه أبو داود في ناسخه عن ابن عباس، وابن
أبي شيبة، وابن جرير، عن ابن عمر.

(370/2)

قوله: ويقوله، عليه الصلاة والسلام (إن الله أعطى كل ذي حق حقه) الحديث. أخرجه الترمذي وحسنه،
والنسائي وابن ماجه، من حديث عمرو بن خارجة قال الطيبي: ظاهره، أن الآية والحديث نسخاً آية
الوصية، والحق أن آية المواريث هي النسخة، والحديث مبين لكونها ناسخة، لأن الحديث، لا ينسخ الكتاب
قوله: (وفيه نظراً)، إلى آخره. حكاه الشيخ سعد الدين، ثم قال: والقول بأن المراد النسخ بمجموع الآية
والحديث، بمعنى أن النسخ بالآية والحديث بينه، خلاف الظاهر وإن كان له وجه صحة على أصول الحنفية،

حيث يجعلون مثل هذا الحديث في حكم المتواتر، ويسمونه المشهور، ويجوزون به نسخ الكتاب قال:
والظاهر أن الوصية للوارث المدلول عليه، بقولنا (للوالدين والأقربين)، كانت واجبة بحكم هذه الآية من غير
تعيين لأنصبتهم، فلما نزلت آية الموارث بيانا لأنصباء بلفظ الأنصباء فهم منها النبي صلى الله عليه وسلم -
أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة، كأنه قيل إن الله أوصى بنفسه تلك الوصية، ولم يفوضها إليكم،
فقام الميراث مقام الوصية، وكان هذا مع نسخ وجوب الوصية بآية الموارث، لأن فيها دلالة على رفع ذلك
الحكم. انتهى.

قوله: (حقا على المتقين): مصدر مؤكد، أي حق ذلك حقا.

(371/2)

قال أبو حيان هذا تأباه القواعد النحوية، لأن ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق بحقا أو يكون في موضع الصفة
وكلا التقديرين يخرج عن التأكيد، أما تعلقه به، فلأن المصدر المؤكد لا يعمل، إنما يعمل المصدر الذي ينحل
بجرف مصدره والفعل أو المصدر الذي هو مدلول من اللفظ بالفعل
قال السفاقي: ويتخصص أيضا بالمعمول فيخرج عن التأكيد. قال أبو حيان: وأما جعله صفة لحقا، أي حقا
كأثنا على المتقين، فذلك يخرج عن التأكيد، لأنه إذ ذاك تخصيص قال الحلبي: لا يلزمه ذلك، فإنه لا يقول إن
على المتقين يتعلق به، وقد نص على ذلك أبو البقاء
قوله: (أي توقع وعلم). قال الشيخ سعد الدين: فإن التوقع وإن لم يستلزم الجزم لا ينافيه، فجاز الجمع بينهما،
وإن كان استعماله فيما لا جزم لوقوعه أظهر وأكثر
قوله: (فعلية بالصوم). الحديث أخرجه الشيخان من حديث ابن مسعود
قوله: (يهاه هيلال): في الصحاح، هيلت، الدقيق صببته من غير كيل.

قوله: (الوقوع الفصل بينهما) أي والفصل بين المصدر ومعموله لا يجوز. وقال الشيخ سعد الدين: بأنه جازم بناء على القول بجوازه في الظرف وإن لم يجز في غيره

(372/2)

قوله: (وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر). أخرجه أحمد، وأبو داود، والحاكم، عن معاذ بن جبل، لكن فيه، إن ذلك كان قبل نزول هذه الآية، وأنسخ بها .

قوله: (أوب كما كتب، على الظرفيم، قال أبو حيان: هذا خطأ، لأن الظرف محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام، وإنما الواقع فيها متعلقها. فلو قال إنسان لولده الذي ولد يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة. لم يكن يوم الجمعة ظرفاً لسرني، لأنه ليس محل السور .

قوله: (أو على أنه مفعول ثان لكتب على السع، قال أبو حيان: هذا أيضاً خطأ، لأن الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفاً لكتب، وقد تبين بطلانه

قوله: (روي أن رمضان كتب على النصاري)، إلى آخره، أخرجه ابن جرير، عن السدي

قوله: (أوراكب سفر)، قال الشيخ سعد الدين: إشارة إلى أن كلمة على استعارة تبعية، شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واعتلائه على الركوب، يتصرف كيف يشاء، وإلا فمجرد الظرف لا يدل إلا على معنى الكون والحصول، أي كائناً على سفر.

(373/2)

قوله: (وبه قال أبو هريرة)، أخرجه ابن جرير، وصرح عنه، بأنه لو صام في الشهر لم يصب، ولزمه القضاء بعد الإقامة.

قوله: (ورخص لهم في ذلك أول الأمر)، إلى قوله: ثم نسخ أخرجه البخاري، عن سلمة بن الأكوع

قوله: (وقرئ يطوقونه، هو بالبناء للمفعول، من طوق

قوله: **يطوقونه، بالإدغام**)، أي يادغام التاء في الطاء من يطوقونه

قوله: (ويطيقونه، الأولى يضم الياء وتخفيف الطاء، والثانية، بفتح الياء وتشديد الطاء، كالياء بعدها فيهما هذا مقتضى ما ذكره المصنف في أصلهما؛ ولم يذكر أبو حيان الأولى هكذا إنما ذكرها كالثانية بتشديد الطاء غير أن الياء الأولى مضمومة بناء للمفعول، وجعلهما معا يطيق يتطق والأصل يطيق . اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون، فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء

قوله: (أو بدل من الصياء)، قال أبو حيان: هو بعيد من وجهين، كثرة الفصل بين البديل والمبدل، وكونه على عكس بدل الاشتمال، لأنه في الغالب يكون بالمصادر من الذوات، نحو ﴿عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَاتَلٍ فِيهِ﴾ .

وهذا بالذات من المصدر، قال ويمكن توجيهه، لأنه حذف

(374/2)

مضاف، أي صيام شهر، فلذا قيده المصنف به قال الشيخ سعد الدين: وإذا قدر المضاف فهو بديل كل أو على أنه مفعول ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾، قال أبو حيان: هذا لا يجوز، لأن تصومواصلة لأن، وقد فصل بينه، وبين معمول الصلة بالخبر، وهو خير، ولا يجوز أن يقال أن يضرب شديد زيدا، بخلاف أن يضرب زيدا شديد وقد اعتمد الشيخ سعد الدين وقال هذا الإيراد سيما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة، لأن المصدر كجزء من صلتها، وقال الطيبي: أقصى ما يقال فيه: إنه وإن كان مصدرا في المعنى فصورته صورة الفعل، فجاز الفصل بالنظر إلى الصورة.

قوله: (ورمضان مصدر رمض)، قال أبو حيان: يحتاج في تحقيق، أنه مصدر إلى صحة نقل، لأن فعلا لا ليس

مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فيه كان شاذاً والأولى أن يكون مرتجلا لا منتقلا

قوله: (وأضيف إليه الشهر، وجعل علما)، قال الشيخ سعد الدين أي مجموع المضاف والمضاف إليه، وإلا لم يحسن إضافة شهر إليه، كما لا يحسن إنسان زيد، ولهذا لم يسمع شهر رجب، وشهر شعبان قائلوا بالجملة فقد أطبقوا أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه، شهر رمضان، وشهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر، وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري من أن علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف، وإنما اسمه رمضان، فإذا قيل فيه شهر رمضان، فهو كما يقال شهر المحرم، ونحو ذلك ثم نبه على أنه علم جنس.

(375/2)

قوله: (كما منع داية)، إلى آخره، قال الطيبي: جعل المركب من شهر رمضان علما ومنع من الصرف، كما جعل ابن داية مع الإضافة علما، ومنع من الصرف، وداية البعير موضع القرب.

قوله: (من صام رمضان)، تمامه: (إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة فائدة: أورد في الكشاف: من حديث: (من أدرك رمضان فلم يغفر له) قال الشيخ سعد الدين: ولا يوجد له تمام، فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استقهامية، والمعنى ما أدرك أحد فلم يغفر له، بمعنى أن كل من أدركه غفر له، فيكون كلاما تاما. انتهى. وليس كما قال، والحديث تمامه معروف، أخرجه البزار، من حديث عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي مرفوعا.

(أناني جبريل، فقال: من أدرك رمضان فلم يغفر له، فأبعده الله، ثم أبعده، قل آمين).

(376/2)

قوله: (فعلى حذف المضاف)، قال الشيخ سعد الدين: وجاز الحذف من الإعلام، وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة، لأنهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف إليه، حيث أعربوا الجزاء

قوله: (وإنما سموه بذلك إما لارتماضهم فيه)، قال الشيخ سعد الدين: من أرتض الرجل من كذا اشتد عليه وأقلقه.

