

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

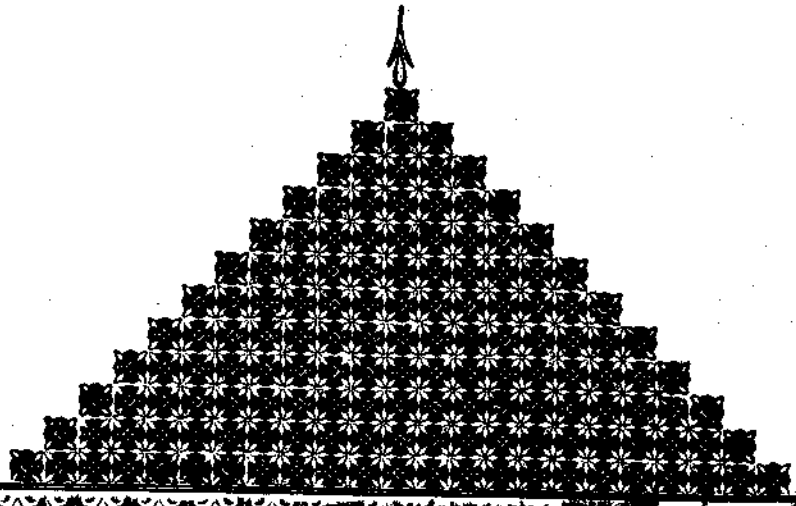
المُسَمَّاةُ

عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي
عَلَى

نَفْسِ الْبَيْضَاوِي

الجزء الأول

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

بامفيض البركات ومنزل الآيات الينيات افخ عيون بصائرنا لك شاهدة أنوارك واروقنا من موائد كرمك
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر آلائك والتوفيق لمن بجله نعماتك واجعلنا ممن تمسك بعرو
اليقين واعتصم بحبل المتين من كمالك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما
لشياطين الغواية المسترقة لسبح التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هيئة الاجاز فظل كل شاعر في واديه لا يجد شعورا وكل
خطيب ليس يرى أسماعه هيام منشورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل
عكاظ الحقائق وقازم جماع أسرار الدقائق بالوساطة الحميدة لازالت الملائكة تهمدي مناله كل
حين أنفس صلاة وسلام وتحيية فانه جزاء الله عنا خير الجزاء مختم به الاديان وقمت به أبواب
الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة
بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خطا على مهارق البسطة آيات فوحى به العربية
بالتبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل ينهوا حروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلده مذهب بالشموس والبدور بعدما خاط دقات
الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى القياض ثم نشر صفها على كراسى الرواى بايدي الصبا والقبول
حتى درستها بكتب الهيولى أطفال الطبايع والعقول فرددها خير الماء الجارى وخطبت بسجعها على
منابر القصب فصحاء القمارى فان الزهور له لمعة غيرة ورؤس الجبال مطرقة وعيون سياره الزهر
لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وان من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حلما فورا فسبحان ما أوضح دلائل فوحى به وما أفصح السنة

الكائنات الناطقة بتعجيبه كما أبداه تربية الحضرة القدسية دوحه جرنومة المجد والابلية من
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر يدز لا تعرف آذان الصدف من كتاب تدفقت مياه
 البلاغة من حياضه وتفتحت ينابيع الإعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصانع حسدا وغصت
 بعروض العجز كندا كما قال الوليد وقد أصاح له والله أن له لطلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله
 المحدث وإن أعلاه لمرصورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الأعداء فكل من ينعم النظر فيه
 ويعينه بقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجلال وفتح أكام الأفواه عن أنوار المقال
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل
 تفسيره تزددها سابل الأفهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير السبأوى لمن بينها اليد البيضاء
 لا تناصره رواتع الأصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وإن جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو
 ولا يأتوك بمنال الاجتنال بالحق وأحسن تفسيره وإن أمعنت في تأويله نظر اليس حسيروا ولا كيللا فهو
 خير وأحسن تأويلا

أثبت به أيديا بيضاء حتى * كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موقى الفضل فيها * كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البصري

قد ركن اللفظ القريب فأدرك * به غايه المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوقه قريب وشأؤه بعيد وأمكن ليس لنفس الصكر وياه
 تصيد فيه أنضروا طابت غاروه وتفتت يد التسميم أنواره سقاءه من صيب البلاغة هتونه حتى
 تشعبت فروعه وتمتدت غصونه فجوه بصوب الرحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق
 وكنت بمن اجتني باكورة أبكاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على
 ضمائر أسراره وأشبه وتبرج القلب بعذب ماؤه وبانفاق المال يزكو نغماؤه وبصقل القرن يندو
 جوهره وعنقه وزيد في عطر المسك الذي تحفه راقع محاسنه فالعيون والأذان تهواها فلو منى
 الحسن أمانى ما تعذها

إذا امتحنت محاسنه آتته * غرائب جمه من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب مجره أو يصل غائص النظر إلى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب
 في بحر مجره ولا يمكن رأيت البغاث ربحا تشكوت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار
 غدا إلى ذلك إلى موارد ومصادر وحتى على القوس على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشيه
 تكون سياج الثمار ومقدمات لتسليج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل
 زمان ولما تقب دررها من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب
 ولا ح نور من سنا أفقها * لا يدعيه البدو والشمس

نظمتم في سلك الصبر عقوقا واجتهدت في أن أقلبها جديده هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت
 موارد صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون
 معانيها إلى ربها ناظرة ما انجلي صدأ القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام
 فرحم الله من استصح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية إلى سبيل الجنان
 أخلق بذي الصبر أن يحظى بمجائه * ومد من القرع للابواب أن يلجا

ولما رقت دهم الاقلام على ساحل التمام سميت بعناية القاضي وكفاية الراضي رها أنا أقول مستعظيا
 بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي
 ناصر الدين البيضاوي نسبة إلى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان أمانا في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

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

لا تدعنى إلا يعبدها * فإنه أشرف أسماني

وأضافه الله للتشريف في كيفية نزوله كلام ففصل نزل بجملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمرت
السفرة بالتساخه ثم نزل إلى الأرض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وأن جبريل
تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس أما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من
جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم
ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه
ضمير مستتر للعبد وهو الأظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الإنذار
كل تنكير والاقتصار على الإنذار أما اكتفاء المعطوف مقدراى وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل
لأنه يعم الكل بخلاف البشير والأوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتعذى الخ إذا المعارضة إنما
صدوت من الكفرة واللائق بهم الإنذار لا التبشير وعلى تقدير عموم فهو للبشر أو للثقلين وهو المناسب
للعالمين ولا يشمل الملائكة لا بشكك أن الإنذار للثقلين إنذار لهم وما قيل من أنه إن كان المراد بالإنذار

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما
 بيان في العموم نحو من اتصف بكذا يناب أو يعاقب فليس بشيء إذا المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
 العصيان والكفر منذورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن
 تعليليه وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها امرأت وحكم نزلت منزلة العلل
 أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى (قوله فتعدي الخ) التعدي طلب المعارضة
 ويكون معنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الانعفاء لا حاجة إليه
 وأصله من الحداء وهو التفتي لئلا يلبس على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل
 إن فيه إيماء إلى اختصاصه بالأنس بل بالعرب لأنهم أصحاب أبل فيكون تعهدها مابعد وجله فتعدي
 لا تحتاج إلى رابط وان عطف على جله الصلة وكان الضمير فيها عائداً إلى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده
 إلى القرآن من غير حاجة إليه إذا الفاء تجعلهما بكمله واحدة فيكون الضمير الواقع في أحدهما مثل الذي
 يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سيبية وخطبة كما ارتضاه الرضى فإن
 كان الضمير لله فهو ظاهر والتعدي كما ينسب للنبى صلى الله عليه وسلم نسب لله لقوله وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا حريه فيه وانما الكلام في أنه إن أريد بالقرآن المجموع
 لم يصح دخول الفاء لأن التعدي لم يكن بعد نزول المجموع وإن لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة إليه
 أذهى بعض من الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الأول أن المراد بالمجموع
 لكنه يجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى إذا قم إلى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لأن الانذار بما نزل لا بما
 أريد أنزاله اللهم إلا أن يقال إرادة انزال الكل لا تنافي انزال مقدار يتعدي به وينذر ولا يظهر أيضاً
 كونه محموداً عليه وإن كان الأمر فيه سهلاً الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما راجع الضمير
 إليه باعتبار المجموع استخداماً ولا يخفى ما فيه فإن المقام لا يناسبه وارجاع الضمير إليه لأنه من جنسه
 كنعدي درهم ونصفه أقرب وإن قيل أنه استخدام أيضاً الثالث أن الفاء للترتيب الربحي لا الوجودي
 كما في يرحم الله المخلصين فالمتصرفين لأن التنزيل أعلى وأشرف ونسبة من التعدي لأنه من أعظم النعم
 في هداية المؤمنين ولذا جعل محموداً عليه وأول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة إلى انزال بعض القرآن لكون
 التعدي في أثناء التنزيل فالفاء القاض للتي في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوهم بقوله وهو وإن كان
 بحسب الظاهر بعيد لكنهم اعتبروا مثله فأنهم ذكروا أن المعطوف إذا كان ذا أجزاء تفصل بينهما في زمان
 طويل جاز عطفه بالفاء إذا كان أول أجزائه متعقباً وجاز عطفه بتم نظر إلى عمله وعلى هذا إذا كان
 المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقباً الآخر جاز الفاء نظر إلى آخره وتم نظر إلى الأول كما قرره التقاضي
 في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختلف في الالتفات وإن رده الشر يفصل على أن تراخي المعطوف
 لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجموعاً مع بعض أجزائه متراخياً عن
 بعض فلا يعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف
 والمعطوف عليه بعض الأجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الأمر المتعقب أول أجزائه
 بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيباً لأنه كذلك حقيقة أو في العرف نظراً إلى عدم تداخل زمان بين زمان
 وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لأننا ندعي أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن
 الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو أقرب إليه بصح التفريع وعود الضمير
 بلا تكلف وتأول لكنه لا يخفى لوجوه نظر وكون التعدي به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى
 فأتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فإن فيها سور أيضاً
 كما صرح حوايه (قوله مصانع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول
 على رؤس الشهاد وإن لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضاً كما توهم والمصقع

تعدي بالتصريح سورة من سورة مصانع
 الخطباء

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

والظلم من شبح النفوس فان تجد * ذاعضة فاعله لا ينظم

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

من العرب العرباء فلم يجد به قدرا

(قوله وأخهم الخ) وفي نسخ أخهم بدون عاطف لانه بيان أن قوله لم يجده قديرا فالعطف إنما لعدم قصد ذلك ولعطفه على جملة تصدي ويجوز كونه استثناء فإياها حقت أيضا والافحام اسكات الخصم مجزا حتى كانه لاقتضاه اسوة وجهه وصار كالخصم كاقيل * فتجهيوا السواد ووجه الكاذب وتصدي بمعنى تعرض وأصله تصدق فأبدلت الدال الاخيرة حرف طه هربا من ثقل التكرار كما قالوا في نقض نقض فالحمد اسكتهم المجز لا الصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فم يستلذان بما يوازيه أو يذنيه واحدا من فصائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافى الكشف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بموازيه أو على تزيل تصديهم منزلة العلم لعدم ثمرته وأما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كثره في كلامه المعروف في السير وقول قرش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز عن عدم الاتيان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد للاتيان بما يذنيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايها ما قويا فلذا رحمه المصنف رحمه الله تعالى فاختار لنفسك ما يحلو فإنياته للتصدي يدل على أنه ليس للصرفة أو الاخبار بالغيبيات قيل ولو قال أخهم به اندفع توهم أن الافحام بالصرفة لا لبلاغة وفيه أن السياق يدفع مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبرة الكشف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه لبلاغة لاحتمال أنه لا شتم على المقبيات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يجني أن زيادة به تدفعه لان مقدارا أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كاذبه اليه الباقلاني لم يبعد ولا يجني ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلاف الناس في العرب ولم يسموا عربا فقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمهم عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربية وهي بلدة من تهامة فسموا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من سكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفتن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الخزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهم من أولادها أولادها أي يديهما القبيلة كما يقال غيم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال أن الفصاحة لا تدخل لها في الاعجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخفقا ومشددا وقد يدح به نحو أن من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد على اليقين نادرا كقوله * حسب التقي والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس بمجزمهم لسحر ونحوه وحسبناهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياق تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمنزلة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجلة والتلبس على سفهاهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رده على معتقدي الصرفة لدلالته على أنه مجرّد توهم وفيه نظر

وأخهم من تصدي لمعارضته من فصحاء
عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم
مجرّدوا نصيرا

على طريق الكتابة وأثبت اللائحة والافتراق والثانية القناع فقيه استعارتان مكنتان وتخييلتان وهو وجه وجبه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لهم كافي شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق إليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الإضافة كافي هذه الآية أو إضافة التخييل مكنته كلفظنا المكنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود كان مما نحن فيه لا يقال الافتراق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع أثبت الافتراق للآيات لا نأقول إذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الافتراق بالقناع تشبيها بلبغاصير من جنسه كزيد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل بلين الماء أيضا إلا أنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا وثابت الكشف كأمز وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصترحة والمكنية في لفظ واحد كافي قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الافتراق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة تشبيه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا قدر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكمات بما حكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى يمدح احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى أصلا فلا يشمل الأقسام ويرد عليه أن كشف قناع الافتراق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل زول الوحي والقائه على الناس كانت محفية وبإلقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون التي تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسير) لف وتفسير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهم نوعان من الكشف أو على التفسير والحالية أي مؤولا ومفسرا فالأول للمتشابهات والثاني للمحكمات كافي التفسير وتسميته تفسير على هذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة إلى متفاهم العامة وحينئذ الافتراق عبارة عن خفاءها بالنسبة إلى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الافتراق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل أنه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الأحكام وقراءته فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف في الدر المنثور والمحكم ما عرف المراد منه أما بالظهور وأما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الأوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الافتراق عن آيات محكمات وأصححت لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رذ إليه وأفردها لأن المراد كل واحد منهما أو لا ينفك عن شيء واحد لا شرا كها كلها في الظهور والمتشابه أسباب مختلفة والرمز الإشارة بشقة أو حاجب والمراد ما أقيد لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الأول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع إليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الأمر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

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

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

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

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

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

إشارة إلى رتبة الاجتهاد والثاني إلى التقليد وعلى كل تقدير فأوفى موقعها وعلى التأويل فالأمر أظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالأخذ بمنوره المبين والقائم بقرينة أو نصيحة (قوله ومن لم يرفع اليه رأسه الخ) بعض مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيها مجزوم بعلقه عليه وفي نسخة وسبغ سعيها بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاء عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله النار محقق ولذا أتى بالسبح لله تعالى التأكيد والتحقيق عند الرخصى كإفصل في المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذمومة ما فاته قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قبله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم وأهوى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع الرأس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكتفى به أيضا عن الحياة والتجمل وليس يبراد هنا كقوله **يخل بالنفس حين لاح عذاره * أو ما تراه ليس برفع رأسه**

ومن لم يرفع اليه رأسه وأطلقا نبراسه بعض
ذمها ويصل سعيها فباو واجب الوجود
ويافاض الجود

وهمة رأسه لسكونها بعد فحة يجوز أبا لها ألفا وهو المناسب هنا لبنا كل قوله نبراسه وأطلقا مهموز من قولهم أطلق النار وقدير معتلا وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والنبراس المصباح وبرزته والضمير المضاف اليه ان عاد إلى من فالمراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد لكل مولود عليها وأطلقا وه بريح الجهل والعناد وعوده إلى النبي أو القرآن على معنى أراد أطقاؤه بعيد جدا وقوله ذمها بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزوه بعضهم ويصل سعيها أي يدخل جهنم في الآخرة ويقاطه ما في الفقرة السابقة فان أراد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وعن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع رأسه ذوالغباوة والغواية وان أراد بالاول المجتهد والثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه إشارة إلى مكتبة فان فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع اليه رأسه إشارة إلى علو مرتبته ورفعة منزلته لأن الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه من تفعلا فوقه وهكذا هو يعالو ولا يعلى عليه (قوله فباو واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق إلى هنا يدل على أن كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدي به وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أثر له على نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على أحسن وجه برسم في حراة البصائر والعقول صائر كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه وأقرب بين يديه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالقائه على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فباو واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مشهله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكتملا للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الأصلي والغرض الأول لكل من استكمل بالسكالبين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فترع عليه قوله فباو واجب الوجود الخ وقيل إن هذه الفاء سببية رابطة لما بعده لها بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المثابة من السعي في أعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه باو واجب الوجود الغنى بالذات وهذا مناسب لكون الأفعال السابقة مسندة للعبد كالأبني واستمع عن قريب فوجيها آخر اختراعه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فعناءه لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام وإطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز إطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن إجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تنصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك (قوله ويافاض الجود) فسر الحكاء الفيض بفعول فاعل يفعل دائما لا عوض ولا غرض والجود بإفادته ما ينبغي لمن ينبغي لا عوض

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

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحينما كنت دارت نحوك الصور

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

وبإغاية كل مقصود صل عليه صلاة نوازي
غناء وتجازي غناء وعلى من أعانه وقتر
نبأه تقصيرا وأفض علينا من بركاتهم
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم
تسلياً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

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

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقدراً

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

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

الاجزأولة العمل كالمطاطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل المطاطة والحياكة الآن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماً على ما في شرح المفتاح وسبقت أدبية لتوقف أدب النفس والادب عليها باني أنه قبل ان بعض فنون الادب لا يستغنى عنه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولا شك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج إليها أما الخلق فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم يتطرق فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء يتطرق فيه ليعرف مخالفة النظم المجزأ كما قبل عرف الشعر لا للشعر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فالأما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقراءات وفي علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سبأني ويعترف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احداً لم يعد القراءات من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكيف من أمور تليق فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقرونها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة موله حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدّر وليست نوطنة وما كفاة عن طلب الفاعل فان قل وكثر و طال تكف بها ولا تتصل ما الكفاة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد دعا وبجيا

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

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

أَكْذَبَ النَّفْسَ إِذَا حَدَّثَتْهَا * أَنْ صَدَقَ النَّفْسَ بِزُرَى بِالْأَمَلِ
(قوله وينطوي على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتغال فعداه بعلى
أى ينطوى مشغلا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة القهح من
نكت فى الأرض إذا نبشها بأصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمخارنما لذلك غالبا أولان تأتى الفكر
كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الأديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف
غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع يفتح الراء وهو الإعجاب يقال واعنى الشئ إذا أعجبني
ورافني أو من راعه إذا أفزعه كان الرائع الجليل يفرض حتى يروع من براه فإله السهلى فى الروض الاتف
وقيل أنه من الريع بمعنى الزيادة والثناء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج
المعاني جيدة واجتهاد وفيه تشبيه المعاني بالماء اللطيف وصفاته أولانه بسبب الحياة ومراده رجه الله بالأفضل
الزنجشري والراغب والرازي فأن معقول المصنف رجه الله على هؤلاء فى الأثر حتى قيل أن كل ما فيه
من العربية وما فيه من اللغسة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن
وجوه القراء السبعة المشهورون) المعزى ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيت وعزونه والثاني أكثر والثمانية
هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن إسحق الحضرمي البصري وراو ياء روح يفتح الراء
ورويس بالتصغير والثامنا ورا السبعة والأصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة فى محلها (قوله
الثمانية الخ) إشارة إلى وجه اختياره الثمانية دون باقيها لأنها اشتهرت حتى قيل إنها الشائعة فى الصدر
الأول إلى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا إن يعقوب
كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كفى فى الاتقان وغيره (قوله الآن قصور بضاعتى الخ)
فى الأساس قصر عنه قصوراً عن غيره ولم يثله والبضاعة المتاع المجلوب فنسب القصور إليه مجازية والأصل
قصورى عن تكثير بضاعتى أو تزويجها وهو استعاره شبه العلم والاشتغال به بالمال الذى يجرفه
أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الأمر وقصر عنه وإبطاء عنه وقوله ويعنى عن
الاتصاف فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أى أجعل اسمه وعلامة والمعروف
فيه وسمه بسمه ككوعده بعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صرح روايته هنا فهو
لأجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبني للفاعل أى خلص عن التردد وموجب التوقف
وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أى
عض ونشب فلم يرسل ماعضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله
بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم ككفاته
ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسر السؤل أبدلت همزته واو اعلى القياس وفى بعض
النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على
الحكاية

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بإبدال أن كانت من السور وهو البقية لأن بقية كل شئ يعرض وبدونه
أن كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطة بآياتها ومنه السور والمحط أو من
التسور وهو العلو والارتفاع نظمت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث
آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الأصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما
فى قوله أن الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سعى إلى ترجان

وتطلق على التسمية كثيرا فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالأحاديث

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة
استنبطتها أنا ومن قبل من أفضل المتأخرين
وأما مثل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات
المعزى إلى الأتممة الثمانية المشهورين
والشواذ المروية عن القراء المعترين إلا
أن قصور بضاعتى يبدطنى عن الأقدام ويعنى
عن الاتصاف فى هذا المقام حتى سخرى بعد
الاستخارة ما صمم به عزمى على الشرع فبها
أردته والاسمان بما قصده ناوياً أن أوسمه
بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل
فها أنا الآن أشرع وبجسمن توقيفه أقول
وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل
(سورة فاتحة الكتاب)

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

كان على الكفنيين منه اذا انتفى * مد العروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقا
تبعية من غير فرق بين الجزء والجزء كالمع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الاول جزءا من
الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر ووجهه صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر

والأول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعض انتهى فادعاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة
لخالفته ماسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا تجعلها نظراً لاهل العربية
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يفتي
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفها وأما إضافة السورة في إضافة المسمى الى الاسم
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقاً كدبنة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى أنها بيانية أيضاً ولذا
تراهم يجعلون شجر الارز المن الاضافة اللامية نادرة ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من
الناس فاحفظه (قوله ونسبى أم القرآن) عطف على مقدراً يسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه
والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علماً بالقلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف أيضاً وفي اجتماع القلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قبل وفيه خفاء
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاسم ~~ك~~ام ويجب في العلية الشخصية
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوعات لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة
بالنوع كما في التلويح وشرح المقصد الآن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف بعد تشخصها وأما
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الإشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع لم بعيد جداً وما ذكر
من السبب في عدم اعتباره فيها من أنها لو كانت موضوعات لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات
وان كانت موضوعات لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعات لمعان كلية لم
تكونها مجازات لاحقاقق لها والكل قاسد لا يتأق هنا اذ قل تستعمل في شخص والاكثر استعمالها
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا
للقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كتعده
أمكنة زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه وما يشهد به شهادة بز كنها الاستقراء تسجيها بالجل
كقل هو الله أحد وأنا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبرق فخره
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقوداً فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه
كالكافية والشافعية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلية الجنسية ضرورية بما
تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا
وفي شرح القوائد العتبية لتسخير مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق
وضعت لأنواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كز يدومرو وقد يجعل أعلاماً شخصية باعتبار
أن المتمدن باعتبار المحل يعد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعات للمفهوم الاجالى
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي اعلام بالقلبة أو منقولات عرفية كاللاداء ورجح الثاني وسبأ في
تتمه لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لأنها مفتحة ومبدوء الخ) الاتم في اللغة الاصل
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتع اسم مفعول
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتع لغة شائعة فصحة يقال
فتحته واقتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الأول
ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفاً تفسيرياً ولما كان اقتتاحه واشداً ومبها في كناية المماخف أو في
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة نزلت وتلوها ما عداها في ذلك جعلت أمّاً واصلها

ونسبى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدوء

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولاد يتكثرون ويوجد بعده أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء
 وابتناء عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قبل من
 أن المبدأ يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الاول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا
 وجه التسمية اما غير مرضي وكذا ما قبل انه لا فائدة لذكر الاصل والمشتقة اذ ليس في الفاصلة سوى
 المبدئية وان كانت موجودة في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قبل للوالدة
 أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الاول من الشيء أصل ينشأ عليه باقي الاجزاء من حيث
 انها اجزاء متأخرة انتهى وقبل انها سميت أمما لجمعها كل خير كما تم الدماغ الجامعة للعواس أولانها
 مغزغ أهل الايمان كما تسمى الربة أمما وركا كته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
 في الكشف ونسعى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتقة على كليات معاني القرآن أولى مما ذكره
 المصنف لأن الاشتغال أنسب بالام من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وان كان ماذكره محصيا أيضا
 قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجه آخر قدمه عليه اشارة لارجحته
 عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
 الثاني فانه محتاج الى التجوز والتقدير أي أم معنى القرآن وهو بعيد كحمل القرآن على المعاني وهذا
 لم ينه عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بياناً
 لوجه التسمية بفاصلة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لغا ونشراً وقوله فكأنها الخ يسان لمشايتها للمعنى
 الاصل للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتراكه أعني المبتدئية
 والمشتقة ادعاء دون المبتدئية الاولية وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
 عطفاً لتفسيرها وهما على لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاصلة لظهوره قال الفاضل المدني وهو وجه
 وجيه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
 فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
 عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الاول بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله
 ولذلك أي ان يكونها أصلاً وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضاً أم الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
 مما مر ثم انه قبل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاصلة الكتاب من قبيل تسمية المكان
 باسم الشاغل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدراً كالغاية في فروع تسمية المكان بالمصدر
 وجعلوا من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء قوله والفتح يتعلق به أولاً ويتبعه للجمعوع فهو
 المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقبل فاتحة الشيء وأوله آله لفتحها وهو من
 تسمية الاله بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها تأوها للنقل لا لتأنيث بتقدير طاقة فاتحة
 ولا للمبالغة لقله تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعلها من النسب كما مر بعيد غير مسموع
 اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فتقل اسم الفاعل
 الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة الحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت
 ما فيه غنية عنه والذي جملته على هذا قوله مفتحه (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض
 الحواشي أن المراد بجمع ما فيه يعني ادعاء واجمالاً وبأياه قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه الا أن يكون
 تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
 رده عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والانعاظ وهذا هو الوجه
 الثاني لكونها أمما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في البالد
 تعبد لأن العبادة قيام التعبد بما تعبد به من امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
 اياك تعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليمهم

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

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

وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعد اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم معناه وحقيقته اتخذ عبدا أو تعبد لتعذيبه بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد عاذر أنه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بأمر الله ومنه بل تعبد المرة فتسكه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف إنما لأنه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا نعم إذا كانت تعليما كانت أظهر وأنور فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السجيني في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بني إسرائيل أي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الأعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعد اللغة من قصور اتباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمورية في آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كما مر في قوله الصراط المستقيم ان أريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت والمضروب عليهم أو في يوم الدين والجزاء الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الأمور تتأججها والتسل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الأعمار شبت بالولد ولذا شئ تسابحا ووجه الشبه ظاهر كما قيل * لتأمين شات الفكر نسل بهانسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا للعباد الى معرفة السبيل والمعاد ليقودوا حق المبدى بمثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل عما يبعده منه والباعد عليه الوعد والوعيد والاعجاب عن نور الانوار وهوى في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يراد شتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجال المفصل في غيرها فاضاهت مكة في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وقيام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي أن ابن جرير كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت بونه في الصحاح وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمه وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرهما ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما يتعلق بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لأمم المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرتفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في القروج والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله بالتعبد وما بعده وسلوكه الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع تشديد الطاء اقتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعد فدخل فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا مطابقة واتزاما فقوله من الحكم بيان الجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان أيضا المينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بأنه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لأن السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بأنهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أي أحكام الخ وكلاهما على طرف النعمان ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر غير مرتب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

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

النظريه أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فلاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاخفاء والاول من قوله انعمت
والثاني من غير المصوب الخ وهذا لا يختص بالنظريه ولا بالعملية بل هو من آثارهما وخراتهما وان وقع
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام معنى أوصفيته لا للثاني ولذا قيل
الاطلاع ناظر الى الحكم النظريه ولم يراع ترتيب اللفظ محافظه على ما عليه التزيل من تقديم الاول أعني
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير
أي بصيد سلوك الخ أو أصله التي غابتها أي المقصود منها فلا حذف المضاف ارفع الضمير وانفصل أو هو
محول عليه بمبالغة وتعاو وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل
العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظريه معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليه الحمد لله
الذي قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
والاشقياء المشتمل عليها بالاعتقاد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وما يجب
البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى اتصب
فأما كافي القائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطاط المقابل به كاقبل درج الجنة ودرك
النار والفرق بين التوجيهين قد مر وقيل مبنى الاول على اشتغال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثاني
على اشتغالها باعتبار ما هو دعائمها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يسان لاشغالها على ما استفاد
منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشغالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك
الاصول وكونها أتم على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الأم كما قيل في أم القرى وقيل ان
هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان
الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمشا بعد الاصل
والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة ألفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف
مع أنه قد اعترف بما ينافيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه استفاد من الوجه السابق لان
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من
تفاصيل التكليف المنار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد وفوقه بأن
الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف بعد منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق
وقال بعض المدققين لا ينبغي ما في جعل التناء مقابلا للتعبد أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من
عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل التناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى
وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أي موجودهم وهرهم وأبعد منه جعل الوعد والوعد مقصودين وهما
مقتضيان باعتناء على العبادة وقد عرفت مما تقدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نؤدبها وجه
القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها ساعدت نلقى
القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوي التفصيل فزيادة مبيانية تنزل منزلة تلك آخر في الثواب
ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشغالها على دلالة التضمن والالتزام وهما نلتا الدلالات وقيل الحقوق
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله
وسورة الكثر الخ) لذلك أي لاشغالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانهذا خرم المعاد والسعادة الابدية فتقن وتكن في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة
كغيرها وكافية لانها تكتفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفًا على قوله أم القرآن وهو
الموافق لتصريحهم بأن الوافية والكافية يدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم
خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا إذا أمن اللبس كما سيأتي في شهر

وسورة الكثر والواقية والكافية تلك

رضاء وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظراً لاصلة الآية قيل عليه أنه في مقام بيان الاسم لا يؤمن باللباس وإنما يلزم ما ذكرنا لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث عما يدل على أنه يطلق علم الكبريدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فيمن به على رسوله أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشى وقد قالوا أنه سبب تسميته به ثم إن كونها كنزاً أو من كنز استعارة وتخييل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره وقيضه ولذا رفعت الأيدي في الدعاء نحوها وإن تزه الله عن المحل والجهة وقيل أنه من التشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاستعمالها على أي المدح كورات أما استعمالها على الحمد فقط هو وكذا على الشكر لأنه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سأتى وليس هذا مبنياً على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشارك وأين ذلك هنا إلا أن يقال إن توصيفه برب العالمين يشهر بالعلمية وأن الحمد لذلك كما صرح به الإمام وهذا اليتيم إذا جعل حمداً من الله لذاته الأقدس ولذا قيل أنه شكر إذا قرأ العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لأنه سواء قدر قل أو لا فإن كل قارئ منعم عليه فإذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة إلى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فأنه امتثل على الحمد وهو أهم من الشكر والحمد الحقيقي شكر أقوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينشئ ويعظم السؤال ثم توجه إليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى معنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه إلى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف بـ العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الإطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيتُه أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله رب هبلى حكماً والحقنى بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالشأن عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذى أوداه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لأنها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية الالتفاتة بالكاملين كما مر وبشهادة قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضاً بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لأنه نصب عينيه وقبلة أقباله ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده من هولاء الخلق من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد استل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدى لاله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد فقبل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضاً الحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان التنا على الكريم سؤال وطلب فقبل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن جعدان في قصيدته المشهورة.

أأذكر حاجتى أم قد كفانى • حياؤك أن سبتك الحياء
إذا أنى عليك المربوما • كفامن تعرضك الثناء
ونحوه قول الغنوى

وإذا طلبت إلى كريم حاجة • قلقاً وميكفبك والتسليم

وهو معنى يدبغ شيئاً بيانه (قوله لاستعمالها على أي على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بإرجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برهان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وما يسمي المسئلة
لاستعمالها عليها

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

الملاك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والجلال ثم يحمد الله بحمده
 التي هولها أهل ويثنى عليه ويحمده ويتبرأ إليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية إلى ما يرضيه وحسن
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمراً لا حرية على
 أمر الدنيا نظمته الله في نظام الاقتداء بأمر القرآن وإن المطلوب الأعظم لى أم القرآن بجلال ويحق ما قال
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت ففى ما كان ذلك بحجب لأن الحداس من أسماء الله وكذلك سائر
 الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه
 هنا لأنها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضاً وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه أنه لا قائل بالاستحباب لأنها
 فرض عند الشافعى وتواجبه عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشف فى قوله لأنها تكون فاضلة
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره رارده عليه أيضاً ولذا قال فى المدارك لأنها واجبة أو فرضية وهو أحسن لأنه
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما فى جميع الحواشى وهو لا يسمي ولا يفتى من جوع (وأنا أقول)
 ككون المذاهب الأربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هذا الماروه
 فى كتب الفقه المشهورة خصوصاً كتب الحنفية وليس كذلك فإن المصنف شافعى المذهب وفى
 كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي فى شرح الوجيز الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافاً لأبي
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة أو قصيرة وإن كان ترك الفاتحة مكروهاً انتهى
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله لا استحبابه عند مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم
 فى أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وإن لم يرخس لنا فى العمل بها وقد نقل الامام الخصاص
 رحمه الله فى كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أنه يجزئ فى الصلاة قراءة ثمان
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فإن أردت تفصيله فراجع
 فإذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة فى الصلاة مطلقاً وأن المراد بقوله
 فى الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا العلة فراد المصنف والزحشرى الإشارة الى
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الأربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها
 إشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب
 المتطرق على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو مبنى على أن الوجوب فى الكل عند
 الشافعى رحمه الله والركعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده أو فى صلاة
 النفل فى رواية عن الشافعى وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب
 على ما لم يتواتر عن السلف إطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسببها
 بسورة الدعاء فإن قلت هل لما قيل من تعين الجزء هنا وجه وإن كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث
 قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لأن تعليل المصنف يناسب معنى الجزء لا النصب لأن
 تسميتها فى الحديث بالصلاة من إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء الذى هو ركن تنفى الحقيقة باتقاناً وهو
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روى الحديث مصافاً أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة
 قلت لا فإن ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الأصول مع عدم تعين التجوزاً يضاف تدبر
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرح حوايه ويجوز جزؤه وفى الكشف
 أنها تسمى سورة الشفاء وقبل أن المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا تقدم الشفاء
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد فى البخارى أيضاً تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقى والداريمى وغيرهما الآتية قبل عليه أنه لا يدل على تسميتها
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير انصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقرب منه ما قيل

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

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

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

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

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

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

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

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

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

(قوله من الفاتحة الخ) في البسملة في غير النمل فإنها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول أنها
ليست آية من السور أصلاً الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها
الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور فيما للفصل بينها وهذا وإن
ارتضاه متأخر والخفية لا نظيره إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية
منها وجعلها ليست منها بناءً على أنها نزلت بعضها منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً ولمدارسة
جبريل له عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القرات وهو المشار إليه في حديث أنزل القرآن
على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقره في دروسه ويدفع به الاعتراض
بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح إثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها وقضائها حينئذ متواتران كسائر
القرات وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فإن قلت لو سلم هذا
لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا فائده وأيضاً لم يعهد في وجوه القرات اختلاف في الآيات
بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القرات بالأحرف في الحديث
وتقليدها وإن دفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح
تركها قلت هذا غير وارد فإنه يجوز ترجيح أحد المتواترين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كافي وجوه
القرات السبعة وكونه خلاف المعروف يعمده ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله
السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة
وأن أنزلت مراراً وعلى هذا اختلف الأداء وبنوا عليه فصلها وصلوها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي
يعتقدون أن البسملة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الأوائل
وجزء رايها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعفي والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة
ومن تبعهم ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء
مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو
ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الامام عبد الرحمن
الشامي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخاص بعد العلم بالتنبيه
على جلالته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعاً إلى البصرة والشام فقط
دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة
عليه وليس كذلك فإن جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها
آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى إصلاحها بذلك وفي بعض النسخ
فقهاؤها كافي الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً للمذهب ولذا عكسه الزمخشري
(قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد
بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيًا فأتى بمفهوم المخالفة مع أنه مراعي
في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشارة وتلويحاً بآية
الظن كاختلافها في قراءة الصلاة فصح تقرير قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء تشا
وإثباتاً لا يتسبب ويتقرر عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة
الذاهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر فكونه يشعر بمخالفته لهم لما تقر في الأصول من أن السكوت
في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوتهم يجوز أن يكون
احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الامام أول تعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الذاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي
ونافقهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤهما ومالك والأوزاعي ولم ينص
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء قلن أنها
ليست من السورة عنده

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

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

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

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

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

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

القرآن اذن في كتابته لان أنسب الاشياء بالاذن أمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم
 هذا بل أنسب الاشياء محال ليس من القرآن السجدة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن يقول أثبتت
 فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في أمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله
 والياء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي
 تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد
 يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر يفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه
 فهو من المحذوف والايصال واختلاف في تفسيرهما فقبل اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون
 محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي
 بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون
 عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عاملا المقدر الذي هو من
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف
 عام وكائن المقدر ههنا من كان التامة والاتسلك التقديران كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا
 هنالاه أولى عند تمام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم عاذا ذكر والحاصل أن
 متعلقه عاملا مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له
 معاني الباء فتزيد احتمالا له على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف
 تقديره أقرأ أو أتوا إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهوره تركه المصنف
 فلا يترجم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا
 لوروده كذلك كما في الحديث بسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل
 أمر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو أقرأوا ورواه السيوطي عن ابن
 عباس رضى الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتى (قوله لان الذى يتلوهم مقروء الخ) ضمير يتلوهم
 لالفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروءة ومقروءة ومقرئة والمراد
 بما يتلوهم ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي التريفة فان قلت الاولى أن يقال لان الذى يتلوهم قراءة
 لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد بتلوهم المقروءات
 القراءة لاستلزامه اياه وانما تكرر ذكره ودل عليه بتلوهم المقروءات رعاية للجانسة بين السال والمتلو اذا أمكنت
 ويانه أن السجدة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرا هو المقروء والثاني
 من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرا هو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الآخر فصريح تناو
 الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
 لا يتلوها الا الذابح لتبع وجوده لذكرا وأما المذبوح فلا يتبع ذكرا لان الوجود لا في الذكر
 فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم ليس القرآن أو السورة
 كيف يتأتى تقدير أقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارى بل على وجوده وكيف يتأتى أن
 يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغى أن يقدرا قرؤا من أمر الله للعباد ليتحد فائق المقفوظ والمقدر
 ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا بتدقيق قراءة كل قارى ويكون اخبارا
 منه تعالى عما يصدر من عبادته وليس المراد بأقرأ استكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حدة قوله
 ولوترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي
 الخ ومن هنا يبين لك وجه جعل القرينة المقروءة دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل
 عليه المقروء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشرى ليشمل المذهب
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا الاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والياء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله
 أقرأ لان الذى يتلوهم مقروء