قوله: (أو الارتماض الذنوب)، فيه ورد بهذا حديث مرفوع، أخرجه الإصبهاني في الترغيب، عن أنس بن مالك، قل: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (إنما سمي رمضان، لأن رمضان رمض الذنوب).
قوله: (أو لوقوعه أيام رمض الحرحين، ما نقلوا أسماء الشهور في اللغة القديمة، قال أئمة اللغتكأن أسماء الشهور في اللغة القديمة

موتمر، تاجر، بسان، خوان، حنين وزنه، الأصم، وعل نائق، عاذل، هواع براك على الترتيب قال السجاوندي: سمي المحرم لتحريم القتال فيه، وصفر، لخلو مكة عن أهلها إلى الحروب، والربيعان، لارتباع الناس فيهما. أي إقامتهم، وجماديان لجمود الماء، ورجب لترجييب العرب إياه، أي تعظيمه، وشعبان لشعب القبائل، ورمضان لرمض الفصال، وشوال لشول أذئاب اللقاح وذو القعدة، للعود فيه عن الحرب، وذو الحجة، لحجهم فيه. وقد ورد نحوه، عن أبي عمرو بن

(377/2)

العلاء، وقال في صفر، لأنهم كانوا ينزلون فيه بلاداً يقال لها صفر ورجب، لأنهم كانوا يرجبون فيه النخل
قوله: (أنزلت صحف إبراهيم)، الحديث أخرجه أحمد والطبراني، من حديث واثلة بن الأسقع
قوله: (الفاء لوصف المبتدأ بما ضمن معنى الشرط)، نظيره: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾، قال أبو حيان: وهذا القول ليس بشيء، لأن الذي هنا صفة لعلم ولا يتخيل فيه شيء ما من العموم ولمعنى الفعل الذي هو أنزل لفظاً ومعنى، بخلاف آية الموت، فإن الموت فيها ليس معينا، بل فيه عموم،
وصلة الذي فيه مستقبلة وهي تفرون

قوله: (ما يهدي إلى الحق)، قال الشيخ سعد الدين: أي من جنس ما هدى الله به، فليس إشارة إلى الهدى

السابق، وفي ذلك دفع لسؤال التكرار .

قوله: (من أمر الشاهد بصوم الشهر)، قال الشيخ سعد الدين ذكر في تفصيل الملل دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها إلى معلل بالعكس فلم يقع بإزاء الشاهد بالصوم عليه، والجواب لأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد، وفي الأمر بمراجعة العدة لهم لكيفية القضاء، لأن معناه فليراجع عدة ما أفطر ليصومها من شهر

(378/2)

فيخرج عن العهدة.

قوله: (ويجوز أن يعطف على اليسر)، قال أبو حيان لا يمكن هذا إلا بزيادة اللام وإضمار أن بعدها أو يجعل اللام لمعنى أن فلا تكون أن مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف
قوله: (وما يحقل المصدر والخبر أي الذي هداكم إليه) فيه . أمور . أحدهما: أن التعبير بالخبر عن الموصول عبارة غريبة لا تعهد في كلام المعريين . الثاني: أن أبا حيان قال: إن في جعلها بمعنى الذي بعد، لأنه يحتاج إلى حذفين حذف العائد، وحذف مضاف يصح به الكلام أي على إتباع الذي هداكم، الثالث: قال أبو حيان الأولى تقدير العائد منصوبا، أي هداكموه . لا مجرورا يالي ولا باللام ليكون حذفه أسهل من حذفه مجرورا
قوله: (أي فقل لهم، إني قريب)، قال أبو حيان لا بد من تقدير القول، لأنه لا يترتب على المشروط القريب، إنما يترتب عليه الاخبار عن القرب

قوله: (هو تمثيل) إلى آخره، الشيخ سعد الدين يعني أن القرب حقيقة في القرب المكاني وقد استعمل هنا في الحال الشبيه بحال من قرب مكانه، مع اعتبار عدة أمور، فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية
قوله: (روى أن أعرابيا)، الحديث، أخرجه، ابن جرير وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبو الشيخ في تفاسيرهم، والدارقطني، في المؤلف والمختلف من حديث معاوية بن حيدة

(379/2)

قوله: (روى إن المسلمين)، الحديث: أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك، وأبو داود، من حديث، معاذ ابن جبل نحوه، مخصصا بما بعد اليوم، وأخرجه ابن جرير، عن ابن عباس وفيه: إذا صلوا العشاء، كما قال المصنف.

قوله: (وعدى يالى لتضمنه معنى الإفضاء)، الشيخ سعد الدين: فإن قيل: لم لا يجعل من أول الأمر كناية عن الإفضاء، كما يشير إليه كلام صاحب الأساس قلنا: لأن المقصود هو الجمال، والإفضاء أيضا كناية عنه قوله: (وإيثاره هنا لتقيح ما ارتكبوا)، جواب عن سؤال مقدر، وهو أنه لما ترك التصريح بلفظ الجماع إلى

الكناية كان ينبغي ألا يكتفى بهذا اللفظ، فأجاب أنه لقصد استهجان ما صدر عنهم قبل الإباحة حتى لو كان لفظ أدل على القبح منه لكان مناسبا، وإن المقام مقام الإباحة، ألا ترى إلى قوله **﴿عَلَّمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُتُمٌ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾**، وكذا في قوله: **﴿فَلَا رَفَثَ﴾** تنفيرا لهم عما نهوا عنه في الحج. قوله: (إذا ما الضجيج ثنى عطفها... . تثنت فكانت عليه لباسا

(380/2)

عزاه الشيخ سعد الدين، إلى الجعدي والضجيج: المضاجع: وثنى عطفها: أمال شقها . تثنت: مالت.

قوله: (والاختيان أبلغ من الخيانة، لأن الزيادة في البناء تدل على الزيادة في المعنى).

قوله: (غبش الليل) بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل، وقيل ظلمة آخر الليل.

قوله: (واكتفى) إلى آخره. حاصله أنه جعل من الفجر بيانا لقوله (الخيط الأبيض)، وحذف قوله: من غبش

الليل المبين للخيط اكتفاء، قال أبو عبيد المراد بالخيط الأسود، الفجر الأول، وإنه من باب وصف الشيء بما

يؤول إليه، لأن الفجر يصير إلى السواد بعد وجوده، والمعنى حتى يتبين لكم الفجر الثاني من الفجر الأول،

وبهذا حصل الجواب عن سؤال الشيخ عز الدين بن عبد السلام، إن التشبيه في الفجر ظاهر، لأن طوله أكبر من عرضه، وأما الظلام فكرة فكيف يشبهه بالخيط، وعلى هذا فيمكن أن يجعل من الفجر بيانا للخيط الأبيض والخيط الأسود معا، بناء على استعمال المشترك في معنييه، ويكون المقصود به دفع وهم من ظن المراد حقيقة الخيطين، فأبان أن المراد بهما الفجر بقسيميه، من صادق وكاذب وعلى هذا فلا حذف في الآية ولا أكفاء، ويكون من باب اللف والنشر الجميل، لكن الإجمال هنا في النشر لا في اللف، على عكس ما تقدم في قوله: (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى)، وهو نوع غريب لم أر من نبه عليه قوله: (وبذلك) أي بذكر (من الفجر).

قوله: (خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل)، قال الطيبي: لأن

(381/2)

الاستعارة أن يذكر أحد طرفي التشبيه، ويراد الطرف الآخر، وهنا الفجر هو المشبه، والخيط الأبيض المشبه به، ولا يقال: بقي الأسود على الاستعارة لترك المشبه، لأنه لما كان في الكلام ما يدل عليه فكأنه ملفوظ قوله: (ويجوز أن تكون من، للتبعيض)، قال الطيبي: فيكون بدلاً من الخيطين أي مبين لكم بعض الفجر، وهو أول ما يبدو، وقال الشيخ سعد الدين المعنى، على التبعيض حال كون الخيط الأبيض بعضاً من الفجر، وعلى البيان: حال كونه هو الفجر، فأعربه حالاً.

قوله: (وما روى أنها نزلت)، إلى آخره. أخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن سعد فقول المصنف، إن صح: فيه ما فيه.

قوله: (في تجهيز المباشرة) إلى آخره. أول من استنبط هذا الحكم من الآية، محمد بن كعب القرظي مرأمة التابعين، ووجهه أن المباشرة إذا كانت مباحة إلى الانفجار لم يكن الاغتسال إلا بعد الصبح

قوله: (فينفي صوم الوصال): قد استنبط ذلك من الآية النبي صلى الله عليه وسلم - كما أخرجه أحمد،

من حديث بشر بن الخصاصية، قال الطيبي

(382/2)

ووجهه إنه تعالى جعله غاية للصوم، وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه، وما بعد الغاية يخالف ما قبله وإنما يكون

كذلك إذا لم يبق بعد ذلك صوم

قوله: (وعن قتادة)، إلى آخره. أخرجه، ابن جرير.

قوله: (وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد) قال صاحب التريب: ليس فيها ما يدل على ذلك.