النساء وإن لم تذبح فقله لا يسمى مذبوحاً حقيقة وإن أراد بعد تعلق الذبيح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم إذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلا مربية فإن قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها ما يدل عليه لفظ الكتاب التزاماً للزومها في تعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما الفاظها فليست منه لأنها معدومة ومنه ما لا يجوز التلطف به أصلاً كالضمائر المستمرة وجوبا وأما جعلها مقدرة فامر اصطلاحى ادعاء الصلة تقريرا للفهم فأنظره فإنه من الحور المقصورات في الخيام ثم إن في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذمة ولذا وقف عليها بعض القراء نظراً وتفسيراً يتلوها بآمر مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وإن كان يقارنه غيره سقط ما قبل من أن الذي يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الأفعال ككونه ملقوذاً ومحدثاً ومؤلّفاً وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو مصدره من الأفعال فالظاهر أن يتقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قبل لأنسلم أن كل فاعل يضمير اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة أن الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعاني وأخذها من الالفاظ حتى تنأج نفسها بالفاظ متخيلة كما قلناه السيد عن ابن سينا وإن كان هذا أمراً عقلياً وجدانياً لا منطقياً اصطلاحياً كما توهم ثم اختار مقرراً على متلوع ما فيه من التخصيص حتى قيل إن تقديره أحسن ما فيه من الإبهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبعده التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمير الخ) أى كالقارئ الذي يضمير القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها يضمير الخ وهذا تيم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تاج كافي عامة حواشيه فإن التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر للفعل النحوى الدال عليه فلا يبد من تقدير في الكلام في آخره بأن يتقدر ما جعل التسمية مبدأ للمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أوفى وأوله بأن يتقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختاراً للشرى فبمعنا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه أن اعتسار الحذف قبل ميسر الحاجة إليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمير الخ يقتضى الثاني فالأولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقي أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظاً للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديرنا فأن معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيراً وقيل عليه أيضاً أن هذا الاضمار أغما يحسن لو كان المقدّر مصدراً وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاختفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولاً للفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الآن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ وبضميره المعنى (أقول) ما ذهب إليه الشراح هو الأظهر وكونه قبل الاحتياج إليه أمر سهل فإن المبادأة إلى الإصلاح أصح وأوضح وإذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدّر مصدراً غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقاً فإن قلت الذابح من لا إذا ذكر البسملة يريد التيم بالقرآن وتقدير أذبح لا يناسب كونها قرآناً وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيل بعض الناس وليس بشئ فإنه كالاعتباس لفظه منقول من لفظ القرآن إلى معنى آخر كإتيائه عليه علماء البديع فإن قلت كيف قيل هنا بالاستخدام ونعريفه لا يصدق عليه لأنه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسبقاً في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموماً بل قد أريد به أحداً ما يصدق عليه وأرجع إليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أما عذرته لم يصريح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ
إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فمما عارة عن الفعل باعتبار
لفظه أو باعتباره معناه ولا يفتي فساد فانه لم يثبت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكتفى به عنه
تقدير (قوله وذلك أولى الخ) رد على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقتدرون متعلق الظرف
المستقر عما كالمحصول ولانه مستقل عما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع
في المعنى ولا يرد عليه أقر باسم ربك لأن الأهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن
يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن
والبقي بالمقام وأولى بتأدية المرام لأن تقدير أقر يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك
والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير الصلة لا يجدي لانه تثليل وتقريب اقصر واعليه لا طراده
وإذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على القرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله أن الغرض وقوع
التسمية مبتدأ بها فسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل إن في تقدير
أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابتداء امتثالا له قولاً وفعلاً ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مخالطة
لا يلتفت اليها بعد ما نوره شرح الكشف لأن الامتثال الأولى أن اراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم
الله لا يتدبر فيه ابتداء غير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجزئ
الموافقة للفظية فيعارض على ربح مقابله كإفادته تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي
فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير
أبدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك أما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ
بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع
حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقدير ابتداء لكفي
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
رحمه الله لعدم ما يطابقه إشارة ما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكره خصوصاً نحو ما يمكن ربي
وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقبل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقاً بقوله أقرأ
باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ وردت بانه في الآية ليس تعلقه به متعيناً ولو سلم فلا يلزم كون
ما في أوائل السور مثله ولذا قيل إن المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً بدون ملاحظة ما ذكر عند
وجود القرينة الدالة على تعيين المحدث في محل التكلم فلا يلتفت اليها في صلح لأن يعتبر ضمنية لا استقلالاً
(بقي ههنا بحث) وهو أن الشريف كعبه قال في تقرير تقديره عما زعم بعض الصائغ أن تقدير الابتداء
أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يفتي أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأعم لصدقها على
قراءة الأول والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو المحصول
الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يفتي فساد فانه اذا دل المقام
على ارادته ما معنى تنزيهه منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الأصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر
(قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب
لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل
على عدم صحة ضمارة ابتداء على مرجوحته وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة
البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الأولى فقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات
الحالية اذ لا قرينة الامتثاله الفعل وهي داعية الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقبل معنى
قوله وذلك أولى أن اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضمار ابتداء لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضمر ابتداء لعدم ما يطابقه
وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير محذوف ولا يفتي بعده وأما كون نال التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فسهل لأن
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقديره ابتداء لأن الفعل المبدوء بالتسمية
يصدق عليه المبدوء به ما وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى القهم لأنه المقصود من التصدير
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أو ابتدائي لزيادة أضافته) وهو أضاف المصداق وفاعله والخبر سواء جعل
الخبر والجور متعلقا بالمصدر المذكر أو خبرا وسواء قد ابتدائي أو بدئي وهذه احتمالات عقلية والا
فكلامه مقتضى لتعلق الخبر بابتدائي والسباق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وأقرأ وأن كان جله فعلية والفاعل مستتر فهو أقل لما مر ودلالة الاسم على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستقرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلابد أن حذف الجمله ليس أقل من حذف المضاف والمضاف إليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى
المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر أقرأ وأتلو وهنا لو قد بدئي لازيادة له في الحروف وانما ارتكبت هذا
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على أضافه العلم وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة
الأضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا ثم إن المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره
فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول ههنا أوقع الخ) هنا إشارة إلى البسطة في أوائل
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعا وأنسب بمقامه يقال إنه يقع معنى في موقع مسرورة موقع حسن
كافي الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقوع الحق إذا ثبت وثباته باعتبار وقوعه في محمل
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا الاستحسان عن نحو
أقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لأنه أول ما نزل من الآيات اهتماما بأن القراءة وإن كان اسم
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كافي قوله باسم الله مجراها) تنبيه على اعتبار المتبادر لا استشهاده ونقل
الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة
مجرا بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التشبيه على تقدير أن يكون
عاملا في باسم الله بناء على جواز تقديم مفعول المصدر عليه مطلقا وإذا كان جارا ومجرورا لأنه مصدر ميمي
بمعنى الأجراء والارساء أي ذلك باسم الله لاهيوب الرياح وانما المراد بكسر الميم وقيل أنه إشارة إلى وجه
كون الجمله الاسمية حال بدون الواو لانها في تأويل المقر كافي قوله بعضهم لبعض عدوا أي متعادين وفيه
نظر سترامة وقيل هو تنبيه لمراد التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه لأنه مستقر وفيما نحن فيه
لنعوفا على تقدمه المتعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضا انما يتأتى
إذا جعل اسم الله خبرا مجراها لامتعلقا بآيات كبريا كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال أنه حال من
الواو أي أركبوا فيها سمعين الله أو قائلين باسم الله وقت أجزائها وأرسلتها أو مكلمين ما على أن المجري
والمرسى للوقت أو المصنوع أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتينا خفوق النجم واتصاهما بما
قد رسالا وأجمله اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه أن الاستشهاد ليس يصح على الوجود كلها لانها
منافية له ودفعه بلم عمارة وبالنعبد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لاه أهم الخ) الظاهر أن
الضمير للمفعول لأن أهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال
فقلت له هاتيك نعى أيتها * ودع غيرها أن المهم المقدم

لكن قوله أدل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لأنه ليس صفاته إلا أن يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل إن الضمير للتقديم وإن كان أهميته باعتبار ما أضيف إليه لأن قوله أدل وما بعده معطوف على أهم
ولا يصح أن يقال المفعول أدل الابتكاف أن يكون المراد تقديمه أدل بحذف المضاف وإقامة المضاف
إليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لاشتراكه على اسم الذات الأقدس المعبود بحق لان الاستحالة نصب
خاطره في كل أمر خطر وظهوره ليصرح بوجه الأهمية فيه فلا يرده عليه ما قيل أنه لا يمكن أن يقال

أو ابتدائي لزيادة أضافته وتقديم المفعول
ههنا أوقع كافي قوله باسم الله مجراها بقوله
إيالة نعبد لاه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وهي اسم بعضها
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أجيد ههنا أسعافاني نفوسنا
وأستغفركم فحين نحب ونكرم
فقلنا له نعمما نفهم أيتها
ودع أمرنا أن المهم المقدم
أه وليجروا معصية

قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لأنه أدل على
 الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفاً تفسيرياً لأنه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجهه وكلام المصنف رحمه الله
 صريح في خلافه أيضاً فسطح ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على
 الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه أنه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات
 التقديم ثم لو قلنا أن المشركين يتبدون أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر سبحانه
 لكان وجهها انتهى وقد عرفت بما قد مناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفاً على
 أو وقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوماً ودليل الطرفين غير معلوم نعرض لأدول بقوله لأنه أهم وللرابع
 بقوله فإن اسمه الخ واكتفى بذلك لأن دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر أنهم لم يعتدوا في التقديم
 شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيدي به ليس لابطال إفادته الحصر كما توهمه ابن
 الحاجب وأبو حيان بل إشارة إلى أن العناية أمر كلي يجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا
 قيل إن قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم لـ ~~لكنه~~ كان الظاهر أن يقول لأنه أدل واعتذره بأنه إشارة
 إلى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي
 أهم من غيره كالعامل وقيل أنه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على
 الاختصاص) أما الاختصاص فلا ابتداء للمشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاً فقطع الموحد عرف الشرك
 باختصاصه رداً عليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بأن التخصيص بالذكر
 قد يفيد الحصر بمعنى السباق وتعليل الحكم بالأوصاف يشعر بالعالية واتقاء العلم يستلزم اتقاء المعلول
 في المقام الخطابي إذ لم تظهر عليه أخرى فيفيد الاختصاص أيضاً فكأنه قيل باسمه أقر أنه الرحمن الرحيم
 لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يترك باسمه وقيل الظاهر أن المراد
 بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المقصد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة
 باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم إن هذا القصر كما قالوه قصر أفراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله
 تعالى فإن قلت المعروف في قصر الأفراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك
 لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فأكثري صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن
 المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء
 وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير إلى الجواب عنه بأنه غير لازم وإن ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح
 المحقق جعل قصره قصر أفراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لأن ابتداءهم
 باسماء آلهتهم لما كثروا وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم إن اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه
 في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بأنه أن المشركين لما كانوا يتبدون باسماء آلهتهم كان مظنة أن
 يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك فعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لجرد الاهتمام
 لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لتلايتهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب
 في حواشيه أنه رد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الأفراد إذ لا يجب أن يكون معتقداً
 للشركة بل ربما كان متوهماً وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل
 المعاني إلا أن يقال أنه ليس قصر أفراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزليه منزلته (وأنا أقول) ليت شعري
 ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع إمكان جعله قصر حقيقة ولو ادعاه باحتمال لا يخلج فيه إلى مخاطب
 ولا إلى اعتقاده فرد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك
 من الوقوف في حضيض التقليد إذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم الثاني بين قوله إياك
 نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة ~~الكرمية~~ بناء على أن الباء للاستعانة فما لا ينبغي أن يذكر وأن
 تكلف بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم أنه قال

وأدل على الاختصاص

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

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

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبقرب اللفظة في نداءه حتى كان
سري لا آخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال وأمر ذوالأى شريف عظيم بهمته والبال القلب في الأصل كان الأمر ملك قلب
صاحبه لا شتافله به وقيل شبه الأمر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتحصيلية والوصفية
تقييد لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الأمور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس
في محقرات الأمور والتصدير عرفي أو شامل للحقيق والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار صكونها للاستعانة بخالفها للزحزح في ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من
الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آله فانها مبتدئة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي
أن يرده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدبر به
والتأويل المذكور في كونه آله لا يندى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
الاباعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله
يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما له بمنزلة المدوم ومثله بعد من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من
يقول بأن المسحاة من المسورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة وبما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذي لا يضرم مع اسمه في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من أمور اقناعية غير ملة ولذا ذكر عليهم بالاباء في الحوائج فقبل على الاول
اثبات الاكثريه دونها خوط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما شاهدنا هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالهوسات وليس كل استعانة بآلة تمثله ولا شذ
في صحة استعانت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الاكثريه علمت بنقل النقات وقد قال سيويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الالتصاق
وبجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصلحة فليس بعيد منها فقام له وأما الثاني وهو ان التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
مالم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفي الاتصاف ان معناها اعتراف العبد
في أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقسرة الله وإيجاده لا بفعله فسلم الله من أول الأمر
والزحزح سري لا يستطيع هذه التزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوكل على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معينا
ما تصور في القلم كأنه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عند السماء وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله
الطبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب
لانه يريد أن في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلة وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه
تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو يوهم خلافه وان كان معناه جميعا فبالله ألا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سأتى وما ذكرنا هو فيما يدل على
الآلة وضعا بالمادة كلفظ آله أو بالهيئة كفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيقي في العمدة

ذی بال لا یدأ فیہ باسم الله فهو ایدر وقيل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام * والله مفتاح باب المعقل الاشبه * أما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به
تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كنى مر بها الا أنه مقتضى بعده وظهور قرينة ضده
فاذا ساعده المرجح رجع * وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون باسماء آلهتهم التبرك الخ فغير مسلم
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعداها وسليط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبه بالآلة * وأما الرابع
وهو أن المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزائه في جميع أزمائه والآلة لا بد من وجودها الى آخر
العمل والالم يتم وفيه أن تقديره اقرأ اذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنباب السفر وقد مثلوا لها بجمع يعني خنين ومعناها خائبا كما صرحوا به
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبة الجميع
الفعل الا مصاحبة بر كما فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فقيده اذ اقصدا الآلة لتوقف
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى
المصاحبة كما عرفت فاقبل عليه من أن العمدة والنظر للغواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب
الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان ردت بأنه ذهول عن المراد فانه يشادى على أن كل أحد من
انطواص والعوام والبله والحدائق مأمورون بذلك من الشارع فلم يكن معناه مكشوف لكل أحد كما كانوا
مأمورين بمالم يعرفوه وهو بعيد جدا * وأما السادس فان ما يفتح به الشيء لا مانع من يكونه برأيه
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولولم
فجعلها مفتحا ومبدأ بالنسبة لماعداها * وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث
الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلها عندنا نحو جاءكم
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محسوسة وكونها اخبارا بنى صفة الضرر يفهم منه صفة الذفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من
البسملة فكيف يطلب به بر كما وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقبل زائدة ومن الغريب
ما قيل انها قسمة (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف اذا كانت الباء للملازمة والمصاحبة ظرف مستقر
فاذا كانت للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضى وصاحب اللباب اللغوية على الاول أيضا قال في اللباب
ولا صاد عندي من الالفاء كما في بابه الاستعانة وقال الفاضل البني انه اذا قصد بابه المصاحبة مجرد كون
معمول الفعل مصاحبا لغيره زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل مستقر في موضع الحال
وان قصد مشاركته فيه فلفظ ويؤيده التنبيل باشتري الفرس بمرجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه
اذ لم يقصد ابضاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لضعف خصوص صاعلي مذهب المصنف وقد قيل
عليه أيضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول * وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشيء اذا للاتصاف
لا يشاق المصاحبة خصوص صاعلي مذهب القائل بعدم انفكاكها عن قولهم متبرك كاليس لبيان المتعلق
بل لبيان المعنى الملازمة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيده
فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا
في قول الكشاف تعلق الباء بمجذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالمصاحبة حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ
اخرى تحريف لا يلتصق اليه والناسب
السابع وترك السادس وهو قوله ولان كون
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معجزة

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

ويقبح من سؤالي الشئ عندي * وتفعله فيحسن منه إذا كان

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

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده
الذي أنشأه السورة مقول على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك باسمه

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

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

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافى تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة ووجه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعى الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداها اسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أى حروف المعانى الموضوع على حرف واحد وحروف المعانى ما يقابل الاسماء والانفعال وحروف المباني ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون خلفه فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجوده بالكونه أثر العامل وعلم المعانى فحق مقابله أن يكون عديماً وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التى جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذر أو تعسر كاسيأتى بيانه فحقها أن تبقى على الفتحة التى هى أخت السكون فى النطق وان كانت الكسرة أختاله فى المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على اللسان فاستحققت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب العلم بقلته والساكن اذا حرك حركه بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون واخيه فيه فقيل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولوقيل المخرج فى كلامه مصدر بمعنى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف بمعنى أن الاصل فى الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد فتدبر (قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ) فى الكشف لسكونها لازمة للحرفية والجزم والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذى هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجزم فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما فى الكشف بأنها ليست لازمة لهما بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجزم ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لقاعله فالحرفية والجزم لازم لهما بل لازمة لهما ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

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

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

كما كسرت لام الامر ولام

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

عهد الذي أهوى وميثاقه * أضعف من حجة نحوي

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

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفتم أفعالها لكثرة الاستعمال ونبئت أوائلها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يبتدؤا بالتحريك ويقفوا على الساكن

الله كافي الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا حقيقة اللسان وصف
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله وبشهادة تصرفه الخ) بفراد الضمير
للإسم وفي نسخة تصرفهم بضمير الجمع للعرب والتصرف التحويل ومنه تصرف الرياح والمراد نقله
وتحويله إلى صيغ وأبنية مختلفة وأسماي جمع أسماء فهو جمع الجمع وبأوؤه في الأصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا لمطر داني نحوه كما في وأثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون
ياء كما في ياء قاض إلا أن يكون جمع أسماء فانه أفاعيل بياهين وهذه اللفظة غير مدكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولولم يكن كذلك قبل أو سام ووسم ووسمت ونحوه وقوله
ومجي معي الخ معطوف على قوله تصرفه ولغة بالنسب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أى في اللغة
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثليين كافي القاموس وسمى
كهدي ورضي ووزن اسم افع (قوله والله أسماءك سمي مباركا الخ البيت) هو لابي خالد القتيبي نسبة
إلى قتان بن سلمة بن مذحج وأسماء لغة في سماء المشتد بجمعه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما
ويكون بمعنى دعاء باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبالياء وأترك بالمد
بمعنى اختصك باسم مباركا أى متبرك به تفاؤلا كقائه وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى
أترك الله التسمية الفاضلة كما أترك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل
أينارك للمعالي والذكور الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل
منسوب بنزع الخافض أى كإينارك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال
أن يكون على لغة من يقول سماء بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسماء وفي شرح كتاب
سبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدل انه روى سماء بالكسر وروى
بدل أينارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أفت عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والناسي
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصارييف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقالوة بخولف الأصل فيها بالتقديم
والتأخير في جميع تصارييفها حتى لو وجد مثله قبل هما ما دنا مختلفان ليس أحدهما مقولوب الآخر
كافي جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدلل به البصريون وحينئذ لا يراد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
مما حذف عجزه وما قيل من أنه يحتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في الفصل وغيره من أن ابدال
الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كافي اشاح وإعاء لا يفت إليه أصلا
(قوله من السمو) مشددا كالعاوزنا ومعنى أى مأخوذة منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين
المجعة وقصها أصله ما يل شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أى لكونه زينة ومعدا لما يعنى به
عما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل
العلامات الحسية مرتفعة في الأكر والاسم يرفع مسماها من خضض الخفاء إلى الأوج والظهور والجلاء
فظهر مناسبتها لمناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
اللفظي الأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهى العلامة والاسم علامة
على مسماها حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلا لعله السكون منه من السمة أو الحكم في قوله وأصله وسم أو عله للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لأن
سين سمة محركة وانما ذكرها لأنها أشهر في معنى العلامة وليغايير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

وبشهادة تصرفه على أسماء واسماي وسمى
وسميت ومجي سمي كهدي لفتية قال
والله أسماءك سمي مباركا آثر الله به إيناركا
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقل اعلا

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

أرسل فيها بالازلا يقرمه * فهو بها ينحط طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للرأي أي أرسل الرأي في الابل جلا بالازلا للساج متبركا باسم الله الذي برئته في أول كل سورة ويقرّمه بمعنى زلّ استعماله في الركوب والجل ليقوى الفعل وهو من التقرّم لا الاقرام كما نهم والجلّة صفة بالازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحط أي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للإشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوّض الآن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انهم لغة والبالز البعير الذي انشق نابه وهو في المسنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز قصها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم ان أريد به الخ) قد اشتهر في كتب الأصول ذكر اختلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تغير الناس في المراد من ذلك وذكره تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وإن كان قول البعض المسترلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما فصل عن الأشعرى رحمه الله وقوله فقير المسمى يعني به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلانزاع لانه يتألف من أصوات غير فارة أو من هيات وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وإن اتفق ذلك في بعضها كالقرآن ونحوه مما سمع وسمعه لفظ أيضا وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وإن أريد به الصفة أو الأعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواضع تحرير البحث فلم يمهله الست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الخواشي فأعرض عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما أبطأه به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظل الجهال أنه يقول أنه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأي مانع يمنع عنه إلا التحكم بالبحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الأصوات ظاهريه فاندفع عنه ما قبل من أنه تسيم أو رجوع عما اختار في الطوالع من أن الصوت عارض للعرف وقوله ويتعدّد أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبت لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعدد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال * باسم الذي في كل سورة سمه * لانه والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير فارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدّد نارة ويتحد أخرى

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

تمنى ابتائى أن يعيش أبوهما * وهل أنا الامن ربيعة أو مضر
 فقوما وقولا بالذي تعلمانه * ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر
 وقولا هو المرء الذي لا صديقه * أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
 الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

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

وهل أنا الاهاك وابن هالك * وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بانحاء والشين المجتنب من خش وجهه اذ الطسة لطما يديه ويخذه بأظفار ومفتهاهما
 عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كتابة عن أمرهما
 بترك ما كان قد أمرهما به وثم هنا التراخي بين أول الفعل والترك والاقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه
 ليس بسلام حقيقي فمالهم منه الاسم كما قبل

قال السلام مودعا لمحبه * هيات هيات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قد رهنها بكيك بكسر التاء وجعل الى الحول
 متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم ثم بالثنية بيم
 بالثناة الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت القوي
 وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كالمفاعل والصفة المشبهة وما شا كلهما وقول

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

الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره
وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال
انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه كلفظ القدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم
المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيبة بما ذكر لا يرده عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون
عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواضع انه قد اشتهر الخلاف في أن الاسم
هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه الحيوان المخصوص
أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال
الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالحق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره
كالعالم والقادر يقتضى أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصرح
في أنه أراد بالمدلول المطابق وقفاً وودعه عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ
لا يتقرر على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان
الذات باعتبار أمر صادق عليه لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسمياً فيكون الاسم عين
المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الانصاف بجميع صفات الكمال كيف لا
وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم انما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو
عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تضمن كون عين الذات وغيره
ولاعينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تقريره ظاهر لأن مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه
لامدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب
عن الثاني فسيأتي في عليّة الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالجواب انما نشأت من الاختلاف في معنى
كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم انما يقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً آخر منها
أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها
من غير قرينة مرجحة كروايت زيداً فالقائل بالغيرية يجعله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل
وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدى مع
أن ما ذكره لا أساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لفظه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل
لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماه
وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلل للخلاف حتى يشكره المعتزلة مع أنه مبنى على
أن الاسم موضوع بأزاء كل فرد منه لا بأزاء المفهوم السكلى أو على محل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان
أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى
ما تكلف به بعضهم فلهذا يضر الغائب اذا أعاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولوقيل
انه مخصوص باسماء صفات الله وإذا أطلقوا على ذكرها في الأصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات
المقتضية أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامركضى وهو ذات تام صفة بمبادل
عليه ما أخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أو لا عين المسمى وذاته
وعلى الثاني غير مغايرة السكلى الجزئى حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام
فلم نرى هذه المسئلة مافية تلج الصدور وشفاء الغليل وللسهلى فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده
ابن السدر رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقلم وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه
المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء
أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالإرادة دون الصفة وهو

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

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

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

الابلاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى وابل انستعين فخصر مطلق
التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة
بالذات الآن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانة به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ
من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق
بغير ذوى العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع
أسمائه ليس بمسلم وقد قال التقطازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطى معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
الاختصاص شمل أسماء كلها وان كان الاختصاص وصفاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات
فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
ان الاسم صلة أتى به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الحدودى لان الابتداء انما هو بالاسم بالذات
اتمى وأما تعلق المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذى ذكره الابتداء
الحقيقى فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافى أو الاعم فالنوهم باطل ولا يتقرر بطلانه على ما ذكره مع أنه لا يتم
أيضا اذا دلت البسملة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد
وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لمافيه من اساءة
الادب يجعله تعالى الله أو مصاحبة الفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ما حتى اذا جاء لم يجده شيئا لأن
المراد الابتداء الحقيقى وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من
الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تنوهم مع ما ترمي أن معنى الآلية توقف الفعل
أو الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أينما كنتم
فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أى لم ترسم ألف اسم بعد
الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اوصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها
في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهى ألف لان الالف كفى الصحاح لينة وغير لينة وهى
الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفا لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم
زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضاف الى الله تعالى والثانى ذكر فيه متعلق الباء
وقال الدمامسى ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف لفظ اسم الجلالة
وهل يشترط تمام البسملة فيه ترد وذا هو كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون
الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء يسمى الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الالفام بل من
مبدولات الالفام وهو من مبدولات الالفام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر
الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رجى وهذه نكتة
حسنة وت حذف ألف الرحمن مع آل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز كان يكتبه طول الباء
وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذى أريد به الاسماء
المعظمة بكبرياء سبهاها وهوايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم
والموجود في النسخ السينات بدل السينات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع
لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال
الباء والسينات أيضا وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية الجزء باسم كله اذا ما عداها مظهر خطأ
قيل وهو على طرف الثمام ومنه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال
في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التى تجى على فعال كما قال الجوهرى في ديار أصله
دنا بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف لئلا يتبس بالمصادر التى تجى على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
القائل يجمع وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فعم

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

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

الكلام كلام أبي تمام كم تركه الأول للآخر وأمرى أن في زوايا الأفكار خبايا وفي ابتكار الخواطر سبائا
لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الآثر أن يتبع الأول وهذا كما قيل في السامعين
لا يسأوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الإبدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون هاء ووسائط
فعلات لأفعال فما اقتصر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسنية بعدما
تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله أبداً فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه
لهذه الدقيقة التجوؤ إلى المجاز وأنت خير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله
بناء ممتد إلى أن فعلات تشبه فعالاً في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد
في قراءة الحسن ليلا يفتح اللام وسكون الباء وحكاية قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه حمزة أن
وأدغمت نونها في لام لا فصار لللام أبداً من اللام المدغمة بـاء كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الإبدال
يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شقاله على
نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الأمر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في الباء ثلث سنات لاسينات
والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخوها لأن لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل
التظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تحقيقاً على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة
التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه
لا دخل للأول هنا ليس بشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم
أطرافها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لثلا يلزم الإحفاف لحذف
ألفه الثانية خطأ ولثلا يلتبس بقولك الله مجروراً وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول
عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وإن الباء دخلت على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم
كما مر ثم سكنت سينه هـ من نون كسرتين أو اتقال من كسرة لعملة وهو بعيد (قوله والله أصله اله الخ)
اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالاً واختلافات كثيرة
حتى قالوا كما ناهت العقلاء في ذاته وصفاته لا احتجابها بنور العظمة تحجبوا في لفظ الله لانه انعكس لمن تلك
الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته تحجب
الصفات وضل هنا التصاريح اللغات فحذف أقوال لا تنحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال
في الكشف الله أصله الاله قال معاذ الاله أن يكون كطيبة * فحذف الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف فقبل عليه ان كان أصله الاله مع فباللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من
الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من
الحكاية لا من المحكي فهو يعني أن أصله اله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلي من قال
ان أصله لا ذلم يقل لاه الأنادرا ولو سلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم وأولاً زمة حرف
التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه إلى قول أصله اله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأى
جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضاً على المشهور وجعله عوضاً وقيل المراد به اعتباره عوضاً
لا إرادته وهل حذف هذه الهمزة اعتباراً على غير القياس فلذا يمنع الادغام وعوض عنها أل أو هو
قياس بأن نقلت حركتها إلى ما قبلها ثم حذف لتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركتين إلى اللام
قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الأمور الشاذة التي
اختص بها هذا الاسم الأعظم قولان أظهرهما الأول والمراد بالاصل هنا الأصل الاعلى لا الاشتقاق
وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف إلى قوله الف واللام ليكون نصاً
في تعويض الحرفين معانيقتنى القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج إلى أن يقال وتنبه الهمزة
كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

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

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه وأسمه بآيات حرف المقدس تخيم لاهمه وابقا سره ولو وصل فأت بعض هذا والشأن هو
المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء
أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله
بحقك يا التي حيرت قلبي * بالوصل ويعنيهم جعل العلة العوضية والتزوم قدبر (قوله الا أنه يختص بالمعبود
بالحق الخ) يعني أنه بعد التغير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلا وصار المراد به
الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال السارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له
بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير
اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبية كالرجل ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا في غيره أو
لا تستعمل أصلا وهي في الاول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة
بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وإن استدلل عليه بما لا يجدي وكلام المصنف رحمه الله مخالف
لما في الكشف من جعله اسم جنس لا وصفان فزعم أنه بمعنى ما وأن قوله المعبود لم ير ديه أنه مرادف له ليكون
صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قاله الاستعمال فانه يكتفى أن يكون غيره
أقل منه فسط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المصنف رحمه الله محتمل لأن
يكون المراد أن الاله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار
علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغير فصار محتصا بالاله المعروف قبل الهمزة
وبعد علم تلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس
سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنسك
مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة محتصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره
الحق في الاول وتعر يفه في الثاني وذكر أن الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو
المعبود بالحق تبارك وتعالى وهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان
الاستشهاد المذكور لا يجديه فعلا لأن المفيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تكثيره ولا
مدخل في ذلك لتعرف الحق ولا تكثيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق والذي له عليك حق وتأنيده
بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا
يشبهه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله
على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصلى ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكر أيضا وعرفه
ثالثا تفننا فكان السالك أولى لتقدم ذكره مرتين ولوعرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم تعين
المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملابسة العبادة للعبودية بمعنى
اتصافها بها وكون العبادة حققة تستلزم حقبة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكتابة قال المقصود منه أنه
المعبود الحق وتغير الحق تعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتكثيره بقرينة المقابلة يقتضى ارادة المنهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد
فكليت به باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا تغار عليه ويؤيده ما به عليه المحقق رحمه الله من تشابهه
بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل
في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد الغلبة أو لا ألا ترى أن السنة ليست علما تشخيصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة
تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علما كسائر أخوانه الا أن
فيه ما نعاخصه وصاخر جهما عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

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

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

باسم الاله وبه بدينا * ولوعبدنا غيره شقينا

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

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

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو معزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فليدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل
الاعتداد بالمحذوف تحقفاً جازاً أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله أو وأل ثم نقلت
حركة الهمزتين إلى الواوين واعتقر تقدير همدون قلباً ولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرها وهذا
مثل ما تدرك في لكن أنا الذليل فيه لكلاً الآن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الالف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لاه بولاً أي الله بولاً إذا لم يحذف عوض ومعووض في حالة
واحدة وقالوا الهى أيضاً فحذفوا الهمزة والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء
وعلم بذلك أن الالف كانت منقلبة لتحرّكها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وقبحتها
قصة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الالف واللام
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذف لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوا في اسم الإشارة يعني أنه من
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف إذا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام
المحذوفة واللام ويجرور هاء في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك ملخصاً وفي شرح
ناظر الجيش أنه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى بولاً نظراً
لأنه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتهما متعيناً عند أبي علي فيلزمه ما ألزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فأعرفه (أقول) هذا زائدة
ما قالوه وأنا أقول أن الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن السجري في أماليه وهو أن جمهور
البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وأناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال
وبنو عليه ما تقدمت به السيوية والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والقراء وكثير من النحاة أنهم ما دنان
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نوبس دون
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن الله
لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقول
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما ترى بيان لأصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقل أنه غير مشتق وقبل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها
المصنف أنه من أله بفتح الهمزة واللام فإن قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والافهو
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلهة بزنة عبارة والوهة
بالضم كنبوة والوهة بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع إلى الله وضهير
اشتقاقه المضاف إليه راجع لأصل الجلالة وعبد بفتحين كما قيّد في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعذر لا لازم يعني أن إله أفعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
يعنى مكتوب وامام معنى مؤتمنه وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قد يكون اسم آله سماعاً
كر كلب لما يركب به وهو ككبر وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما اختاره من أن الفعل
وبقية المادة هنا مشتقة من الإله اسم العين كاستعجب واستعوق وتجوهر لأنه على خلاف القياس لاسمها
في الثلاثى كما قيل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوق وصاحب
المدارك إلى أن الإله مصدر كالإلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة
مع أن المرزوق إمام أهلنا فكتفى به مقتدى (قوله وقبل من آله إذا تبحر الخ) آله ياله في هذا وفيما بعده

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

بأمر فأذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بكان كذا أى أقنأ قال

ألهنا بدار ما تبعد رسومها * كأن بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد به هذا البيت فالائق للمصنف ذكر النبات
أيضاً بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطاً بالاول والسكون بالنانى ولا وجه له رواية ودراية والهنا في
البيت بمعنى سكانهم ولغوم القول (قوله لان القلوب تطمئن بكروه والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن
يطمئن اطمئنا وطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا واذ اطمأنا اليه فهو حقيقة في المكان
واطمئنان القلب والنفس مجاز كافي الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة
في استقرارها زوال الملق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق بالحصر في قوله ألا يذكر
الله تطمئن لقلوب أى لا يغيره فان الطمأينة لما عدا غرور الثقة به عجز واستعداد للبلاء وطمأينة
القلب والنفس معرفة الله والتسليم له متفاداة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها
في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى
غير مناسب للسباق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضح اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد
عبادتها على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن
تحت قضاؤه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم مساواة
كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من أله اذا فرغ الخ) في الاساس فرغت اليه فأفرغ عنى أى أزال
فرغى وفرغ عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفرغ انقباض ونضار يعترى الانسان من الشئ الخفيف
وهو من جنس الفرغ ولا يقال فرغت من الله كما يقال خفت منه وفرغ اليه استغاث به عند الفرغ
وفرغ له أغاثه انتهى فرغ اليه بمعنى لجأ ولفعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفرغه وفرغه يكونان
تسلب وأله بالمزيد أله وأصله أله بهمزة تنين أبدلت الشاينة ألفاً على القياس قيل وفي ذكره أله
المزيد إشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلاً من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منطوق به وليس
بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كونه محيى مآته في معنى الفرغ وما يتبعه كالسلب
وقيل انه يعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقيق العلاقة بين الاله
واله ولا زمة أيضاً ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو برزعه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم يتلث
أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور أنه جاز ذلك فيه بطريق

لان العقول تصير في معرفته أو من ألهت الى
فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بكروه
والارواح تسكن لمعرفته أو من أله اذا فرغ
من أمر زل عليه وآله غير أجاره اذا العائد
يفزع اليه وهو مجاز حقيقة أو برزعه
قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا
في جميع النسخ وهو محتمل نظر اه محصيه

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

قوله فقدم ذكره في نسخ فقدم بالعين وعلى
 كل فهو غير واضح اه
 أو من الله الفصل اذ أولع بآله اذ العباد
 مولعون بالتضرع اليه في الشدة أو من وله
 اذا تحير وتخط عقله وكان أصله ولاء نقلت
 الواو همزة لاستقلال الكسرة عليها استقلال
 الضمة في وجوه وقيل الله كعاء واشاح ويرثه
 الجمع على آلهة دون أوله وقيل أصله لاه
 مصدر لاه يليه لاه لاه اذا احتجب وارتفع
 لانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع
 عن كل شئ وعما لا يليه

لا هتفاعرفت يومابجارحة • باليتهاخرجت حتى رأيناها

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

كلمة من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار)

أنشد القراء ولم يبين فأنه وهو الاعشى كافي شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تروا ارماء عادا • أنفاهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فـ تكون وفاء المرقم من الحلق وهو اليمين وهو شاهد لاه بمعنى الاء وروى كدهوة وأبو رباح برامه ملة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها ملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نعلبة فساءلوه أن يحلف أو يدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فضرته العرب مثلا لما لا يفتي من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى وبشهادها بمعنى يحضرها ويبطلع عليها وروى بسعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديد هاء في غيره كما قرئ به وهو مبالغ في الكبير والمراد بلاه الكبار صمته وروى أيضا لاه الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على محي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكره المصنف وجه الله قبل والاستشهاد بملمز من القراءة الشاذة أولى (قوله وقبل علم لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتدء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قبل ولا يخفى أن الأدلة المذكورة لا تفيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

وبشهادة قول الشاعر
كلمة من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار
وقبل علم لذاته المخصوصة

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

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

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

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فإن الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الأول مبهمة دون الثاني مما لم يقع عليه دليل فأن ضاربا كما أنه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرسة ومقبرة خرج عن بابها والحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لا نأقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما أعملوا القسم الأول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلالة ذلك على أنهم لا حظوا لخصوص الوصفة فيه لاننا نقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاهما الخفوه بالجواهر مع أن ما ذكرنا أمور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدلل به بعض المحققين بأن شخص الوصف في العقل ما يصعب لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلا نرى وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرا نه مجرى الاسماء كاجز وأطبخ وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلا نرى معنى ما يدب مطلقا لاشبهه في أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن عملوا كصفة لكل متصف بالملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجهم عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عند رقيق ملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجوار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف الآن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه لما غلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده أما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أو لافصير اسماعاليا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا ونسبى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غير متافا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الآن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويعده أن ما ذكر في نقي عليه مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالتريافعي الاول هو تنبيل العلم وعلى هذا الما صار كالعلم وسبأ في ما توره (قوله مثل التريا والصق) التريا تصغير تروى مؤنث نروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خليلي - اني للتريا الحاسد * وانما على رب الزمان لواجد