قال الشيخ سعد الدين: بل ربما يدعى دلالة الآية على أن الاعتكاف قد يكون في غير المسجد، وإلا لما كان

للتقييد فائدة قال: ويجب أن المباشرة في الاعتكاف حرام إجماعاً فلو لم يكن ذكر في المساجد لبيان أن

الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد، وهو باطل

وفاقاً، قال: وأيضا التقييد يدل على أن له مدخلا في علة الحكم، كالحكم المتعلق به لما تحقق الاعتكاف أو

حرمة المباشرة فيه. والثاني منتف إجماعاً، فتعين الأول. قلت: هذا الذي ذكره الشيخ سعد الدين، ذكره

الشيخ محي الدين النووي في شرح المذهب، فقل: وجه الدلالة من الآية أنه لو صح الاعتكاف في غير المسجد لم

يخص تحريم المباشرة بالاعتكاف في المسجد، لأنها منافية للاعتكاف، فعلم أن المعنى بيان أن الاعتكاف إنما

يكون في المساجد.

قوله: (تلك حدود الله) أي الأحكام التي ذكرت، قال الشيخ سعد الدين من، (باشروا)، (وابتغوا)، (وكلوا)،

(واشربوا) للإباحة، (وأتموا الصيام) للإيجاب، (ولا تباشروا) وهذا للتحريم، قال والنهي عن الإتيان والقربان

في الحرام ظاهر، وأما في الواجب، والمندوب، والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس، وما ذكر من كون منع

القربان مبالغة في منع التعدي، وكون للهدى عبارة على ترك الطاعة والعمل

بالشرايع ومجاوزه حيز الحق إلى حيز الباطلة يدفع الإشكالين، لكن لا بد من أدنى تأويل في اللفظ وهو أن تلك الأحكام ذوات حدود فلا تقربواها لتلايؤدي إلى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل

وقال الطيبي: تسمية المحارم بالحدود ظهرة وأما الأوامر: فلأنه تعالى منع الناس عن مخالفتها. وقال أبو حيان: تلك، الإشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى آخره، وقد تضمنت عدة أوامر، والأمر بالشيء نهى عن ضده، فهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في الاعتكاف، فأطلق على الكل حدود تغليباً للمنطوق به، وإلا فالأمر بفعله، لا يقال فيمنعها تقربواها.

قوله: (إن ملك حمى)، الحديث، أخرجه البخاري، من حديث النعمان بن بشير

قوله: (ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه، فيستقيم منع القربان).

قوله: (أي لا يأكل بعضكم)، يشير إلى أن قوله: ولا تأكلوا أموالكم ليس بمقابلة الجمع بالجمع كما في: اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن أكل مال الآخر.

قوله: (أو نصب يا ضمارة أن): ضعفه أبو حيان، بوجهين، أحدهما: أنه على هذا يكون النهي عن الجمع، وهو لا يستلزم النهي عن كل على انفراد. وأجاب الشيخ سعد الدين، بأنه وإن لم يستلزمه لا ينافيه والثاني: أن قوله: لتأكلوا علة لما قبله فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له، لأن مركب من شيئين لا تصلح العلة أن ترتب على وجودهما بل على وجود أحدهما، وهو الإدلاء فقط

قوله: (روي أن عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة من أرض)، إلى قوله: فنزلت.

أخرجه ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير مرسلًا

قوله: (إنما أنا بشر) الحديث، أخرجه الشيخان من حديث أم سلمة (والحن مجتته): يقوم بها من صاحبه وأقدر عليها. من اللحن، بفتح الحاء: الفطنة.

قوله: (سأله معاذ بن جبل وثلعة بن غنم)، إلى آخره. قال الشيخ ولي الدين: لم أقف له على إسناد. قلت: أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق، من طريق السدي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي، عن ابن عباس، قال: سألت الناس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الآلهة فنزلت هذه الآية، وأخرج ابن جرير، عن أبي العالية، قال: بلغنا أنهم قالوا: يا رسول الله لم خلقت الألهة؟ فنزلت.

(385/2)

قوله: (كان الأنصار إذا أحرموا)، إلى آخره. أخرجه البخاري، من حديث البراء، وابن أبي حاتم، من حديث جابر.

قوله: (يناصرونكم) الجوهري: نصبت فلان نصبا، عاديته، وناصبته الحرب مناصبة

قوله: (دون غيرهم من المشايخ)، إلى آخره. هذا القول: أخرجه ابن جرير، من طريق ابن أبي طلحة، عن ابن عباس.

قوله: (روى أن المشركين صدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -) إلى آخره، أخرجه ابن جرير، عن قتادة.

قوله: (فإما تتقوني فاقتلوني) فمن أتق فليس إلى خلود

أي إن تدركوني أيها الأعداء وقد رتم على قلبي فاقتلوني فإن من أدركته منكم فليس له طريق إلى الخلود، أي لا بقاء له بل أقتله. واسم ليس، ضمير راجع إلى (من).

قوله: (وقيل: معناه، شركهم) هذا القول هو المأثور، أخرجه، ابن جرير، عن مجاهد، والضحاك، وقتادة،

والربيع، وابن زيد، ولم يرو غيره

(386/2)

قوله: (خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب)، قال الطيبي: هذا الاختصاص يعلم من اللام في الله، ولهذا فسر
الفتنة بالشرك لأنه وقع مقابلا له، قال والذي يقتضيه حسن النظم وإيقاع النكرة في سياق النفي أتحري فتنة
على حقيقتها ليستوعب جميع ما يسمى فتنة، فيدخل فيها الشرك والقتال، والتخرب، وجميع ما عليه مخالفوا
دين الإسلام فيطابقه. قوله: (ويكون الدين لله) لأن معناه يكون الدين كله لله، كما جاء في سورة الأأنفال،
ويكون تعميما بعد تخصيص، لأن الفتنة حملت أولاً على الشرك ولو أريد بها عين الفتنة السابقة لكان الواجب
أن يجاء بها معرفة، لأن الشيء إذا أعيد أضمر أو كرر بعينه، وضعا للمظهر موضع المضمرة، فإن النكرة إذا
أعيدت ولم يرد بها التكرار كانت غير الأولى، بخلاف المعرفة، ولأن قوله ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ﴾ يقتضي
مفعولاً أعم مما اقتضاه. قوله: (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم)، لأن الشيء إذا كرر وجيء بالثاني أعم من
الأول كان أحسن من العكس، ثلاثي الكلام مبتورا انتهى.

قلت: تفسير الفتنة هنا بالشرك هو المأثور، أخرجه ابن جرير، من طرق، عن ابن عباس وعن مجاهد، والربيع،
وقتادة والسدي، وابن زيد ولم يرو غيره

قوله: (أي فلا تعدوا على المنتهين). إلى آخره. قال أبو حيان: هذا لا يصح إلا على تفسير المعنى، وأما على
تفسير الأعراب فلا يصح، لأن المنتهين ليس مرادفا لقوله ﴿إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ لأن نفي العدوان عن المنتهين
لا يجل على إثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي

(387/2)

، ولا فرق بين الداليتين قال ويظهر من كلامه أنه أراد تفسير الإعراب ألا ترى قوله: إلا على الظالمين، فوضعه موضع المنتهين. وهذا الوضع إنما يكون في تفسير الأعراب وليس كذلك، لما بيناه من الفرق بين الداليتين، ألا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل، وما أكرم إلا العالم

قوله: (قاتلهم المشركون عام الحديبية)، قال الطيبي في هذه الرواية نظر، لأن عام الحديبية لم يكن فيه قتال، بل كان صدا على ما روينا في الصحيحين

قوله: (روى عن أبي أيوب)، الحديث، أخرجه أحمد وأبو داود، والنسائي، والترمذي، والحاكم وصححه، وابن حبان.

قوله: (كالنضرة والتسرة)، هما بالإدغام، والأصل: التضرة والتسرة، وهي المسرور. ومن نظائرها: التنصبة، شجرة، والتنقلة، ولد الثعلب

قوله: (ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا)، هي قراءة، علي،

(388/2)

أخرجها ابن جرير عنه، وابن ماجه، وابن حبان

قوله: (روى جابر)، الحديث، أخرجه أحمد، والترمذي، والدارقطني

قوله: (روى جابر، أن رجلا قال لعمر)، الحديث، أخرجه أبو داود، والنسائي، وأخرجها أيضا، عن النخعي، وعلقمة، والبيهقي في سننه، وسمى الرجل الصبي بن معبد

قوله: (وقيل: إتمامها (أن تحرم بهما من دويرة أهلك)، أخرجه الحاكم في المستدرک وابن أبي حاتم، وابن

جرير، عن علي، وأخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبیر، وطاوس

قوله: (ولقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو)،

(389/2)

أخرجه ابن أبي حاتم، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وصححه
قوله: (من كسر أو عرج، الحديث: أخرجه، أبو داود، والترمذي، من حديث الحجاج ابن عمرو وعرج،
بالفتح، أصابه شيء في رجله فمشى مشى الأعرج، وعرج، بالكسر إذا صار أعرج.
قوله: (قوله عليه الصلاة والسلام لضباعة) الحديث، أخرجه الشيخان، والنسائي، من حديث عائشة،
وأبو داود، والترمذي، من حديث ابن عباس
قوله: (لأنه عليه الصلاة والسلام، ذبح عام الحديبية بها)، أخرجه البخاري، من حديث ابن عمر وغيره

(390/2)

قوله: (روى أنه عليه الصلاة والسلام، قال لكعب في عجرة)، الحديث. أخرجه مالك، والبخاري، من
حديثه.
قوله: (ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق)، عند الأكثرين، الخلاف خاص بأيام التشريق أما يوم النحر، فلا يجوز
صومه بالاجماع، ثم المنع من صوم المتمتع أيام التشريق بهذا الحديث الأصح في المذهب وقال النووي في شرح
المهذب، الأرجح في الدليل: جوازها وصحتها له، لأن الحديث في الترخيص له ثابت في صحيح البخاري،
وهو صريح في ذلك، فلا عدول عنه
قوله: (وقرى: سبعة بالنصب، عطفا على محل ثلاثة أيام، قال أبو حيان أخرجه الحوفي وابن عطية على
إضمار فعل، أي صوموا، أو فليصوموا، فإن وهو التخريج الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، لأن العطف على
الموضع لا بد فيه من المحرز.

قوله: (فذلك الحساب أي بذكر تفاصيله ثم يحمل، فيقال ذلك كذا).

قوله: (وفائدتها أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين)، قال ابن هشام في المغنى

ذكر الزمخشري عند الكلام على قوله تعالى ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ : إن الواو تأتي للإباحة، نحون جالس

الحسن وابن سيرين، وإنه إنما جيء بالفذلكة دفعا لتوهم

(391/2)

إرادة الإباحة في صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعتنم وقلده في ذلك صاحب الإيضاح البياني، ولا نعرف هذه المقالة لنحوي، وقال البدر ابن الدماميني في حاشية المغني بل هي معروفة لبعض النحاة، فقد قال السيرافي، في شرح الكتاب ومما يقع فيه الواو بمعنى ما كان من التخيير، بمعنى الإباحة كرجل أنكر على ولده مجالسة ذوي الزنغ والريب فأراد أن يعدل به إلى مجالسة غيرهم، فقال دع مجالسة أهل الريب وجالس الفقهاء والقراء، وأصحاب الحديث، فذلك كله بمعنى هذا كلامه، قال: وقد رجع المصنف، عما قاله هنا، فقال، في حواشيه على التسهيل: إن أو تأتي للجمع كالواو، وقان فإن قلت: كيف وافقت على أو في الإباحة بمنزلة الواو مع تفريق جماعة من حذاقهم، بين جالس الحسن وابن سيرين، وقولك أو ابن سيرين؟ قلت: الصواب، الأفرق، فإنه إذا قيل بالواو كانت للجمع بين المتعاطفين في معنى القاتل وهو إباحة المجالسة، وكأنه قيل أبحجت لك مجالستهما ومن أبحجت له المجالسة لم تلزمه ولم يمتنع عليه أفراد أحدهما ولا الجمع بينهما، لأن معنى كون الشيء مباحا أنه لا حرج في فعله ولا في تركه، وإذا أبيض شيان جالنا فيهما أربعة أوجه، وكذلك المعنى إذا ذكر أو. وكلهم ينص على ذلك مع أو، وقد بينا أنه مع الواو كذلك، لأن الإباحة إنما استفيدت من الأمر، قالوا وجمعت بين الشيتين بالإباحة، انتهى. ثم أن المصنف ذكر لها ثلاث فوائد، وقد ذكرنا في أسرار التنزيل لها أكثر

(392/2)

(عشر فوائد) .

قوله: **ذلك إشارة إلى الحكم المذكور عندنا، والتمتع عند أبي حنيفة**، قال أبو حيان: الأظهر في سياق الكلام، أن الإشارة إلى جواز التمتع، كما قال أبو حنيفة، لقوله (لمن) لأن المناسب في الترخيص اللام، وفي الواجبات على.

قوله: (ففي الحج أقبح، كلبس الحر في الصلاة، قال العلم العراقي ومثله: ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ﴾، ﴿ فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾، وأمثاله كثيرة.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في الأولين بالرفع على معنى، لا يكون رفث ولا فسوق والثالث: بالفتح على معنى الإخبار بقاء الخلاف في الحج) قال أبو حيان: تأويله على ابن كثير وأبي عمرو أنهما حملا الأولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الإخبار بسبب البناء. فيه تعقب فإن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق بينهما في أن ما كان فيه كان مبنيا غاية ما فرق بيعه، أن قراءة البناء نص في العموم، وقراءة الرفع مرجحة له. وقال الحلبي: هذا الذي ذكره الزمخشري سبقه إليه صاحب هذه القراءة، إلا أنه أفصح على مراده. قال أبو عمرو بن العلاء: الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق، أي شيء يخرج من الحج، ثم ابتدأ النفي فقال: ولا جدال، فأبو عمرو لم يجعل النفيين الأولين نهيا، بل تركهما على النفي الحقيقي، فمن ثم كان في كلامه هذا نظر. قال: والذي يظهر لي في الجواب عن ذلك ما نقله أبو عبد الله الفاسي عن بعضهم فقال وقيل الحجة لمن رفعهما أن النفي فيهما ليس بعام، إذ قد يقع الرفث والفسوق في الحجن بعض الناس، بخلاف نفي

(393/2)

الجدال في أمر الحج، فإنه عام (لاستقرار قواعده) قال: وهذا يتمشى على قول النحويين أن لا العاملة عمل ليس لنفي الوحدة، والعاملة عمل إن لنفي الجنس، وقول بعضهم المبنية، نص في العموم، وتلك ليست نصا، انتهى قوله: (وقيل: نزلت في أهل اليمن) إلى آخره، أخرجه البخاري، وأبو داود، والنسائي، عن ابن عباس

قوله: (وقيل: كان عكاظ، ومجنة، وذو المجاز، إلى قوله فنزلت)، أخرجه البخاري، عن ابن عباس، ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق لكثانة بمر الظهران وعكاظ: بضم العين المهملة وتخفيف الكاف، وظاء مشالة، سوق لقيس، وثقيف، بين بجيلة والطائف، وذو المجاز، بفتح الميم وتخفيف الجيم، أخره زاي، سوق لهذيل بناحية عرفة، على فرسخ منها.

قوله: (وعرفات: سمي به) إلى آخره، قال الفراء: لا واحد لعرفات، وقول الناس نزلنا عرفة شبيهه بمولد.

قوله: (وليس بعربي، وقال قوم: عرفة، اسم ليوم وعرفات اسم

(394/2)

البقعة، ولا خلاف في استعمال عرفات منونا، وإنما الخلاف، في كونه منصرفاً أولاً فالمصنف اختار صرف محض الثاني، للعلمية والتأنيث، واختار الزمخشري الأول لعدم الاعتداد بالتأنيث أما لفظاً فلان النافية ليست للتأنيث، كما هو ظاهر، وأما تقدير ا فلان اختصاصها بجمع المؤنث يأمى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فهي كـأنيث ليست للتأنيث واختصت بالتأنيث فمنعت تقدير التاء قال الشيخ سعد الدين: فهذه التاء بمنزلة النعام لا يطير ولا يحمل الأثقال، قال وفي قوله: كما في سعد، إشارة إلى أن اسم لا، وإن كان لمؤنث حقيقة، فتأنيثه بتقدير التاء، فعلى هذا، لوجعل مثل بيت ومسلمات علماً لامرأة ووجب صرفه لامتناع تقدير التاء. قال: ثم ما ذكر من امتناع تقدير التاء، لا ينافي كون الاسم مؤنثاً بحسب الاستعمال، مثل وقفت بعرفات، ثم أفضت منها، لأن تاء الجمع وإن لم تكن لمحض التأنيث، على ما هو المعتبر، في منع الصرف لكنها للتأنيث في الجملة انتهى.

قوله: (وإنما سمي الموقف عرفة، لأنه نعت لإبراهيم فلما أبصره عرفه، أخرجه ابن جرير عن السدي.

قوله: (ولأن جبريل كان يدور به في المشاعر، فلما رآه قال قد عرفت): أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس

وعلي بن أبي طالب.

قوله: (ولأن آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا) .

قوله: (الأن يجعل جمع عارف، أي جمع الذي هو جمع عارف

(395/2)

.(

قوله: (مأزمي عرفه)، الجوهرية: المأزم: كل طريق ضيق بين جبلين، ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وعرفه.

قوله . (روى جابر) إلى آخره أخرجه مسلم.

قوله: (كما علمكم) إلى آخره. الفرق بين المعنيين، إن الهداية في الثاني على إطلاقها، وفي الأول على الهداية، أي كيفية الذكر، والكاف على الثاني للتشبيه، وعلى الأول للتقييد، أي اذكروه على الوجه الذي علمكم ولا تعدلوا عنه، ومحل كما هداكم على المصدرية نصب محذوف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له، كما لا معمول، لأنه لم يبق حرف جر، بل يفيد من جهة المعنى فقط أبو حيان: الأولى الحمل على المصدرية لإقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر، قان ويجوز أن تكون الكاف للتعليل على رأي في أثبتة. ابن هشام: زعم الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن ما هنا كافة، وفيه إخراج الكاف عما ثنت لها من عمل الجر لغير مقتض.