تجمع فيها شملها وهي سبعة * وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصق يقع العين شدة الصوت وبكسر العين الشدة الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن ثعلبة فارس بن كلاب وتسكن عينه ويقال صق كابل لقب به لان قبا أصبا ورأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صق أولا نه اتخذ طعاما فكفأت الرمح قدره فلحقنا فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علم حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما مره به لانه صار اسما لتجري عليه صفاته وتعين تعيينا قطع الشبهة وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شيء القدر

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

(قوله لأن ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع التصدي وفي شرح المواقف من ذهب إلى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بأزاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب إلى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لأن وضع الاسم لعنى فرع تعقله ووسيلة إلى تفهمه فإذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يصور وضع اسم بأزائه وفيه بحث لأن الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بأزائه لا يتوقف عليه أذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك معصيا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخنا شيخنا السيد عيسى قدس سره أعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواقع وأورد عليه صدر الأفاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وأن لا نعلم معاني الأسماء الموضوعات لما لا نعرفه كالله والملائكة والأنبياء وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وإن كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات فاندفع الأول والمعلوم في الأشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه إلا أنه يبقى على الأول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات إلى الأعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص أن كان وضعه شخصيا فهو علم وإن كان كليا فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له ملاحظا لمخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق أنه كلام محموم ومؤول وليس العلم منحصر في ما ذكر لما مر من كلام شرح للمواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع شخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظته بوجه محقق وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في أعلام الكتب والعلوم أن لم نقل بأنها أعلام جنسية بل جميع الشخصات قلنا كون ملاحظة بالذات كما في الإنسان المتولد المتغيرة شخصاته من الولادة إلى الموت فالتشخيص المستمر الباقي من الأول إلى الآخر قلنا يعرفه أحد الأبوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي شخصي أن أراد بالتشخيص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وإن أراد أنه أمر مخصوص مشخص في نفس الأمر فله وجه لكن لا يضرننا ثم إن أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ أمرا خاصا بشخص في نفس الأمر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات أمرا كليا في نفس الأمر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدا والفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفراد على ما قبل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهات والعلوم على تحقيق السيد مشكل فلا بد من تطردقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام والقلبة التي ذهب إليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما أورده وأما أن العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل أنه فيما نعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرر الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان ذا الأعلى الذات والذات لا يكون مدلولاً عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الأولى فلأنه أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وإن كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر

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

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

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

أيها المستجير قتلني خبائة * وأنه عيبك للدم المسجلة

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

فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام
عليه وتفخيم لاهمه اذا فتح ما قبله وانضم سنة
وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به
الصلاة ولا ينعقد به صريح المين

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

(قوله) ألا لا بارك الله في سهيل الخ لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتشبيه في موضعين (قوله والرحمن الرحيم اسمان نبيا الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغاً بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضرب وفعل كشروب ومفعال كشمار وفعل كسميع وفعل كعمل وهي تعمل على اسم الفاعل رفعاً ونصباً كقوله * ضروب بصل السيف سوق ممانها * ومنع الكوفيون عملها مطلقاً لأنها لا تجارى الفعل وزناً ولزيادة المبالغة فيها لا تساو به معنى فقدروا المنصوب بعدها عاملاً وسيبويه يجوز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال فاعل وفعل دون غيرهما إلا أنهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط أحداً من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة لأنها لا بد لها من ملاقاته فصل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل أن رباً وملكاً ورحمناً ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدي منها الفعل المضموم العين والمسطرقي المتون المتعول عليها أن فعل يفتح العين وكسرها إذا خص به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه نعمة والحقهم له بنعم كالصرح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً فأتوا عن الفائق في فقير ورفع مع أني راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأتي سواء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفضل بل لا صحة له لأن قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إيماء إلى ما ذكره الآن كلام النحاة لا يحل عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في أبنية المبالغة حتى صار باعشاً لا دعاء العلمية فيه لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيها وجهين أحدهما وهو الأصح أنها من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهم من فعل متعدي لا ترد وتأتيها من صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعاً للشارح الفاضل فإن قيل الرحيم صفة مشبهة فكيف يشتق من رحيم وكذا القول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صفة مبالغة كائن عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا أشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضاً وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الفاعل فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كائن عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع ومن نعمة قبل معنى رفع الدرجات ورفع درجاته لأرفع الدرجات انتهى كلام عمود مختل من وجوه الأول أنه ذكر في شرح التسهيل أن رباً ليس بصفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذا فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني أن نقل الفعل الذي ذكره لوجه له رواية ودراية كما عرفت الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التخللات سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خطأ القناد الرابع أن استناده لما ذكر في رفع الدرجات لا يجدي وإنما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبروته ليناسب المراد من قوله وذو العرش يليق الروح من أمره على من يشاء من عباده وهي بطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كائنه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الدماميني رحمه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارئ منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن صفات الأفعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به (قوله من رحيم) بكسر الحاء لا يضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم للمأمر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالناس من المن وليس بشيء لأنه مثله في اشتقاق فعلان

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

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وارد
وفي الحديث سبقت رجعي غضبي فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي
مثل به الرخصي وفي غشيه لرحيم بعلم دون مريض وسقيم الذي مثل به الرخصي إشارة الى أنه من
المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قبل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قبل من
أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخماً بالهجة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وماذ كرعت
في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المفتى للاحسان
أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مابينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سيان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها
اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرقلة لا الجسماني لأنه ليس معنى
الرحمة وان كان مسيما عنه ومثابها ومدلول البعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو
المقتضى للفضل والاحسان بمعنى أن وصفه بالانعتفاء المذكور للاختراز عن الجسماني فإنه ليس معنى
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من
الرحن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث
أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباد مسيما كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر
ذمتها كما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى
اللحمة بعضهم مع بعض سببا أو جب على الاعلى التوقر على الأدنى وعلى الأدنى توقير الاعلى فصار بين
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما
السبب الاخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية
وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يشهد اليه تعريفه السابق فان لساحلة روحانية ثبتت للنفس
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد
في اعتناق الاحباب وهؤلاء هم هؤلاء لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يفرق ما ههنا من
الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة
الى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها
في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ
إشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحن والرحيم وأرحم
الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ تركب مخالف للظاهر وأما الاول فقبح
صحيح لأن من أسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كلقبه الخي الفاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه
استعارة ثم صار للحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري في أسمائه الحسنى وشروحها
وقيل أنه يعني أنه اذا أخذ اسم له تعالى بما ينفي عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غاية وحاصله أنه
يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقلة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة
الانعام لجازفانها سبب للارادة أولا وللانعام ثانيا كما جعل الرخصي الغضب مجازا عن ارادة الانتقام
فيما ساق في فالحصر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادئ او المراد هي أفعال مثلاً فان ارادتها
أيضاً من القبايات أو المراد بها المسميات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر
التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق للاحتياج الى بيان التجوز في كمال ما يطلق عليه تعالى من
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالله مدد عليه لأنه كلام غير مهذب ولذا

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

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

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

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

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

والشأن يشدد هاهنا بالغة في كبير معنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستمرة للابلغة وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرجة والكمية العدد ونسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جري على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالته وعظمتها ونفاستها وكثرة كينها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرته زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا بناء على أن النعم فيها لهم المؤمن والكافر والبر والقابر وان كانت النعمة الساتة مخصوصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانهمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف يخص رجة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله في سورة الرزلة فلو قال للعموم رجة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد أورد هذا بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد من هول فليس ذلك رجة في حقهم وتخفيف العذاب مما ردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رجة من كمال الوجوه ولا ينال العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلائل وهي كيفية النعم الا أنه قيل عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورتبانه يلزم أن يكون ذلك ررحيم الدنيا بعده لقوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما وأجيب عنه بأننا لانسم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرجة في مقام طلبها مشيراً الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه بالعبادة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذى والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المظطر رحن الدنيا والآخرة ورحيمهما أنت ترجى فارجنى رجة تغني بها عن سواك وليس الاخوان مرويين ولا يصحان حتى يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيكفى كونهما من كلام السلف الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدى (قوله لان النعم الآخروية الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعملوا ذلك وأطلق عليه اطلاق المشفر والمرس يعنى أن اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحمن للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتى وقد عرفت ما فيه رواية وتدرياً فتدبر (قوله وانما أقدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى المساعدة واللائق المعقول قال قدس سره لا يبلغ اذا كان أخصر مما دونه ومشتقاً على مفهومه تعين في الانبئات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عارياً عن الفائدة كما في عالم تحرير واذا لم يكن الأبلغ مشتقاً على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريق التتميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها أقدم الرحمن وأردفه بالرحيم كالتعظيم نسباً على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل
يارجن الدنيا لانه يخص المؤمن والكافر ورحيم
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل
يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم
الآخروية كلها أجسام وأما النعم الدنيوية
فخفيفة وخفية وانما أقدم والقياس يقتضى
الترقى من الادنى الى الاعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله بالأمور الغريبة كشره وكره وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لأن صيغة فعيل انتهى وهذا يعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مشتقاً على معنى الأدنى بل يمكن أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النقيض بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغواً لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا تراه تقول فلان هيب المئات والالوف ولوعكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله ومما مثله من يجاور حاتم • ولا البعد والامواج بلنج زاهر

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التفسير حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلالات النعم وأصولها والرحيم لداققتها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد أن الجنسية تعتبر بما يجري فيه الترقى فلم قال إنها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتقاقهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وأن أراد أن الصيغتين لا بد أن يتقافا في خصوص المعنى كجودا وفيما نحن فقير مسلم لما بيناه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لأن المراد أنهما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولوعكست مع وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في مثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مر فإن من الصعوبة وشرائح الكشف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان متبعتان فلا بد من لزوم فعلهما معاً فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى أنهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يأتى ما ذكره فإن قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول أنه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بخصه من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجوده كما أنه قال لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قوا وشهودا عقلا ووجودا وأضالما كان المقصود تعليم وجه التبيين بأسمائه الحسنى وتقديهما عند كل مسلم مكان المناسب أن يدعى من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فثلاً انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة البقرة فمدق النظر ليم النظر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولاً ليس بوارث لما ذكره من أنهم بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي تقدم ما زما نيا وجوديا فبرعى ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو إذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولاً من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليه من أن الرحمن باعتبار الذات لا يتعلق به بالناس في تقديمه أولى (قوله ولأنه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالاً ومعنى الاعتناء في الكفر كقولهم لسبيلة رحمن البهامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولأنه بمنزلة الموصوف المحض واقتضاء السياق تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم

من أنهم سبينة على كون الرحيم وصفاً محضاً لا غالباً وهو إذا عرف بالألام من الأوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الأعلام وتبعه ابن هشام وغيره إلى أنه علم وأنه بدل لأنفت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع فهو الرحمن على العرش استوى ولا يحق ما فيه وأن استغاضة اضافته فهو الرحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن تروف أن الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً إلا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والمجذلة ولذا حكمكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لا صفة ليكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معرقاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

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

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

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

وهو لبيان الواقع اذ النشاء لا يكون الا جيلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالقصة
لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذا العموم أنسب فيعتذر بأنه
لموازنة ما بعده ويزجج برأي مجتمعة وحاشا مهملة مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة مزجج بصيغة اسم
الفاعل منه معطوف على مستعص وهذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة أنفة اللفظ
كثرة ما يستنكف من عاره وأنفة بالهاء المججمة الدماء أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق
عارة أنفة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد أن رقة الجنسية كما وقع
كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من
احتياج أبناء جنسه وسواهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو
قبل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الأساس لم يعد فسقط ما قبل
من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجت الحسن والقيح وليس لها كبير معنى (قوله ثم أنه
كالواسطة الخ) قبل أن ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايته على غيره وهذا تعليل لعدم
صدق النعم الحقيقي على غيره وقيل أنه بيان لكونه منعمة حقيقيا اذ لو لم يكن محسنا ولا احسان
والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بينهما لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت
لغيره انعاما وهنا نقاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى
لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ماله دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري
وقوله لأن ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته
لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات
مجمولة والداعية هي الخاطر المنشوق للفعل حتى كأنه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع
قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة الميمنة في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجوه
السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن المنعم
بجلائل النعم وأصولها كالايهااد والرحيم المنعم بماعداها فأردف به ليتناول ما بقي منها كالتميم وذكر
الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس مرآة الفائدة وعلى هذا
ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات
لعظيم جناحه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله أول الحافظة الخ) الآتي جمع آية ورؤسها
أو آخرها التي تنتهي بها سمت رأسها من حيثها لها برأس الجبل والفضة ونهايتها التي ينتهي اليها
الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لا آخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على
رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان
وقيل عبر عن الاتر بالرأس للتعظيم تأديبا والحافظة عليها بجائسة ما قبل الآخر من الروى وسرف اللين
وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وفيه كلام سياتى في سورة يس وقيل رؤس الآي وأوائلها والمعنى
لتكون رؤس الآي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم أن الحافظة لا تجرى في كل سورة
بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل أن هذا في غاية الضعف لا يتناهى على أن الفاحشة
أولى نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف
الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة
المشابهة لآتي التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كنهان ندمانة واختلف فيما لزم
تذكيره كعبان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحق بيا سكران لانه أكثر من صرفه رأى أنه ضعيف وادعى
منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية أو في
صفة انتفاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونه مان ونه أسدي صرفون

أوزجج أنفة أنفة أو حبال مال عن
القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم
وجودها والقدرة على اتصالها والداعية
الباعثة عليه والتعصم من الانتفاع بها
والقوى التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك
من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أولان الرحمن
لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم
لتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف
له أول الحافظة على رؤس الآي والاظهر أنه
غير مصروف

جميع فعلا ن لانهم يتولون في كل مؤث له فعلا ن انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلى انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلا ن اذ به تحقق مضارعه التائيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلا ن فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لأن وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا أنه لحقها به جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض وجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاء وهما السببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعترف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالقض وإذا كانت كلها أو أكثرها متنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا بمالوا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرجن فن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمتنع من الصرف من اشترط انتفاء فعلا ن قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلا ن وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب أن يصح كون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يتحمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضا فاما معرفا بال أو منادى وقد شد قوله * وأنت غيث الورى لازلت رجاءا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من توين المنسوب كقوله * تبارك رجاءا رجاءا وموتلا * ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من أن الانسليم أن الأصل في فعلا ن منع الصرف سلمناه لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترج عليه بعارضة فتدبره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضى (قوله وان خطر اختصاصه الخ) خطر بالماء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلا ن مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر رتبة أولى وعلى كلا التقديرين فالأولى بالاستلزام للجزاء أخص من نقبض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الأول فلأن نقبض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلا ن وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأما على الثاني فلأن نقبض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شيء منهما أولى بالاتزام للجزاء هكذا قاله وارضاء بعض المدققين بمعنى أن الوصلية موجهة بثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقبض شرطها والحكم هنا أظهر رتبة منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تنفذه كلمة أو بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقبض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحينئذ أما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلا ن فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا تحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتفيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلا ن وهو الاختصاص موجود وانما هما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤثين فصحى الترددات الثلاثة أو يمنع فعلا ن فقط وحينئذ أما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلا ن فيجب الصرف أو لا فكافي صورة الشرط فالأولى به لا تحقق في شيء من صور النقبض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تلو يل بلا طائل وأوردناه لثلاثتهم من برام غفلتنا عنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان خطر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقبضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الأولى فان قلت لو سلم ما ذكرتم لم يسلم أن منع الصرف حينئذ لا لحاق بالاعل بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على أننا لنزيمه ونقول اذ اوجد الشرط الاغلب منع

وان خطر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر لضرورة أو تناسب أو لا مراً آخر على خلاف القياس في بابيه وقوله على فعله بغير تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابيه) يعني يباب فعلان الذي موثقة فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف وموثقة على فعله لا ما شذ كخشيان فانه منصرف وموثقة خشيان كما ذكر المرزوقي ولذا قيد المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاطا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشيان موثقة خشني على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصريح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والافتقار يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحن والرحيم والمراد بالتسمية البسمة لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهديه وخص العارف بالذكور لانه الذي يتأق منه ما بعده ومعرفة بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلة ومجمل الامور المهمة المعزوم عليها وأجمعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم يضم الميم برزة اسم الفاعل وما بعده مشير للمتمم وجليل النعم وحقيقتها الصوفى لادمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائره) جمع شر شره بالفتح ونستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شرائره أى نفسه مرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكان ترى من شدة ومحبة * ومن عته تلقى عليها الشرائير

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

فعورن يستجملته ولقبينه * يضربنه بشرائير الاذنان

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

على فعله أو فعلانه الخاطا بما هو الغالب في بابيه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة لعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في مجامع الامور وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها فاجلها وأجلها جليلها وخيرها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس وتقبل بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره

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

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجبل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتزيلها من زلتها ذلك وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج إلى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج إلى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وأنه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور والاشتغال بآياتها لفظية وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الآخر على ما قرئ في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا إيجاد العالم بطريق الإيجاب فلم يثبت أن لا يكون له وجوده إرادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل محتار بمعنى أن شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجوده مقدمتها ولا عدمه فتقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة بالاتفاق وهذا وإن ارتضوه ففي نهاية المطوى أنه كلام لا تحقيق له لأن الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أريد بالدوام والادوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الإرادة لا محصل عن حدوده والعالم عندهم قديم فلهذا الأقوية وتطير انتهى وأيضاً ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هناك لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالته الحمد أنه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لأن صدورهما ليس بالاختيار والالزام تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع للمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشق الأول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله أنه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وإن لم يقع لأن صحة الوقوع أعم من الوقوع فإن قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وإن لم تكن مخلوقة لأن الخلق الإيجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لأنها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وإن كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وإن قيل بعدم امتناعه إذا امتنع تعدد ذات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم أنه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمده الله الخ أنه إن أراد أنه يلزم أن لا يحمده مطلقاً على حقيقة أو مجازاً فالشرطية بينة البطلان إذا التخصيص بالانفعان الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وأن أراد أنه يلزم أن لا يحمده حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لأنه يقتضي أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح إذ عليه يكون الحمد مجازياً لأن الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لأن مراده قدس سره أنه يحمده عليها وهي غير داخل في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجاوز في التعريف لا المعروف ولما كان المجاز في التعريف فيه ما فيه أشار إلى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشبهنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلاً أو قولاً وغير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفاً فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفاً صرف العبد جيع ما أنعم الله عليه به لما خلق لأجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون إلا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمداً وبما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي دلالاته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة إلى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم إلا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة إلى بعد هذا المراد ككيف والمنظور إليه في مقام حمد العالم والكريم ما له من الكمال الذي تزيده وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

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

(٢)

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

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

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى ما تمتلته وحدى
فانه مدخول وعمل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على ضير
الاختيارى وقد قال البحرى في مدح شفيع وهو من ينشهد بكلامه في المعاني
حاز شكرى ولرباح اللواتى * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم
وقال آخر * أرح المسك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره في أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل
التنزيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الأمدى في الموازنة وناهيك به مانسه
جمال الوجه وحسنه مما يتح به لانه يبين به ويدل على الخصال المدوحة والدمامة يذم بها العكر
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فنفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول
الزمخشري أنهم ما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)
الواقع في النسخ طغ العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله في الحواشى وقيل انه
وقع في بعض الأوبدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعدما أعم اذ المعنى أن
الشكر كل ما أتباعه تعظيمه سواء كان ثناء باللسان أو خضوعا بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وقولا
منسوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتاب لا وجه له ومما مثل به ليس من كلام العرب
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلن
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملازمة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون
تميزا أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كنت قولاً الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر
فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملاً أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكراً على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة
للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما رولانه لا يقال لأجزاء الشئ شبهة بل لاقسامه ومعنى
مقابله النعمة الخ أنه ينبئ على المنعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يكتفى
الاعتقاد بل لابد من انبعاث محبته وتعظيمه في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونهما بحيث
وقع عليهما وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
 على المصدر المبني للفاعل وأدعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد
 عليه أن تفسير الفعل المبني عن تعظيم النعم بالصكون الذي هو من الاعتبار العقلية والعدول عن
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي بما
 معنى قوله ويصدق الخ وحل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغزى وصول النعمة إلى الشاكر ولذا قالوا أنه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه
 أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه أن لم يعتبر وبشروط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد
 والشكر الحثاني كما قال قدس سره أنه اعتقاد انصاف النعم بصفات الكمال وهو من حيث الظاهر
 أو الظاهر ما يدل عليه تعظيم النعم مستلزم لهبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قبل من أن الظاهر أن يقال أنه
 محبة النعم لانعامه إذا العدو قد يعتقد انصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره
 القائل مبني على ما أسسه في مقالاته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام عمه بينا ماله
 وما عليه نعمة والذي عناء القاضل المبني أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره
 وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثر
 وأثر وتظهر ما قبل أن التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برئته نعم في كلامه نظر
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لأجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قبل ذكر الفعل
 في تعريفه وقد قبل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفادكم
 النعم ما الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الملاحظات أنه
 لأعرابي أتى عليا رضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناوله إياها
 فاستدخه شعره من جلته ولست على ثقة منه وأفاد من الفائدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه
 أعطى يقال أفادته ما إذا أعطته وأفادت منه ما لا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا أفادة
 إذا استفاد وبعض العرب تقول كما في الصباح والنعماء بفتح النون والمذمبة معنى النعمة فاعل أفاد
 وثلاثة مفعوله وبدي وما عطف عليه بدل منه ومنه متعلق بأفاد وأحوال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها
 نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وخبر الانسان قلبه وباطنه ونيته
 المضمر في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وسقته أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى
 الخفي وسيأتي معنى توصيف الضعيرة وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد مغزى على أن الشكر
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبالله أنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتبها فلذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في إطلاقه على
 فعل اللسان حتى توهم كذا اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح
 فلما جمع مع الأول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندي وعظمت فاقضت استيفاء
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت موارد وأقعة بأزاء النعماء لمكالا لها مستفاد منها وفي
 وصف النعم بالجانب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قبل عليه أن المقدمة الأولى
 ظاهرة لا تحتاج لأشياء يمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر
 من أن الأول بالقول والثاني بالعمل وقيل الأول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال
 أفادكم النعماء معنى ثلاثة
 بدي ولساني والضمير المحجبا

الشكر هو الثناء على الحسن كيف وقد ذكر هو أن كثير من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن يكون المقدّم الأولى ظاهرة
في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرعوني بحيلة
فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقية معتقها ومنه أخذ أبو عليم
قوله همى معلقة عليك رقابها * مغالوة أن العطاء أسار

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

فهو أعم منها من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساوياً له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شئ ~~كر الله~~ عبد لم يحمد له لأن الأعم من وجهه لا يلزم من اتقائه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كعرف جمع غرفة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة نشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من ~~كل~~ شئ القطعة والطائفة فهي لغة تكون للأجزاء والاقسام تخصيصها هنا بالناسي أن كان عرفياً فسلم قال قدس سره وهو إحدى شعب الشكر باعتبار المورد وأن كان الشكر إحدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الأقسام بالشعب لشعبها من مقسمها فإذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وإن اعتقد وعمل لم يعد شاكرًا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن ~~كفر~~ انهم اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما يقصده إذا لم يبينه بخلاف النطق فإنه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضاعفوه الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها وعدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأتملها على حقيقته حتى إذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتنبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرده عليه ما قيل إن العمدة القلب إذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبراً ولا يعتد به ولا حاجة إلى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل أنه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لأنه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحدوأس الشكر ذكر الشكر استعارة بالكناية وأثبت الرأس له تخييل فقصد الرتبة عليه للملأمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضاً والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخصيته فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهاراً من بقية شعبة وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيويه في جواز أخذ الفعل التفضيل من الأفعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله بالجمهور على أنه نادر وموقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لأنه من شئت الشئ كبعته إذا أظهرته كما في القاموس ولم يعتد بالباء بل باللام لأنه أفعل تفضيل بطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه ولفظة مكان مقصده لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر وما قد نقت به بكورا • مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المزمع عليه وأما كونه مصدراً ميباً بمعنى الكون والنبوت فبعد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله وما في إداآب الجوارح من الاحتمال) الآداب بالهمزة والذال المهمة وآخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والآداب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لأنه بها يكتب ما خوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الأفعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لأن من الأفعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يطرئ لها شبهة واحتمال قطعاً فإن حمل الشخص مراد التفضيل يدل على قدرته على ذلك قطعاً واستغناءه بمصنعة يدل على علمه بها وأداتها بلا احتمال وشبهه المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فإنه ليس شئ منها يحل من احتمال الاشتراك لتجاوز الزيادة والنقصان ثم يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل إن المدلول يخلف عن الدال

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

في القول ولا يختلف في الفعل ولا ينبغي أن ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستهزاء وأما
 الأفعال فقلما يتناول منها من الاحتمال وما ذكر من الأمثلة إنما صار قطعيا لما احتج به من قرائن الأحوال
 وكيف يدعى أن الأفعال أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفرادها
 تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلسها
 والذهاب للجم ومباشرة أركانه وما منها إلا والاحتمال فيه أظهر من أن ينبغي بخلاف حدث الله وشكره
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعائي كما هو المعروف
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر أن دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام
 أظهر فإن الفعل وإن دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والأظهر أن الحمد للساني لما تحقق
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في إشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل
 تقول جلته المتاع فاحتماله تجوزوا به عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي
 الأساس من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما بمعنى الاتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتل
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الدليلى عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت إليه وفيه دليل على أن الشكر
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل أنه غير لقوى ومنه علم وجه
 كونه أعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتفويته ما هو العمد في الشكر مع
 تيسره من غير تعب ولأنه إذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهريا تاما
 وإن اعتقد أو عمل لا يعتد شاكرا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل
 عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقضا عما بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني
 والدليلى أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جاز من حمدك قال الحمد
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى عرش رب العالمين قال فليجرب من سجدك قال لا يعلم تأويل
 التسبيح إلا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لأن
 حقيقة الشكر أشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره رأسه ونظيره مفتاح
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقبض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لنشكركم لازدناكم ولئن
 كفرتم إن عذابي لشديد لأنه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه
 أظهر كقوليه كنتم إذا أظهر أتيابه وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى مملئة وأما الأول فلأنه
 الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور وأما المدح
 بمعنى عذ المناقب فغالبها المعجوب بمعنى عذ المعاييب والمراد بالنقبض المتأني ومنافى العام منافع الخاص
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقبض الحمد
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلته المدح يطل كونه نقبض الحمد أو كونه المدح أعم من الحمد فقد
 وهم وقدمال قدس سره إلى أن اتحاد نقبضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا أنه إن أراد
 بالنقبض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقبضا للحمد بذلك المعنى إذ ليس هو رفعه لوجود
 رفعه في صورة السكوت وبدون الذم وإن أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعدد
 البتة إن أراد به الضد المشهور وإن أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد إذا كان حقيقيا يكون واحد غير مسلم عند المتكلمين والحكام

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

لا يقولون بشبهة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مذهب الحكماء حرة والنقيض عند اللغويين كما مرّ المقابل المناسي فلا حاجة لشئ مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يؤولهم من أن الجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليعين أن الله خبره ولا يربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أي جدا الحمد مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتبسيه على أن الحمد يستحق التقديم على قه باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو الجرور معمول للحمديرتفع ببيان كون الله خبرا ولا دخل للتعريض لرفع الحمد إلا أن يقال التعريض لرفعته لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بنعيم وكثير من العرب وسعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كفسرهم حيث كان نكرة كأنك قلت جدا وعجبا ثم جئت بك التبيين معنى من يعنى ولم يجعله مبنيا عليه فتبتدي به وقولك الحمد لله العجب لك والويل لك إنما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فتقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافي إذا دخل الالف واللام المصدر وحسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فإذا تكرر ضعف الابتداء به الآن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد وما يدعي به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنسوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والري لك لم يجوز الاعتداد بالجرى والمجرد لانه لم يجمع والحمد لله وان ابتدئ به فقيه معنى المنسوب وهو اخبار فإذا نصب فعناه أحمد الله جدا وإذا رفع فكأنه قال أمرى وشأني فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله النصب لأن المصادر أحداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها إليها والاصل في بيان النسب والتعلقان هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأتي بذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فتستدعيها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المتسوخة في أنه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ إذا أتى بمصادرهما كان قهها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرود بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدون وتستعينون العظيمة لعدم مناسبتها لمقام العبادات المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقراءة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والاقيل ان الخبر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مضر حايه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أقراده لله تعالى وإلى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجالا وسنفضله ونحققه على أتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذي يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحمد واللام في النصب متعينة للنسبة اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع فكذا نقل عن المصنف في حاشية كتابها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره لله وأصله النصب وقوله
قوى به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله محمد نشئ الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول
المطلق ما أوجده فاعل الفعل المذكر فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره
مثل الملائكة ومن جده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الملة ككنة عقلاً فان جميع ما ذكره من جده
في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع
ما أريد به حل النسب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النسب منتفح حال الرفع وان حل كلامه على
أنه في حال النسب المنشأ والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشف صريح في خبريته وقيل
المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشأ
لكل حمد وموجد له بل يكفي كونه منشأ للأخبار بأن كل حمد ثابت له وهو محمودة وليس العموم الذي
ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده ونشأه يخالف عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه
اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه مشمول لكل حمد لا حمد
المتكلم وحده كما هو مدلول حدث حمد او رذ بأنه يقتدر بالفعل فحمد كافي للكشف فيفيد عموم الحمد
اذا المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن فحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس
الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فردا من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن
لا يلاحظ فيه زمان يوجه لاختصاصه ولا عاماً والنبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة
الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون الامام
للاستغراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من الكلام لامن العدول وهو حاصل على تقدير النسب
أيضا وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات
تفسيره وأيد بقرينة التجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد
بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه لتجده بل تناسب الحاصل بالمصدر لأن يقال بعد
العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أن لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على
النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما تستعرفه عن قريب (قوله ونشأه دون
تجده وحده) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام
واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دالاً على الثبوت المجرى عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر
بمعونة المقام كما مر بخلاف النسب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعامه وقولهم المضارع
يفيد الاستقرار المراد الاستقرار التجدي في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف
تصريحه الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع أنه قيل أنه لا تقدير فيه وما ذكره النكاح لامر صناعي اقتضاء
وقولهم الظرفية اختصار المقضية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث
لا يقتضي شيئاً فان الفعل لا يفيد الامن قرينة خلو حجة واستعماله في الامور الناجية كعلم الله قبل
انه مجازي ولا شعاعا النسب بالتجدد اختار سبويه النسب في اذله صوت صوت جاز لان الصوت عرض
غير فاز والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم أن الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق
على أكثر من ثبوت الاطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد دها لا تدل
على الدوام والثبوت بل مع انضمام المعدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح
المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المناقذين
أخبروا عن إيمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون النبات منهم وعن كفرهم بالاسمية
المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقضية لا كالمسند أنه قد يدكر لتعين
كونه ظرفاً فيحمل الثبوت والتجدد بحسب التقدير من الظاهر أنهم ما جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت
لانهم ما اعتبروا ذلك فائدة لها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامعة بالخبر مفيدة للثبوت والظرفية

ونشأه دون تجده وحده

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

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشافعيين إلى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف سبله وإذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضوي تبع الفقيه أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتسام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام منفع وعدوله عما في الكشف وهو كلام مذهب لا يخلو من الخلل وإذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقا الله سقيا لکن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك العلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضوي يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة إلى قوله استعملها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تكاد الخ إشارة إلى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره إلى أن التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو إشارة إلى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فإذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها إلى حصه معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما أن يشار بها إلى الجنس نفسه وحده فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كافي التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس وتطيره العلم الجنسي واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسما للجنسي والذهني والاستغراق قسمان منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب إلى أن التحقيق أن اللام موضوعه للإشارة إلى الماهية بشرط شي أو تشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شي فإن عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علم أو غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فإن الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد إلى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع إلى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقوله قصد به البعض يعنونه بمعنى المقام وما ينضم إليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحاً له ببادره إلى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الإشارة الذهنية التي هي كتابة عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم أن المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قبل أن الاستغراق انما يستفاد بمعنى المقام وثبت جميع الحمد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى المحصر وسأني ما فيه (قوله ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد) أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالإشارة هنا

لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع
فمضى التعريف هذا الإشارة إلى معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد مأهول
ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد مأهول تسامح
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الأصل للإشارة وكان
المخاطب في هذا المقام عاما كانت إشارة إلى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام (قوله أولاد استغراق) وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشف هو نحو والتعريف
في إرساله العرارة وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد مأهول والعرارة
مأهول من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب
سبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولنا أرسلها العرارة قال البيهقي
فأرسلها العرارة ولم يذدها * ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد مأهول والاستغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصدر في هذا الباب تدخله الف واللام كما أنه ليس كل مصدر
في باب الحمد لله والموجب لك تدخله الف واللام وانما شبه هذا حيث كان مصدرا وكان غير الأول
انتهى وفي شرح السيرافي العرارة المزاجية وقد جعل العرارة في موضع الحال وهو مغرفة وذلك شاذ
وانما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازا لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا
بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمما صدر بالالف واللام ومنها مصدر مضافة إلى معارف نحو
فعلته جهدي وطاقتي أى شجتها انتهى فاذا قرأت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرى سهام الانظار
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوى وهو حينئذ في المعنى نكرة لأنها الأصل فيه
وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها
الاستغراق في الإثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق
ولذا قيل إن الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكفالك شاهد الاستغراق لا رجل وقرة خير من جرادة
فلا بد معه من تعيين ذهني أو خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف
والتعريف في العهد والجنس وقدمت به صاحب الباب في أعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف
رحمه الله في حواشيه من أن اللام لا تفيد سوى التعريف والإشارة إلى حضوره والاسم لا يدل الأعلى
معناه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل إن الوهم في كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه أى يتوهم أنه معنى
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبنى على مسئلة خلق الأعمال فإن أفعال العباد
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليهم أراجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كما به تعالى
وفساد ظاهر لأن اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفرادها أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس
له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتكثير الله وإقداره
عليها فهذه الاعتبار يرجع الحمد كله إليه وأما جد غيره فاعتداده بأن النعمة جرت على يده وقد قيل أنه جعل
الجنس في المقام الخطابى منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في الحل
على الجنس محافظة على مذهبه وبرهانه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة
العدم بالقياس إلى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما ظاهرا متافيان مذهب
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جليل سواء كان من
الله تعالى محضاً أو يكسب العبد يصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على
مذهب المعتزلة وأيضا المحامد الرجعة إلى العباد لما كانت أنفسها بخلافه تعالى على المذهب الحق كان
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على

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

اذا الحمد في الحقيقة كله

بحمد الغير وانما الموجود في كل حده وأيضاً الحمد على المحمدة قبل انه لا يفيد لان الكلام
 في الحمد بعينه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال المحصر بناء على عدم الاعتدال بحمد العبد
 باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبإياه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف
 هنا برهنته مأخوذة من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود
 موجود بما هو موجود وموجود صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداءً وبوسطه كلا ووسطاً اذ هو خالق لقضائه
 ويمكن له من فعله وموجد له واعيه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر
 الحمد فيه وقبل انه لا يحمده سواه نظر لهذا أي ضربه وهذا مما يجري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة
 لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف
 الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرتبة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون
 ما ذكره في سورة سبأ بما ينافيه مع أنه صريح فيه فنفى عن الجواب وقوله اذا الجدل تخيل الاستغراق
 وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل
 ويحتمل أنه تعليل له بما أي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام
 كالعلمي زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط وان لا تكون ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكام أيضاً
 كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين
 الخبرات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقاً وفي هذه الآية اشكال سيأتي
 في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح الفصل الشرط وما شبهه الاول فيه شرط للثاني فهو
 أصل تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونها من الله
 عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سبباً للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية تدعي سبب الاخبار
 قوم استقرت بهم نعم جهلوا ما عطيتهم وشكوا فيه فاستقرأها مشكوكاً أو مجهولة بسبب الاخبار بكونها
 من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها والاعلام بها فيصير الشرط سبباً للشرط
 ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسبباً انتهى قبل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب
 لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضي أن الشرط يدل على
 لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتي
 فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار بالخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار
 فيه ولذا قيل ان فيه إشارة الى ايتار الحمد على المدح أيضاً في اختصاص جميع الحمد به تعالى كما توهم
 لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع
 افراد الحمد وكل كمال يصلح أن يقع في مقابلة الحمد فالمستحق لجميع الحمد من جميع الكمالات والاشعار
 الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد له من أن يكون مختاراً واختياره يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى
 عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية
 للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى
 حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكماء
 علمه بنظام الكل على الوجه الأكمل فان العلم عندهم من حيث انه مكافئ ومرجع لطرف وجوده
 على عدمه إرادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية
 لا قدرة والإرادة وقال الحكماء الحق الدرر للفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة
 والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الانصاف وكيفيته معلومة من
 خارج والحق أنه يفهم من انصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار
 أيضاً يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

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

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدة
وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي يفسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة
واحدة كقولهم تُحَدِّثُ الجبل ومغيرة تَنْزِلُ المكلمين منزلة كلمة لكثرة استعمالها مقترنين واشتق
القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعُدل
عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرى وسأني ردمع أن ما ذكره قدره
بأن الأكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى
غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلوا في أن ما كان فاعلا قبل الهزلة هل يصير
مفعولا أولا أو ثانيا فيصير كون الدال تابعا وعكسه قد بر (بني هنان شريف) وهو أن المتأخر يدي
في التأويلات جعل هذا جدامن الله لنفسه قال وانما جدم نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله
في الخلق غير محمود قيل انه لو جهين أحدهما أنه استحق بذاته لأبأ حد فيكون في ذلك تعريف الخلق
لما يرثه من الله بما أنقى على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعله فوجبه الحمد اليه
لا الى نفسه اذ نفسه لاقتوجبه بما بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب عنه ولا آفة
تخل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه وآفات فعل به ويتدح
بالايقار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد
من ذاته فله أن يحمده ذاته بذاته وأيضامدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على
الغير المؤدى لا تكساره وهو منزلة عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحققة بالانعمة أو سببا
للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح
والزمخشري لم يجعله جدامن نفسه فقال والمعنى نحمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين
لانه بيان الحمد له كأنه قيل كيف نحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل
صدرا للكلام متبوعا أولى من العكس والحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد
لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحمد من بيان
أحواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون
في سياق واحد معلوم واحد وكانه حين قرأ الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم

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

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

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

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

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

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

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

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

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

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

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

واجب لذاته تدل على وجوده

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

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

عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقارب يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله
 المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وريويتهم بالاستئناس وريوية
 ما تحتها والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتها ما أظهر من التثنية وان مع ارادة ذلك منها أيضا
 وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لا يفيد الاعتداد بالجنس فاستغراق
 الاجناس من أين يفهم بجوابه أن استغراق الآحاد انما جاء من استغراق الجوع وانما سكنت عنه
 لظهوره اذ اللام الاستغرافية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن
 التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتقى عن الجمع لكن فيه ايها آخر وهو أن المراد منه الجنس
 دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى
 منه في الجمع لأن التبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى
 والطلقات يتربص شمله وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح المفاتيح وخواشي المطول
 بضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم أو صفة
 لمذكر عاقل بشر وطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا علم مع عدم استيفائه بشرطه نيه على ذلك بما
 ذكره اشارة إلى تصحيح جمعته ولذا قبل انما يجمع بالياء والتون صفات العقلاء وما هو في حكمها من
 الاعلام فانها تنزل في معنى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق
 مقدم على بيان وجه صحة المفيد أو للاهتمام بشأن القول والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته
 بانتفاء شرطه معافاته اسم لاصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخراغاها لظهور الاول تنزيلا
 لتحقيق فافاته اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تعرض للاول دون
 الاخير لظهوره أيضا أولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر
 أو صافهم الآن برادجلا و صاف ما يتناول الحقيقة والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكور أيضا وان
 في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن
 كونه وصفا لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتمثله السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفا كما لا يخفى
 (قوله كسائر أو صافهم) أي بكافي أو صافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي للجميع وقال بالياء والتون
 ولم يقل بالواو والتون كما في الكشف لموافقة للتنظيم وهو اعتبار أول أسواله وأشرفها (قوله وقبل اسم وضع
 الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لاهل كل فرد أو للقدرة المشتركة بين ذلك فيقال
 عالم الملائكة عالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما أتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم
 فتدل روييتهم على روييتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجي آتباعه وجنده أو مستتبعات التراكيب
 وهي ما يدل عليه بالاتزام وهو دلالة النص أو اشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات
 رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحقيقة لا تغليب ولا تجوز
 فيه والظاهر أن المقابل لهذا الوجه به الجمعية لأنه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قبل من
 أنه مرصه لأن هذه الصفة لم تسمع الاسم آلة لاسم فاعل ليس بشئ لأن من يرجمه كالمخشري لم يرد
 ذلك كما ينه شرابه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه
 اسم فاعل وانما مرصه لأنه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع
 قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته وبالنسبة لما عادهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل
 أو مقابل الصفة وما قبل من أنه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
 من للملائكة الخ بيان لذوى العلم والتفان الجن والانس لانها متغلا الارض والاستدلال به على تجسم
 الجن في غاية الوهن (قوله وقبل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للجهول أو للمعلوم
 والضهير المستقر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة إلى أنه معنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والتون
 كسائر أو صافهم وقبل اسم وضع لذوى العلم
 من الملائكة والتغليب وتناوله لغيرهم على
 سبيل الاستتباع وقبل عنى به الناس ههنا

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

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

وتزعم أنك جرم صغير • وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحه أن تخصيصه بهم لأن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام من الحلال والحرام وأرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب هو الإنسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذير لم يقف على مراده ولم يحسم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الأجناس ومراده المصنف رحمه الله لخلافته لأصله من غير مقتضى ولا دليل يدل عليه إذا المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص به ولا كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث أنه يشتمل الخ) فيها الخفية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الإطلاق كما يقال إن الإنسان من حيث هو إنسان مدرك للكلية والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الأفيون من حيث أخرجه الحرارة القريرية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل اقتران من الشمول وهو الإحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة إلى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لجزئياته وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لأن ما في ذلك العالم من شيء لا وفي الإنسان نظيره مما يحيط به ويفيد ما يفيد في الجملة أذ بدن الإنسان بمنزلة العالم السفلي وإخلاطه كغناصره فالسوداء كالأرض والتراب ليكون ما يارده يابسة والبلغم كماء لكونه ياردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بجافه من الخواص الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوي لأنه منفصل لأعضائه التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليان على ما قال تعالى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات النافعة والمناسط البهية والتراكيب العجيبة المهيئة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتفكير من الأفعال القرينية واستقباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالآلهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقدرته العلية إلى الصنف المكرمة الإنسانية (قوله من الجواهر والأعراض) يجوز أن يكون بياناً للنظائر ولما أضيف إليه قبل والاول أظهر ليعلم أن قوله يعلم به مستلحقا بما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لشكته وهي أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وإن كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه له أو رد عليه أن الإبداع إيجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة إلى العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك إشارة إلى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الإبصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعبد به في وهو في الأصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قبل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيهما عائدا على العالم الكبير والصغير وهو الإنسان والتسوية واقعة في النظم أما في قوله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سخر بهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

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

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سترهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فتعصبها من بين دلائل الآفاق لظهورها على ظهورها وفي قوله فلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس يتعين فقد يقدر غيره كاذم واذا كروا عني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعين لم يقدر اعمى بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعت بالاسماع بعد القطع الا انه قيل ان زيد اقر انصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لا لاخفص الصفات بعدها لانهم تصواعلى ان الاباع بعد القطع في التعويث غير جائز الا ان يقال الرحمن يدل لانت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه ما ساقى (قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدروا جدا ونحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فنقول ان حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعولة او صفة مفعولة فان صاحب الكشف قدره فحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجرى عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقله اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعمول الخبر وهو اجنبي كما قيل واورده عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لزوجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله جد الشاكرين فقال التقوا في جازي نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للمصدر في موضع المفعول كما تقول حمد الفجار لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشف والمصنف قال في قوله تعالى اراغب انت عن الهوى ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهوى به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدأ ليس اجنبا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا يعد الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عنه (وانا اقول) فيما ذكر اختلاف النحاة اما اعماله معرفة فافيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز ولا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي أو لا فنع بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر تعلق يوم برجعه ومن منعه قدرا ماعلا على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح قهقهة بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يحتاج بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معني مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا لما ادعى اظهر به ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

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

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك اقتضاه الى المتيقن في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة أن الترتيبية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضاءها فليزمن استنادها اليه بقاءه ووجودها وأيضا
العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الابد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى الملك فمقتضى ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فإن الترتيبية والمالكية تقيمان استغناء المكات عن
الميتي وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازمه اذ معناه ادامة
وجود المكات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ لمعنيين كما صرح به الامام
أحمد ما ذكر والاخر صيانة المتعديات والمتلذذات بعضها عن بعض ففي كون المتغير في مفهومه
أو لازمه هو الاول نظر الآن يراد بالميتي أعم مما يلزم الوجود أو بوضونه وما قيل من أن بقاء المكات
من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فلرب
من حيث تبليغها الى البقاء سبق كما أنه من حيث انجرافها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد
عرفت ما يغنيك عن أمثله فإن البقاء ليس الوجود دائما خذوا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج الى المحتاج محتاج بديهية فإن انصافه بالوجود لم
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتحدد الوجود له في كل
حين هو الترتيبية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه
القصوى ويشهده الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سذكركه هو
قوة واجراء الخ فإن ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فهذا لتعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تنصافه
تعالى بها كما أن ذكرهما في البسملة لتعليل للاستدمايا سمحه والتبر لثبته وهذا باع على مذهبه من أن
البسملة من الفاتحة وأجواب مما قيل ان البسملة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أي اله رب مرة واذكر أي رحن رحن
مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الا لوهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار
له عضدا أي معيناً وانصرا وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعمل للمعنى المذكور ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبأ في
الضرب بينه وبين الملك بالضم فإن المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى الملكية عما
سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى ومجرت في الملكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة
القصوى والذوق وتذكير الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والتغلب والكثير وأورد
عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره بعضه قراءة فملك لمناسيته للامر مناسبة تاممة وقد فسر في التفسير
وغيره بأن الحكم حكمه ولا قاضى سواه وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه
وقيل انها مقوية ومؤيدة لانص موجب للقاء فيكفي موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا
فإن المراد بالامر الملكية فلانها أولا عن غير مصرح بعده بآياتها على العموم كما هو المعروف
في أمثاله من التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولوفر الامر بالملك بالضم كما مر
أو بالاعم منه كان تأسيسا مستغنيا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفي
مالكية أحد لشي على العموم أممت بعده أن جميع الامور معلومة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه
أحد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مستقما من الملك بالضم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لاني التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا
ويعقوب بن اسحق الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

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

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

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

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

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

أثبت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع اليهم ونصب الهمزة وقد راج ذلك على
 أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلموا في توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه يرى منها انتهى فأراد
 هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءة التي يجوز أن تكون
 من المثلث والمثلث وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد
 في الظن برفعة وذكرا بحسن تركه وقال أبو حيان انما جعله لاموضع لها ويجوز أن تكون حالا
 (قوله وما الكتاب بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ: وملكاً بدون ألف وهي قراءة أيضاً كما
 في حواشي الليثي وقبل نصبه على الحال وفي التفسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه
 لا فائدة عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير المدح ونحوه وهو في عرف
 النحاة في التعت بمعنى القطع إلا أن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض
 النحاة من أن التعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوتة تعريفاً وتذكيراً وانما يلزم لو تبسع منعوتة وعلى
 تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قيل من أنه اذا تقرر رفعاً ونصباً بألف ودونها منصوب على الظرفية
 لا غير لأن الصفة لا تعمل بالنصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى
 أزلية ليس بشيء لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقاً وأيضاً لازمة لا تنافي العمل لشعولها الحال
 والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الذين له معان كالعباد والملائكة وسائر
 وقبل بين الدين والجزاء فرق فإن الذين ما كان بقدر فعل الجازي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره
 من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وإفادة للعموم فإن الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى الأبد وكما
 تدان تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة إلا أنه قد قدم فيه المشاكلة وهو جائز وإن كان المشهور
 خلافه كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما إلى الكوماء هذا طارق * نحرني الأعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في جمع
 الأمثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلي والآنم لا ينسى
 والديان لا يموت فكأن كاشت كاتدين تدان وفي التوراة مالمعناه كاتدين تدان وكاتزرع تحصد
 وفي الانجيل كاتدين تدان وكاتكيل تكال والجاز والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقترنة رأى
 ديما مثل ذلك (قوله بيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة
 وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى
 القند الزماني وأولها مضمناً عن أبي ذهل * وقتلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلم اصرح السر * فأسمى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * نذناهم كادانوا

وقوله نذناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوقي وغيره
 (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف أما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو
 مقابلة الأول كيوم والليلة فلأن توسع فيهما بأن ترفع أو تنصب من غير أن يقدرفيه معنى
 في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير فيهما فإذا قلت سرت اليوم كان منصوباً انتصاب
 زيد في نحو ضربت زيداً ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازاً لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير
 الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق
 في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أضممت في قلت سرت فيه والقلت سرت في بيت الكتاب
 ويوم شهدناه سليمان وعامراً * قليل سوى طعن النهار فاقاله

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

وما الكتاب بالنصب على المدح أو الحال وما لك
 بالرفع منوناً أو مضافاً على أنه خبر مبتدأ
 محذوف وملك مضافاً بالرفع والنصب ويوم
 الدين يوم الجزاء ومنه كاتدين تدان وبيت
 الحماسة
 ولم يبق سوى العدوا * نذناهم كادانوا
 وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه
 مجرى المفعول به على الاتساع

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

كقولهم
يا سارق اللبلة أهل الدار

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

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة
ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن ما نبت يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استقراره وكيف يتأتى هذا مع قوله أنه على طريقة ونمادى أصحاب الجنة وهذا مقر في الأصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعه بالاتفاق إنما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصباح والغروب وإذا ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفي شرح المصنف أنه الحق ثم أنه قبل إذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حذر به السيد في تفسير قوله تعالى وما يجدعون لأنفسهم والطيب (أقول) هذا زبد أفتار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظرا ما أولافان قولهم أنه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ما تابعا أدعوه من أنه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سبق في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقر هنا وأما ما نشأه التجوز المذكور إذا كان كالتجوز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من المعنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحتة تردد لا يفتى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسأى تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية أما لتبادره منه مطلقا أو في حال العمل لأنه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول أنه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لأنه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى أنه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال العمل وسأى في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستقرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة الأنعام جعلوا إضافة جاعل إلى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكاظية لأنه دال على جعل مستمر وهنا جعلوا الإضافة حقيقة إذا قصد الاستقرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للزمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه إلى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لفظا به فيعمل وتكون اضافته لفظية فبراعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الأنعام ثلاثا بزم مخالف للظاهر بنصب سكاظية وروى الأول هنا ثلاثا يقطع ما لا عن الوصفية إلى البدلية ولا ياباه ما في نحو الاقتراح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل إذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستقرار فإن اتسع مذهبه غير لازم وسأى ما فيه ومنها أن المذهب كونه علة دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لأن المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روى الجهتان معا فجعلت الإضافة حقيقة نظرا إلى الأولى واسم الفاعل عاملا نظرا إلى الثانية وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستقرار هنا ثبوتى و علة تجددى متعاقب الأفراد فعلم الثاني لورود المضارع معناه دون الأول قيل والمراد بالثبوت مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ماباشى التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لأنه لا هنا عدم مخالف للظاهر فهما فاندفع ما قيل أن المصنف جعل إضافة عاقر الذنب وقابل التوب حقيقة لأنه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شأن أن استمرارها تجددى فإن أريد باللكية يوم الدين القدرة على تصرف الإيجاد والاعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالك ثبوتى واستمراره عن

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستقرار

قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف
 نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أي قادر على نقلها من الوجود
 الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أي كل ما يقدر عليه
 الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتي وليس هذا كماله الله فهو الملك الحق فان قيل المالك
 لا يكون مال كالثمن الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلو اوجب أن يقال
 ملك يوم الدين لا مال كماله ولماذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل
 والتسوية فهو وعيد قيل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالتسليم في الحال وأيضا
 من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه أن اسم
 الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على الجواز وأن معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر
 معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قبل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا
 لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لاتقاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف
 لا يثبت في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذا اراد هنا المالكية المستمرة الغير
 الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرره وكرره
 وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب
 وعدم البقاء كما في قوله تعالى محرم مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه
 فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له
 كالامور الجبلية وعدم الانقطاع آنلا وأبدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان
 والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأي الامام كان
 من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب المازيدي الى أنها
 مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقا قبل أن يخلق ورازا قاتلا قبل أن يرزق
 ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما
 في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادعة
 ورد ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان
 النجاة بأسرها مستوطنة في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته انظمية أن يكون بمعنى
 الحال أو الاستقبال ليم شبه المضارع له فيعمل عليه ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني
 الثلاثة يشتمل على عدم العمل وأن الاضافة حقيقة تختلف شرطه فلا يخبر على ما نحن فيه ولا ياباه كونه
 من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه
 شرط العمل أماعلى الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور
 وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرح حوايه
 في طاهر القاب ونحوه أو بالاسماء الجلمدة كما قالوه في نحو والدوكاهل فلا يعمل النصب ولا يعمل
 أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته
 ولك أن تقول المراد به الاول لغة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء
 من الماضي والمستقبل تشمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى
 أيضا وبه صرح السبيري في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماضٍ ويجوز
 أن يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو
 الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله
 بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لأن الليالي يصل بها ما قد كان وما يكون منها

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

فهو بمنزلة زبدياً كل اذا كان في حال اكاه قد تنقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب
الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في البحر اسام الضاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكانه عمل النصب
والثاني أن يعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحق أن الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف فكان نصيده
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيديويه وتنقيب عن لغاته وقد
قال فيه ما نصه زعم يونس والتحليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للشيء قد يجوز فيها أن كلهن أن
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة
حقيقية) قد عرفت وما له وما عليه فان قلت كون الطرف هنا مفعولاً به على التوسع يقتضي أن اسم
الضاعل مضاف لمفعوله وهو بأي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا بتأني
التوسع في الطرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به يتعلق
الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشف كلام
كأن كراههنا ثم طويناه لطوله وسيأتي تتمه في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعمل الشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد
للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الأصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره
وهو مفعول عليه ما لا اشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم وفي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما
عرفته الشريعة نظر لعناء الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قد عرفت
لانه ليس يوماً للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قبل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وتزك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بأولويه عدم التقدير اذ يقال
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به أن اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضاً
وقيل أيضاً أن كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بجهلهم في ذلك اليوم لانقياد الكل
ظاهراً وباطناً وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أي
اضافة ماله أو ملك الى يوم الدين مع كونه ماله كاللأيام كلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجود أربعة لانه إما بمعنى كونه مضافاً اليه أو كونه مضافاً الى الدين وعليه ملء دخول الباء مقصور
أو مقصور عليه وقوله لتعظيم أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم ماله ويجوز أن يكون الضمير لله للعلم به
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذاً او نفاذاً بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على
القصور بالتردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقتها وأما نفذ بالمهمل فنفذته فني وانقطع والامر
هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللين في حواشيه الظاهر الاوامر به أي خص لتفرده
بالصرف فيه اذا الامر يوم مثله الواحد انقهار ولا ملك لاحد سوا من خلافاً أيام الدنيا فان لغيره فيها امر
ونفوذ اظاهراً وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفه ووقع في كلام
الأصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ومعنى الفعل والشأن على أمور
وهو مما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لاتساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وعما بينهما ما بين الشئان كانه قبل الحمد
لن منه الاستدعاء باحسانه البقاء وبحكمته اليه الانهاء وهو غلة عما بعده فان ما ذكرنا مأخوذ من اجراء

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

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

وأجرا هذه الاوصاف على الله تعالى من
 كونه ربا للعالمين موجد لهم منعما عليهم بالنعم
 كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا
 لا مورههم يوم الثواب والعقاب للدلالة على
 أنه الحقيق بالحمد

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم
 بمرآته اه معناه

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

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما تدل على ثبوت الحمد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بنبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لأحد الخ ثم ترقى في النظر
فلا قول تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لأحد الخ الحقيق للمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن المحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به المحصر لثلا
يشافى كونه أحق ولثلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تزويل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا بضربا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفيه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال
قدس سره المناسب ليكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجارية فكأنه لما أشار أولا الى انحصار الحمد فيه تعالى بانه تعالى أنه ادعائى على
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تبعه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على
أن المحصر حقيق لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل في البلد من زيد
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل
الصحابة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوي فلذلك نفي الافضلية
دون المساواة وانما لا يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من أن الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له
تعالى ولأنها تدل على المدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه
حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون جدهم مجازا لانه لغة النناء على الجليل الاختيارى أى المنسوب الى
الاختيار ونسبته اليه بكونه مسددا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لاختياره فغير الله
عند أهل الحق فيخص الحمد حقيقة لاختصاصه بالجليل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره
مجازا فقيه أنه ان اريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فاتفقوا ومسلم لكن لا يتجه القول بمجازية
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانساب أفعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد
قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أو جدي فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فمنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا المعنيين أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
مخوذين أحق بحاله أى لاحق بغيره فيه والشافى أن يكون أقل تفضيل فيه يقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفقهاء وبجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون
جد العباد ليس بمجازى الا ان الذي زاه أن كلام المصنف أظهر بما ذكره فتدبر فيما بعده (قوله فان
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحقائق والترتب المذكور معنى فانك
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما عزله ربك
الكريم تلقينا لمحبة وهو من ألقب بالكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه
ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعدته قبل بقوله كثره للتعليل على
ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستتلاله في ايجاب الحمد عقلا
كما استرأه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه تظن وأيضاً الاشعار العلية لا يبعد حصر
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يبعد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة
أخرى يبعد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قبل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية حال
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به لجعل الاختصاص مستقفاً من اللامين وفيما مرغى
عنه فان قلت فكيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محموداً عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات
الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجاً عما ذكر فبقا قبل وقبل للحصر جريان وهذا دليل جرم منه وبذل
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعد مبدل على عدم اعتبار
المفهوم أولاً (أقول) ولا يفتي عليك اناسوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود
في كل حال وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر أهل العربية واللغة فانهم سببية على المتعارف في الخطاب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا
حقيقاً كن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمناسخ لا يطلقون الحقيقي على غير
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقيين غلطوا في أمور كثيرة
كاتبه عليه الأبهري في شرح العضد وكل جليل هو فعل الله وهو الفاعل لمدون من عداه فكيف يحمد
غيره عليه أجبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمداً يليق بجلاله (قوله)
والاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة في نسخة أو بدل الواو إشارة الى أن كلامهما
تكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة فاطبة الاعلام يقال أشعرته الأحمر وأشعرته به والمصفون
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيحاء والإشارة وهو الذي عناء المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من أشعر الهدى إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قبل
ولا يفتي أن مؤدَى الاشعار المذكور هو مؤدَى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تنوع العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة أيضاً وما ذكر
من أن ترتب الحكم الخ وجه لا فائدة انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا
أيضاً لعلة مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من
الدلالة وأيضاً لم يجعل متعلق الاشعار مجرداً استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق
الاولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فالتين الأولى أن
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم والعلم الضروري
باتقانها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف
بها لا يفتي به الحمد فعدم كونه أهلاً لا يبعد أولى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فبدأ بالكلام
بعضه بجزء بعض وسباق الكلام لا يلائمه ونصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني نادى على أن
مراده أن الاول مبنى افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولا م الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الحقيقي والابراء تأييده أو جهة وريهان عليه وهذا
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعاراً وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة
قد بر (قوله لا يستأهل لأن يحمدا الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق
ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والسموع استأهل بمعنى أخذ الاهالة
وهي الشتم المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ
من قاله لاني سمعت أعراباً يفتيهم من بني أسد يقول لرجل شكر عند مبدأ ولا هانتأهل أبا حازم يحضر

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

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

وكما كالسهم متى أصابت * مرامها فترامها أصليا

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

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

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

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

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

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

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه القوائد
 سبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على
 الوصف المناسب فكأنه قيل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها تعبدك فيشعر من طريق المفهوم
 باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به أدل على الاختصاص من اياه تعبد لا شرا كهما في الدلالة على
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليس بكون الخطاب
 أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لايه وقال قدس سره
 حاصل ما ذكره أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على
 أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجبراة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير

بذلك أي يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لواصلاته وان اقصى بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تبيينه عرفاً واذا قيل بالابدية نزل الغائب بواسطة أو صافيه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة الخطاب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفاً أن ذلك التميز تلك الصفات ونظيرها لك هنا اسم الإشارة الآتى في قوله أولئك على هدى فآياته في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذي فيه تصريح بضافته التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصل دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثير الآن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز والتمييز لكون تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك ونفردك من بين المعبودين فتمت كون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميز المندوب عن المندوبين وان كانت المندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمة من يشاء وبالجملة فخصص شيء بآخر في قوة تميز الآخر وأما أن يجعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيين معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمين ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وخصك بالعبادة مثلاً تميزك بها عن غيره من المندوبين (وهنا يجنبان) الاول ان المصريح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد ببعض الشيء بما لا يشترك فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازماً ومنعاً بالفعل بنفسه ولا آخر بالباء وقد يعتدى لفعلين كقوله ان امرأخصني عمداً مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى فخصك بالعبادة أى فجعلك منفرداً بها لا تعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص العبادة لكان استعمالاً عريباً انتهى هو الصواب فله دهره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا الخطاب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى فخص العبادة وطلب المعونة بك لا فخصك بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغيا لله أولاً ولغيره فقال فخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على الخطاب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سبأنى وهو من قصر الفعل على المفعول قلباً لكن النظر في دفع الخطأ لم يدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى في أكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرحاً بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل أن يكون معطوفاً على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعداً ولما ذكر أولاً المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوائد ونكات أخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والاتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والاتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد به ما الترقى والاتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ هو مشاهدة العين

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

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

وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة

وقوله بنى اول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنائية ومفسرة ومبينة لما قبله فانذالم تعطف وقيل الاول ان يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الجدان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حل على المعنى اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزمه ان يشكره بجميع الموارد وقيل واسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجاء وعده ووعدده وقد تضمنه مالت يوم الدين فلم يفت النظام واسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من واسط حال العارف بل واسط حاله تركية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتحققه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة الى المكان لا كما توهم ويمكن ان يقال الصلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحمية فالاسمان يشعرا باواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهد الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الاشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة او من جملة الجلالة لانه ذكر للأوصاف الجبلية اجالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كالكنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذجع الى بكسر الهمزة وقصعها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء والظاهر والباطن من بهر معنى فضل وغلب السلطان المحبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله قد تدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى اتبعه كانه جعله خلف قفاه قبل وفيه بحث أما أولا فلا تنتهي حال العارف مرتبة حتى اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلا ذكر بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه راسيا للمخاطب ومشاهدته وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عادت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البصار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو بخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيع له أو بلة الوصول من قبيل بلين الماء والمراد من العين الذات المعانية والآثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولم يرد اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الآثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكاملة والشفاء مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره ولا اهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهي التطرية أى تجديد أسلوبيه وابرار عرائس المعاني في حله بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تشبيله وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتقن كالأقنن الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والاتقال من القيسة الى الشهود وكان
المعلوم صارعبانا والمعقول مشاهدا والقيسة
خضورا بنى اول الكلام على ما هو مبادى
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال
بسنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى
بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض ببلية
الوصول وبصير من أهل المشاهدة فبراه عيانا
وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة
العرب التقن في الكلام

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

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر تطرية
 له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى
 الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله
 تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجريتم بهيم
 برجع وقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير
 سحاباً فسقناه وقول امرئ القيس
 تطاول ليلتك بالاعد * ونام الخلى ولم تزد
 وبات وبات ليلته * كليله ذى العائر الارمد
 وذلك من نجاحي * وخبرته عن أبي الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاء هذه القصيدة وقبل أبي أب مضاف لباء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السودد أو السواد والتبأ الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعمله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلاك بالاء سد * ونام الخلى ولم ترقد

وبات وبات له ليللة * كليله ذى العائر الارمد

وذلك من نباحه في * ونبتته عن أبي الاسود

ولو عن نباحه في * ورح اللسان بجرح اليد

لقلت من القول ما ليرا * ل يؤثر عني يد المسند

بأى علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرند

فان تدفنوا الداء لانقصه * وان تبغثوا الداء لانقصه

وان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم لم تقصد

مضى عهدنا بطعان الكا * والجحد والجحد والسودد

وملء القباب وملء الحفا * ن والنار والحطب الموقد

وأعددت للعرب وثابة * جواد الجيثة والمورد

سبوحا جوحا واحصاها * كعمعة السعف الموقد

ومطر دكر شاء الجزو * رمن جلب التخله الابرد

وذى شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم يتاد

ومسدودة السبك موضونة * تضامل بالظـ تر بالبرد

تفيض على المرء أردانها * كفيض الانى على الخلد

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

أن فيها التفتين فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقبل أن الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الإيضاح وذلك وخبرته ورجحه في عروس الأفراح وقبل فيه أربع التفاتات وقبل هي سبع في ذلك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته (قوله وإيا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج إلى أن إيا اسم مظهر مبهم مضاف للضمير بعده والتحليل إلى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ردة النواة وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن إيا دامة وما بعده هو الضمير وقوم إلى أن إيا لا يجملته ضمير وآخرون إلى أن إيا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الأصح وقد ارتضاء المستنف رحمة الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في أ رأيتك بمعنى أخبرني فخرف بلا خلاف في المشهور وأما أنت ففيه اختلاف فذهب بعضهم إلى أنها ضمير وما قبلها دامة فلا يصح جعلها مقبلا عليها وإن كان ذلك مما سبق المنصف رحمه الله إليه ابن الحارث ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يستدوا به ولذا قال في شرح اللب أنهما سرف بالأجاء (قوله واحتج الخ) أي التحليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع إضافته للاسم الظاهر ووجهه وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من إضافة هذا النوع منها لأن الأحكام العامة قد تختلف في بعض الصور كتحلف لدن عن جر غدة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تختلف عن حكم المضمرات في منع الإضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيوريه وحديثي من لا أنهم عن التحليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتيمة من النساء بالغ في التصدير فأدخل إيا على الشواب كأنه توهم أن كلا منهما محذوران الآخر أي عليه أن ينق نفسه عن التعرض للشواب ونهين عن التعرض له فعلمين مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعتراض عليه بأنه وإن كان شاذ لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لإضافة إيا إلى ما بعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عن يعتد به مع نقل سيوريه السابق ومعناه أنه إذا بلغ هذا السن عن الشواب لأنهم يرغبون في الجماع وهو مفضل وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهمله والتاء القوقية جمع سواء وهي الفعل الصبيح فقد ضعف ولا خصوصية لبالغ السن بذلك وروى أنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال أنه أبلغ في التصدير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى أنه يطل دعوى التخصيف فيه وفي باب التفات فتح الهمة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وإبدال الهمة هاء وواو (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تشبها والفاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولغظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا مع إضافة أقصى إليه كانه قبل أقصى غاية كما قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لأقصى وأقرب وأوسط لا يجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو أتم مفرد من كثر فهو أفضل رجس أو معرفة بمجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القر على ما قرره النواة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه أنه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام إذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتأمل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا أتم من المذلل بالضم بمعنى الإهانة أو من المذلل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككترم بمعنى مذل بالفتح في كل منهما لكثرة وطئه وتوب ذو عبدة بفحش أي متانة ومثله يكثر لبسه فيذلل وقيل لم يقفه من اللين أو هو ضد والصفاقة بالصاد المهمله والفاء والقاف ضد الصفاقة وفي القاموس توب ضيف قليل النزل (قوله ولذلك الخ) أي لكون معنى العبادة ماد كراختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استعمال من العمل وفي المصباح استعماله جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب وغضوه أعملته فيما يصنع له اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل إلا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه مصححه
وإيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والها محروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا يعمل لها من الأعراب كالتاء في أنت والكاف في أ رأيتك وقال التحليل إيا مضاف إليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل السن فإيا وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وإيا حدة قائمها لما انفصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها التستعمل به وقيل الضمير هو المسموع وقرئ أيا بالفتح الهمة وهما بالقلبها والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذل وتوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى

المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار
أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب
أن لا يستعمل ذلك لتفريده وهو مستقضى بقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~
في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقيد بالمفعول لا تستعمل إلا في الخضوع له
تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فصل
العبادة إلا لله تعالى لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لأعظم النعم من الوجود والحياة
ونواياهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لأن وضع أشرف الاعضاء على أهون الأشياء وهو التراب
غاية الخضوع اه قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله إلا في الخضوع لله
إذا الواجب حينئذ لا لله وليس بشئ لأن مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها
مطلقا لغيره ما إلى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وأورد على
زعمهم تعريضهم ونداء على غياوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد
العبادة فلا حاجة لأن يقال أنه لا مانع من أن يراد لا يجوز فصل أقصى غاية الخضوع إلا في ضمن خضوعه
لله تعالى وسخافته تنفي عن رده وتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل أن العبادة إذا كانت
أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة بطلب
المعونة الخ) المعونة الظاهر على الأمر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يعتدي بنفسه فيقال استعانه
والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمت لفظها على الواو وقيل
الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها ففعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا
لأما اصطلاح أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة العدم صدقها
على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار القاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من أداء
ما لزمه بقسمه من الممكنة والميسرة على ما فصلها الحنفية في كتب الأصول وفي بعض الحواشي أنه المراد
قبل وهو مردود ومن وجوه أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سبذكره وأما ثانيا فلأن القسم الأول
من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سبذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها
العبادة فتتقدم علم بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره
عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لم يكن العبادة الواجبة على
تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها
فيلزم التنافي أيضا وأما ثالثا فلا أن طلب قدرة تعجز بها العبادة ممكنة كانت وميسرة مما لا معنى له
أحاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرة الذم بما يجب عليها وأما رابعا فلا أن قوله
اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا وعمري لقد أطال بما لم يفد غير
الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شأنا مما قالوه
أما القدرة فلا شأنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يُلحق تفسير كلامه بما
في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سبذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لأن المعاونة
في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالأمور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل
التقبل معه وبالقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأثرى إلى قوله استعينوا بالصبر
والصلاة ونحوه مما يستعان بهما فالمراد كما أشار إليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله له ما يريد
على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة إلا بالله أي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته إلا بتوقيفه
فيشمل الأسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراء أن شاء الله تعالى
(قوله والضرورة الخ) سبقت ضرورة لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

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

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

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

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب
 أما والله العلم به من مقابلة أي فبعد مثلاً
 اه صححه

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

فالناس ألف منهم موكواحد • وواحد كالالف ان امرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه لو لم ينع من الحفظة أي الملائكة جمع حافظ وليس
المراد حفظة القرآن كما توهم والجماعة في الصلاة أو لساير الموحدين وأما تعميمه لساير المطلق أو العقلاء
فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لأن المشرع كان أيضا بعدونه ويستعينون به ولذا قيل انه عقلة
عمافيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرع وهونكة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على
المؤمنين لمساقيه من الاشارة الى توجيه الحصر فله ذره ما بعده مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى
المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي
الآن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكة فيه (قوله أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم) أي أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الاساس من الجاهز هو في أضعاف الكتاب
وتضاعيفه في أثنائه وأوسطه قال رؤبة • والله بين القلب والاضعاف • يريد بواطن الانسان
وأحشاه اه ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته
فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى التنب بالتثبيت قال رؤبة
وبلدة ليس بها تثبيت اه وقد أضعفناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يصف على ما فصلناه قال بعد ما فسر
بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بآثاء سطوره وحواشيه فالظاهر
أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها المعنى أدرج عبادته في عبادتهم
الموصوفة بقبالة الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاؤه القبول بركة الاندراج أكثر (قوله
لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها المجموع والعبادة والحاجة منزلة امر واحد لتمام مناسبتهم
فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة أيضا العبادة وسيلة الى
حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة
لحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبل بصبغة
المؤث وبناه المفعول لحاجته وضمير اليها أي منضمة اليها لحاجتهم على طريق الف والشر المرتب ويجوز
أن يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب
الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة عما لا حمة له
بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهرا لم تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر
من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يامن يحيب الى النداء • فلم يستجبه عند ذلك محجب

فلا حاجة لآثاءه بعبارة الزمخشري يعني أنه لما خلط أموره بأمر غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك أدمي
لقبولها فان كرمه تعالى يأي قبول بعض ورد بعض ونظر والله بما اذا اشترى أحد شيئا في صفقة واحدة
ووجد بعضها مبيعاً فليس له رد المبيع بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكانه يقول اللهم رفعت حاجتي
مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجاهل لعلها مستأنفة أو حال من ضمير أدرج وخلط أي راجبا
ذلك وأيضا فيليب الخالصين على غيرهم تخاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة
عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ
ومن معناه من الحفظة وحاضري صلاة
الجماعة أو لساير الموحدين أدرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم
لعلها تقبل بركتها وتجاب اليها ولهذا

لولا أن الآية مأثور بقرائتها ما قرأتها لعدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك
وتعالى كذبت لو كنت أبائى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بنى تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل مثلك
ولم تسكن للملك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أى مشروعية الجماعة فى الصلاة والجمع
ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لا جارية دعائهم لا لغير ذنوب من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل
فى المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقد تم المقبول الخ) المراد
بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام مائشاً من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد
عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل
لابد أن يكون بطريق من الطرق المعبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يمكن أن يقال قدم الشئ للاهتمام به
بل لابد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو ما للتعظيم أو للحصر (قوله
والدلالة على الحصر) أنكر أبو حنيفة وابن الحبيب وكثير من النجاة دلالة التقديم على الحصر لقوله
فى الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيداً ضربت فالتقديم والتأخير سواء وردة فى الاتصاف بأنه ليس
فى كلام سيبويه ما يتقيد بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكلهم من دقائق زادوها على
النص الذى فى الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم سماه معنى وفرق
بينهما السبكى رحمه الله وأفر ذلك رتبة اجتماعها للاختصاص فى الفرق بين الحصر والاختصاص قبل فلا
خلاف بين الزمخشري وأبي حنيفة والاختصاص عنده اقتران من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت
زيداً كون مطلق الضرب واقعة منك على زيد فقد يكون قصد المستكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يرجع
عنده بعضها ويعرف ذلك ما تداه فان الابتداء بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات أو نفي
ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وتماماً وهو معنى زاد على الاختصاص
وقد احتشد لمدحهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحاً هديناه وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل
مهدياً وليس بصحيح وردة فى الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا للزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من
الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شئ بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضى
القصر وإن كان لا ينافيه ولذا جمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دال على الحصر وضعاً غير
صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضى للفظ المقدم كالكلام هنا فان مدلوله ذات مخاطب لا غير
وللا تقديم أيضاً فإنه قد يكون لاموراً آخر لا سيما فى الشعر والانشاء وهو أمر معنوى لا معنى لوضعه أيضاً
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق إلا أن يقال
أن مدلول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة لابتدائه من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام
واهتمام المعاني بشئ لا يكون إلا معنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص
المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم
ألا تراهم التزموا فى غيره من الطرق تأخير المقصور عليه كأنما قلت هذا لو سلم لم يضربنا فكم فى لسان
العرب من أمر ومتواترة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية فى الوضع الشرعى أو نقول كون الشئ لم يلزم
من سواء بقضائى غالب الشهرة اتسابه له فإذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وآخر وبما ذكرت عرفت أن
الاختلاف فيه لفظى فاعرفه وما قبل هنا من أن فى الحصر اشتراك لا أدقل من يصدق فى دعواه
الآن يدعى تطلب المخلصين الصادقين على غيرهم جواباً ظاهرهما أسلفناه (قوله ولهذا قال ابن عباس
رضى الله عنهما الخ) أشار إلى ما استدلل به على أفادة التقديم للحصر كالآثار الذى يرويه عن ابن عباس
رضى الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق الضحاك وعن أبى عبيدة أنه
قال لا مرأه شقته فى جمع من تعنى فضالت المالك عنى فقال خصنى بالنسب وأورد عليه أن تفسير ابن عباس
رضى الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يمكن كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المقبول للتعظيم
والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال
ابن عباس رضى الله عنهما معناه تعبدك
ولا تعبد غيرك