قوله: (كانوا يقفون) إلى آخره أخرجه البخاري، عن عائشة

قوله: (وتم تفاوت ما بين الإفاضتين)، قال الطيبي: فيه نظر، لأن إحدى الإفاضتين، وهي الإفاضة من مزدلفة غير مذكورة في التنزيل، فلا يصح العطف عليها بتم قان والجواب أنه لما كان قوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس مرادا به التعريض، فكأنه قيل: أفيضوا من عرفات، ثم لا تفيضوا من مزدلفة، فإنه خطأ

قوله: (كما في قولك: أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غيرهم). قال أبو حيان: ليست الآية كالمثال الذي مثله، وحاصل ما ذكر أن ثم تسلب الترتيب وإن لها معنى غيره، سماه بالتفاوت والبعده لما بعدهما

(396/2)

قبلها، ولم يجز في الآية ذكر لإفاضة الخطأ فتكون ثم في قوله جاءت لبعده ما بين الإفاضتين وتفاوتهما، ولا نعلم أحداً سبقه إلى إثبات هذا المعنى لثم وقال الحلبي: هذا تحامل، فإنه يعني بالتفاوت والبعده التراخي الواقع بين الرتبين. وسيأتي له نظائر، وتمثيل هذه الأشياء لا يرد كلام مثل هذا الرجل قال السفاقي: يجوز بها إلى التراخي المعنوي لمشابهة التراخي الزماني لما بينهما من التفاوت فلم يثبت لها معنى آخر حقيقة قوله: (وقرى الناس بالكسر)، أي وحذف الياء، كالفاض والهاد، وقرئ أيضاً الناسي بإثباتها (وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم إلى آخره. أخرجه ابن أبي حاتم، عن ابن عباس قوله: (أو أشد ذكراً) إما مجروراً) قال أبو حيان: جوزوا إعراب أشد وجوها اضطروا إليها لاعتقادهم أن ذكراً بعده تمييز بعد أفعل التفضيل، فلا يمكن إقراره تمييزاً إلا بهذه التقادير التي قدرها ووجه إشكال كونه تمييزاً أن أفعل التفضيل إذا انتصب ما بعده فإنه يكون غير الذي قبله، نحو زيد أحسن وجهاً، لأن الوجه ليس زيداً، فإذا كان من

جنس ما قبله انخفض نحو: زيد أفضل رجل، فعلى هذا، يقال: اضرب زيدا كضرب عمرو وخالداً أو أشد ضرب، بالجر لا بالنصب وكذا كان قياس الآية في بادئ الرأي أو أشد ذكر، فجوزوا في أشد، النصب على وجوه. أحدهما: أن يكون معطوفاً على موضع الكاف في (كذكركم) لأنها نعت لمصدر محذوف، أي ذكراً كذكركم أو أشد، وجعلوا الذكر ذكراً على جهة

(397/2)

الجزء، كما قالوا: شعر شاعر، قاله أبو علي وابن جني.

قلت: (وهذا الوجه فات المصنف). الثاني: أن يكون معطوفاً على آبائكم بمعنى أو أشد ذكراً من آبائكم، على أن ذكراً من فعل المذكور. قاله الزمخشري. وهو كلام قلق، ومعناه أنك إذا عطفت أشد على آبائكم كان التقدير: أو قوماً أشد ذكراً من آبائكم، فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد أشد، هو من فعلهم أي من فعل القوم المذكورين، لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم، ومعنى قولهم آبائكم أي من ذكركم لأبائكم. الثالث: أنه منصوب بإضمار فعل الكون،

والكلام محمول على المعنى، والتقديرين أو كونوا أشد ذكراً له من ذكركم لأبائكم ودل عليه، أن معنى فاذكروا

الله، كونوا ذاكرين. قال أبو البقاء: وهو أسهل من الوجهين قبله، لما في الأول من الجزاء، والثاني من القلاقة

وجوزوا الجري في أشد على وجهين، أحدهما: بالعطف على ذكركم، قاله الزجاج، والثاني بالعطف على

الضمير المجرور، في كذركم، قاله الزمخشري، ثم قال أبو حيان وهذه الوجوه الخمسة كلها ضعيفة، والذي

يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم أمروا بأن ذكروا الله ذكراً يماثل ذكر آبائهم أو أشد وقد سألنا حل الآية على

هذا المعنى بتوجيه واضح ذهبوا عنه، وهو أن يكون أشد منصوباً على الحال، وهو نعت لقولهم ذكروا لو تأخر،

فلما تقدم انتصب على الحال، كقوله لمية موحشاً طلل. ولو أخرج لقيلاً: أو ذكراً أشد، يعني من ذكركم آبائكم،

ويكون إذ ذاك أو ذكراً أشد، معطوفاً على محل الكاف من كذركم ويجوز أن يكون ذكراً مصدراً لقوله

فاذكروا الله وكذركم في موضع الحال، لأنه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها، ويكون (أو أشد) معطوفاً على

محل الكاف، حالاً معطوفاً على حال، ويصير كقولك اضرب مثل

(398/2)

ضرب فلان ضرباً، والأصل ضرباً مثل ضرب فلان وحسن تأخر ذكراً، إنه كالفاصلة في حسن المقطع، ولو

تقدم لكان فاذكروا الله ذكراً كذركم آبائكم أو أشد، فكان اللفظ يتكرر، وهم يجتنبون كثرة تكرار اللفظ،

فهذا المعنى وحسن القطع لآخر، لا يقال في الوجه الأول إنه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو، وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد، وهو غير ظرف ولا مجرور، ولا قسم، لأن الحالت شبيهة بالظرف، فيجوز ما جاز فيه، وهذا أولى من جعل ذكراً تمييزاً، لما في الأوجه السابقة من الضعف فينبغي أن ينزه القرآن عنها، انتهى كلام أبي حيان وهو نفيس جدا ولو لم يكن في الكتاب إلا تحرير مثل هذا الموضوع لكان جديراً بأن يهتم بتحصيله، وفي أمالي ابن الحاجب قول الزمخشري: إنه معطوف على الضمير الجرور فيه العطف عليه من غير إعادة الجار، وذلك لا يجوز عنده ورد قراءة حمزة والأرحام أقبح رد.

قوله: (ذكرا من فعل المذكور) يؤدي أن يكون أفعال للمفعول، وهو شاذ كما صرح به في المفصل لا يخرج عليه سمع منه أشغل من ذات التحسين، والمعروف أن أفعال لا يكون إلا للفاعل، نحو اضرب الناس على أنه فاعل الضرب، فالوجه أن يقدر جملتين، أي فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم آباءكم، واذكروا الله في حال كونكم أشد ذكراً من ذكر آباءكم فتكون الكاف نعتاً لمصدر محذوف، وأشد حالاً، وهذا أولى لأنه جرى الكاف على ظاهرها، ولا يلزم ما ذكره إن المعطوف يشارك المعطوف عليه في العامل لأن ذلك في المفردات انتهى. وأجاب الطيبي: عن الأول بأنه رد قراءة الأرحام لشدة الاتصال وصح نحو مررت بزید وعمرو

(399/2)

لضعف الاتصال وههنا إضافة المصدر إلى الفاعل وهو في حكم الانفصال، على أن من الجائز أن يكون الفاصل بين المعطوفين هو المصحح للعطف كما في العطف على المرفوع المتصل، وقد ذكر ابن الحاجب في شرح المفصل أن بعض النحويين يجيز في الجرور بالإضافة دون المجرور بالحرف، لأن اتصال الجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار، لاستقلال كل منهما بمعناه ثم استشهد بالآية، وعن الثاني بأنه إنما يلزم ما ذكر أن لو كان أفعال من الذكر وبنى منه، بل إنما بنى مما يصح بناؤه منه للفاعل، وهو أشد، وجعل ذكر الذي بمعنى المذكور تمييزاً، تكثيلاً: أشد مذكوراً فهو مثل قولك أكثر شغلاً وأقبح عمراً وزيد أشد مضروبية من عمرو، وعن الثالث، بأنه نظر إلى

التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه، وإلى جعله من عطف المفرد على المفرد، لا من عطف الجملة على الجملة، لأن جعل أحدهما مصدراً والآخر حالاً له عامل آخر مملوذي إلى تنافر النظام. انتهى. الشيخ سعد الدين. قوله: (ذكرنا من فعل المذكور، تحقيقه أن المصدر عبارة عن أن مع الفعل، والفعل قد يوجد مبنياً للفاعل، أي أن ذكراً ويذكر: وقد يوجد مبنياً للمفعول أي أن ذكراً ويذكر. والمعنى على الأول كذكر قوم أشد ذكراً بآبائهم وعلى الثاني كذكركم قوماً أشد مذكورية لكم.

قوله: (اجعل إتياءنا ومنحتنا في الدنيا) قال الشيخ سعد الدين: إشارة إلى أن المفعول الثاني متروك، لأن هم طالب الدنيا نفسها، كما أن هم طالب الدارين هي الجنة. قوله: (وقول علي، الحسننة في الدنيا المرأة الصالحة).

قوله: (وقول الحسن، الحسننة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة، أخرج ابن جرير.

قوله: (يحاسب الخلق على/ كثرتهم وكثرة أعمالهم في قدر المحنة

(400/2)

(، قال الشيخ ولي الدين: لم أقف عليه، قلت: أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، إنما هي ضحوة يقيقل أولياء الله على الأسرة مع الحور العين، ويقبل أعداء الله مع الشياطين مقرنين، وأخرج ابن جرير، عن سعيد الصواف، قال: بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس. قوله: (القرايين، جمع قربان بضم أوله).

قوله: (يوم القر، وهو أول أيام التشريق، لأن الناس يستقروا فيه بمنى).

قوله: (أي الذي ذكره من التخيير)، قال الطيبي: فاللام إما للاختصاص نحو المال لزيد أو للتعليل، وقال الشيخ سعد الدين: بل هي للبيان كما في: (هيت لك) أي الخطاب لك.

قوله: (أو يعجبك) إلى آخره، قال أبو حيان: الظاهر تعلقه به لا على هذا المعنى، بل على معنى أنك تستحسن

مقالته دائما في مدة حياته، إذ لا يصدر منه من القول إلا ما هو معجب رائق لطيف، فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن المقالة الحسنة إلى مقالة منافية لها، ومع ذلك أفعاله منافية لأقواله، وهو معنى قول لوهو ألد الخصام).

قوله: (شديد العداوة، والجدال للمسلمين، والخصام، المخاصمة)، أبو حيان: إن جعل الخصام مصدرا كما قال الخليل. جعل ألد الخصام للمفاضلة كأنه قيل: شديد الخصومة، وإن بقي على المفاضلة فلا بد من حذف مصحح لجرى المبتدأ على الخبر، أي وخصامه ألد الخصام، أو هو ألد ذوي الخصام، أو يجعل هضمير الخصام يفسره سياق

(401/2)

الكلام.

قوله: (قيل: نزلت في الأحنس ابن شريق. إلى آخره، أخرجه ابن جرير عن السدي،

قوله: (وقيل: في المنافقين كلهم) أخرجه ابن جرير عن ابن عباس.

قوله: (من قولك، أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه). بالباء في المعتدي، نحو: صككت الحجر بالحجر، أي جعلت أحدهما يصك الآخر.

قوله: (وجهنم علم)، قال أبو حيان: مشتقة من قولهم: ركية جهنم: أي بعيدة القعر، وأصله من الجهم، وهو الكراهة والغلظة، فالنون زائدة، فوزنه فعنل وما قيل من أن هذا البناء مفقود في كلامهم فهو مردود بهجنف الظليم والزونك القصير، لأنه يزوك في مشيته، أي يتبختر، وضغنت من الضغاطة وهي الضخامة وسفنج، ومنع صرفها للعلمية، وقيل: معرب، أي فارسي، وأصله كهنام فعربت بإبدال الكاف جيما وإسقاط الألف، والمنع على هذه للعجمة والعلمية

قوله: (وقيل: ما يوطأ للجنب)، جعله أبو حيان على هذا القول جمع مزيد .

قوله: (وقيل: إنها نزلت في صهيب) إلى آخره، أخرجه عن

(402/2)

عكرمة نحوه، وورد من طرق عدة، إنها نزلت حين هاجروا وأدركوا فاقدى منهم بماله، قاله الطيبي والشيخ

سعد الدين، وعلى هذا فيشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع

قوله: (أو السلم، لأنها توث كالحرب) قال أبو حيان: هذا التعليل ليس بشيء لأن التاء في كافة وإن كان أصلها

للتأنيث، ليست فيها إذا كانت حاله، بل صار هذا نقلاً محضاً إلى معنى جميع، وكل كفاطبة وعامة، فلا بدل

شيء من هذه الألفاظ على التأنيث. وقال ابن هشام في المغني: تجوز الزمخشري أن تكون كافة حالاً من

السلم، وهم، لأن كافة مختص بمن يعقل، ووهمه في قوله تعالني ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾، إذ قدر

كافة، نعماً لمصدر محذوف أي رسالة كافة، أشد، لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل، إخراجاً عما التزم

فيه من الحالية، ووهمه في خطبة المفصل، إهقال: محيط بكافة الأبواب أشد وأشد، لإخراجه إياه عن النصب

ألبتة. انتهى .

قوله: السلم تأخذ منها ما رضيت به . . . والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

وهو للعباس بن مرداس، وقبلة

(403/2)

أبا خراشة أما أنت ذا نفر . . . فإن قومي لم تأكلهم الضبع

قال الشيخ سعد الدين: من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية، أو تبعيضية، أي تأخذ منها أبداً ما تحبه وترضاه،

فلا تسأم من طول زمانها، والحرب بالعكس، إذ يكفئك اليسير منها، وعدة جرع من مشروبها، وقال الطيبي

الجرعة من الماء حسوة منه، يقول الصلح له مجال واسع ومنافع ما يرضى ببعض منها والحرب لها ضرار لا

تقاسى وقليل منها يهلك يحرضه على الصلح ويشبطه عن الحرب

قوله: (والخطاب لمؤمني أهل الكتاب) إلى آخره، أخرجه، ابن جرير، عن عكرمة قاله نزلت في ثعلبة وعبد الله

بن سلام وابن يامين وأسد وأسيد ابني كعب وسعيد بن عمرو وقيس بن زيد كلهم من يهود، قالوا رسول

الله، يوم السبت كنا نعظمه فدعنا فلنسبت فيه، وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم الليل بها فنزلت.

قوله: (للدلالة عليه) إلى آخره. قال الطيبي: يعني دل على هذا القدر في الوجهين، قوله في الفاصلة السابقة (إن

الله عزيز)، لأنه صفة قهر وعليه أوقع العلم

قوله: (أو الآتون على الحقيقة بآسئه)، قال الطيبي: وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما في قوله

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ

(404/2)

أَمَنُوا﴾ .

قوله: (وقرى وقضاء الأمر عطفا على الملائكة) أي بالرفع

والجر معا .

قوله: (وقرى أيضا بالتذكير وبناء المفعول هي رواية عن نافع .

قوله: (وكم خبرية)، قال أبو حيان: كذا أجازة الزمخشري، وليس بجيد، لأن فيه اقتطاعا للجملة التي هي فيها

من جملة السؤال، لأنه يصير المعنى، سل بني إسرائيل وما ذكر المسؤل عنه، ثم قال كثيرا من الآيات أتيناهم

فيصير هذا الكلام مقلتا مما قبله لأن جملة كم أتياهم صار خبرا فلا يتعلق به سل، وأنت ترى معنى الكلام،

ومصوب السؤال على هذه الجملة، فهذا لا يكون إلا في الاستفهامية، ويحتاج في تقدير الخبرية إلى تقدير حذف

وهو المفعول الثاني لسئل، ويكون المعنى سئل بني إسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم أخبر أن كثيراً من آيات آتيناهم.

قوله: (أو استفهامية) يقرره الشيخ سعد الدين، فإن قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال، وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع، والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الاستنكار والاستبعاد، معنى التقرير التحقيق والتثبيت، قلنا على تقرير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الإقرار (وهو لا ينافي التقريع، وكما آتيناهم، قيل: في موضع المصدر، أي سلمهم هذا السؤال، وقيل المفعول به وقين بيان للمقصود، كأنه قيل سلمهم جواب هذا السؤال وقيل: في موضع الحال،

(405/2)

أي سلمهم قائلًا: كم آتيناهم.

قوله: (ومحلها نصب على المفعول)، أي المفعول الثاني لآتيناهم. وقال السهيلي: المفعول الأول: له.
قوله: (أو الرفع بالابتداء على حذف العائد)، أي من جملة آتيناهم التي هي خبره، والتقدير آتيناهموه أو آتيناهموها. قال أبو حيان: وهذا لا يجوز إلا في الشعر، فلا يخرج عليه القرآن من إمكان ما هو أرحح منه
قوله: (أي آيات الله)، أي يريد أن ذكر النعمة هنا من وضع الظاهر موضع المضمرة بغير لفظه السابق تصريحًا بكونها نعمة لقصد مزيد التقريع، قاله الطيبي والشيخ سعد الدين

قوله: (وعن كعب، الذي علمته من عدد الأنبياء) إلى آخره، ورد ذلك من حديث مرفوع، أخرجه أحمد وابن حبان، على أبي ذر، أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: كم الأنبياء؟ قال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً). قلت: يا رسول الله كم الرسل منهم؟ قال: (ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفيرا).