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

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

العاطفة وفي بعض النسخ بدو من الاله كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أو لا يخالف المحكي عن الكليم وأما من
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صفة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم
 وحده في الثاني فهم خلافاً لأن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جهة ما تضمنه قوله نعبده كان مقتضاه
 أن لا يذكر ذلك فضلاً عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير فمقتضى هذا هو المطابق
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنالك وجه فالحبيب قدم الاسم لأنه في مقام تسكين روع الصديق
 بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف
 في جواب قول قومه ان المدرسكون تتيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي
 لامعهم فالهداية الى طريق النجاة في الاله ثم قيل الكليم أيضاً في مقام التسكين روع قومه قيل هو
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أو لا بل الى ملازمه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رذل القوم
 لما جرموا بطوقهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من
 علو شرفه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول
 قيل ان الحصر فيه أيضاً استفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعادين ناصر الهمم فان معنى قوله
 تعالى عنه ان الله سبحانه انما تعالي معنا بالعبادة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعربة لأن المرع من أحب واقضاء المكالملة للاجتماع ظاهراً أيضاً (قوله
 وكثر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
 تقديره مقدّم ما وعدم اعتبار تقديره مؤخر أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على
 تقديره وأيضاً يحتمل تعلق الحصر بالجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به اعانة الى أنه يتعدى
 بنفسه وبالباة وأنهما يعني وقوله لتوافق رؤس الاى ظاهراً أن القرآن فيه مجمع وسياق ما فيه (قوله
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضاً ويؤيده أنه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال
 توصل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أفعّل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه
 على قصده أى تقديم السائل على سواه شيئاً يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على
 الاستعانة لتوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب المذكور للترتيب الخارجى ومن خصوصية
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا امراد المصنف رحمه الله تعالى للزمخشري في توجيه الترتيب
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقرّبهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداها العبادات
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو
 الرابع عند المصنف رحمه الله فصيغته أحسن مما في الكشف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات
 وسيلة الى الاعانة على البعض لاننا نقول لاختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقها فينبغي
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون اهدنا
 بيانها وطلب ما يرد ابدية النشئ أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداءً
 فالقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادر مع
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهرة ووجه التقديم

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

ما ذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان ارد ما بنا ولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادات الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فتكون وسيلة معتبرة بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقدمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى الاجابة وفيه تكلف ظاهر ولوقبل العبادات وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصود من البعض فتقدمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجهها هكذا اقرب الفضل اللبني تبع السيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشف ومن لغوا القول هنا ما قبل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سبق في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يلقى الا استغفالا به الا ان فيما قاله هؤلاء هنا جحشا وهو ان هذا كما لا يتأتى على النيات أصلا وبغير تكلف لا يتأتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورة يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورة يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعوتين أو الاولى أو الاخر لم يتوقفها على العبادات لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمة الدينية لا الدنيوية ولا ما يشغلهم ما في تدرج فيه العبادات وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما توهمه وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دينه فانه المتبادر منها والمعونة كل ماله مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادات فالجواب ما قبل من ان العبادات مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادات المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادات باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه يحتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول للمناسب الخ) اعترض عليه بأن المتبادر منه أنه من خواصه التي تفردها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحل على التوارد وأنه دل بذلك على اختياره كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله نجما تفعل من البصير بالياء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتقار للناس من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسبب مهملة وتاء من فوقيتين من استتب الامر اذا انتهى واستقام كافي الصحاح أو هو من التباب بمعنى الهلاك وهو يتبع القام فكان ما تم يطلبه كافي الاساس وهو منزه حسن وعليه قوله

اذ تم امره بانقصه * تبين زوالا اذا قيل ثم

وفسر ايضا بتمزأ ويستقل وقال الراغب التيب الخسار وتبينه قلت له ذلك ولتضمنه الاستقرار قيل استتب لفلان كذا اذا استقر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصره باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة في أداء العبادات على الوجه الرابع المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيد لو قيل لا يصدر منا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقوله * فسق ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعد مطلقا ومقتضى تأخير هذا ذكر لا وجه له مع أن قوله انه الرابع من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابلة وضع والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بتعلق ظاهر ولك أن تقول انه مغاير لما مر أيضا (قوله وقيل الواو الخ) ليس هذا من قبيل قت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذاً وتقدير مبتدا فيه أى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو يثار في المسال وان كان الاشتغال

وأقول للمناسب المتكلم العبادات الى نفسه أو هم ذلك تبيحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله وأياك نستعين لدل على ان العبادات أيضا مما لا يتم ولا يستتب له الاجعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبلك مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ عبارة التيب والتيب والتباب والتيب والتيب النقص والخسار وتبناه وتبانيا مبالغة وتبينه قال له ذلك وفلاناً أهلكه وتبت يداه ضلتا وخسرنا والتباب الكبير من الرجال والضعف والجمل والجار قد در ظهرهما جمعه أتاب الخ وهي مادة طوبى اه معجزة

بمشله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة
وتقديره وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره
النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمناسبة
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير
فيه فاعترض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الخواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)
هي قراءة الأعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم وأسود وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن
لا يكون ياء مشناة فتحذف الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجب بكسر ياء المضارع من وجعل وقرئ
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في
أوله همزة وصل كنستعين أو نأما مطاوعة نحو تنكحكم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة
ونحو هاسن الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط
حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ وايال بعد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الالتفات والالتفات عنه في جملة واحدة لم يهد
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها بالترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء
وانقول بأن نستعين لدلالة على الطلب بمعنى أعانفها وانشاء معنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن
أن تراد الاستعانة به وتوقيفه على أداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا نا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه ببعض وقال
قدس سرمد أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل ايال نستعين على طلب الاعانة
على العبادات وصار اهدنا يا نا للاعانة المطلوبة فكملت الملازمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما
يقال ايال تعبد بيان للبعد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي
في الفاتحة متلازمة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا نا للمعونة المطلوبة ولا المعونة
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المناسبة اه فالبیان معناه اللغوي لانه استئناف يافى
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعله ترك العاطف لانه مستأنف لالكال الاتصال كما توهم فان
تقدير السؤال يا نا وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو والكمال الاتصال كما في الوجه الاول
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا المجمل القبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)
قيل المناسب لكونه بيان للمعونة أن يقدر أي اعانة تطلبون بمعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة
في المهمات كلها أو في أداء العبادات تبين الاعانة فلا يبق لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كفيته
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه أورد على ما مر من أن قوله ايال الخ بيان للبعد كانه
قيل كيف تمدونه فقيل ايال تعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحاحه في نفسه فان السؤال المقدر لا بد
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الجملة بعد
ماساق حده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كفيته على أن ما قدر من
السؤال غيره طابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود للبيان العبادات حتى يتوهم كونه بيان للمعونة
والاعتذار بان المعنى يخص بالعبادة وبه تبين كيفية الحد تعكيس الامر وتجعل لتوفيق المنزل المقدر
بالموهوم المقدر وبعد التيسار التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتل النظام لابتداء الجواب على خطابه تعالى وبهذا ينضم
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بهم فكأنه
قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادات والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

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

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

أو افراد الماهو المقصود الاعظم

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

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

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

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

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترابعا على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى السكال
بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقبل من جعل هذه الدلائل
المعجزات المنقضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السعوية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ أي
إلى نصب الدلائل العقلية أشار في هذه الآية الكريمة والتعبد للمكان القليل المرتفع وهو مثل لطريق
الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقميع في الفعال فبين أنه عرفهما
كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكرا وأما كفورا قبل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية
فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الإراءة ألا ترى إلى قوله فلا أقسم العقبة قال المصنف
فلم يشكر تلك الأيادي بأقسام العقبة فإن الإيصال إلى طريق الشريعة ليس من الأيادي بخلاف إرادته
من حيث أنه طريق شريحتز عنه فإنه يكون خبرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها
بالمخبر في قوله هديناه التجددين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل
هنا أن المتعدي بنفسه يضد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى
التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجه آخر فتدبر (قوله) وقال وأما نحو الخ) قيل إن كلامه
في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية قية ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللناهم على الحق بنصب
الحج وأرسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنارسل الله من البشر (قوله) والثالث
الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية بالإنبياء ثم جعل
المختصر في الاجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بأرسال الرسل وانزال
الكتب والعبارة أيضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عني الخ نظر فإن قيل الهداية
فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا
نسله في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أمم يقتدي بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا
لهم بذلك وأرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أمم يهدون بأمره هداية منه تعالى بأرسال
الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عني بقوله وجعلناهم أمم الخ يشعر بأنه إياها عني بالهداية المذكورة
فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المختصرة في الاجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه
وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونهم بأمره تعالى وأرساله وبالهداية بأرسال الرسل
وانزال الكتب الهداية الحاصلة منهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداها وأمره بالهداية
وقس عليها هداية القرآن إن كان متصفا بحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والعلماء المرشدون لسعادة الآخرة والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادي
بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتديره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت
جنس الهداية بأرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملا
للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضا بما أوحى إليهم كما
لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف أدعاء مجازية الاستناد مع أن
الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن
قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا أمراد المصنف رحمه
الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله أن هذا القرآن
يهدي أي يدل على خصلته أو مله أقوم مما عداها (قوله) والرابع أن يكشف الخ) مغايرة لما قبله
ظاهرة لاختصاصه بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء إذ المراد بالوحي كشف الحقائق
واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم القاء الخريف القاب إذ غيره يقال له
وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها ونفوها فقول كاسياني في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهديناه للتجددين
وقال وأما نحو فهديتهم فاستحبوا الصلوة
على الهدى والتألف الهداية بأرسال الرسل
وانزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم
أمم يهدون بأمرنا وقوله أن هذا القرآن
يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف
على قلوبهم السر الروبرهم الأشياء كما هي
بالوحي والألهم والمنامات الصادقة

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

وهذا قسم يخص بغيره الانبياء والاولياء
واباه عن بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم
أقصد وقوله والذين جاهدوا فبهم
سبيلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانفس ووقفنا لتلقى الأدلة السبعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام
والكتب حتى نصل لها فالنضرب هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذا المطلوب هدايته لما وصل
اليه منها وكلها أو جعلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أي إذا تنوعت الهداية لما هو
معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره تنويعه على ما في النظم كما في الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد
إذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاهداء
ومتعدياً بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أما زيادة الله إياهم
الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وأزاد الله الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب
الاصلي الذي يطلب ما يريد مصدر اهد لا جله وهو زيادة الله إياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى
والهداية الزائدة والمراد بالثبات أمانيته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام
أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى
أو ثباته تعالى على هدايتهم أي دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنيته لا يخلو ما أن يراد جميعه
أو بعض منه معين أو غير معين لا سبيل الى الاول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة
والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان أراد بعض غير معين فلا ريب
في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجاوز فتأمل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر
أنه تنويع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جعلها ولذا قالوا ان العارف لا يزال
مسافراً كلما أتى عصاه بدله مسرفه ومن معنى الهداية المترتبة على أحد الاربعه وقبل الحصر فيها
بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا بد عليه ما قبل لا يخفى ان الارشاد المذكور
جنس خاص من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالخبر في الاجناس الاربعه غير
مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل ان التناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية
السير في الله سبحانه والسير انما ينهي اذا قطع بادية الوجود بالكفاية وبعده يتحقق السرف بالانصاف
بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية
والاخروية ويلزم بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السرياليه أيضاً كما أن قوله تعالى لهدى بينهم سبلنا
يشملها فالخبر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له
بجانب الملكوت فتنتن في جوهر نفسه فيفتر الى الله مسافراً عما سواه الى أن يراه في كل شيء ويطلق
عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فيادارها بالخيال ان مزارها • قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عذاه بنفسه على الحذف والايصال أو سمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح
أرشدني الى الشيء وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء الضوقية والياء التخصية وكذا غمط في الوجه
الثلاثة ونحو بمعنى تزيل وغمط بمعنى تبعه ونفي والغواشي جمع غاشية بمعنى غمطت أي بعرض
ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لفلان فغواشي الابدان المراد بها هي بأنفسها وما يطرأ عليها
من كدورات البشرية وظلمات الهوى وفور قدسه الملكات الفاضلة أو الضموض الالهية وقوله فتر الى
بنورك أي نشاهدك بما أودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت
فصور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد بهما مفعولهما أو ما صدق عليه كصم وصل أو والمعنى
المصدرى وقيل هذا شكك من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر أو امر ودعا وان
تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى
الامر ولا في حذو علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن
الصباغ والسماعاني العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء

من الهدى والنيات عليه أو حصول المراتب
المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل على به
أرشدنا طريق السير فيك لتصور عناظلمات
أحوالنا ونميط غواشي أبداننا لتستضي بنور
قدسك فتر الى بنورك والامر والدعاء فيشاركان
لفظاً ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالصهم في منهاج الأصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط
 العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشترط اللفظي بينهما كونهما
 بصيغة واحدة في الاصل كثر وهي افعال والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله
 ويتفاوتان أي يتعارفان ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فادعاء والافيسى التماسا
 وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلا فدعاء هذا ما أراد المصنف رحمه الله في
 نوحهم أنه لا مغاربة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ
 وان لم يكن كذلك كما تحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كعلم وان يكن حليفا فلا استعلاء والتفعّل
 يقابل العلو والسفل وتفصيله في الأصول (قوله والسرائط الخ) السراط هو الطريق السهل أو
 الواضح المستوي من سراط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور أن يبلعه سالكا أو ينلغ
 هو سالكا لأتراه فالواقيل أرضاعها وقتلت أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام

رعتها الضافي بعدما كان حبة * رعاها وما المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه بسترط السابلة تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لوقال لانهم بسترطون السبل وهي
 تسترطهم كان أولى وفي نسخة بسترط من التلاقي وهذا بيان لوجه أخذه منه والسالبة الطريق ومن
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والقسم يقتضيان معظم
 الطريق أو طرفه أو وسطه من الانتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسراط والمصنف
 رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الأزهري أكلته لمساواة إذا نهكته لسيرة فيها أو كل المقازة
 إذا قطعها بسهولة وقيل ان السالبة إذا ذهبوا من عندنا فغالهم بالنسبة الناشئة بالابتلاع الطريق
 فإذا جازوا إليها فكأنهم يتلغون الطريق ويلتقمونه (قوله والسرائط من قلب السين الخ) انما قلت
 السين صاد المناسبة للطعام في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفضيل الرأه استئصال للانتقال من سفل إلى
 علو بخلاف الكسر نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرر أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق
 مجازته مع الاطباق والصاد والضاد والطاء مطابقة ويقال منطبقه لانطباق اللسان معها في
 الحنك وقوله وقد يشتم الخ ليكون أقرب إلى الجدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنخفضة ولان
 مخرجهما من بين الثنايا وقبل لكسب بذلك نوع جهر ويرد اقربهما من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد
 بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انقراج بينهما ولا يدرك الا البصير
 وله معان أخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجمى به بعد الالف لفرق بينها
 وبين الراء المهملة وفي التثنية يقال زاء معجمة بالثة وزاي بالفاء وزي بالكسر والتثنية زاء
 وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لفظة قريش ابدال السين
 صاد اذ ان في كل موضع بعد هاءين أو هاء أو فاء باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط
 لا يقتضي أصلها ولذا سميت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفت في شئ فاكثروه
 بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المتيقن
 كتابه وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام
 لفظة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على القوم والكتاب كما قال تعالى ومن
 قبله كتاب موسى اماما ووجه تسمي الكتاب اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رخصة ورضي
 الله عنه لبعض الفسوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه افي رأيت أمر ايجبار رأيت الناس يقول
 بعضهم لبعض قراء في خير من قراءك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان
 الصحابة رضي الله عنهم واستأمرهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل إلى حفصة أم
 المؤمنين رضي الله عنها لترسل المصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها كما تكرر في الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة
 والسرائط من سراط الطعام اذا ابتلعه فكانه
 بسترط السابلة ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم
 والسرائط من قلب السين صاد ليطابق الطاء
 في الاطباق وقد يشتم الصاد صوت الزاي
 ليكون أقرب إلى الجدل منه وقرأ ابن كثير
 برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل
 وحركة الاشمام والباقون بالصاد وهو لفظة
 قريش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن في الديوان وما الروض
 وبها منه يقول أنصت هذا البعير القباي
 وهزله لسيرة فيها وطبه لها بعد أن كان زمانا
 برعي نباتها والزمان شخص والمطر متصل
 والكلامان اه وهو الظاهر منه دون
 مانعه الخشي اه معجبه

(كيفية جمع القرآن) •

الله عنهم بالإمامة وهو الجمع الأول فأرسلها إليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرأفة
للمصنوع رحمه الله وأرسل إلى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف أماما
للمصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع
القرآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير
كما فعله في التفسير وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد آتت على الاصل فيعتدلان وتكون
قراءة الانشليم محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فأتت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال
(قوله وجهه صراط الخ) ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أتت ولذا قدمه وقد قيل انه
ان ذكر جمع على أفعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كمار وجر وأجرة وان أتت فقياسه أن يجمع على أنفع
كذراع وأذرع وفير المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه المستوي وهو من قولهم سوي الارض
والمكان فاستوي هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تساوى بهم الارض
أي يوضع عليهم ترابها وسطح وقيل وصف الطريق به لمعنيان أحدهما أنه مستوي بنفسه والآخر
أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملك مطلقا
والسبيل ما هو معتاد السلوك والصرط مالا اعوجاج فيه عينة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لأن الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء
من الجوانب وأصل الاستقامة في النقص القسام (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران
رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزنجشيري الآن الزنجشيري قال
المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما تصدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى الرد عليه
وجعله مما متغيرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزنجشيري وقال ابن تيمية
اختلف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روى عنهم من الاول راجع إلى
تنوع العبارة واليه أشار الزنجشيري وعلى ما فهمه المصنف مما متغيران اما لان مله الاسلام تختص
بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يختص بالباطل
أو بأنه اسم الله فانه ورداطلاقة عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية
والفرعية وان قيل انه مبني على ملة الزنجشيري وقيل طريق الحق مطلقا فتناول مله الاسلام وما فيها
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق
المضالة كالقدسية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السيرة في الله وما يترب على الهداية من المراتب كما مر
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه
بعضا وفيه نظر وقول الفضل الملقب انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء
أريد به التثبت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لا وقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الاول الخ)
بدل خبر مبتدأ مقدر أي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل
وهو من حسن الاتصاف الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لأن الكلبة لا تصح في مثل صراط العزيز الحيد اقه فانما
تقال فيما ينقسم ويخبرى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالاول أن يقال فيه البديل الموافق
أو المطابق

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

والورع البار في نحوه * يغنيك عنه النظر الحامى

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

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

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه ليوافق المنسب ويجعل
به غرضه اهـ والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالمبدل والقصد إليه
لجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعه يومئذ إلى أن تلك الصفات كشخصاته التي بدل عليها اسمه
وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بدعة بشعرها الكلام وبالغ المصنف رجاؤه في ذلك فجعله نصا
فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فذهب من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين المبدل
وعطف البيان والمرجح للبديهة أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع
الفائدتين فيختص بالمبدل لأن الثانية منفردة على التأكيديين والوجهين والشعار بأن الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجال آئين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن
بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة
فيستحق أن يستأنف القصد إليه ولذا راجح المدق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه
عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضع من الأول في إفادة المقصود فيلزم أن يكون هو
الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ وما أورد على الشريف من أنه بأبام عدم تعرض الزمخشري في
بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشيء فإنه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما
فيه من التنبيه والتكرير لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى فعمل التنبيه على تكرير لفظه لتبادره منه
وجعل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأولى ظاهرة وقرينة الثانية اشتراك في المبدل
وقوله المشهود عليه عذاه على تضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره
أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين إجماعا لمرادف الإيمان والاسلام وقيل لاتحادهما صفة فلا ينافيه تصريحه
في شرح المصاحب بقبايهما وأن الذين أنعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الإيمان إذ لانه أعظم منه
ولذا أطلق لأن النعم عليه بها كانه منهم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتخصيص وقيل انه
تعليل لقوله على أكد وجهه (قوله من الذين لا يخفاه في الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسير الطريق
المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كاليين الذي لا يخفاه في بل انما يقتضي
كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المصاحف به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود
من التفسير دفع الاجهام وأما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا
على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت قلنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكون
كونه من الذين لا يخفاه فيهم من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في
الاستقامة مع ادعاءه أن هذه العلية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة
(قوله وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا
وهو المنقول عن السدي وقسادة وصراطهم المطلوب هدايتنا إليه ما توافقوا عليه من التوحيد والعبادة والعدل
الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا لكل أو ما شتمل على التوحيد والعبادة والعدل
واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والتبوة أجمل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة
والنبيين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبدته وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهما
وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقبل الشيخ شي بمجاأ به وهذا منقول عن ابن
عباس رضي الله عنه ما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة
والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه وبأنبي الله
الأنبياء بنوره ولو كره الكافرون والتسخير رفع بعض الاحكام من شريعته وانهاؤها قبل وفيه لف وتفسير

والتخصيص على أن طريق المسلمين هو
المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه
وأبلغ لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه
من الذين لا يخفاه فيهم أن الطريق المستقيم
ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين
أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف
والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس يراد على ما ذكرنا توهم واعلم ان التوراة والانجيل المذنبين عند اليهود والنصارى الا ان اختلف فيهما هل هما مبتلان ومحترقان لفظا وتائولا فاما التوراة فانظر فيها قوم وقالوا كلها وجلها مبطل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأنوبا التوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يمتنع به ولما اختلفوا في الرحيم لم يمكنهم تغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يقطع منها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة مختصرة وبعد ذلك جمع عزيز بعض منها من حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبعضه تبديل وتحرير في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المقيد في التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة ما من يده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعل بالكسر للهبة كالجلسة والركبة والنعمة بالغنة للثرة كالضربة وهو بمعنى التعم ولذا قيل كم ذى نعمة لانهمة له أى لا يتعم عارزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعمة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالغنة وأصلها في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر محمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانهمة الله على كافر ولما فيها من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدى الى لكتها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالغنة وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة أيضا وليست تحريرا لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الزكاة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يحمد لذيذا وقد عدي بالبلاء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصي أى لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمة تعالى لان الاضافة تضاد ما تضاد اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تخصي كنعمة العجوة مثلا لو أراد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العادة وفسر بعض الفضلاء بقوله ان نشرعوا في عدد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) تحقيق التسوية ونفع الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية هي هيئة المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنه لأن يقبلها كالفنيلة التي تنفذ شرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفع اخراج هوا من جوف النافع الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفع لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعتد ذلك نتيجة له غير عن نتيجة النفع بالنفع وان لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبلة النطفة

* (قف على تحريف التوراة والانجيل)

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

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

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالقول الجود الالهي الذي هو نبوع الوجود على ما يقبله وصفة
 القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل
 استعارة تمثيلية أو تضييحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في قبض الارواح على ذوبها وسيأتي
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام
 نسجها أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلق فلا يراد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية
 وأخرية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدوءهما ذكر إشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبله فلا عن
 التأويلات النسيجية ان النعم اما ظاهرة كالرسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والاثبات
 على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنية وهي ما أصاب الارواح في عالم الغد من رشاش نور النور
 • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في
 الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما نعمة اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه
 لم يلزم تعدد اجزائيات النعم وانما حصراً جناسها وهذه داخلة في النعم الدينية الموهبية وقد جعل
 أيضاً قسمي الموهبية من الدينية تنظر الى أنها موهبية في الدنيا حالاً وان كانت من الآخرة بما لا
 والروحاني يضم الرامانيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان
 بالبناء المثلثة بمعنى أيضاً ولما أن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه
 للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو الانسان وألبدين كضمير فيه لفهمه من السابق وأرجعه بعضهم
 للروح لتأويله بمذكور فانها مؤنث جماعي والعقل قوة للنفوس تدرك فيها الكليات والجزئيات المجردة
 ويتبعها ذلك الادراك الواسع نطقاً وهو المراد بالنطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول
 والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد
 بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها أيضاً سرعة
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكور هو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبي والاوان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه
 ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يعمل عليها اذا عرفت هذا التمثيل بالنطق لا ينبغي ما فيه
 لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي بدو عين العقل وهو بمعنى
 التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقاً على طريق التمثيل لانه نور الالهي وقد عرفت بذلك وقيل
 القوى تم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالنفس الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها
 وادراك العقل وما يرتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك
 الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنفسية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يميز الحواس
 ويراد بالاولى الادراكات فانها بقوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى
 وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاه خلقه وتكمله ينشأ والقوى الحاله فيه معطوف على تخليق والمراد بها
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفه لاجل الشخص أو لاجل
 النوع كالنفسية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة
 للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسدة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية
 تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء ظاهرة (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن
 الكسبي أعم من أن يكون روحانياً كتركيب النفس أو جسمانياً كتركيب البدن أو خارجاً عنهما وسيله

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

اليهما كحصول المال وقبل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار
الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق والممتلكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن
الخ وأورد عليه ان جهل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا ~~كسب~~
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه العمة لانها قد تصل بمعالجات طيبة كما توهم لان اصل العمة
لادخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاهاها كما صرح جوابه وتزكية النفس تطهيرها من دنس
النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلي بالاجرام مقدمة على التحلية بالمهمل والممتلكات شاملة للصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ في المعنى في كلام من يوثق به
كالعالي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع وطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد
في اللغة وفي مفردات السجيين ومن خطه نقلت طبع المكيال لانه تكون الملء كالهامة المانعة عن
تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل
عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلى وفسر هذا بالعارضة لنفس البدن ~~كطهريه~~ من
الايواساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء قصور جمع حلية وهى الزينة
الجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله ان يغفر الخ) لم يتعرض
لنقصه كما لم يعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كمالهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس وهى كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقبل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ
ولكل وجهة ويؤتمن مضارع يؤاء يباء موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهى الاسكان
وعلى أعلى الجنة وموضع فى السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو فى الاصل جمع عليه أو على
بمعنى الغرفة أو لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدل الأبدان كدهر الداهرين يستعمل
للتأيد والتلويح وفى القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدام والقديم الازلى والولد الذى
أنت عليه سنة ولا يجب ~~أبد~~ الأبدية وأبد الأبدان كرضين وأبد الأبد محركة وأبد الأبد
وأبد الأباد وأبد الدهر وأبد الأبد بمعنى اه فالأبدان جمع أبود وهو مبالغة الأبد كما أن الداهر مبالغة الدهر
لزيادة المبالغة بالياء والتون على خلاف القياس والمراد بالأبد الدائم جمع به ما تغلبها العقلاء كالعالمين
واضافة الأبد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من ياب قتل اذا تفتت والمراد ما فعله
قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلي والتحلية (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أى المراد
بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتركية النفس وما
معها لما قبله لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لادراجه فى الدعا بما قبله ولا يرد عليه انه داخل فى الوصلة وان لم
يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القرية والبعيدة وتكلف تأويله والتعبير بالماضى لتغليب
ما مضى منه لتوقف النعم الاخرية عليه وان كانت أجل وقبل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم
فى علمك فيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفى كلامه اشارة الى ما ارضاه من تفسير
الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقبل انه يلزمه جعل تركه الاول من
الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخيران
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري كما
توهمه السيوطى وعبارته فى الكشف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الاصابته واشتمل عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو أخصر وأظهر لما يوجبهم من مخالفة ما تقر فى الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والذوى والاعولى والمراد الاول كما أشار اليه
فى الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالياء ليستفرق بعونه

قوله بكسر الحاء مقصور فى القاموس
والمصباح جواز الضم مع القصير

تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق
السنية والممتلكات الفاضلة وتزيين البدن
بالهيات المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما
فرط منه ويرضى عنه ويؤتمن فى أعلى عليين
مع الملائكة المقربين ابد الأبدان والمراد هو
القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من
القسم الآخر

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

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

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

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

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

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

ولقد أمر على اللثيم يسبني * فضيت غمت قلت لا يعنيني

غضبان ممتلئ على إهابه * اني وربك محطه رضى

وروى فأعف ثم أقول وكون جملة يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التذبح بالوقار لأن المعنى على لثيم عادته المستمرة سبه في وهو أقد وادل على ما أراد ولا شك أنه لم يرد كل لثيم ولا لثيمام عينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكايه للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستمرار التجدد وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على أن المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضى وعبره للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بحال السبيل على أنه مرورا مستمرا في أوقات متعاقبة على لثيم مامن اللثام اتخذ سبه دأباه وهو يضرب عنه صفحا لا غشاه عن السفهاء وقد قالوا ما تنساب انسان الاغلب ألا مهما قال سكوت أجل وقال بعض الاعراب لا يغضب الحر على سفلة * والحر لا يغضبه النذل

اذ اللثيم يسبني جهده * أقول زدني في الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقبل كونه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي ههنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا مز الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الذكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش إلى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاء أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور أن الموصول لا يهاهم بشبه الذكرة فيصيح أن يوصف بالذكرة وان لم يؤل وفيه نظر (قوله أوجع غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بضافة المضاف اليه في معنى لا يضافه فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغير أي بالمعروف بضافة ذلك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة نكرة مارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن ههنا تين أن من قال انها لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف ههنا لأن ما ذكر لم يعرف بضافة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المقضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره كبره وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر

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

* (المواضع التي تستعمل فيها غير)

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

{ قضى على أن منبيل وغيره
 وحسب وسوى لا تعترف }

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

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

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

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

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

وتلغفى في الله وأن لا أحبه * وللهود أع دائب غير غافل

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

ان فسر النعم بما يعين القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أرديه المتنهي والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازا عن الانعام والانتقام اطلاق الاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يجعل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وأراد به الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كافي النسخ المعول عليها قوله وأن يفعل مرفوع المحل أيضا وقوم الجرح جعل الغضب مجازا عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون إرادته إشارة إلى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعريض للتشبيه مستدرك لما لو اجاب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه وتكفنه السابق مجرّد تخيل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها أجماعا والوصف بالانعام والانتقام أقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزون عنه إسناد الغضب تأديبا كانه قبل الانعام فأنض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن بغضب عليهم (أقول) لسابقه كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي في عليه بعض مدعاة بعضه رواية لأنه الموجود في النسخ المعتمد مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كافي بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الإنكار كما في قوله تعالى وما نقصوا منهم وتشتى النفس كعطفه عليه عطفًا تفسيريًا للاحتراز وأي فائدة أتم من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألقاب الهيئتين المشبه بهما كما سنأتي في قوله تعالى وأولئك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أجزاء الهيئة المشبه بها إذ لا نظير له في الهيئة المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفته وانعامه وقوله هو أي غضب الله إرادته الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والالكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فأعرفه ترشد (الخامس) أن قوله وتكفنه السابق مجرّد تخيل الخ السابق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجرّد تخيل لا يدل عليه كلام الرمنشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغازل لا يليق ببلاغة القرآن فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك فنقول السابق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جاز جعلهما معا على أحدهما وحل أحدهما على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونها على نهج واحد ولا يعدل عنه إلا لتكفنه يخصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغايرهما والرمشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يفرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا ذكره معنى وصرح بوقعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف بجبل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضى الوقوع عاجلا وخيرا البر عاجل فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد متج بخلقه ولذا قال الطيبي رحمه الله غلبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يتجاوز عنه بفضل كما قال

وانما وان أوعدته أو وعدته * تخلف ابعادي ومنجز موعدى

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أو فني للعديد وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير ففني ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان متغايصا بمخافهم ومثبت ضمنا وقد أسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب مني فلا حاجة للتجاوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى إن الله لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح إطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فإطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير إن أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فخالف للمعقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع ولسانه جاز لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلقنا هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يفتي أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كالبنى والجل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من مواع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلا للتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مترع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من أن في هذا اسمعا اذ ليس في محل الرفع الا المجرور الا أن انظر اذا كان ظرفا وجارا ومجرورا فهو كلف في محل رفع لانه القائم مقام الخير عندهم وفي الآية أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبانه ذهب به بمنزلة همزة أذبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من أن نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وحكم كلام المصنف بناء على المذهب الثاني لأنه خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن فأعربه فاعلا لا صرفه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيد الخ) قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لتلايتهم أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدم أنه لم يقل غير الذين غضبت تأذبا فتذكره (قوله فكأنه قبل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدا فاصراط المنعم عليهم لاصراط المغضوب عليهم فبتعين كونها بمعنى غير وهو مقر عند النحاة حتى قال السكاوي ان لا قد تكون اسما مرادا فالغمر لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير لاهنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعا للنفي مشتهرة فيه فهي أم بابه والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو قاعدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي انما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وانما جبر معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفاسراني وعليها ما فائبات المغيرة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد رد لصريح النفي ولك أن تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جاز انما زيد اغبر ضارب الخ) أي لأن غير لغزيمه معنى النفي صارت منزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذلك معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانما لا دخولهما على الفعل والاسم أشبه الاستقهام فطلب اصدار الكلام بخلاف لم ولن فانها اختصا

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

بالفعل وعمل فيه وصار **كالحزب** منه فجاء أن يقال زيد الم أضرب وعمر الم أضرب وأما لا فانها مع
 دخولها على القليلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيها بعدها كما
 في أن يد أن لا تخرج وجئت بلا طائل فجاء أيضاً أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما إذا لا يخطأها
 العامل أصلاً وان جواز الكوفون تقديم ما في خبرها عليها قياساً على أخواتها (أقول) هذا ما قاله
 قلم سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فإنه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل
 و كانت لا كذلك استشعر منافاة لما هو المقصود فدفن نفسه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقبته
 وهو مصادرة منافاة لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزحشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقررة مفروغ عنها
 لبقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافاً وما ذهب اليه مذهب ضعيف جداً وقد بناء على
 جوازاً نازيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
 في المعنى لا يقتضي له أن تجري أحكامه عليه ولا ثبت تركيب الالسماع من العرب ولم يسمع أن نازيدا
 غير ضارب وقد ذكر النصارى قول من جوزه ووردوه اه (قوله وان امتنع أن نازيدا مثل ضارب)
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزحشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف مجرى مختلف في صدارته مجوزاً للتقديم ما في حيزه
 عليه فلم امتنع أن نازيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت اللفظ النحوية لا يلزم اطرادها
 (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصانع أن أبا الفتح بن جني أجازة أيضاً أن معنى مثل ضارب
 أشبه ضارباً وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازة على تقدير عمل ما يدل عليه
 وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي
 توهم عطف الضالين على الذين وقراء غير الضالين نسبها السجاء وندي الى عمرو على وأبي بكر رضي الله
 عنهم وهي تؤيد كون لا وغير معنى لتعاقبها ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة
 غير الضالين فمعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام
 الراغب بعينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلول العدول الموصل وفسره بعضهم بفقدان
 الطريق السوى سواء وجدته أو لا وهو قريب عما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادياء
 كالمزروق وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات
 والارض فذودعاً عريض ورعياً جعوا بينهما فقالوا اعتناز ما طويلا عريضا والدر العريض الطويل
 نيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي فتنسب معنى * وأخلاق لها عرض وطول

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

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

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

وان امتنع أن نازيدا مثل ضارب وقري وغير
 الضالين والضلال العدول عن الطريق
 السوى عمداً أو خطأ وله عرض عريض

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

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

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخلل بالعمل الخ) في نعمة بالعقل والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي همزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة قاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله «وخندف هامة هذا العالم» بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة أن أصلها ألف فقلب بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مفتقرا ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني وجه الله أنه أسند النعمة إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقر بأواخرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأديا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسر مع ظهوره إيماء إلى أنه اقتنان لا التفتات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المفضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لأن الأول موضع التقرب إلى الله بذكر نعمته فلما صار إلى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا وأطفا فأنظر إلى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطوها والافهام مع قربها صاخفة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن الخطاب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لثقل العلة بعينها وهي تعظيم شأن الخطاب أيضا لأن مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باستناد الغضب إليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الأفراح ذكر التنويع في الأقصى القريب وابن الأنثري في كثر البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غير بيان الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المفضوب الخ وفيه نظر ولا نظرية عندي بل أماعلى رأى الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاقتنان فلا غبار عليه وأماعلى المعارف فله أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن الخطاب إذا ترك خطابا وبني ما أسند إليه للمفعول والمخدوف كالفاتح فلا مانع من أن يسمى التفتا فكم يجري في الالتفات من مقتدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى يدعي ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه أن الاستنهاد بما ذكر لا يتم فإن الغضب في الخلل بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مفضوبا عليه ويذهب ما قيل من أن مقابلة الضالين بالمفضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما يريد بالمفضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف أمين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شراحه بأنه تجوز لقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات وإذا أورد هذا التعليق في فصل واحد ولأنه أصل على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالأصوات وأسماء الأفعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء تنويعها ووجودها من علامات الأسماء منها وقال الكوفيون أفعال نظير المعانيها وقيل إنها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندهم لا مخالفة وعلى الأول الجهور وهل هي اسم لعن الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الأعراب وقبل محلها نصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لانه معمول لها مسدود وحكمها حكم أفعالها في التعدي والقرؤم غالباً ولا علامة للمضمر المرتفع بها قبل ونخرج بقيد الغلبة أمين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع للمفعول (أقول) قال النحاة أنه كفعله غالباً ومن غير الغالب أمين وأيه بمعنى زد فانه لم يسمع للمفعول وقبل لما يقع الأبعد دعاء متقدم وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو أماعلى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وإنما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

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

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

العصام انه ليس متعديا وانما وضع حديث متعدي وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل
اذا سار ليلا فعنه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم
في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسموع اللفاظ الافعال وان قيل انه
تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يبعد في ارضع اللفاظ الدالة على معانيها وقيل
انهم اوضحوا للمصادر السادة مستأفعا لها وردوه بوجوه مفصلة في شرح الكشف والخلاف بين
الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اجمعي معرب هين لان فاعيل كقاييل
ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لانظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فاعيل
فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الغدير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه
من اسمائه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشف
انه واحد أو أخرجه النحلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفتها للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا
وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كقاييل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب أصلا لعدم
الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تهلك كناية عن لا تفعل مردود
بأن افعل نفسه طلب لا طلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان ذم أو زكالا لاجاد لا زها كما يوجهه
ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثالية لموضوعه لفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه
أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما
يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا اعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما ما بل للاهم
منهما ومن لفظ افعل أولكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا لفعيله وهو تعسف وتكلف فتدبر
(قوله في علي الفتح) لخفته ونقل الكسر مع الياء ولم يصرح بظهوره مما نظره وما قيل من ان علته
انما تقتضي البناء على الحركة فاختار الفتح للثبوت فيما يكثر استعماله أضعف من علة تخوي فأين هو
من قوله كآين واختلف في مده وقصره أي في الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديده فذكر
الواحد رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آتم بمعنى قاصد منصوب باجعلننا ونحوه مقدرا وقيل انه
خطأ ولحن الا أنه لا تنفس فيه الصلاة وبه يفتي كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس
من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواء الادباء لصاحب المجاسة
البصرية المجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون انضون
ما يقول راويه وراثته أسا حروا ومجنون فنه ما قيل انه جمع مع آيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع
الله أن يربحك من حب لبلي فقال اللهم زدني من حبه انضربه فبكي وأنشده يقول