قوله: والمذكور في القرآن باسم العلم، ثمانية وعشرون هم: آدم، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم،

وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وهود، ولوط، وموسى، وهارون، وشعيب، وزكريا، ويحيى، وعيسى،
وداود، وسليمان، وإلياس، واليسع، وذو الكفل، وأيوب، ويونس عليهم الصلاة والسلام، ومحمد صلى الله
عليه وسلم -، فهؤلاء خمسة وعشرون، وقيل إن يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير ولد
يعقوب. وقيل: بنبوة ذي القرنين. وعزير، ولقمن، وتبع،

(406/2)

ومريم. فتكمل العدة التي ذكرها المصنف، من هؤلاء

قوله: (يريد به الجنس)، إلى آخره قال الشيخ سعد الدين: عموم النبيين لا يتأني في خصوص الضمير العائد إليه
بمعنوية القرينة.

قوله: (أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه). قال الشيخ سعد الدين: الأظهر عود الضمير في ليحكم إلى الكتاب
إذ لا بد في عوده إلى الله من تكلف في المعنى، أي ليظهر حكمه، وإلى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل
ليحكموا وقال أبو حيان: الأظهر عوده إلى الله، والمعنى: أنه أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس، ويؤيده قراءة
لنحكم بالنون على الالتفات. ونسبة الحكم إلى الكتاب مجاز، كما أن إسناد النطق إليه في قوله ﴿هَذَا كِتَابُنَا
يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾، مجاز. انتهى.

قوله: (وفيها توقع)، قال الطيبي، تقلا عن الإقليد: إنما تضمنت معنى التوقع لأنها جعلت تقيضة قد، وفي قد
معنى التوقع. تقول: قد ركب الأمير، لقوم ينتظرون ركوبه ويتوقعونه، فكذلك لما يركب ومعنى التوقع طلب
وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وكذلك قين: الانتظار موت أحمر، وقولك: لما يركب: معناه ما وجد بعد
وقوع ما كنت تتوقعه، وقال الشيخ سعد الدين: يعد قد متوقع أي منتظر الكون والمنتظر في لما أيضا هو الفعل، لا
فيه.

قوله: (هي مثل في الشدة)، الشيخ سعد الدين، لما سبق من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة

الشان.

قوله: (حكاية حال ماضية)، قال الطيبي: فائدتها، تصور تلك الحال العجيبة الشأن واستحضار صورتها في

مشاهدة السامع ليتعجب منه.

قوله: (استئناف على إرادة القول)، الشيخ سعد الدين: فإن قلت

(407/2)

: هلاجعل، ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾؟ مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق اللف

والنشر، قلت: أما لفظاً فإنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين، وأما معنى فإنه لا يحسن ذكر قول

الرسول ذلك في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الأمر في الشدة

قوله: (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات)، أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة.

قوله: (عن ابن عباس، أن عمرو بن الجموح إلى آخره. أخرجه ابن المنذر، عن مقاتل بن حيان والهم

بالكسر الشيخ الفاني.

قوله: (سئل عن المنفق، فأجيب ببيان المصروف، لأنه أهم، الراغب. قيل: في مطابقة الجواب للسؤال،

وجهان. أحدهما: أنهم سألوا عنهما وقالوا: ما ينفق؟ وعلى من ينفق؟ لكن حذف في حكاية السؤال

أحدهما، إيجازاً ودل عليه الجواب بقوله ما أنفقتم من خير، كأنه قيل: المنفق هو الخير، والمنفق عليهم هؤلاء

فلف أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة الثاني: إن السؤال ضربان، سؤال جدان وحقه أن

يطابقه جوابه، لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، وسؤال تعلم، وحق المعلم أن يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى

شفاء سقيم، فيبني المعالجة على ما يقتضيه المرض لا على ما يحكيه المريض

قوله: (أو بمعنى الإكراه على المجاز)، قال أبو حيان: جعل

(408/2)

الثلاثي مصدراً للرباعي لا ينقاس

قوله: (فإن الطبع يكرهه)، قال الشيخ سعد الدين: لا يلزم منه كراهة حكم الله ومحبة خلافه، وهو ينافي كمال التصديق، لأن معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته، كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضى بالحكم والإذعان له، وهذا كما تقولون إن الكل بقضاء الله ومشيتته مع أن البعض مكروم منكر غاية الإنكار، كلقبائح والشورور.

قوله: (والله يعلم ما هو خير لكم) قال الشيخ سعد الدين: يعني أن المفعول مراد لا متروك منزل فعله منزلة اللازم. (روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش)، إلى آخره. أخرجه ابن جرير من طريق السدي بأسانيد، وسمى فيه من لسرية، عمار ابن ياسر وأبو حذيفة بن عتبة ابن ربيعة، وسهل ابن بيضاء، وعامر بن فهيرة، وواقد بن عبد الله البربوعي، وسمى الثلاثة الذين مع عمرو والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله ابن المغيرة، ونوفل بن عبد الله، وفيه أن ذلك أول غنيمة، وليس فيه رد الغير والأسارى وظلاله: (يأمن فيه الخائف)، إلى آخره، بل انتهى الحديث إلى قوله فقال المشركون: استحل محمد الشهر الحرام. قوله: (ينذعر بموحدة وذال معجمة وعين مهملة، وراء)، قال في الصحاح انذعروا القوم، أي تفرقوا. قوله: أكل امرئ تحسبين امراً. البيت، هو من قصيدة لأبي

(409/2)

دؤاد، بضم الدال المهملة بعدها همزة مفتوحة ثم ألف ساكنة ثم دال أخرى ن واسم تجارية، ويقال: جويرية في الحجاج الأديادي، يصف فيها أيام لذته بالتصيد ثم مصيره إلى حال أنكرت عليه امرأته فهزلته، فأنبأها بجهلها بمكانه، وأنه لا ينبغي أن يغتر بامرئه من غير امتحان، ويروي بالجر على تقدير وكل نار، وبالنصب فرارا من العطف على معمولين. وتوقد: أصله تتوقد، وهو صفة لنار.

قوله: (ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأن عطف قوله: (وكفر به) على (وصد) مانع منه، إذ لا يتقدم العطف على الموصول، على العطف على الصلة)، أجاز عنه الزمخشري خارج الكشف بوجهين، أحدهما: أن الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى، فكأنه لا فصل بالأجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه، ولا عطف للكفر على الصد قبل تمامه، والثاني أن هذا التقديم لفرط العناية، ومثله لا يعد فصلا قال الشيخ سعد الدين: والأول أوجه.

قوله: (ولا على الهاء في (به) فإن العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجاء)، قال أبو حيان: هذا على مذهب أكثر البصريين، ومذهب الكوفيين ويونس والأخفش والشلوبية إلى جوازه بدون إعادته والسماع يعضده والقياس يقويه، وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن أن يجعل ضرورة سوطا متعبدين بقول البصريين، بل المتبع ما قامت عليه الأدلة، تخرج الآية عليه أرجح، بل متعين، لأن وصف الكلام وفصاحة التركيب يقتضي ذلك انتهى.

قوله: (وحتى للتعليل)، أي لا لغاية، كما قال بعضهم، لأن ذلك أفيد من حيث إنه ذكر للمقابلة عليه توجيهها، والغاية تفيد في الفعل، دون ذكر الحامل عليه.

قوله: (قيد الردة بالموت عليها) إلى آخره. قال الطيبي: فإن قيل

(410/2)

: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾، قلنا يحمل المطلق على المقيد.

قوله: (نزلت أيضا في السرية)، إلى آخره. أخرجه ابن أبي حاتم، والطبراني في الكبير، من حديث جندب ابن عبد الله.

قوله. (روى أنه نزل بمكة) إلى آخره، ورد مفرقا في جملة أحاديث، أخرجه ابن أبي حاتم، عن أنس، قال كنا نشرب الخمر، فأنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فأنزلت في المائة

﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ الآية. فقالوا: اللهم قد اتهينا. وأخرج أحمد وأبو داود، والترمذي والحاكم وصحاحه، والنسائي عن عمر، أنه قال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزلت ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ الآية. فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا. فنزلت الآية التي في سورة النساء، فكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم - إذا قام إلى الصلاة، نادى (لا يقربن الصلاة سكران) فدعى عمر، فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزلت الآية التي في المائدة. فقال فقال عمر: اتهينا، وأخرج أحمد عن

(411/2)

أبي هريرة، قال: قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عنهما فأنزله الله ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ الآية، فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال فيهما: إثم كبير، وكانوا يشربون الخمر حتى إذا كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أم أصحابه في المغرب فأنزل الله الآية التي في النساء وأخرج أبو داود، والترمذي، وحسنه، والحاكم وصححه، والنسائي، عن علي، قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة، فقد موني أصلى، فقرأت ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ فأنزل الله: ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ الآية. وأخرج النسائي والبيهقي، وابن جرير عن ابن عباس، قال: إنما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من الأنصار شربوا فلما أن تميل القوم عبث بعضهم ببعض، فلما صحوا جعل الرجل يرى الأثر في وجهه ورأسه ولحيته، ف وقعت

(412/2)

الضغائن في قلوبهم، فنزلت ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ الآية. قال القفال: الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أنه سبحانه علم القوم كانوا كلّفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم به كثيراً، فعلم أنه لو

منعهم دفعة واحدة لشق عليهم فاستعمل في التحريم هذا التدرّج وهذا الرفق

قوله: (ثم كيب)، فات المصنف أن ينبه على أن حمزة والكسائي قرأ كثير بالمثلثة، والباقون بالموحدة

قوله: (قيل: سائله عمرو بن الجموح)، لم يرد، بل ورد أن سائله، معاذ بن جبل، وثلبة بن غنمة أخرجه ابن أبي

حاتم بسند مرسل، وأخرج عن ابن عباس أن قرا من الصحابة سألوا

قوله: (تقيض الجهد) بالفتح، أي المشقة.

قوله: (خذ العفومني تستدعي مودتي ولا تنطقي في سورة حين أغضب

قيل: هو لأبي الأسود الدؤلي، وقيل لأسماء بن خارجة الفزاري، وبعده فإني رأيت الحب في الصدر والأذا

إذا اجتمع لم يلبث الحب يذهب

وسورة الغضب، شدته وحدته، ثم رأيت البقي، أخرج في

(413/2)

شعب الإيمان: أنا أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن شبابة الهمداني حدثنا أبو حاتم أحمد بن عبد الله

البيسي: حدثنا إسحاق بن إبراهيم يعني البيسي، حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الله بن بكر السهمي حدثنا أبو

بشر أن أسماء بن خارجة الفزاري، لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها، قال لها: يا بنية كوني لزوجك أمة يكن

لك عبدا، ولا تدني منه فيملك، ولا تباعدي عنه فتثقل عليه، وكوني كما قلت لأملكخذ العفومني فذكر

البيتين: (ثم رأيت في حماسة الشريف ضياء الدين العلوي، قال عامر بن عمرو البكاري لامرأته

خذ العفومني تستدعي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

ولا تنقري نقرة الدف مرة فإنك لا تدري كيف المغيب

فإني رأيت الغيظ في الصدر . . . إذا طال يحوكل ود فيذهب

والأذى

قوله: (روى أن رجلاً)، الحديث. أخرجه أبو داود، والبزار وابن حبان، والحاكم، من حديث جابر، ولفظ البزار، في بعض المغازي، كما ذكر المصنف، ولفظ الباقيين في بعض (المعادن)، قال

(414/2)

في النهاية: عن ظهر غنى، أي ما كان عفواً فقد فضل عن غنى والظهر قد يزداد في مثل هذا إشباعاً للكلام وتمكيناً، كأن صدقته مستندة إلى ظهر قوى من المال والحذف بالحاء المهملة، الرمي، يتكفف الناس، يمد كفه يسألهم.

قوله: وحد العلامة أي الكاف في ذلك.

قوله: (لما نزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾ إلى آخره الآية، أخرجه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وصححه، من حديث ابن عباس.

وقوله: (وتسع له الطاقة) أي من غير حرج، وتضييق، ولهذا لم يقلن ما يطيقون، وجه، ولا أعلم أحداً قرأ به.

قلت: هي قراءة الأعمش، كما نقله أبو حيان

قوله: (روى أنه عليه الصلاة والسلام، بعث مرثداً)، الحديث.

قلت: ليس هو في نزول هذه الآية، إنما هو في نزول آية النور ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية. كذا

أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي، من حديث ابن عمرو والذي ذكره المصنف

(415/2)

أورده الواحدي في أسباب النزول، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس
قوله: (أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة) فيه قول ثان، إن المراد الأمة على ظاهرها، وهو الأوفق للسياق
وسبب النزول فإن الآية نزلت في أمة عبد الله بن رواحة، أخرجه الواحدي، عن ابن عباس
قوله: (والواو للحال، ولو بمعنى إن) الشيخ سعد الدين: كلمة لو في مثل هذا الموضع لا تكون لاتتقال الشيء
لاتقاء غيره، ولا للمضي، وكذا كلمة إن لا تكون لقصد التعليق والاستقبال، بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة،
ولهذا يقال: إنها للتأكيد، والواو عند بعضهم للعطف على مقدر هو ضد المذكور، أي لو لم يكن كذلك ولو كان
كذلك، وعند الزمخشري: للحال، لكن مقتضاه أن يكون الواقع بعد الواو أعني الفعل مع الحرف في موضع الحال
ولا يستقيم، فلذا يقدر ولو كان الحال كذا دون الحال لو كان كذا.
قوله: (أولئك، إشارة إلى المذكورين من المشركين والمشركات)، قال الشيخ سعد الدين: ففيه تغليب في يدعون
لكونه صيغة جماعة الذكور أو استعمال المشرك في تعيينه، لأن صيغة يدعون صالحة للمذكر والمؤنث، إلا أن
الواو على التذكير ضمير دون النون، وعلى التأنيث بالعكس، وأما الإشتراك في أولئك فمعنوي، لا لفظي.
قوله: (أي وأولياؤه)، قال أبو حيان: الحامل له على ذلك طلب

(416/2)

المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء، ولا يلزم ذلك، بل إجراء اللفظ على ظاهرة أكد وأبلغ في التباعد من
المشركين.

قوله: (روى أن أهل الجاهلية) إلى آخره، روى مسلم والترمذي والنسائي، عن أنس، أن اليهود كانوا إذا
حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم -فأنزل الله،
﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ الآية فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"
" وأخرج ابن أبي حاتم، عن ابن عباس، إن القرآن أنزل في شأن الحائض والمسلمون يخرجونهن من بيوتهن كفعل

العجم، ثم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأنزل الله ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾
الآية، وأخرج ابن جرير، عن السدي، في قوله ويسألونك عن الحيض، قال والذي سأل عن ذلك ثابت بن
الدحداح، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل، مثله
قوله: (ولعله سبحانه، إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً ثم بها ثلاثاً، لأن السؤالات الأول كانت في أوقات متفرقة
ن والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد. فلذلك ذكرها بحرف الجمع)، اعترض عليه ابن المنير بأنه كان يجب
على هذا أن تدخل الواو على اثنين من الثلاثة الأخيرة، لأن العطف يكون في الثانية والثالثة منها ثم قال
ويحتمل أن يكون لما سألوها عما كانوا ينفقون فأجيبوا بمصرف النفقة، أعادوا سؤالهم بالواو، ماذا يقضي
فاجيبوا بالعفو، ولما كان السؤال الثاني عن مخالطة اليتامى، في النفقة، وهو مناسب لما قبله عطف بالواو، ولما
كان الثالث سؤالاً عن اعتزال الحيض كما يعتزل اليتامى، فهو مناسب لما قبله، إذ

(417/2)

كلاهما سؤال عن اجتناب، عطف بالواو، ولا كذلك الثلاثة الأول، إلا تعلق بينهما.
قوله: (لقوله: عليه الصلاة والسلام " إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهم إذا حضن". لم أقف عليه.
قوله: (بمعنى يغتسلن: يقول: التطهر هو الغسل بالماء، كما قال ابن عباس (فإذا تطهرن بالماء) أخرجه، ابن أبي
حاتم، وذلك صادق بغسل كل البدن كما قال به الشافعي، وبغسل بعض الأعضاء، وهو الوضوء كما قال به
طاوس ومجاهد. وبغسل الفرج خاصة، وهو الاستنجاء، كما قال به الأوزاعي، فمن أين تعيين الاغتسال
العام الذي هو غسل الجنابة، وتوقف الوطء عليه فإن قيل: المطلق التصرف إلى الكامل: قلت: هو بمذهب
أبي حنيفة الباق، لأن ذلك وعدته وأما قاعدة الشافعي رضي الله عنه، فالانصراف إلى الأقل فإن قيل:
ينصرف إلى الشرعي دون اللغوي قلت: الثلاثة شرعية، لأن الاستنجاء شرعي ثم الوضوء شرعي قطعاً،
فإن قيل: لعل ذلك ليس من الآية فقط، بل من أدلة أخرى، قلت لم يرد حديث قط بأن الوطء، يتوقف على

الغسل الكامل، ولو كان ذلك مراد الآية لبين مرة في حديث، فإن الآية مجملة في الثلاثة، والذي أقطع به، إن الآية نزلت على المعنى اللغوي وهو غسل مكان القذرة خاصة ولذا سكت عن تفصيله في الآية، وعن تبيينه في الأحاديث كما سكت في آية الاستنجاء، وهي ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِيقُونَ أَنْ يَطَّهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ ﴾ فإن المراد بها غسل محل البول والغائط خاصة، وأطلقت، لأنه كان معهوداً عندهم، ولما جاءت آية الوضوء بما لا يعرفونه جاءت مبينة، وكذلك الغسل من الجنابة بين في الأحاديث، فإن قيل قد ورد في الأحاديث ذكر الغسل من الحيض، قلت: للصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد، وأما للوطء، فمن ابن؟ قوله ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ أي من أي جهة شئتم، أبو حيان وهذا

(418/2)

عَلَيْهِ
سَلَامٌ

مكتبة رمة كسر