يا رب انك ذو منن ومغفرة * بيت بعافية لبلي المحيينا
الذاكرين الهوى والناس قدر قدوا * والساشرين على الايدي مكينا
بانت رقادا وسارا ركب مستلجا * وما الاوانس في فكر كسارينا
كان ريقها مسك على ضرب * شيت بأصعب من بيع الشامينا
باربة لا تسلبني حبا أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضر في شرح شواهد التفسير (قوله آمين
فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى من شعر قائله جبير بن الاشبوط وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه
والاسدي اسمه فطعل بنغ الفاء وسكون الطاء المهملة وتفتح الحاء المهملة واللام بكسر وروي بعضهم
والمعنى تساعد لان سألته وماذا تذا أو موصولة فأمين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء
مقدرا لعله من غواء وتقديره أبعده الله عن فلاحا لانه ما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجب وعن ابن عباس رضي الله
عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن معناه فقال افعل في علي الفتح كتابين
لالتقاء الساكنين وجاءت آفته وقصرها قال
* ويرحم الله عبدا قال آمينا *
وقال
* آمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

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

قوله بدل دعونه بمعنى في صدر البيت
تباعد عن فطيل اذ دعونه
وكان المناسب ذكره اهـ

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

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

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

محملة وأبي بصيرة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على
متعمدا فليتبوا مقعده من النار بأنه كذب له عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن
حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى على تلاوتها ومنهم من
أخره لانه صفة لها فحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرمنشيري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر
وروي بالثناة القوية مع تذكره في قوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر
وقبل لا كساب المضاف الثاني ما أضيف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكساب
المدكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لا يتفق مع صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس علم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فقول في نحو
زيد هو مثل الاسد هو الاسد في معنى على وجه أبلغ كما تقرر في المعاني على أن صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا إيمانها على قراءة التاء القوية أنها لا تضاف للإيمان إلى ضمير المؤنث الذي
هو بعضه وقال الشارح المحقق ثم إنهم يعنون ببعض ما هو أعم من الأجزاء والصفات القائمة بها
وسياق تفصيله في سورة الأنعام وما قبل من أن ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكساب غنى عن
الرد وخص التوراة والإنجيل لأنهما أعظم الكتب السماوية وقيل لأنهما تلى تلاوتهما وألان منها
ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا بى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أبى رضى الله عنه قلت بلى
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أبى ذلك في جوابه
فلذا احتج إلى تقديره وعن أبى رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقديره قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق اللبني بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين
أبى فكلا يصح تقديره قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبى أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
أبى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وإن أريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع
من أبى رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج إلى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح
باسم الراوى حيث قال وعن أبى هريرة الخ ثلاثا رده عليه ما مر لأن الظاهر أن أباه رضى الله عنه
هو الجيب بقوله بلى الخ تشوفا إلى بيانه عليه الصلاة والسلام وإن كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام
في مثله غير متعين فخالصه أنه روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا بى
رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت إلى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير
بين كلام الكشف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى عن أن أباه رضى الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول
قال دون قلت وأورد عليه أنه حيث لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله عن التقوية الإرادة لانه رده عليه
ما لا يدفع عما مر أذرواية أبى هريرة تكون قاصرة عن فائدة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الأولى من تصرف النسخ ثم أن قوله بلى في الحديث مخالف لما
اتفق عليه الصحابة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الأحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم
أنت الذى لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وإن اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وتحتها

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

(قوله انما السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتينا السبعامن المثاني الآية وسياق فتحة في محله والقرآن بالرفع عطوف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده أحد من أسماءها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة فحوأنت الرجل فان أراد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بعنه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر أي جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وتقع بعدها اذا واذا الفعيا بينين وقال الرضي الاكثر في جواب بيننا وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ وألف بيننا للاشباع أو كانه أو بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما نارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أو فوات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والمثل في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والتقيض بهجات هنا صير الباب وأبشركا كرم بمعنى صرد اشارة وخبر سائر وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على عجلين عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله لم يؤت بها الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطوف بيان أو يدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم جميع بعد المثانة وفي نسخة خواتم بيا متحبة جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كانقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقبل سمعان بن نوري لا شئ لها على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شئت أمته معنى (قوله ان تقرأ حرفاً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا ضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده أي أعطيت ما وعده من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قبل من أن المراد أعطيت ثواباً لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها واثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصيه الا الله أولن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا لا أوجب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان نسبته به ذلك القائل برحمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العنسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله معنى فغوض عن إحدى ياءيه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى أن من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكره حتماً بمعنى واجبا ومقتضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقدّر وسط في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغيراً ويؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أثبتته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انما السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ناء ملك فقال أبشرك بنورين أو تيتهما لم يؤت بها نبي قبلك فافتح الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما الا أعطيه وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليعت الله عليهم العذاب حتى يمتصوا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب

وأما الكتاب لو انبسط يدي * فيهم رددهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل كتيبة فأطلق على محله مجاز العجالة وليس موضوعه ابتداء كما قيل وقال
الزهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصيان ومن جعله الموضع فقد
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول لبقراً
أو مرفوع على الحكاية لأن المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة
بحمد الله ومنه نفع الله بأسرارها وأشرق في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها
انه قريب محبوب وحسبنا الله ونعم الوكيل

❖ (سورة البقرة) ❖

❖ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❖

(قوله مدينة وآية الخ) مر الكلام في المدنى والمسمى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قيل انه
بالاجماع وقيل فيها آية تزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة
تزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واهى أى بالمدنى والتخفيف جمع آية وأسم جنس جمى لها كثر وتيرة
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فصيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وعشرون والسورة تهمز
ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بنى من الطعام في الأبناء لأنها مقطعة من القرآن
ومن لم يهمزها أبدل همزتها وأوالسكونها وضم ما قبلها وأجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كانت
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارى وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمربة المرتفعة قال النابغة

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

وقيل انها من سور المدنية لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار
لاحاطته بالساعد ولا ارتفاعاً بها أنها كلام الله أولتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد
ومنه اذ تسور والمحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آيات ذات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توفيقاً أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب
والآية وآية الكرسي لأنه مجزأ إضافة لتسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو
مفصلة من غيرها بالسمة اذ لو لا دخلت آية الكرسي وقوله لأنه مجزأ إضافة لا يجدى فإن سورة البقرة
بل أكثر السور إضافات وأسماء السور كلها توفيقية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسأى بيانه وكره بعضهم
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً لا تقولوا سورة
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكركم فيها البقرة
والتي يذكركم فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع وردّه ابن حجر رحمه الله
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه وقد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها مما
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن غنة أجازة الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان
مكروهاً في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستنزاه كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كنهنا المستهزئين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ النبي عنه فشاخ من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر اللفاظ
الخ) أى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقى أوجبهما ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

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

وسبأ في تفصيله وقوله يتجهى بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتم هجاها وهو هجرها ويتجهى بها
 ويتجهى بها بعددها وقيل لرجل من قيس أتجهى القرآن فقال والله ما أتجهى منه حرفاً ومن الهجاز فلان
 يتجهى فلا تهاجى بعده معاً فيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أنقرأ
 القرآن فيقال لا أتجهى فيه حرفاً أي لا أقرأ وكنت أروي القصيدة فلا أتجهى اليوم منها بيتين أي لا أروي
 وفي القاموس الهجا ككساة تقطيع اللفظة بجر وفها وهجت الحروف وتجهتها ونقل عن الزمخشرى
 في حواشيه المروية عنه أن التهجى تعداد حروف الهجا بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعبت ماذا كرهنا لك
 عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يحصل من أن يكون الكلام المنظومة
 والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأنفسها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة
 وعلى الآخرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهراً ومطلق التعديد وكلام
 الأساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول
 فأنما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره
 لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكام والحروف ليس داخل في معناه والام
 يمكن متعدياً كآثر الشجر بمعنى أطلع الثمر فإن الثمر لما دخل في معناه لم نقل آثر الشجر الثمر حتى أن
 السكاكى لما استعمله متعدياً أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذ كرأمة اللغة كما سمعته دال على
 ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه الجور بالباء سواء قلنا أنها الصلة أو لا لأنه فيحصل دخوله فيه
 دخول البصر في أبصرت زيداً أي شاهده يصير فلا بد من كراهية الضرب من التأويل والمسماحة
 أو خروجه خرج العصا في ضربته بالعصا فإنه قد خارج قد يترك وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي
 يتجهى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال أنه المناسب المطرد في العرف ونقله
 سلمه الله عن الأساس وكلام الجوهرى والأزهرى ينزل عليه والباء في قوله به التضمين معنى الاتيان أي
 يؤتى بها مبهجوة أنه يعنى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام
 بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في معناه فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمين والشارح المحقق
 لم يرتضه وجعله خارجاً والباء للصلة والآلة والمعنى يتجهى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول
 بلا واسطة وقال إن جعلها على التضمين أي يؤتى بها مبهجوة سهولاً لأن المبهجوة السميات لا الأسماء وقيل
 التهجى مجرد عن قيد الأسماء فهو معنى عدد الحروف سلفاً فالمفعول بلا واسطة محذوف والجواز والجور
 قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة وهو مضمن معنى الاتيان أي يؤتى بها مبهجوة سمياتها أو هو من
 قبيل أبصرته بعيني فبني الفعل للمفعول بواسطة كإبصر بالعين وفيه بعد فقول العبارة بوجوه منها ما مر
 ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله أيضاً والسبب في أن قصرت متهجاة فإن المراد متهجى
 سمياتها وقيل عليه أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مية ونمسهك بعبارة الآتية مع
 احتمالها التأويل لا يجدي وقوله إن أمثال أبصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فإنه كثير في كلامهم وقد
 ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقى هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد
 داخل في مفهومه فالتهجى من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو متهجى والحرف
 نفسه فيقال متهجى بصيغة المفعول فإذا وصف به اسمه الذي به التهجى فلا بد من توسط الحرف وذكره
 فضلاً عن أن يكون زائداً محتاجاً للتأويل كما أن الوضع إذا وصف به اللفظ قبل موضوعه فإن وصف به
 المعنى قبل موضوعه ذلك اللفظ فأنما يكون كذلك إذا جرى على ما هو له فأنما إذا جرى على غيره مما هو
 سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها
 في حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الأزمنة والاعتوار في الأصل
 الاخذ باليد ويكون معنى التعاقب أيضاً كما في الأساس الاسم تعوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

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

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

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

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

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

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

besturdubooks.wordpress.com

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناهضة
والظاهر أنه من همزة همزا بمعنى اغناها في
غنيته فهو همار اه صححه

وهي مركبة صدرت بهم ليكون ناديتها بالمسي
أول ما يقرع السمع واستعبرت الهمزة مكان
الالف لتعذرا لابتداء بها وهي ما لم تلها
العوامل موقوفة خالصة عن الاعراب لفقد
موجبه ومقتضيه لكنها قابلة لاياء

* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) *

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة
ونخسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنهم معربة يعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب
 وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فحق تصرفه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير
 المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبنى الاصل شيئا تاما والمبنى بما خالفه فهو مبنية
 وان فسرهما شيئا واحدا وخلافه ولم نقل بالشبه الا هو الى ما في معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
 وان قلنا المعرب ما سلم من التشبيه وتركب مع العمل والمبنى ما شابهه فهو واسطة
 وللناس فيها بعض شقون مذاهب فان خلافا لفظي والآخر فيه سهل وكلام الكشف مبنى على الثاني
 وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء
 في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسجوا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا ساكنون أعجازا قبل التركيب وقفا
 لائناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا
 زيد عمرو صاد قاف ولو كان ساكنين بناهما لاجعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها
 لا يقال ربما عدت الانهما ساكنة الاعجاز متصلا ببعضها بعض فلا يكون ساكنين وقفا بل بناء لاننا
 نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب
 الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عدت
 وصلا فان حركتها لكونها لازمة لاتزال الوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كان زهرة
 لا يحتمل الا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها
 وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يقتضيه
 لما شابهته للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف
 في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغیر المتكسر
 لما شابهته بالعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشف لتكنه كما هو دأبه اذا غير
 عبارة فأتى مع الاعجاز بعبارة محقة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما سكت سكون
 زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يجسمها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت
 الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فنقولهم أنه عينة فذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق
 ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متباينا ولانها فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع
 الحبل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة أو حكما
 وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشيرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين
 أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولا م الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد
 وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة
 الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله
 معرضة له) بنية اسم المفعول من التعريض أى مهيأة له ومستعدة لقباليته كما يقال فلان عرضة
 للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث
 لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
 ومقتضيه وهو المعاني المعنوية عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس معنى واحد وهو
 العامل لان ما ذكرنا ثم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) لتعليل لكونها معرضة للاعراب وقالة له وليس
 استدلالا لامتداع على انحصار عمله البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قد مناه وكذا
 ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة مبنى الاصل وان وجد الموجب
 وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما تاءب مبنى الاصل أو وقع غير
 مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من
 ظهور الاعراب لفظا أو تقديرافاته محل نظرويرد على المصنف رحمه الله أنه ما تناسب لمبنى الاصل عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

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

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

فالعمر نوم والمنية نقطة • والمرء بينهما خيال سارى

ضرورة وقبل انه جائز سنة ويحذف بصيغة المجهول من التحذير وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أي ليوقط من تحذراء وعارضة من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كبرهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستدكل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل ابعاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطائفة مقتضى الحال فاللائي مما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم أنفسها معا غير أنه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدد من الاثبات بكلام بل يغي

ولذلك قيل من وق مجموعا فيهما بين
ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء
ثم ان مسمايتها لما كانت عنصر الكلام
وبسائطه التي تركب منها افتتحت السور
بطائفة منها ايضا لما نحن في القرآن

محجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم
التركيب من الحروف بلا عكس لا نقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الإيقاظ لأنه لو سدرت كلماته
موضوعه على هذا التلطف توجه ذهن إلى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا إلى ما ذكر من الإشارة فتدبر
(قوله وتنبيه على أن التلوق عليهم الخ) هذا وما عطف هو عليه منصوب على أنه مفعول له فان قلت
دلالة اللفظ كغيره أما وضعه أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضع ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات
الثلاث والمجاز والكتابة وهذه الألفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف تدل على الإيقاظ وعلى ما يتلطف
له من الإعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والإيقاظ ولم
يتعرض له أحد من أرباب الحواشي والشروح (والذي ظهر لي) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية
وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلقه ناس في لهو ولعب
واجتماع لما يسترهم وهذا المصداق للكلام بهذه الحروف وليس المراد إقادة سمعها والمتكلم بليغ
يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الإشارة إلى أن ما بعده كلام مركب ونحن إذا سمعنا المعلم
يمجي طفلا علمنا منه أنه سقرته والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا
أصاح له الليب تظن لما ذكر وثقه في العلامة خطيب المفسرين إذا أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع
العصا فجعله كقرع العصا أي إلى أن دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع إذ دلالة قرع العصا الذي
الحلم المضروب به المثل في قوله أن العصا قرعت لذي الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه
كما به قرع الاسماع هنا على خطأ هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه عليه الصلاة والسلام كان يهداهم
بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دل قرينه الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما
نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر واعي البيان بمثل
اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب
والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لأن عن المجاوزة فالمراد بعجزوا وعجزوا عن آخرهم وإذا
تجاوزوا العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى
عجزوا صارا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لأن معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما يعني التعدي بالمجازة فيه
متعدية بنفسها ودفع بضمين معنى التباعد بمعنى المقام إذ لا محل للعفو هذا مع أنه تعدى بكلمة عن أيضا
في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزوا صارا عن آخرهم إلى أولهم وفيه أن مقابل كلمة إلى من
الابتداءية لأن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة إذ قد تجاوزوا ضمنه معنى التباعد فها قد را التباعد
ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله * تباعد عني فطعل أذ دعوته * قيل بل فيه فائدة
وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول إلى الآخر أو المحاذاة فلو لم يقدر
كذلك توهم هذا وان كان المقام قديما به وقيل أنه غير وارد لأن مراد ذلك القائل بيان معنى عن
واظهار وجه تعلقه بالفعل وتظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن عيتمه متراخيا عنه كانه متجاوز
عن موضعه إلى الموضع الذي يجال عيتمه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه إذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا
المعنى الذي ادعاه هذا القائل لأن معنى العجز عن الآخر أنهم لا يقدر على الآخر لأن الآخر عجز
وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا
في التعدية المذكورة إلى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار إليه في حواشيه عليه
(وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول أبي تمام

فلا ملك فردا المواهب والمها * تجاوزا عنه ولا شأ فرد

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

قال التبريزي في شرحه لائق لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوزا عنه الملك الفرد ولا الرشا أي متى ملكني
لم يقدر على تصيبي عنه ملك بذال ولا شأ فرد اه فخل أي قام إذا استعمله وما يقول بعزله ما يرويه كاسياني

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

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع
 من الابعاز فإن النطق بأسماء الحروف يختص
 عن خط ودرس فأتا من الاممي الذي لم يخالف
 الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة
 كالكتابة والتلاوة سببا وقد راعى في ذلك
 ما يهجز عنه الاديب

* (كلام نفيس في لاسببا) *

والعارف بها أديسان من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد
 في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاربيب بالراء العاقل وجله وقد
 راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يهجز وكونه انصافا باسقاط المكرر ظاهر
 ولم يورد الكل لان أداء ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو غرضه وحروف المعجم ليس من اضافة
 الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاجسام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقتنا بذلك
 كصلاة الاولى أو هو مؤول أي حروف الخط المعجم وصلاته القرينة الاولى أي الذي من شأنه ذلك والاجام
 من المعجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالنقطة وتسمية غير هامة له أو هو بمعنى
 الاجام والاختفاء ومنه عجم الزينة لاستناره والمعجم وان كان هنا للايضاح لالاجام فانما جاء هذا من
 جهة كون همزته للسلب كاشكينة اذا أزلت شكايته وأشككت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا
 عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كترضته بمعنى داووته وأزلت مرضه وقذيت عينه أزلت عنها القذى
 وهذا رأى أبي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا
 اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم
 وأعجم (قوله ان لم يعد الف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من
 الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا وأولها
 الالف وآخرها الياء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الأبا العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين
 حرفا وأولها البناء الموحدة ويدع الالف من أولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها
 صورة مستقرة فلا أعداها مع الحروف التي اشكالها معروفة مخفوفة وهو غير مرضي عندنا اه فان كان
 هذا امراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة تتبعها الغيرها لفظا
 وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فعني عدم عدها برأسها درجها مع الهمزة تحت
 الالف أو بان لا تعتبر أصلا بناء على أنها مدة منقلبة غالباً عن الواو والياء وهو المناسب اذا المراد بالالف
 المدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة
 معروفة ثم انهم توسعوا في المعان كالاول في قوله برأس السنة والرئيس في قوله برأسهم أي رئيسهم
 وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله
 بعددها اذا عدها بالالف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني
 طريق عدها اعتبارا لكل منها واحدا عن تعطل واحد منهما وقوله مشكلة بالانصب صفة أربعة
 عشر أو حال منها وكون المذكرات انصافا تقريبي لأن في بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما
 الآخر وقيل قدم تر أن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه أيضا فلا اسم يسمى الهمزة
 في زمان نزول القرآن فالواقع في القوائم نصف أسامي الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف
 أسامي جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف أسامي وهذا يستلزم عدم
 تحقق نصف أسامي الجميع وقيل الالف مشتركة بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها والهمزة وهذا
 مبنى على عدها حرفا برأسها وهو تكلف مبنى على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدم
 أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف نقصد حين
 نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المراد بها وهي المقصودة
 ههنا وقيل ان كون المذكرات انصافا لها باعتبار الأكثر لا نقديشقل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف
 الصقر وهي الصاد والزاي والسين والحلقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون
 الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتمدة لأن بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ
 أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار

الادب الفائق في فقه وهو أنه أورد في هذه
 القوائم أربعة عشر اسما هي نصف أسامي
 حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفا برأسها
 في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدها
 الالف الأصلية مشكلة على أنصاف أنواعها
 فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد
 على مخارج

الغبراً ولتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعده من باب ضرب ومصدره
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجاوز
 فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
 له همساً ولا خرساً وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همساً وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبع الماني كتاب سيبويه حيث قال المهموس
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع جريه حتى أمكن أن يلفظ به ويتنفس
 فلذا سميت بذلك الجريان النفس معها الضعفا وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين
 على الجريان أول من ضمهما اليه وجعل المجموع على التسمية ومن ضم الأول خاصة وجعل الثاني
 بانقراده على الجريان قاتل (قوله ستشحك خصفه) هو تركيب جمع الحروف المذكورة وضبطها
 ليسهل استحضارها كقولهم فحنه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنقيس ويشعث بمعنى يلج
 في السؤال ومثله بكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحناً ومغيراً من محدي
 وهو طالب الحد كما توهمه الحريري في الدرة ولا معرباً من كدال كدن كما توهمه بعض فضلاء العصر بل
 هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحث أخذ شحات السائل
 الملح وسعى شحاته ثلثة وقال ابن بري كغيره أنه محرف من شحات فالعلم شحاتة أيضاً وفي القاموس
 الشحات للشحات من لحن العوام وأصل الشحات السن فاستعير للاح السائل وقد صحح لفته على أنه من
 الابدال فان الدال تبدل ناء فلا غلط فيه وخصفه بشحات علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكر هنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر
 وما قبل من أنه لا يعد أن يكون بشعث مأخوذاً من شحات وهي كلمة سريانية يفتح بها المفاليق بغير
 مفتاح أي ستفتح مفاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره (قوله ومن البواق المجهورة) معطوف على قوله
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحتين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضاً يقال جهرته وجهرت به كما في الصباح ولم يعترف المصنف المجهورة لأن
 ذلك عرف من جعلها مقابلاً للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهوراً
 لانه لا يخرج الابصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غايية عشر حرفاً والمذكور منها نصفها
 بتحقيقاً وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدها وعددها (قوله ومن الشديدة الثمانية)
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء أن الحروف الثمانية الشديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وهي
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف
 فلورمت متصوتك في المقاف والجيم مثلاً نحو الحق والحق لا تمتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها
 لم يرو عنها أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن اينايانمر وما عداها
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تالين عند النطق بها وفي البنية يجري
 بعض الصوت معها ويخسر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة
 أن الجساري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافعية وقد يجري النفس
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المجهمتين

ويجمعها ستشحك خصفه نصفها الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواق
 المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن
 الشديدة الثمانية المجموعة في أجدت طبقك
 أربعة يجمعها أظنك

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

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس
على نصره ومن الطبقة التي هي الصاد والصاد
والطاء والطاء نصفها ومن البواقي المنفحة
نصفها ومن القلقة وهي حروف تضطرب
عند خروجهما ويجمعها قلد طبع نصفها الاقل
لقلتها ومن اللبتي الباء لانها أقل نقلاً ومن
المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها في
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والصاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالنطق وليس بشئ لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع
 انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني
 يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الانطباق يستلزم الاستعلاء
 والاستعلاء لا يستلزم الانطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت
 الخطاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحقيقية فكيف يقال ان اللسان يستعمل بها قلت هذا
 مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعمل عند ذلك تبعا وان لم يكن يخرجها لها كما يشهد به الحس
 وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعمل اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض
 شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا واذما منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي
 المنخفضة لتباعد لا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ)
 باب الابدال واسع وقد اطلوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتأليف وقد اختلفوا في عدد
 حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه السابعة في غير الادغام لان بدل
 الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداال والصاد والراء والقاف
 والسين والكاف والسين والمهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين
 والزاي والنشاء والهواء وما ينبت منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا خرج بقيد
 السابعة ابدال الفال من الدال في قراءة الاعشى فسردهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر واختلفا فيه
 كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل
 من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى أن فيها اختلافا وأن ما ذكره هو الشائع
 المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لثاقية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم
 من كلامهم فيه وابن جني الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجني وانما هو معرب كني كما في شرح
 المغني وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع
 حروفها واجدا من الاجادة وطويت فعل من الطي مستند للتصغير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع
 الحروف تفرقه كما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يشكك كما قيل ان اطمين من الهطم وهو
 الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهرا سياقه أن هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس
 كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد أبدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا وانما
 هو أصيلا ه وأصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب
 جمعه أصل وأصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعبرو بعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا
 ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قيل في أصيلا كيف زعمتم أن
 اللام بدل من النون في أصيلا وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام
 لو كانت أصلا لم تثبت في التصغير الف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى أنه لا يجوز في شمال شميل فلو كان
 الاصل اللام كان مثل شميل في التصغير ولا يكون أصيلا جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه
 اسم اختص به التصغير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التصغير وفي شرح المعلقة لابن النحاس في قول
 النابغة وقت فيها أصيلا أساتلها أصيلا تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
 وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا أن يراد الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعني أن
 سببه أبدل صادا وزاياء هجمة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والقاف في أجداف بالجيم ودال مهملة وألف
 وقاف جمع جدف وأصله جثث بالناء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ناؤه قاف وقوله والناء في تروغ الدلو يعني
 أن ناءه بدل من القاف وأصله تروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل
 كلامه على أن بين الناء والقاف تقارضا (قوله والعين في أعن) أي العين تبدل من المهمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة
 نصفها ومن حروف البدل وهي أحد عشر
 على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني
 ويجمعها أجد طويت منها الستة السابعة
 المشهورة التي يجمعها اطمين وقد زاد
 بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا
 والصاد والزاي في صراط وزرط والقاف
 في أجداف والعين في أعن والناء في تروغ
 الدلو

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

أعن تومئ من خرقاً منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

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

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

لما ذكرناه اه (أقول) ما في الفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القحول
 الفضلة كما أورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكرناه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد
 عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو لم يناء على أن أئمة اللغة كالأزهري والجريري ذكروا
 ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم
 الاعتماد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره
 فيه وقد قال أن الحروف تنسب تارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثاني
 كهوائى وقريب منه ما قبله أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان
 الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما مبادئ ولقبة ومراهم من والتفل من الغنية معروف
 ومن يعطاه منفعل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا لا يخلو
 من الذوقية كلمة رباعية أو خماسية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها
 فيستمد منها كالعجب بمعنى الذهب والذهقة بدلين مهمتين مفتوحتين وهما وقاف بمعنى الكسر كما
 قاله الجار بردي والزهقة بزاءين معجنتين بمعنى شدة الفحك والعطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم
 لشجر ولكثرتهما ذكرناهما من مقابلتهما أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه
 في كتب العربية والقراءات إلا أنه يخالفه ما في الكشف في سورة التكوين من قوله أن الظاء المجهمة من
 طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الأحرف الذوقية أخت المذال والثاء اه فجعله الظاء ثمة بل
 وأختها ذوقية شافى ما تقررها وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
 وأصول الثنايا العليا ويقال لها الثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لجواربها لا أنها
 مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله
 العلامة في سورة التكوين وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالف لما
 في الفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلك اللسان وذوقه أى شدة فلا يخالف ما في الكشف أيضا الخ
 يشير لما ذكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى
 وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة إلى مجرد ومزيد فيه
 ولا يتجاوز مجرد خمسة أحرف أن كل اسم أو لا أربعة أن كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه
 أن كل اسم لم يتجاوز سبعة الأبناء التانيث أو زيادتي التنثية أو التعجيج أو النسب وإن كان فعلا
 لم يتجاوز ستة الأبحرف التنفيس أو تاء التانيث أو تون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار
 المشهور الأكثر إذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو مما في نحو كذبنا بتشديد المذال الا وفي وزنه فعلملان
 مع ألفاظ آخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الأغل أيضا وتعديته للتجاوز بعين وليس
 بمعنى المغفرة قد علمت قريبا وأن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم تنساء) وبعضهم
 جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القيراطي
 في قصيدته النبوية التي عارض بها بات سعاد

وفارغ ما له شغل سوى عذلى والناس بالناس في الدنيا مشاغل

فأين نصريف ألفاظ زوائد فيها أمان لذى خوف وتسهيل

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

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

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكر
من أنواعها أنصافها تقريباً أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الاقنات لأنه
لودق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانت عدد لهم جميع
حروف المباني مشتملة على هذه اللغات لما ذكر من الابهاز وقوله مكشورة أي زائدة عليها وغالبها
في الكثرة يقال كثرته فكثرت في الغلبة في الكثرة فهو مكشور أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء
الخفيفة كقل لازم فكيف في منه اسم مفعول بغير واسطة ثم إنه لما بين التشاؤم في المادة أشار بقوله
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضاً ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله ايذاناً أي اعلاماً لتعليل
لذكرها كذلك وهو تفتن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجزئ كما مر (قوله)
وذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل
نحو ق فعل أمر من الوفاية وهكذا كل أمر من ثلاث معتل الطرفين كوعي وع وفي الحرف كثير كواو
العطف وقد قيل عليه أنه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها
لانتقال بدونها فتدبر والاربع الثانية هي طه طس بس حم وقوله لأنها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه
تساعح لأنه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان الخفيفة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلا يسقط ما زاده على
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدار والمتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احتراز عن
غيره فإنها حينئذ تكون اسماً كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطيم (قوله تنبيهاً على أن أصول
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسيايا
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن إلى مثال جعفر وثبوت أو آخر الكلام على حالة واحدة ووجه
الضبط أن الأول لا يكون الامتزج كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات
أو ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه لتقلها ما أول أصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنية ثلاثة
ولم يعتبر الجهول لأنه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا الخ منه ولم يقل إن الابنية وقد أورد عليه
دتل ونحوه وأجيب عنه في محله والاربعتان الم في سورتين والخامستين كهيص وجعسق (قوله)
أصلاً الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحقق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازناً لما فوقه محكوماً له بحكم مقابلة غالباً ومساوياً له مطلقاً في تجزئته من غير
ما يحصل به الخلق وفي تضمن زيادته إن كان مزيداً فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع إن كان فعلاً نحو
على الملق بجعفر وهو لا يكون إلا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية واللاحق للباب
مستقل فصل فيه أحكامه وما قيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد
في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة أحرف فهو موجود لكن المشقة
ونحوها مما لا حاجة إلى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقد ردت بزنة جعفر ملحق به
ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم اركب من الامر
قراديد أي ماشق منه استعاره و بجنفل بزنة سفرجل ملحق به لأنه من الجفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخليل والبالغ والجبر فلذا قيل بجنفل للغلظ الشفة (قوله ولعلها تفرقت الخ) جواب عن سؤال
مقدّر تقديره أنها إذا ذكرت أنصافاً لا يحاز ما تركب منها أو مبلغها فلم تذكر حلتها أو ما اختير منها دفعة
في أول التنزيل فأجاب بأنها تفرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم إنه ذكرها مفردة الخ ولوجعت لم يتب له هذا
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكتوبة بالمد مكتوبة ثم أنه ذكرها مفردة
ونسائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذاناً
بأن التصدي به من كعب من كلماتهم التي
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حروف
فصاعداً إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات
في ثلاث سور لأنها توجب في الاقسام الثلاثة
الاسم والفعل والحرف وأربع نباتات
لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن
وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد
من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي
الاسماء من واذ وذو وفي الافعال قل وبع
ونخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من
جربها وثلاث ثلاثيات ليجنبها في الاقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهاً على أن
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة
منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين
وخماسيتين تنبيهاً على أن لكل منهما أصلاً
كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد و بجنفل
ولعلها تفرقت على السور ولم تعد بأجمعها
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من
إعادة التصدي

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرر
 التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للتفسير ويبين المراد منه فإن في كل منها إشارة إلى الجواز المقتضى
 لطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدي به قيل أنه بمعنى أن
 تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف المكتنى بها عن المؤلف المركب
 منها وتقدير خبرها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدي به ولا يخفى أن نظم التعداد
 مستغن عن هذا التأويل مقبداً لقصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فأنها انما يكون
 لها حظ من الاعراب عندها إذا كانت أسماء للسور وقيل أن المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما
 في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه إلا أن نصريحه بوجهي
 التقدير ينبوعه وان قيل أن مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من
 الوجهين وقيل أنه لا يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الأسماء المسرودة على غط التعديد
 كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين
 وكلام المصنف محتمل لهما وان كان التبادر منه الأول وفيه أنه سيصرح بخلاف هذا كله (قوله وقيل
 هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم أن سميتها الخ فكأنه قال هذه الفواخج أسماء
 حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه الطابق الأكثر أي من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق
 الناس على كذا إذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره على ملاحظة
 ما فيه من معنى الإحاطة والشمول كما يستعمل للتوام في طباق الحى والجنون وأقرب بصيغته التبريض
 لأن الأول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل أنه عني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للأكثر
 وقيل أنه تتبع في هذه النسبة الامام الآن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
 ونعما هي فإن الأكثر ليدبوها إليه وقد ورد عليه ما ساقى وأقوى ما عليه وأن لم يذكره أن أسماء السور
 توقفية ولم ينقل نسبتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب الغناء القول به
 وهذا كله من ضيق العطن لأنه توهم أن مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له إذ ليس لأهل
 الكلام هنا مقال أصلاً وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويحتملوا فيها وما فهم
 أو لاغنى عن الرد ثم أنه كيف يقول أنهم لم يذكره وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء السور
 وجب اشتهاؤها وليس كذلك لاشتهاؤها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم أنه كيف يتأق
 له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ
 إلى أن يصح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديثاً فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 سجد في صفة كيف يدعى عدم الورد وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذا فارق بينها فقوله أنه لم
 يشتر غير صحيح مع أن شهرة أحد عليين لا يضر عليه الآخر فكيف من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاؤه بكنيته
 أو لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهاؤه بعضها لكونه مشتركاً بينه وبين غيره فترك استعماله لعدم
 تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
 أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدم سره الأولى في الاعلام المنقولة أن
 براعى مناسبة معانيها الأصلية عند التسمية وربما تراعى عند الإطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه
 السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيها
 من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فإذا أطلقت عليها الوصف هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان
 القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضه اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك انضج جعلها القبا
 كما سباق في الدلالة على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الابهام فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال
 مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها معنى قبل أو عند معارضتها وتنساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرر التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا
 التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف
 أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء السور
 وعليه الطابق الأكثر سميت بها اشعاراً بأنها
 كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحياً من
 الله تعالى لم تنساقط مقدرة هم دون معارضتها

قوله للسور لعل المراد لقواتح السوراه صحيحه

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كأن الخطاب بالمهملة والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التصدي به وان كانت مفهومة فأتى أن يراد بها السور التي هي مستهلهما على أنها ألقابها أو غير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يجعل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو إشارة إلى كلمات هي منها

ذكرهم أن في هذا الوجه اتفاقاً للاجهاز أيضاً كما في الأول إلا أنه كاقبل مقصوداً فأدته بالذات فيه وهنا بالعرض لأن الأشعار به جاء من لمح الأصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا إن العرب سميت بها أيضاً غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين الماء وعين السحاب وقاف الجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والصغير في قوله بأنها للسور (قوله بأنها لو لم تكن مفهومة الخ) فهم كتب متعدياً لواحد ويتعدي بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعدياً لواحد أيضاً ولا يقال انفهم فإنه لن يفهمه في كلامه أما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء أو يفهمها اسم مفعول من الإقحام أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كاقبل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يراد أنها موضوعه لحروف الهجاء والإقحام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها إما مفهومة أو لا وعلى الثاني تكون كالرطاة وعلى الأول إما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها أو لا والثاني باطل لأنها إما أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لأنهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتعدي به من جنسها كما مر ثم إن قوله لم تكن مفهومة أن أراد إقحام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلية وإن أراد إقحام المخاطب بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سرايينه ويزيد بنه فلا ينافي كونه عربياً وبيننا ونحوه لأنه كذلك بالنسبة إليه وأما التصدي فليس بجميع أجزاءه وكون أول السور ينبغي أن يكون مما يتعدي به ليس بحسب (قوله كأن الخطاب بالمهملة) المهملة بنية اسم مفعول الأبل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لم يوضع أو جعل مجازاً من سلا عن مطلق الترتيب وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه التشبه هنا عدم الدلالة إلا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لأنه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وإن أمرنا بتلاوته فإنه ليس كل ما أمرنا به معقولاً لتساوق قوله العربي أي المتكلم بالكلام العربي وقوله بياناً أي معرباً عما في الضمير وقوله وهدى لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التصدي به أي بما ذكر أو بالقرآن كله إذ ظهور النص دليل على أنه من عند غير الله فبره بلا معارضة (قوله التي هي مستهلهما) المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالاً في أول الشهر ثم هو بعد مفرق قبل اكتماله أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لا أولها ومطلعها وقد أولع بعضهم بكسرها لأنه على زينة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدمياطي في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

أنا من آدمي ووجهك أرتخت غراي بمستهل وغره

فإن التورية انما تم له بما ذكر فليس هذا استعارته من قولهم استهل الصبي إذا صاح عند الولادة تشبهت السورة بالصبي الصائح كاقبل ولا من استهل المطر إذا نزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا لك بياناً فإنه يدل على الاجتهاد ونهاهيك به من صفة مادحة فإن اللقب ما أشعر مدح كحمداً وذم ككبي جهل فإن اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها ألقاباً على طريق الادعاء والتشبيه وهي أعلام متفولة على هذا الأعلام بالعلية فلا يراد عليه ما قيل من أن الأشعار هنا خفي ولعل وجهه مله من أنها كلمات معروفة التركيب وأما اشتراط الإضافة أو دخول ال فهو في الأعلام الغالبة لا المتفولة مع أنه وإن اشترط فيه خلاف أذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره ليس كذلك يسطله مله في بيان الوجه الأول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلاً لجميع ما سبق والأول أظهر (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن أعلاماً يلزم ما ذكر مستندا إلى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قطرب لغرابته أذ لم يعهد الاستئناف بغيره بل بقولهم مدح ذوا ونحوه كما ذكره الأدباء

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

والنشوات من معتق صاف * وعزف قبنا علينا عزاف

الخ وقبل ان الصواب ما أورده ابن جنى رحمه الله في الخصائص وهو هكذا * قلت لها في فقالت قاف فان ما في نسخ النضاض محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لث قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زخافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله ولا يجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبي العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالية لا تنفع روايته عن غيره والألف موزون أفعال معدودهم موزن الاقل والأخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسر ها وسكون اللام والألف بالفتح والسكون أيضاً والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها انظره كما سيأتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحمل الكسر قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على الآلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى ذكر الآلاء الله ولطفه وملكه تعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على عمالكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمن والاعياء (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فزفت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون المملوطة فلذا أسقطت الألف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بهم اتلفظ بالرحن اذ ليس هنا همزة بعد هاءاء مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندنا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيبوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن جريد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أولاً من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفصل وهو مروي عن سعيد بن

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

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

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

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

(قف على قول المصنفين هذا وان كذا وكذا) *

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

فدع ذا واصل اللهم عذك بحسرة * دمول اذا صام النهار وهجرا

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

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

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن فائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تنقيد بطريق الرمز ولا يعمد إلى معنى التصدي كما مر جوابه ولذا افرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة التنبيه على التصدي والمعنى هذا التصدي به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر قد سدر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما يجوز وبالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد لهم أو أمثالها وأما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة مرفوعة وليست مما عهده زيادة للاستئناف نحو ألا وأما وان ربحه الطيبي وقوله من حيث أنها فواتح السور بكسر همزة ان لأن حيث لا تطردها فواتحها الغير الجمل وجوز بعضهم قصها وخطئ فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الأفهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من حيث أنها غير مفهومة أو من حيث أنها فاتحة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضاً نعم هو في غير المفهوم أظهر إذا لا فائدة فيه غير ما قد سدر (قوله ولا يقتضي ذلك الخ) قبل المطلوب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماءاً للسور بلا دليل فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك أذنيك لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه أفهام وقيل التنبيه على ما ذكر أذنيك على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى ويسان مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح لا مرجح المرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهوماً كان له وجه وهذا كنه نصف فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجد لا تركابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن يوثق فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصاص الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكر كورشاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فيأبى أساقه وما قيل من أن قاف في البيت أمر من قافه يعني تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فتلهم من المخرقات مما لا ينبغي أن تشحن به الدفاتر (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه يأباه كل الأباء قوله معناه أنا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا امتنع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لك كانت من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى عنه بواسطة أو يدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عدت كل حرف الخ) تقرير لمدهاء بأنه عدتها من كلمات متباعدة فعدت ألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة فأن كثر السخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفي يعني أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب أباها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب في الصباح واستعملته جمعته علملاً واستعملته سألته أن يعمل

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

واستعملت الثوب وفخوه أعلمته فيما بعده اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث
ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السب وفي معنى السب والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه
الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني
لغة العرب أو لانهم بعد ما سلوا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين مبني على ما يدعيه النبي عليه
الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم إن أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتسميه المصنف للتصريح بل بما بعد
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم أي اها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون
التبسم لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد واهذا امر بجات عند بعضهم والظاهر أنه صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك بحجارة معهم ليزعمهم بما يعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسمات الخ) جواب
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماتها والمضمر حينئذ يدل القسم وقاعله وحرفه وجوابه خلق
ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من إن واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونها
مقسمات إذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوا لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن
وجه التضعيف وأوردت بلا فرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت
صالحة لان يقسم بها في نفسها فأرتكاب تلك الاضمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كاسماء
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بحر احل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحح لا يقرب به وقول المصنف
رحمه الله غير ممنوع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دليلاً معينا لها فلا يرد أن عطفه المجزوء
في مثل قاف والقرآن دليل فيطر دلان وأو والقرآن تحتل التسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تركب
ثلاثة أسماء تركباً من جنس واحد وأما التسمية بها منشودة غير مركبة كذلك بل مسرودة من الاعداد
فليس ينكر واذا سموا بنحو شباب قرناها وراز جعل الجمل علماً كما ذكره سيديوه كيف يستنكر هذا فان
قلت كيف سلوا هذا أن تركب ثلاثة أسماء ممنوع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المديشة
دارا بجر دقانه في الاصل من دار ومن أب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشف لما مثلي به
الزنجشري دارا بجر دعلم بلدة بفارس معرب دارا بجر وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم ملثمة
بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دارا بجر فيكون ثلاث كلمات في الالهيمة لأن دارا بجر معناه دارا بجر
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسماً واحداً فاضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كجملته وعلى
هذا تأكيد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دارا بجر ديل ألف بعد الهال
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو انما استموازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف
رحمه الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه الزنجشري لانه ليس يعربى والمدعى أنه لا يوجد مثله
في كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال باقوت في معجم البلدان
دارا بجر ديل ألف بعد الالف الثانية بام موحدة ثم جيم ثم راء ودال موحدة ولاية بفارس ودارا بجر ديون
ألف كورة بفارس عمرها دارا بجر وهي معرب دارا بجر كرد ودارا بجر اسم رجل وكرد بمعنى على قال الايادي
يقاتل من قصور دارا بجر * ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دارا بجر اه فموقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لأن دارا بجر
بمنزلة طسم وهو ظاهر لا غبار عليه ثم التسمية بأسماء منشودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد
قيل محتاج للاثبات كما ذكره السيد أيضاً وقوله نثرت بنون وثام مثله وراهمه من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً
من جهلهم وجعلها مقسمات الخ وان كان غير
ممنوع لكنه يجوز الى اضمار أسماء لا دليل
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما شاع اذا ركب
وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك فأتاها
اذ انثرت ثراً أسماء العدد فلا

والمراد لم تتركب أصلاً (قوله ونأهيك الخ) نأهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل نأهيك من رجل
وتأويله أنه يجتده وغناؤه ينهال عن تطلب غيره وهذه امرأة نأهيك من امرأة تذكرونها وتنتق وتجمع
لأنه اسم فاعل فإذا قلت نأهيك أو نأهيك تنن ولم تجمع لأنه مصدر في الأصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية
كفايته كأنه ينهأ عن طلب غيره وهو كاللذيل الآخر هنا والباء متعلقة به لأنه بمعنى اكتف وهكذا نقل
سماعه عن الثقات قال ابن الأنباري رحمه الله في الزاهر قولهم نأهيك بفلان معناه كفاك به من قولهم
قد نهي الرجل بالعم وأنهي إذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة ومتعلقة
به نظر المالك المعنى وقيل إنها زائدة في المبتدأ ونأهيك خبر مقدم له ورجاء توهم ~~ع~~ كسوه هو فاسد
معنى وصناعة وفيه نظر وقيل إنها متعلقة بالتسك أي نأهيك التسك بتسوية سبويه وأنت في غنية
عنه بما مر ونسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخت تأبطش من الاسماء ل رخت رجلا
مسمى بقول عشرة * يادار عبله بالجواهر تكلمى * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع
السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية نصراً للاسم
والمسمى واحداً لأنها تسمية مؤلف بغير دو المؤلف غير المفرد لا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه
ومن حرفين مضمومين إليه نحو صاد يعني أنهم ما متغايرون ذاتاً ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد
اتحاد الاسم والمسمى ~~ك~~ كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لأن
مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرة لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب
المدكور لا يرد لزوم تسمية الشيء باسم نفسه لأن لهذا الجزء حظاً في المسمى بالاسم ولو مقرراً بالاجزاء
(قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساد لفساد وجود
الكل بدون الجزء وان استلزم يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافياً للقواخ فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن
المسمى كما في أسماء الحروف وإذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد
الاعتبارين المذكورين فهم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع القواخ أجزء السور
من حيث أنها أسماء لها فإذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لا نقول اللازم على ذلك
التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن
هذا الجواب مدخول لأنه انما وقع جزءاً من حيث أنه اسم للسورة على ما هو المفروض فالأولى أن يجاب
بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسماً يتوقف على تصور الكل
لأعلى تحقيقه ألا ترى أن تسمية ولد وجعله جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية
من سببه ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي إذا ولد كان هذا اسماً له رتبة قوله تعالى ومبشراً برسول
يأتى من بعدى اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتساق والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره
بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره
بوجه ما على ما ترى به (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالة على ما قرروه لأنه يستلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا ما طال أن الاسم مؤخر
عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فإذا كان الاسم جزءاً
لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر
البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور
باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (ومما يعجب منه هنا) ما قيل
من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال ~~ك~~ كونه جزءاً متقدماً على الكل لازماً للدور حتى
يحتاج إلى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يحتاج إلى

ونأهيك بتسوية سبويه بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطلاقة من أسماء حروف
المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور

لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جعلها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو في وصف اسمية فيناخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسمية فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لا اتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلا منهما واجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق اظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يراد على غيره ولأن كونهما أسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اجماع القرآن لأن الدلالة فيه على التصدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفت التزويل لدلالته على الاجماع قصد اعداد الاما لا في بعضها بل طائفت معدى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول يناق العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد الحروف أسرع اذ على تقدير كونها أسماء للسور توجه الذين ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة عنها منصف هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لاسيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والايكس سلامة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضي أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها لم لا سلم تعدي عن فيقال سلم من العيوب وإذا في افضل مما يتعدى عن قد تتركز صلتها وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربهم امنه لأن اقرب يتعدى عن أيضا فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشترالك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التمييز ثم أن الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا يناق قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيدي به وغيره من المتقدمين فمصدر عنهم ليس بشئ فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بابت سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما نعتي ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد عن قتادة ولذا قيل انه أريج مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لأن التبادر بينهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الكتاب أحكمت آياته ونعموه وأما القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظرا لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالعنى هنا الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضي الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كعب بن عافى اغفر لي وقوله ولعله أراد الخ تأويله بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

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

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

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

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

ورب السموات العلا وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

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

أو الجز على اضماع حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأقى الاعراب الخ) أى يجوز من غير محذور وبسهولة قال
 في المصباح وتأقى له الأمر تسهل وتنها وتأتى في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تامة بيان
 كونه لفظاً ومختلفاً قال أنه في المفرد والركب الذى على وزن المفردات حكم بزنة قاييل يكون ملفوظاً
 أو محكياً بأن يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لانه
 ليس مفرداً ولا بزنة وقوله والحكاية هى أن يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية فى الاعلام انما تجرى فى الجمل كتأبط شرار الرعاية
 صورها المنبثقة عن أسباب نقلها الى العلية وفى الالفاظ التى وقعت اعلاماً لانفسها كقولك ضرب فعل
 ما ضل لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلمة وأما فى غيرهما فلا وجه للحكاية
 سواء كان مفرداً أو مركباً اضافياً أو منجماً ألا ترى ضرب اذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحكى وما ضمن
 فيه من هذا القبيل فيستعين فيه الاعراب بالحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى
 ضرورة ولا ضرورة فى الثانى وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبها على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها
 الأصلية أعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية
 مخصوص بهذه الاسماء اعلاماً للسور فلو سمي رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غافق
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غافق حكاية صوت القراب فقد أريد به لفظه فلذا حكى بناءه (أقول) هذا
 ما حققه قدس سره وهو زبدة ما فى شروح الكشاف والذى فى الكشاف برقمته من كتاب سيبويه حرفاً
 بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراج وبالالفاظ التى
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جتر غير متجبه لخالقته لما صرح به فى باب الحكاية كفى التسهيل
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعدم وأى الاستفهاميتين كما يقول لمن قال رأيت زيدا
 من زيدا وبدونهما أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعمل بمعاذ كروانت
 اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) فى نسخة
 ليست أى ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص
 لانه موقوف على تركيبه وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء
 فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قبل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أى الحكاية ليس يتأقى الا
 هى فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك أى ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم
 الخبر لانه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها أو ابدال الموصوف الحكاية وبالصفة الكون
 فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح فى أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية
 بل الى يتأقى وكلام المصنف صريح فى رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو
 ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست فى الحالة المتأتممة الاياها فيما عدا المفرد وما وازنه كما يقال فى جازم يد
 ليس الا المعنى ليس الجائز الازيد اقل المعنى ليس المتأقى الاياها الخذف المستغنى لفهم المعنى وقد جوزته النحاة
 بشرط كون أداة الاستثناء الأو غير تقدم النقي ليس وأجاز بعضهم مع لا يكون وتفسيره فقط بيان
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف
 بمعنى جعلتها بالقيسة وفى نسخة وبقيتها بدونها مشددة التاف وفيه مخالفة لما فى الكشاف من قوله ومن لم
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محمل من الاعراب فردد بأنهم انما تكون كذلك اذا كانت
 مسرودة على غلط التعديد فانها لا تعرب لعدم مقتضى والعامل كفى قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم
 نفي محلبة الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقاً الا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأقى الاعراب لفظاً والحكاية فيما كانت
 مفردة أو موازنة لمفرد حكم فانها كها يسل
 والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود
 اليك ذكره مفصلاً ان شاء الله تعالى وان
 أبقيتها على معانيها

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

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

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فإذا تأملت علمت أنه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من
الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هـ هو الصحيح
الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بيم واحدة فإن صحت فالعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع
الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كمل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه
قيما لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثاني الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه
أم لا والثاني اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون
استغناء واستغناء كليا أو لا فالاول الكمل كآخر السور والمطلون في أول البقرة والثاني التام
كفيعين وأحوال الوقف القرآنى مفرد بالتأليف وهي معلومة عند أهلها (قوله إذا قدرت بحيث
لا تحتاج الى ما بعدها) في الكشف يوقف على جميعها وقف التام إذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى
ما بعده وذلك إذا لم تجعل أسماء السور وتوقف بها كما يفتق بالاصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف
كقوله عز قاتلا الم الله أى هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرطى الوقف التام وهما
كون الموقف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلا
والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثاني فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم إذا قدر قبله مبتدأ
خبران أحدهما الم والثاني الله وعنه احتراز الخشري بقوله جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف مع
أن الوقف حينئذ ليس بتمام لفقد أحد شرطيه والخشري أشار بالتنبيه الى اعتبار الامر من معا
والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما أشار اليه من الامثلة
المستقل ما بعده بقوله إذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج
التعلق بينهما ما وجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للباقى فما نقل
عن المرشد من أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض
الحواشي من أن الم في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقف لا لجمال للقياس
فيه) في الكشف هذا أى علة الآيات القرآنية علم توقفي لا لجمال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول)
أما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شعبة المدنى
سوى أم سلمة عنها وبزيد بن القعقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبي وابن عباس
رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسند الى علي رضي الله عنه والبصرى عن المعل
ابن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثم اعترض الكوراني في كشف الاسرار
بأن المتوقف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف
وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشى الكشف عن
شيخه الجعبرى ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم في هذا التوقف
كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها الاثمة مادة تصل بها
وان لم تعلمها اذ كل واحد منهم لى غير واحد من الصحابة وسمع منه أولى من لى الصحابة مع أنهم لم يكونوا
أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى رأى لعد
الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقلوا ان عدد ما علم توقف من رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ما روى أبي رضى الله عنه ما كان تسلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المتقول
من مصحف الصديق المتقول عما كتب بيزيدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقفي
أيضا لأنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث
لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند
غير الكوفيين وأما عندهم فالم فى مواقعها
والص وكهيعص وطه وطهم وطس ويس
وحم آية وحج عسق آيات والبواقي ليست
بآيات وهذا توقف لا لجمال للقياس فيه
(ذلك الكتاب)

قوله أى علة الآيات الخ أول عبارة الكشف
فان قلت ما بالهم عدد وبعض هذه الفواتح آية
دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم ان مرجع
الإشارة عند بعض الفواتح آية دون بعض اه

مصحف

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
لما قبل من أن ترتيب السور وقع باجتماع من المسلمين حين كتبوا المصحف لامن النبي صلى الله عليه
وسلم بل وكلا لانه بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه ورعاة العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح
القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يقول ذلك
على أنه كان قبل التوقيف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه
الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما لم تصح الإشارة إلى لفظ الم على
بعض الوجوه بين حيث أنه اسم للسورة وما يؤيد المؤلف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يتأتى على
بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
ذلك إشارة فيه إيهام ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى
ذلك الكتاب ولا ينبغي أنه يحتاج حيث أنه تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو
فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين السكت والحزمو هو معنى
حقيق لغوي إذا الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفه
للعهد الحضورى أى هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فما قبل من أن السورة حيث يذكر إيهام جميع
القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة بآية كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم السكت
يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتقصى الخ) اختلف الصحابة
فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعد وقبل
انتهى على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
الإشارة هنا لا م وقد ذكرنا فليس بعيد تبادر ذهن السؤال عنه فبينه وجهين أردفهما الزمخشري
بأنه هو من تمة الثاني كما ستره قريبا لا قول أن ذلك لتقصي ذكره والمتقصي كالتباعد والإشارة إليه
بما يشابه اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما أبعد ما مضى وما قد فاتاه وفي المثل أبعد من أمس
فهو لكونه متقصيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبل
الاعراض السبالة الغير النارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار متقصيا غائبا عن الحس وما
هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأق توضيحه وأنه لا يمتنع
بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والأجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فرض
ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل إلى المرسل اليه وقع في حد البعد
كما نقول لصاحب وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه
قبل الوصول إلى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما يليق به إلى غيره فربما لاحظ
في تركيبه وصوله اليه وبخى كلامه عليه وقيل لم ير المرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه
حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا أن أراد
باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فقبل
أن يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سرته تعالى للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن
السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من مواعيد غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
البعيد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع للإشارة حسيبة ولا يستعمل في غيره إلا بترتيله منزلة
كما قال السكاكي المشار اليه باسم الإشارة كما مدر له بالبصر ومنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم
فدلوله سواء كان اسما للسورة أو رمز الجملة المنزل ليس بمصراب منزل منزلة فان نظر إلى استدراكه
كان كمن حاضر يجعل كالمشاهد ذكره وفي حكم البعيد لزال ذكره وتقصيه وإن نظر إلى أنه لم ينزل

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

بقامه كن كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تعقل مشاهدته بالذكر وبعبده بتقدير وصوله
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الإشارة
صفحة لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن المعبر هنا
الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير منزل منزلة فان كل غائب عينا ومعنى اذا ذكر بشار
اليه بالقرب نظر الذكروه وبالعبد لتقصيه نحو بآلة الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن
كذا والاعلم أن يؤيد بالقريب اه (أقول) مافي الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية
وتحقيقه كما نقله أبو حيان في شرح قوله في التسهيل قدي تعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما
الى ما روياء كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلاوه عليك ثم قال ان هذا هو
القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وما نقله من النحويين وأنشدوا
تأمل حقا أنني أبا ذلك اه وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الاتراء قال
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية الى
ما حصل بمحض تناولنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتزليل فصار مكتوبا فقرأوا والمعنى ذلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا الما عنده وذلك الما عند الخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجي التي
تقطع بها الحروف وتكتب حرفا فارقا والكاتب والتلفظ انما هو في حقا والاذم تذكر هذه الحروف قبل
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو مكتوب كما يليق به فاقضته
البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى يديع ونظر لطيف
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن
من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به في حضرة
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه كما قيل
كل ما ليس في يدك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الربوبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يفتن
له بعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فانه من هاد وقول المعترض انه
كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول
العلامة كما نقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى
الله عليه وسلم لا مربية في محنته لمن تحقق ما حكينا عن النجاة آتفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى
قام الدليل على خلافها وقوله وأيضاً الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس
بمشار اليه مطلقا فمنوع وان أراد من حيث لفظه فلم يكن المتدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من أن رجوعه لمن هذه الحنية رجوع لسماء فبر عليه ما رده عليه
لا يفتي مافيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة الى
محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان شئ حقيقة في عرف الخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة
أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجع ما هنا على مافي المفتاح بانه صار حقيقة فيه
فما القسوق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن
نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا بعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد قصد به
تعظيم المشير كقول الأمير لبعض حاشريه ذلك قال كذا ولم يذكر ما في الكشاف انظروا انصح
لا صرح كاذب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسكين وكلام المطول جميل له وأما كونه محصل الوجه
الثاني لانه بعد ربي ما له التعظيم فتسلف بآية النظر السيد فالحق أن الصحيح هنا كونه محسوسا ومنزلا

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

وتذ كبره متى أريد بالم السورة لتذكير
 الكتاب فانه صفة أو خبره الذي هو أو الى
 الكتاب فيكون صفة

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك
 لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا
 في التسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع
 الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول
 لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال
 أن التأنيث باعتبار معنى من وعبرة
 الكشف فان قلت لم ذكر اسم الاشارة
 والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لا أخلو
 من أن أجعل الكتاب خبره أو صفة فان
 جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه
 فجاز ابراء حكمه عليه في التذكير كما جرى
 عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكاتب مشارا إليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب أن يطابقه في تذكيرو وان كان بمعنى
 المؤنث واتمات السورة مسماة بالكاتب فجاز أن تذكر الإشارة إليها كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو
 وجه آخر توهم بعضهم أن قول الزمخشري صريحا إشارة إليه كما قال قدس سره والأشارة إلى الصفة
 لا غير والمصنف رحمه الله جواز أن يشار إليه وإلى المقتدر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهر أنه
 على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعرفه للعهد الخارجي وهو محال لما في الكشف فأنه
 جعله وجهها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه أنه جواب آخر بأنه
 ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
 أو بقوله سنلقى عليك قولنا قليلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعنده ولم يكن هذا الجواب
 محتارا آخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة إلى الم وان جعل عليه فهو
 في حكم العبد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد
 والموعود إذا جعل على ما في التوراة والإنجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبرا
 لالم لكونه جزءا لا هو إلا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعودا في ضمن كلمة أو يجعل مبالغة كانت
 الرجل على وإذا جعل على الموعود لا يخرج وفيه نظر لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام
 لا الأنبياء السابقون وأنما هم مبشرون أو وعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة
 والسلام وأتمه ثم أن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لأنه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف
 رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا
 وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالمصطلح سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل
 لكامل تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب المكتوب ضم أديم إلى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء
 وفي المعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل في الكتابة التنظيم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم
 بعضه إلى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد لاخر وإذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب
 في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها
 اه وهو ما أخذ المصنف رحمه الله وحاصله أن اصل حقيقة في اللغة مطلق الضم ثم خص بقرينه وهو
 ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضا ثم شاع في عرف اللغة إطلاقه على
 الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من إطلاق الحال على المحل
 فن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله بصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على
 هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا لأنه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم
 عبارة قبل أن تتضمن حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤلف اليه مع المناسبة والانضمام
 الاجتماع لانضمام الحروف لفظا أو خطا ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير أن التجوز في الاول
 في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة
 في ضمن بيان ما وضع له أولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج إليه كما
 في الحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء إليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله
 في الاصطلاح أيضا معان الدليل والراجع والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة
 هي الجيش أو جماعة الخيل المقيمة من مائة لاف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ
 من الاصل لتناسبه معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبر به الكتاب معناه أن ذلك هو الكتاب
 الكامل كأن ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لأن يسمى كتابا بقوله

والمراد به الكتاب الموعود أنزاله بنحو قوله تعالى
 أنا سنلقى عليك قولنا قليلا أو في الكتب
 المتقدمة وهو مصدر بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق
 وقيل فعال بمعنى المفعول كالباس ثم أطلق
 على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما
 يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة
 (لا ريب فيه)

هم القوم كل القوم بآتم خالده لا فائدة هذا التركيب الحصر لأنه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكمال
 تنبيه على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم بهم إلى آخر ما فصل في الكشف وشروحه

والمصنف رحمه الله تعالى تعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ
 بنى للمفعول وهو ان صح فني معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو احدى معاني البناء المارة وقوله ثم
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث قد الى انه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لانه أصل مهجور هنا
 فلا يقال انه مضى الى الجواز بالضرورة كما توهم (قوله معناه انه لوضوح الخ) جواب عن انه كيف
 نفي الرب استغراقا مع كثرة المرتابين والرب أى هو لوضوح شأنه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح
 قعبن أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فعنى فيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة
 عند العاقل المنصف ولا قيل انه لثني الباقية والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحده العجازه معنيان نهائيه ومرتبته والاضافة
 بيانية أى النهاية التي هي العجازه ومرتبته هي العجازه وسأق تنوير في تفسير قوله تعالى ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد العجازه هو برهانه الساطع فالاولى
 أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحدة العجازه وقبل السطوع اجمال والبلوغ المذكور
 تفصيل له والاحمال لا يفي عن التفصيل على ان قوله بالفاحدة الخ من تمة بيان محل الارتباب المتني بعد
 النظر الصحيح وتخصيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح في كونه
 بالفاحدة العجازه كالعلة لعدم الارتباب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال
 ان الاول تركه والاحسن أن يقال ان قوله لوضوح أى ظهوره أو حواله المخصوصة به علة لكونه وحيا
 وسطوع برهانه أى كونه في القوة والنور المبين يرخى علة بلوغه حد العجازه فقيه لف ونشر (قوله
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد
 للنسي وعبر عما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤنه بالياء
 القضية المضعومة تأديبا والرواية بخلافه او عدل عن قوله في الكشف ما نفي أن أحدا لا يرتاب فيه وانما
 المتني كونه متعلقا للرب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة الى ما فيه مما لا يرتاب فيه لانه كما اتفق عليه سراحه كان
 الظاهر أن يتروك الامن قوله ان أحد الارتباب الخ لئلا يفسد المعنى لأن نفي نفي الرب اثبات له وقد وجه به الم
 يصف من الكدور في قبيل لازمة وليس بشئ وقبل في نفي ضمير مستتر راجع للرب بقرينة السؤال
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقتدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسر هاتوهما فارع وتقديره مائتي الرب
 يأت أحدا أولان أحدا أو على معنى ان أحد الارتباب فيه ورد بأن المتني حيثما العلة والتفسير فلا يقابله
 قوله وانما المتني الخ فالواجب أن يقال وانما المتني لعله أو على معنى آخر وفيه نظر والاحسن ما ظاهرا المحقق من
 أن في الكلام نقصانوه عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظر المآل المعنى وحصله وهو وارد
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقبل معناه ليست القضية المائتي بها
 سالبة هي هذه فالنفي يعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعداد فتصح المقابلة لأن الكلام في استعمال
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادته لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسي بهذا المعنى
 في كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المتني في قوله انما المتني ليس
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح الاولين أقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره
 وفي مبالغته في الحصر بقوله وانما الخ إشارة الى أنه ليس المتني ههنا الا كون القرآن محلا لحاق نفسه
 لتعلق الرب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتباب جميع الناس فضلا عن ارتباب
 بعضهم وفي اختيار انما اشعار بأن كون المتني ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيها تريد أنها يقينية لا يلبق بأحد أن يشك فيها

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه
 وحيا بالفاحدة العجازه لأن أحد الارتباب
 فيه ألا ترى الى قوله تعالى

وتقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخلافه هذا زبدة ما حققه السيد السند
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فقله (قوله وان كنتم في ريب
بما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآية منزلة العلم
لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فمكانه غير موجود رأسا فنبه عنه نفي لكونه
محلا له ومظنة لثبوت والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه
تخصيص النفي الرب كما توهم بل بشرى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشاف معناه ليس
القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقل عليه انه مشتبه بالمرتابين ومع تحقق المثنة كيف
يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي آرب العلم ولو صح هذا
ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف أن الرب بمعنى
جنسه متني على عومه وان كان المتني في الحقيقة استحقاق الرب وليا قته لا هو نفسه وليس المراد
تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المتني وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب
فضلا عن أن يكون المتني هو التعلق الثاني وذلك أن الارتاب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
أن يكون مناطا ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة
لا رب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأني ادعاء التخصيص قلت
هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن
يتنفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا
تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازا فرد ومن ههنا
تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادقا للنظر (قوله فانه ما أبعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل
الرب بعيدا عنهم فمناقبه لا تنهية وقد ورد عليه ان قوله ما أبعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب
أن يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصدوا بفهمهم على الارتاب فصور بصورة ما لا يثبت
الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقطع من أصله وعلى من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضا
ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يبعد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتاب
الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مغترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود
الرب كما أنه يتأني القطع باتقائه كذلك تجوز الرب يتأني القطع باتقائه واختيار هذه الآية لوجود
لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السباق لان المصنف رحمه الله قصد مجاز ذكره تنوير أمرين أحدهما
أن معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقا بقوله ما أبعد
الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيدا له
انما يتأني اذا كانت كلمة الشك على حقيقة ما وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً
اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيج الخ فانه يبيد نفي الارتباب بعد
الازاحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الرب
بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما كلف من البيان
(قوله عرفهم الطريق المزيج الخ) المزيج بضم الميم وكمر الزاي المجعة والياء المثناة التحتية ثم حامه ملة
كلز بل لفظا ومعنى وضعه للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيج لانه مفسره والاجتهاد
في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم القدر منه
الذي يحصل به التحدى والنجوم المقادر المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما أي
مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار

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

متعارفان تقدير دفعه بأي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يتقدرون عليه وقوله
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
 وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نقي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا مجال له (قوله وقيل معناه الخ)
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نقي الرب والمرتابين كما مر
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لا للمتيقن خبر لا ومترضة المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في
 الطرف الواقع بعد لأن أن يكون خبرا لصفة والمناسبات المقام المدح نقي الرب مطلقا مع أنه ينبوع وصل
 المتقين بالذين إذا المعنى حيث لا شك في حقيقة المتقين المستحقين بحقيقته ولا يفتي ما فيه والظاهر توجيه
 الثاني إلى القيد حيث لا يفضل المعنى إذ يلزمه وجود الرب إذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا
 وما قبل من أنه قيد للنقي لا للمعنى حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لأنه أثبات لما هو منشأ الاشكال ونقي لما يصدور
 عن صاحب هذا المقال فإن أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن
 منشأ الاشكال كونه قيد للنقي ليس بصحيح انما منشؤه أنه إذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الرب فيه للمتقين
 وهو فاسد لأن النقي لا يرتاب أصلا ولا قبل أن الحال على هذا اللازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله
 قيد للنقي كما في قوله تعالى فما أتت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم أبلغ في اختصاره تقريرا
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض
 المصنف ظاهرا لعدم ملائمة السياق وقلة جدواه فإن النقي لا يتصور منه الرب حتى نقي (قوله)
 وهدي حال من الضمير الجبرود بنى الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة يجعله عين الهدى
 أو مؤولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لأنها ذكر وتوث والمراد بالطرف لفظ فيه
 لأن الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والجبرود لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية
 وفيه ناسخ لأنه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
 محلا فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابا وهو في الجارة حتى يقال أنه
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السرى في انطباق المصنف هنا بقوله والعامل الخ
 وأما تعلق فيه برب فردبانه يكون مطولا فيسعين نسبة على اللغة الفصيحة وإن وجهه بأن المراد أنه معمول
 لما دل عليه الرب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والرب في الاصل) أي هذا معناه في أصل
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضا لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من
 استعمال المسبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يفتق قال أبو زيد يقال راجي من فلان أمر إذا كنت
 مستقنا منه برب فاذا أسأت به الطن ولم تستغن منه بالرب قلت أراجي من فلان أمر هو فيه أراية
 وقد أبان الفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخولك الذي إن ربه قال انما • أراب وإن علمته لان جابه

والا رتاب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التحصيل والربة
 بكسر الراء وقلق النفس أصله هدم السكون والقرار كقلب المريض على فراشه والاضطراب جمعناه لانه
 افتعال من الضرب ويقال الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله معنى به الشك الخ)
 ظاهر قوله معنى أنه حقيقة في معنى الشك وبشبهه ظاهرا كلام الأساس وغيره من كتب اللغة الا أن سابقه
 وقوله لانه يفتق الخ ياباه ولذا قال أراب الجوانب إن المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازا بطلاقة السببية بذكر المسبب وإرادة السبب ولو أراد معناه
 الاصل لقبل لا ربه ضعي هنا بمعنى استعمال وهو كثير اما يستعمل بهذا المعنى وإن كان الأكثر أنه بمعنى
 وضع الاسم العلم ومطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم أن يكون رابا حتى يقال لا ربه بل
 لو كان مصدرا كان الواجب لا ربه فيه وهو على كل حال مصدر لانه مجوز في فعله أيضا وهذا من عدم

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

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام قال قلن له وان
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره
ترادف الشك والريب الا أنه قبل عليه أنه ليس كذلك لأن الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع
إذا سمعه لتدركه فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء
أمر ما لم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوتى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقاد أن أو لم يستويا ولكن
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي يقبى عليه الامور والريب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور
ولذا حسن هنا الريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المسنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم
ومثله تعاريفه لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون
ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة وأطمأن بالوضع أقام
به واتخذ موطنه وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل اجار واسواذ فهم زو فرار من الساكنين
وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا حناه
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفي الحديث دع ما يريك الخ) استشهده به على أن الريب لهما معنى غير الشك
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا
يريك فان الصدق طمأنينة والكذب رية والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير أو التضمين وقوله فان الخ معلل ومعه لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب
في الشيء فانزكه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتبائك في الشيء فني عن كونه
باطلا فاحذره واطمئنك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستسكن به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية
الطاهرة ومن سمح الطباع فظهر أن قوله فان الشك رية لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهم ممنوعان أما
الدراية فلأن الشك بين شيئين ينهجا لا مزيد عليه وأما الرواية فان إحدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان
عليه أن يبين الاخرى التي اتكأها فان مثله لا يقال بالشيء وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقي فان الشر رية واخبر طمأنينة فاستشهده كما مر على ان الرية غير
الشك واللام يحد الكلام ويعاينها الطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى
ويريك في الحديث روى بضم الياء وقصها والثاني هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى
الحديث ما قاله وتوهمه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما يثبت قلبه وحسنه واترك ما شككت
في قلبه وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من ظلم حول الجوى يوشك أن يقع فيه ومما
هو صريح في ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر
ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حال في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس
وأفتوك فلاح وجهه لما زعموا من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى مما
تقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفعله بقوله ومنه والضمير للريب المجوز فيه مطلقا لانه
ليس معنى الشك وانما اشارت الى أنه فان أصله القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلي

لانه يعلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك رية
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لتوابعه

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

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

فواتب من خير أو شر كلاهما • فلا خير معدود ولا شر لا زب

لم يكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وغير بالمضارع إشارة إلى الاستقرار التجدي فانه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرقته وهذا وزن نادر في المصدر ولم يرد منه فمقابل الالهدي والتقي والسري والكي بالقصر في لغة وزاد الشاطبي التي بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسري الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة ومقابل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فترى قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا أو أخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لخاصته لصيغ المصدر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرجح كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما تقدم في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس ينبغي ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهدى شام فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحيت واحتمل العجز مسترل والمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى محال لا يمكن أن الهداية فيمن لا يهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تمكن من إراءة الطريق لكل من أحيت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما رميت أذريت وما قبل عليه من أنه يأبى ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته وأعرضه لتعير قريش وسوق الآية إذ لا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد نسيته صلى الله عليه وسلم فكانه قبله ليس للنعمن الأمر شي فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا محالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فترى كونه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستصحاب مناد على خلافه وقال القاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وباللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى فخوان هذا القرآن يهدي التي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه يتقضى حصر اسناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحيت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي أو مخصوص بالاثبات كقابل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقبل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويحدثه أن صاحب الكشف مع تصلبيه في الاعتزال اختار الثاني هنامع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالأظهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركها خوفا من الملل وقوله إلى البغية بالموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمتها لغة وقيل بالكسر الهيئة والضم الحاجة (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخوه ومرضه مخالفا لموطى بعضه لما سبأني عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وحاصله أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

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

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الاهتداء بمجازاً واشتراكاً كلاهما في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به أذربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضلالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة إلا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدي أيضاً وجبت أن يكون الضمير في مقابله راجعاً إلى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لأن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدركاً فأن اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الإيصال إليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لارادة ضده فقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الإيصال ومعنى الهداية المتعدي الدلالة على ذلك الطريق ولولسنا فاستعمال الهداية في أحد طرفيها بقدرته المقابلة والكلام في مطلقها (وهنا ابجاث الأول) أنه إذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الإيصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الإيجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة أن سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالاحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على أن المعنى المصدري أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وإن اشترى مشكلاً لأن الأول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم أمّا قيام الصفة الواحدة بمجلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونها واحداً أن في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها تعليماً ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بحمل يكون لمباينته معناه تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع تأمل المطاوعة ولم يردوا أن النسبتين واحدة لأنهما بالضرورة متغايرتان في كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) أن القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولأن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فإن مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضد هاتين الأشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتباره لازم لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهراً (قوله) ولأنه لا يقال مهدى الخ وفي الكشف ويقال مهدى في موضع المدح كهمد ولا يمدح إلا بالوصول إلى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المستفيع بالهدى مجازاً وفتح الأول بأن التمكن مع عدم الوصول تنقيصاً يذم بها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً • كنقص القادرين على التمام

ولأنه لا يقال مهدى إلا لمن اهتدى إلى المطلوب

والثاني بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة كما حقه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح أنها صفة مادحة وضما وانما يتدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه أن مقام المدح قرينة لذلك وإن المصنف لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه أن التمكن مع عدم الوصول ليس بنقصه لمن هو بصدده مجتهد في بلوغه وكون الأصل في الإطلاق الحقيقي انما يفيد إذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقدمت ما يعارضه من الآيات وما قيل من أنه مجاز عن أفاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الأصل الحقيقة ولو لا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الإطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره ومترضه وهو كون المهدى لا يستعمل إلا بمعنى المهدى غير مسلم عندهم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو أن اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الأثر في المفعول

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

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

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

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

وفي كل شيء آية * تدل على أنه الواحد

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

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

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

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

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

لانه كالفداء الصالح الحفظ للصحة فانه لا يجب نفعه عالم تكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء ورجة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من الجمل والتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتي اسم فاعل من قولهم وفاء فأتى والوقاية قرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن بقي نفسه عما يضطره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتمتع من الاثم أي يوجب استحقاق الاثم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل إن حق العبارة وترك بالغطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هـ ما لكانه وقع بعد ما يتضمن النفي فيصير الاستغراق كانه قبل لا يفعل ما يؤتم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أتمأ أو كفورا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا بوجود التقوى وتحقيقها قولان فإذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما إذا لم يصّر عليها وتقلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تنسقط العدالة وقيل إن هذا الاختلاف سبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب إلى تناولها قال احتياجهما للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه فسلك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الإطلاق وقيل إن شرط الصيانة مقتضى لاجتناب الصغار وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا عما به بأس إن صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى أن المختار أن اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للمأمر قبيله فانه رأى المعتزلة بل لانها لا تنافي في التقوى وممن تكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والاختلاف في الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يتجاوز عنها أحد متق وحديث مجمل على أكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعم من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزعم عايش غل ستره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزعم البعد كما حقق في اللغة ويشغل ستره بمعنى يلبيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلته أي تلهيته والستر الحديث المصنوع في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبلي هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالتب (قوله بشرائره) أي ينقطع اليه بكيته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الانتقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شرائره أي نفسه حرصا ومحبة وشرائش الذنب ذباذه وقدم الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواي أي الاحق تسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى النظام المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للتدبيل للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاه حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الواسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انه منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز إطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتى الشريعة من وعلى الثاني هدى لمن اتى بجميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر عابعمها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والناسلة أن يتزعم عايش غل ستره عن الحق ويتبلى اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حتى تقاه وقد فسر الحقون هنا على الوجه الثلاثة

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

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

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

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الإشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف فباعتبار صحة إطلاق الكتاب على الكل والجزء بالانتماء فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدأ قبل تقديره القرآن أو السورة والمتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الإلزام والتبكيك وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذه أوعلى أنها اسماء بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه إلا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لم تذكر في القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله تضمنه معنى من هو مذهب محقق النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي حوسب الاستغراقية كما أن ما جاء في من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعدهما سواء أعلمت وألغيت وقيل انما بنى لتركب لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصافي الاستغراق لأن في الجنس مستلزم له قطعاً وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيموزان بتنى الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم عرفاً من تنى الجنس بلا تقييد فيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرداً وليس بوارد لأن من ذهب إلى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم التني لالتني العموم كما صرح حوايه وقالوا لا يجوز لأرجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لأنها تقيضها) بها التأييد في بعض النسخ وفي بعضها تقيضها بدون هاء يعني انها حلت على أن في العمل كما يحل التقيض على التقيض لأن التأييد التني العام وإن كنا كيداً لاثبات أو تلك موضوعاً للتني وهذه لاثباتاً وهو من حل النظر على النظر استعمالات لا لزوم لا العاطفة لا مطلق لا للاسماء كان وأبو الشعثاء يبين صحة مفتوحة وعين مهملتا ساكنة وتامثلة عليها ألف معدودة وهو سليم بن الأسود المحاربي السابري راوى هذه القراءة الشاذة (قوله من فروع بلاخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدهما على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهبنا إلى أنها لا تعمل عمل ليس كن حسناً لا يحفظ في نظم ولا ترسوى قوله

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

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

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

ظاهرة في العموم فإذا كدت تقوى ذلك فصار نصافي العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس
سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا به كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى
أصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الطرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه
الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته انه حق وصدق وان
الريب فيه غير واقع وموقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الطرف على ان ثمة مانعاً منه وهو
انه لو قدم لا فاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء
استقام أو لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى
وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر وأما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبال
على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يقصد الحصر المستدعي قصر الموصوف
على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الحصة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي
عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الجور والغول الصداق أو مصدره قاله
إذا أهلكه وقد بقي هنا مور لعل النوبة تنفض الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشري أنه
لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الريب في الكتب
السمائية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي
حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر
بالعكس كما صرح حوايه (وهنا بحث) أوردته بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ
لا يجوز لانيه ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمعنى
هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وان صح في قراءة أبي الشعثاء فان زمخشري ذكره في المشهورة
وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان
الى جوازه ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير صحيح
وانكار أبي حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله
أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير
كان أوجه لسلاسته مما ذكر ليس بشئ لا مكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا
ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضمير
أي فيه هو الافصح الا كثرة الترمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب
لتام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا
كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه
بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور
وخبر لانيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين
اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المحرور في فيه والعامل ما في الطرف من معنى الفعل وجعل
المصدر حالا على الوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فاقتران عامل
الحال وذمها على اشتراطه موجود فيه وسأف ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعل شيطان لا نطيل
الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال واللام يصح أي لانه لكامله في بابيه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه
الجنس كله فهو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب
السمائية فدفع بأنه لعدم الاجتهاد واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرج
عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انهم من عند الله

ولم يقدم كما تقدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه
لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر
الكتب كما قصدت في وصفته وللمتقين خبره
وهدي نصب على الحال أو الخبر محذوف كما
في لا ضمير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه
خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب
فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

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

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

طوبت الصبا طلى السجل وزادنى * زمان له بالشيب حكم واحجال

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

لازمتان له وهذا اني للريب واثبات الحقيقة وبين ما يوجب بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف
لا كمال أكل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء قيم لذاتك فقال
في حجة تنجز اقتضاها وفي شبهة تضاعف اقتضاها وقوله لا يحوم الشك حوله مبالة في كونه يقينا لا تعتريه
شبهة أصلا لانه اذا انقضى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الأولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا
دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودنا منها قارب وقوعه فيها
وهذا استعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعينه عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل أو هو استعارة تشبيهية وقيل هو كناية كقوله

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

فيفيد مباغته مأخوذ من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تعالى لم يخشى ذكر أن هنا جملا أربعيا
كل منها مؤكدا لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التأكيدي فقال ان بعضها منزل
منزلة التأكيدي المعنوي لاختلاف معناها وبعضها منزلة التأكيدي اللفظي لاختلافه فلا ريب بالنسبة الى
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيدي المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك
وتعريف الخبر باللام الجنسية المقيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى
كتابا لجاز أن يوهى به جزء ما فاتبع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان
نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزبد
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلمه الزنجشيري ومن تابعه وما في
المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا اشتراكهما في انهما
تأكيدي لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما المستعطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد
التأكيدين على الآخر والتقصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الأولى اتحدت فبالجملة
السابقة التي توهى العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيدي للملائكة وليس الاستحسان بحسن
فإن التأكيدي اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا كد بالجملة الأولى ولوقيل
انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توهى عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب
ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز
أن يكون للتأكيدي كيدا في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لأن بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تتمته أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف
لذلك أيضا في الجملة الأولى وفي تقديم التأكيدي المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجهه بما تركه
أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون
من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تنقرا للاحققة
منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تسقيع وهو ما نرى أو تشبيه كخط خط
عشواء لأن الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضربين منها استلزام الدليل لمذلوله
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الإيجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام
البليغ يبعده من الريب والشبهة لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وإرشاده فان نظرنا الى اتحاد
المعاني بحسب المآل كان الثاني مقتررا للاول فترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظرنا الى الاول مقتضى
لمابعده لازومه له بعد التأمل الصادق فالاول لا يستلزمه لما يليه ويكون في قوته جعله منزلا منه منزلة

ولا ريب فيه جملة ثلاثة تشهد على كماله لانه
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
بما يتدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكده كونه سكا
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
تستتبع كل واحدة منها ما تليها الاستتباع
الدليل للمذلول وبيلانه لما تليه أو لا على
إيجاز التخصيص به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع منه
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتني الجارية حسنهما فترك
 العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله * أقول له ارجل لا تقين عندنا * وهذا مراد المصنف
 رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو مقرر في النظر فورد عليهم أن
 المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفرعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي
 وإن لم تكن عاطفة فهي أداة وصل كواو الحال لأن المعبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل
 والصورة قد دفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال
 عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل أنه متحدث به مع أنه من جنس كلامكم قيل لما يلزم من هذا قال
 أنه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده إلى أن ينهي السؤال وينقطع الجواب ولا ينبغي أنه
 ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وإنما يريد أنه ليكون الجملة الثانية معناها لازما للأولى حتى كأنه مستفاد
 منها اقتضى ترك العطف كما عرفت أنفا ولم ينظر إلى تفرعه عليه حتى يقال أيضا أن الظاهر القاء كافي
 قوله ضرب فانفجرت وقيل إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق فيبينهما كمال الاتصال
 ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا لأننا لم نعر عليه في
 كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررًا للسابق لأنه لكونه متجبالا متضمنا له فذكره يتضمن
 ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررًا للسابقة فإن قلت لم يعد ذكر النتيجة بلا رابطة
 فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استثناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط
 بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف التفريع بل إلى وجه صحت قلت
 إذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الأخبار بكل جملة
 استقلالها لأن كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما
 لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف التفريع معنى اه ولا ينبغي ما فيه من الخطب والخلط فليكن بعض
 النواحي على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام
 لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الأعمار ما لو حوته * لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد
 (قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها
 بدائع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض
 بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم إذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء
 فقبل له العطاء إذا وسعه وفي الرأي فيقال رأى جزل أي قوى يحكم ومنه ما هنا وقوله في الأولى أي
 الجملة الأولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم إن جعلت اسمًا للسورة أو أوت نكتة وهي ما يقتضيه
 الحذف وهو من الإيجاز المستحسن وجهه نفسه نكتة نسحا والرمز الإشارة الخفية إلى إعجازه لتعديدهم
 بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد
 والمقصود هو التحدي والتعليل هو أنهم انما عجزوا عنه لأنه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى
 بحسن التعليل لأنهم اشترطوا فيه أن لا يكون علمه في الواقع بل أمر تخيلي أدعاني كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشييه * حدا دأ على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونقمة التعريف الجنسي لا فادته للحصر لجملة كما مر وأيهام الباطل في الثالثة
 وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للريب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فإن حملت قوله فيما
 مضى لأنه لم يقصد تخصيص نفي الرب به على هذا فالظاهر والأفلا كان فيه وجهان بين أحدهما فيها
 مضى والآخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بإيهام الباطل إيهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزام الكمال أنه لا يتشبه الزيب بأطرافه
 إذ لا أنقص مما يعثر به الشك والشبهة وما كان
 كذلك لا محالة هدى للمعتقين وفي كل واحدة
 منها مع التعليل نكتة ذات جبرالة في الأولى
 الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل وفي
 الثانية نقمة التعريف وفي الثالثة تأخير
 الطرف حذرًا عن إيهام الباطل

باطل أو إيهام الرب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لأنه لا
 يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا ففسر بالشأن وفسر السابق بما مر ولأن أن تقول ما نحاه الزمخشري هو
 المقصود الأعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعاً لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة
 ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة تنكات الرابعة
 والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لعدد التنكات في كل
 واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدة والتعلقه بأمر واحد وقيل المعنى أن شيئاً من تلك الجمل
 لا يتخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر
 وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كسمية العصير خراً والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن
 حصل على الفور فحوم من قتل قتيلاً فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل
 الوجهين إلى أن المتقن مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صيرورة لأنه كان الظاهر
 حينئذ العطف بأودون الواو وكونها بمعنى أو بعيد وقبلهما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان
 لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على
 تقدير رجل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقن بذلك الهدى وقيل قوله بناء على أنه حقيقة وما
 بعده على أنه مجاز قدبر (قوله إيجازاً وتخصيماً الخ) مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنن القرآن
 وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة
 تجرى في كل مجاز وقيل لأن أصله يتبع هذه ولا وجه له وخبر لثأله للهدى تعظيماً له بأنه لا يليق أن يسند
 إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقن بمعنى من هو بصدد التقوى لمده وجعله كأنه متقن بالفعل
 ولا رد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزل منزلة المتصف بالفعل
 مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وإن كان
 أوسع في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الأغلب بين الجمل باعتبار
 المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على
 أن أحكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه
 فتأمل (قوله أتماموصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتفل بالرفع والنصب
 والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى
 بتقديرهم أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف بذكر الأمور كالكشف
 والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متعيز والتميز
 إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كافي صفات البارئ الذي لا يخفى
 على أحد ولا يشار إليه بشئ فميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكر لأنها
 أشرف من سائر الصفات كما سأل في فرقوا بين المدح وصفه والمدح اختصاصاً بأن الوصف في الأول أصل
 والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلزام ذكره
 ومن الثاني اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها أتمامطلقاً وبحسب المقام والمصنف
 قسمها إلى مفيدة وهي ما أفادت قيداً ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي
 ما لا يقصده التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل بمعنى يدخل
 فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول
 هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله إن فسر التقوى الخ) قدم تران للتقوى معنى لغوياً وهو الصيانة
 أو فرطها وشرعياً وهو ما رتب مرتبة تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فإما أن يكون معنى آخر
 عرفياً لها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر
 للمبالغة وإبراده منكر التعظيم وتخصيص
 الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية
 المشارف للتقوى متعباً إيجازاً وتخصيماً
 لثأله (الذين يؤمنون بالغيب) أتماموصول
 بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسر
 التقوى

قف على أن الوصف
 بذكر الأمور

لا عرف الشرع حتى يعود الاستسكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الأقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدّها الأدنى والأوسط والأعلى فلا ينبغي أن يكون بينها مراتب أخرى مركبة أو مفردة منها فسقط ما قبل من أنّه إن حل هذا على المرتبة الأولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هذا لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا إلا أن يتكلف وإن حل على المرتبتين الأخيرتين فليست بصفة أو هو لغوي لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل إنها مقيدة أن فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا ينبغي أن يسمع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الظاهر ولا يرد عليه ما مر لأنه انما يكون كذلك إذا لم يخص بتعريف بال أو إضافة وأما في ذلك فلا مبرر في أنه معنى حقيقي فرب حل و غلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الأوامر وأقى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد الساجر لئلا تلزم على ما هو خارج عن معنى الموصوف فإن قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل إن مبنى هذا على أن المعصية فعل مانهي الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما يتعلق به صريح النهي وترك الأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أن الأول ضعيف لأن السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يذنبه مجزأ أن يقال أن المعصية مخصصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها بما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يناب عليه فيكون واجبا كما تنقضي في الأصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستندة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فإنها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بواجب لانه ليس الكلام في أن هذه الأمور معصية وإن ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى إنما الكلام في أنها إذا دخلت في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أم من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغايه يغيه إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالأعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزام ثبوت المنزلة بين المتزلتين وأما دخول جميع الأعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عماد كريه يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلماذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم عمادته أنه بما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (ففيه في فائدة مهمة) قال الآمدي رحمه الله في ابتكار الأفكار الترك في اللغة بطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا إذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالتائب والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الأجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور وأخر عاده نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا أن أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالأفعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الأصولي وإن لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جواز ناسب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمنع إطلاق ترك خلق العالم في الازل

ترك ما لا ينبغي

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك
فعل مضاف لخلق العالم وتقدر فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة (قوله ترتيب التعلية على التخليه)
الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً وبحيث يكون الاول مقتضياً
للتاني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيب رتبة بالاذنبت ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر
وجه الترتيب بالتأمل والتعليه الاولى بالخاء المهملة بمعنى الترتيب من الخي والتانية بخاء مبهمة
من الخلو والتفريق هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالجم وأن التعلية بالجم داخله في التعلية بالجم لانه تنظيف
الصلو وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى في
صقل باطنه تحلي بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ القياض وهو بالخاء المجهلة المرتبة الاولى وهي تهذيب
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصفيل اشارة الى مرتبة التعلية بالجم فتجتمع المراتب الثلاث اه
تعسف نشأ من لفظ التصفيل لاتحاد الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتعلية ترك ما لا ينبغي وبالتعلية
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان وفعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن
القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش
القاسدة لتكن ابيات النقوش الفاضلة فلها تقدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصوير والتصفيل
بيان للتعلية والتعلية الا نالمز التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثقه وقد يقال انه
للازدواج والمساكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة (قوله أموضحة الخ) يجوز فيه تخفيف
الضاد وتشديد هاء على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقسدة والضمير المستتر
تمة في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ والاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً اذ الموضع يطلق على مقابلة
الخصم ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة قصر يحا وتلويحاً
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف في قال لا حاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشكلة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشرقي ان جعل المتق على معناه
الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السيات برمتها فان كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان حل على ما يقرب من معناه التقوى كان مخصصاً (قوله
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضميراً لشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريرها بظاهر وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما
العبادات البدنية والمالية وهما العار على غيرهما الا أنه قيل ان في الكشاف لطيفة خلاعتها كلام
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكها عنها
وجعل الصلاة والصدقة أي العبادات البدنية والمالية لأساسها فانهم ما وان كانوا أصلياً لها لا يتوقف
صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الأم بقاء بخلاف الأساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو
عذرتم ما تبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على الف والشرع غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتيب التعلية على التخليه
والتصوير على التصفيل أموضحة ان فسر
بما يميم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من
الايمان والصلاة والصدقة

يحتج أنه خفي مشقوس وعلى هذا فلا أساس مغاير للأصل وعلى الأول هما معني ويؤيده قوله فأنهم أتهات
 جمع أم وهي يجوز بهما عن المبدأ والمتقدم وعن المشتغل المحتوي لمشابهة له في ذلك وعن الأصل
 والمعترف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالصفة وهو المراد هنا
 وقال الطيبي رحمه الله الأعمال أفعالها وأما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والتبوة والمعاد إذ لو لا كان
 كسر اب ببقية بحسبه الظمان ماء أو بدينه وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام وهي
 عمود الدين والامت التي تشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله وهي التي إذا
 وجدت علم الثبات على الإيمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثير ما يزداد
 في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب
 للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبع)
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا معني اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاله كالقروع للأصول وهذا
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقلبيا فعلا وشرعا حتى يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكرها تين العبادتين
 وجعلها دليلًا فأنه ان الاختصار والإفصاح عن فضلها بانها أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة
 ذكره معهما فإسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم
 من زعم أنه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيها هو
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشف ولا حاجة إليه فإن المعاني التبعية لم تستعمل فيها
 الألفاظ وليست أيضا أجزا لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف
 من أن المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فخير عاونه تتبعها فان ذلك بالنظر إلى أصل الوضع
 والمعنى المكفي عنه (لا يقال) لا حاجة إلى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعابلا استعمال
 (لأننا نقول) لا يحتج أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا منزهة لبعض على الباقي
 في ذلك الكشف وإن كان بعضها أكل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع
 ولا يحتج أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بجمازيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
 والكناية وسباني ما فيه ومن هنا علم حال ما قبل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب إطلاق البعض على
 الكل وشرط مثله من الجواز إذا شرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كله لتضمن هذا
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين أي لزوم من ذلك هذا
 على سبيل الإدماج وأما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أو لا وإنما ترجح
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدق ليم الزكاة وغيرها وقوله غالباً بقيد للمستتبعين لأنهم فإن
 استتباع الأصول للبواقي ليس أمراً كلياً تحقيقاً كما لا يحتج (قوله ألا ترى إلى قوله تعالى الخ) هو
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وإن كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد واشرف الآية على
 الحديث وفيه إجماع إلى ضعفه كما سيأتي وسباني معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
 لاستتباع سائر الطاعات فقيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا أحد شأواً واحداً وإن أوهمه كلام المصنف
 رحمه الله بل حديثان وقال الإمام النووي في شرح الوسيط أن الأول حديث منكر باطل وقال ابن
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعاً وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه مرفوعاً بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضاً في الفردوس
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فأنهم أتهات الأعمال النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية المستتبع لسائر الطاعات
 والتجنب عن المعاصي غالباً ألا ترى إلى
 قوله تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة
 عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه من فروع غريب سند ضعيف والعماد الداعية من عمدت الحفاظ إذا دعتهم والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يجرى كافي فتاوى فاضيل كانه معنى عرفى عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لأنها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لأن مؤدتها أظهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام لا يطمع المرء أن يجتاز بجنه * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

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

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تنضمه وتخصيص الايمان بالغيب واتمام الصلاة وإتياء الزكاة بالذكراظهارها رافضا لها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك على هدى

قوله لجنة في بعض نسخ الديوان نحرته وهما متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا خصوصاً بالمدح فصلاً وورفعاً ولا استثناءً أيضاً لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بآباء سباق الكلام عندهم من له ذوق سليم اهـ وقيل يمكن دفعه بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال وتظهره أن يقال قتلت قتلاً كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضاً يمكن أن يكون المتقين مجازاً بالمشاركة والصفة ترشحاً به بلا مشاركة ولا تجوزاً أصلاً كما هو المعهود في ترشح المجاز والاستعارة (أقول) لا ينبغي ما في هذا الا أن الأول فلان أهل الأصول اختلفوا في أن الاعتبار زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك لاننا حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقة عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما أنها واقعة فيمدح صاحبها بما ينصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فلا اشكال ليس بوارد أصلاً (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم عوفين يخادعون الله لان القصد في الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزحني هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطاً لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعد ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسناً نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعتراض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره أو لك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضاً لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالمجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجراءه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمناً فليس جازياً عليه معنى ورد بأن ما فهم من الزحني في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا ينبغي أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام ككسبه فتأمل (قوله والايمان في اللغة التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان افعال من الايمان وقد كان متعدياً بقاعدة بالهمزة لاثنتين كامنته غيري أي جعلت غيري آمناً من وقيل ان همزة تحتمل أن تكون للضرورة كغذاء البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن يشير الى الثاني واستعماله متعدياً لاثنتين بآياه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهو همزة التعدي فيها معنى الضرورة بمعنى الجعل كما لا ينبغي واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستزامه آياه لان من صدقك امناً تكذبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولاً في اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني للغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا

فكبر الوقف على المتقين تاماً والايمان في اللغة التصديق مأخوذ من الايمان

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ما خوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال
 أمن المصدق بفتحها وأنى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر ببال من
 يستعمله الانادوا وهذا إذا بهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونفعائه هنا أنكره بعضهم ولا وجه
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل هنامن أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
 في المستقبل فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يبي بمعنى
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما به من الشراح والظاهر الثاني وقوله ما آمنت أن أجد صحابة
 حكام أبو زيد عن العرب وأنه يقول ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرقيب أى ما وثقت أن أظفر
 بمن أرافقه فآمنت فيه بالذلة لازم أو معتد لواحد وأن أجد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض
 أى بأن أجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصريح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من
 التكذيب والخالفه) تبع فيه الزمخشري وقال السكوني في كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشف
 من الدلائل الاعتزالية ان قوله الخالفه المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارثا لكتاب الكافرين
 مرتكبها عندهم غير مؤمن مخدفي النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر ونضمه يكون بمعنى يدل عليه
 ضمنا وبمعنى التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هذا التبادر والتضمن
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه
 ويدل عليه بذكر صلتة كاجد اليك فلانا أى أنهى حجة اليك وفائدة التضمن اعطاء مجموع المعنيين
 فالفعلان مقصودان معا قصدوا وتعا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر
 فيجرونه مجرا فيه وتولون ههنا شوقا متعد الى مفعولين وان كان متعدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشتد
 واختلافه فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ مخدوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل
 المذكر أصلا في الكلام والمخدوف قيدافيه على أنه حال كقوله واتكبروا الله على ما هذاكم أى حامدين
 وتارة يعكس فيجعل المخدوف أصلا والمذكر مفعولا كما مر في أنهى حجه أو حالا كما فى يؤمنون
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكر مفعولة ذكر صلتة قرينة على اعتباره جعل
 كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعال للمذكر وأولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلتة المترولة
 يدل على أنه المقصود اصالة مدفوع بأن ذكرها التحليل على كونه مراد فى الجملة اذ لو لم يكن مرادا
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معانيها
 الاصلى ليسوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى
 المكتنى به قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب قصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل في معناه الاصلى
 قصد اوصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقتدر له لفظ آخر
 فلا يكون اغمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقية معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة
 وجبته يكون معنى التضمن واغمارا لا تكاف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب
 والخالفه وتعديته بالباء لتضمنه معنى
 الاعتراف وقد يبي بمعنى الوثوق من حيث
 ان الواثق صار ذا أمن ومنه ما آمنت أن أجد
 صحابة
 * (مطلب شريف فى التضمن)

أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكتنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعد أن يلتزم في بعض الكتابات شي ولا يسمى باسم خاص ومنه علم أيضاً أنه لا يرد على الوجه الأول أنه من قبيل المحذوف لقريئة فلا معنى لتسميته تضييماً (الثاني) أن ما استظهره بعيد الجعل المتعلق معمولاً من غير تقدير عامل مجزوف فهم معناه لاسيما نصب المفعول وأعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التثنية فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولاً أن فيه جعل الجملة مفعولاً ومعمولاً لما لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير سابق مخالف لأحكام العربية ثم كون المقدّر تابعاً للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتأويله وقد نبهه في شرح المفتاح في أول القانون الأول وتخصيص التضييدين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الأصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وأيضاً هو لا ينصرف في الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضييدين في قوله الرث إلى نساءكم بالرث والافضاء بالعطف وهو لم يذكّر في طريقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقاً كثيرة وقد ذكرنا طرقاً منها في كتابنا طراز المجالس وما قبل من أن الأحسن أن يقال ويدل على الثاني أمّا بد كرشى من متعلقاته كما مرّ أو حذف شيء من متعلقات الأول كما في قوله هيئ شوقاً بحذف إلى ليس بشيء لأن المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضييدين (الرابع) أن ما ارتضاه بسني على أن اللفظ قيد على معنى دلالة صحبة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكتابة وفيه ما لا يخفى من أن مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فإنها الشمس في وسط النهار إنما النظري كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في بليغ الكلام فإن قلت كيف يكون مضمناً معنى الاعتراف وقلنا يوجد في الكلام أمنت الله بل لم يسمع أصلاً للزوم الباطن فيه وقد قال فيجمل الأئمة الرضى أنه إذا كان الغالب في فعل التعبدية بحرف فهو لازم متعبد بالحرف وأيضاً اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الإقرار باللسان في الإيمان شرعاً على ما سبق بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى أنه دافعه فإنه مجاز وقد أجاز وفيه أن يلتزم وتمجيد الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم أنما نشأ من نقله شرعاً إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الإقرار فيه مما ذهبوا إليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أي يعترفون به أو يشقون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وأمّا بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على أن الإيمان المقترن بالتصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في الشرع الخ) لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي فقدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمناً وقد يكون بمعنى الوقوف حقيقة ثم أنه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأما الشرعي فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الإمام فهو منقول من مطلق التصديق إلى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الأذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة أذن الكفار من يعرف الحق ولا يقربه عناداً والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وإن كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكتفي بالأجل فيما لا يحاط به أجمالاً ولا يشترط التفصيل الأفياء لا يحاط تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه ومجرمة الخمر إذا سئل عنها كان كافراً وقبل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه ومحقق الأشاعرة فهم أركان له الاعتقاد المجزأ قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية إلى أنه الأقرب باللسان فقط فإن طاب قلبه فهو ناجح والأفهم مختلف في النار فإن قلت ما المراد من التصديق بما شئت ركونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فإن أراد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
وأما في الشرع فالصديق بما علم بالضرورة
أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والتبوة والبعد والجزاء

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

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار
 به والعمل بقضائه عند جهور المحدثين
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخرجهم عن النفاق كما قال تعالى وإذا قالوا آمنا وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا
 انا معكم انما نحن مستزنون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أي من أخل بالاقرار
 حامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم أن إشارة الآخر من المفهمة اقرار والمعاد بقوله كفره بكفره
 بخلاف المنافق لا خفاءه للكفر وما قبل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل
 ولم يجده من الوقت ما يتلطف فيه بكامة الشهادة هل يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلطف به
 فيه فعن الغزالي فهم أنه مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث
 الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له أن المراد بالاخلال
 هو أن يقصده الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عنده لا شعرة فإن الراجح عندهم أن الايمان مجرد
 التصديق والقول الآخر أنه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عنده فامعاشر الحنفية المترتبة الآن
 النسبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسيرة أن الايمان هو التصديق فمن صدق
 الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه
 القول المختار عند الاشاعة والمراد بالاحكام أحكام الدين من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين
 ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على أنه يلزم أن يعتقده
 متى طلب منه أي به فان طوبى فلم يقر فهو كافر عناد اه فاعتراضه بما ذكر على الرخصى وهو من الحنفية
 أو المعتزلة لا وجه له وأما ما ورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ)
 أي أنه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لأن الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد
 ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال
 الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة أنه لا واسطة
 بين الكفر والايان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شرط ترك الكافر
 أو الذنوب مطلقا عندهم وما قبل من أنه يفهم من كلام المصنف أن الخلل بالعمل وحده مؤمن فاسق
 وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي
 يدل على أنه التصديق الخ) أي مما يدل على أنه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان
 والحوارج والاضافة في اصطلاح الصائغ مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها
 المعنوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له ولا يسلم لاماسة تامة فانه
 جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الخوارج وهو
 لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالتوافق بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي
 ولو دل على الطاعة لم يقرن بصددها وهذا وإن دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول
 بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لأن اللبس لا يقتضي رفعه بل مخالطته وهو
 مبني على ما يقتضيه ظاهرهما من أنه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك
 كما سبأ في تفسيرها فان من أشرك عناد اسمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد
 على المصنف رحمه الله أنه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لأن الظلم فيها بمعنى الشرك ثم أنه أورد على المصنف
 أنه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال الايمان قول
 وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يندفعه والمراد بالكناية في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها
 وقد قيل إن كل واحد من هذه الأدلة وإن كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمأنينة
 والاستدلال بأية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة
 التفسير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه أنه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

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

والاطلاق والتقيد تفاوت ما بينهما قبل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التعبير
زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع وهو قبل ما قبل التغيير بتسكين كك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم
فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض
النسخ فانه بالقاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكرنا راجع الى أن المكلف
الروح فقط والبدن آله لها ومركب أو بالبدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق
وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة
حالية والواو والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قبل لما قبله من التعسف وكذا قوله مع ما قبله أيضاً أي
يدل على مجزئ التصديق ما ذكره مقررنا بما قبله الخ والوافق المذكور يتناول بين المعتزلة والقصر اضافي
ناظر لارادة المجموع لاحقني والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله وهكذا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب التعدي وتو بالباء أيضاً وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدي
وسيجي أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن تعدي بالباء التقديره بمعترفين بالغيب كما مر وأيضاً
ظاهر عبارة انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على
ان الايمان التعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدي فقد اتفقوا على
انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي به هي الاصل المتبادر
ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يثبت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس بما يقول
عليه فعمله بالتبع والنظر السديد ان أردت أن غلط لشم الشبه ومن الناس من قال ان الضعيف قول
المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره
(قوله ثم اختلف في أن مجزئ التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله
والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا يغير هل يكفي ذلك التصديق وحده
في كونه مؤثراً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن معناه وهو الاقرار بالخلق
بكلمة الشهادة لا يمكن منها كما مر تحقيقه وان اعتبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الانحس
وليس الخلاف في الحكم بإيمانه ظاهراً واجراً أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجياً من
العذاب الخلد كما ان المصنف على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافتراقاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه
الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج
عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تقريره على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله
وحده والتمسك القدرة يقال ممكنه وأمكنه من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي
عرفه وصنف به وامتنع من الاقرار به والتشبيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وحدها
واستغنيتها أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار
أي لكون سكونه عن الاقرار مع تمكنه ومطالبتة به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما
ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصفه الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة فيجعله
كأنه هو وقبل انه بمعنى الغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب
الامير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه
تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
ويشاهد فهي منسلة في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المظلمة الخ) روى بكسر
الهمزة وفتحها في الكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخصبة بفتح
الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تانيث تالياً النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالقاء وفي بعضها باللام
أيضاً اهـ معجبه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة
في الآية اذ التعدي بالباء هو التصديق وفاقاً
ثم اختلف في أن مجزئ التصديق بالقلب هل
هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام
الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثاني
لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل
المقصر والممانع أن يجعل الذم للانكار
لا لعدم الاقرار الممكن منه والغيب مصدر
وصفه بالمبالغة كالتهادة في قوله تعالى عالم
الغيب والشهادة والعرب تسمى المظلمة من
الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قوله ليس للبطنة خير من خصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كل بيطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجازوتد كبراسم الفاعل باعتبار المكان كانه قبل المكان المطمئن من الارض والظاهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بيئة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشئ لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعيضية أيضا وليس مراده الاستثناء بل الاستثناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا يعني قريب مما نحن فيه (قوله أو فيعمل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون اليا والخففة واحد اقبال وأقوال ومقاول وهو ملك جبر ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مستددا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب منقلبا كقنطرة من نخوميت وهين فأنهم سمعت مخففة ومنقلة ويعبد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض العامة مطلقا وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن قيل لا وان لم يسمع مستددا الآن أتمه اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه وأوى فلو لا ادعاء ما ذكر لم يكن لقب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأى ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بديهها وبدها اذ بفت وقاجأ وفي الكشف المراد به الخفي الذي لا يتقنه فيه ابتداء العلم التظيف الخبير وانما تعلم نحن منه ما علمناه وأنصب لنسب لادليل عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتران عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدها العقل وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيث في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاول للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل ما يدركه الحس تقابل الشيء لها هو أخص من تقيضه كما اذا أريد البديهي الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مقايخ الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لادليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المقايخ جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتاح بالفتح ففسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسأبقي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وأقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي كآليات وجود الصانع وهو الله عز وجل وإطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعه فلا حاجة لقول السبكي جوازا إطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فإنه انما يتشبه على رأي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد إطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصالحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة وإطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداه قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها إطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد بالضرورة وبالفقير ما لا تراهم أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح العامة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيباً وفي عمل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعن علمه مقايخ الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته وهذه الآية هذا اذا جعلته وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للآيتين

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

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

أولئك جادوا والزمان مساعد • وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

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

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

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

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
(ويقيمون الصلوة) أي يعدلون أركانها
ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها من
أقام العود إذا قومه أو يواطون عليها من
قامت السوق إذا نفقت وأقامها إذا جعلتها
ناقصة

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

أسد على وفي الحروب نعامه • قضاء تنفر من صغير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى • اذ كان قلبك في جناح طائر
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لأمين بن خريم الانصاري أولها
أي الجبناء من أهل العراق • على الله والناس الا سقوطا
أي همزهم ما شافارس • من السافكين الحرام العبيطا
وخسبون من مارقات النساء • يجتزون للمندبات المروطا
وهم ما لنا ألف ذى قونس • يبط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة اذ طرحت • بمكة هو دجها والغبيطا
سمت للعراقيين من سوما • فلاق العراقان منها البطيطا
ألا تبتى الله أهل العراق • اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم • فيقتل كهل الوفاء الوسيط
وخيل غزالة تحوى النهاب • ونسي السبايا وتجي النديطا
أقامت غزالة سوق الضراب • لاهل العراقيين حولا قبطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت به كسر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقبط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كأنه شق قاط أي حبل وترك في جانب والضراب كالتقتال لفظا ومعنى والحول والعم والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حوفظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه (قوله أو يتشعرون الخ) قال في المصباح التشعري الامر السرعة فيه والخفة ومنه قبل شعر في العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقيين حولا قبطا
فانه اذا حوفظ عليها كانت كالسائق الذي
يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه أو يتشعرون لادائهم من غير
فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد
الكشاف هلا كروت على غزالة ومنه زاده
وقال بل كان بدل اذ كان اه وقوله ابن خريم
بالحاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير جعالي
والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من
معاني الداهية كما في القاموس اه معجبه

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

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجديد

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها اشترت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي ألحقوا عليه
 وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
 عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشهير والجلد لازمه وأما معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول
 الخ وهو معناه بعد التعدي بالياء أو الهمزة وما عده عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لأنه معنى
 الثلاث بدون تعدي ممدفوع لأنه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فأنه يتأتى
 للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أقعد أى تركه وأهمله أو جعل
 ضد القيام المتعدي القعود اللازم على أنابها قبل أن أن اللفظ المتجوز فيه بعمل بكلا العاملين
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازى وأما حديث التجوز في الاستناد فحق في غنية عنه وإذا تأملت
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحكم حول موارد السداد وقد
 أوردناه بعرضه وطوله لتفريق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد قام بالامر وأقامه إذا جدد
 فيه وتجددوا الضد باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما
 هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الأقل الجدة والتجدد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤذونها
 الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإبقاها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
 وكانت من القاتنين أى المسلمين إذا القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً
 كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله ولكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولاً أنه كان من
 المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الأولى كما سيىء وقد مر أن المحقق السعد قال انه
 لا يفهم من اقامة الصلاة الاداء وإبقاها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عنسدى تعينه
 في كثير من الأحاديث الصحيحة كحديث البخاري أنه مر أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
 وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم
 الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعينه فيه وفي الكشف عبر عن الاداء بالاقامة لأن القيام بعض
 أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تعالى الشراح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه
 بعض أركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى اقامة الصلاة
 جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصبر كان معنى أقام صار إذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً منها كان فعله
 وإيجاده أعنى الاقامة ركناً لها أيضاً توجه عليه ان ركناً فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلى
 حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منه فيكون إيجاده
 أى الاقامة جزءاً من إيجاد جميع أجزائها الذي هو أدائها فغير عن أدائها بجزئها قلنا فعنى يقوم حينئذ
 يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت
 ونحوه بمعنى صلى إذ لا يذ كر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها إشارة الى أنه ليس ركناً منها فإذا جاز
 أن يعبر به عن الصلاة قاله تعبر عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً
 في الخارج أى حاصله فأن القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو
 الحصول بنفسه الحصول لغيره فأقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه المجزئ
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أعضت النظر)
 فرأيت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فإنه كلفناش من عدم تدبر كلام الشريطين
 وتنبه أنه ما جعل الاقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلح حتى يلزم ما لزم وبينهما

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

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

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شروطها الا لبيان بها آتيا وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها اه
 وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أدائها وإيقاعها
 في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لوجه لما عرفت من أن المفهوم
 من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما وإرادة ما ذكر
 منها والعدول عن بصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسل بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد
 عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لأن حقيقة اقامة العروج وتوسيته في الاجسام كما في قوله تعالى
 فوجدنا فيها اجدا ارأيد أن ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور واستراهما
 في وجه النسبة وقدم قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا
 جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي
 أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذاً الاول اقام العود ولا مزية في أنه أقرب
 الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقيام
 فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة بنفسها فيه مأمز (قوله وأفيد) أفيد بالياء
 وأفود بالواو وأفيد تفصيل من الفائدة لانه واوى ويأتى كافي القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
 عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتفادان ولا يقال يتفادان والفائدة ما استفدت من علم أو مال
 وتخص في العرف العام بالرجح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله بغيره على هذا التفسير التنبية على
 ما سجد حون به من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
 كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا جمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح هذا
 كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
 (قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من صكونه أشهر وأقرب وأفيد والتنبية المذكور
 لأن من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدح
 من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة
 كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
 والمصنف رحمه الله في تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم
 وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة
 كما في شرح القصص للرزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الحاربه اذا عرضت للبيع فاستعير للسباق
 او العبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
 سكونها فتكون حركة العين منقولة من الندام وشبهها بالركاة المأخوذة من التركبة وهي التنية أو التطهير
 لمسايم تها لها لفظا ومأخذا ورسم وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
 الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهب المشهورين في التصريف
 فالصلاة لغة الدعاء ونقل في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
 مطلقا ومن الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيد كرم المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان
 الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء
 وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنبر انه قول لبعض أهل اللغة فثنى المصنف رحمه
 الله على قول هنا وعلى قول غة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التخييم لثلاث معان ترك
 الامالة واخراج اللام مغلفة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو
 المراد هنا كما ذكره شرح الكشاف لأن غل قصة اللام نحو الضمة المناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه
 لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لأن ذكر زكي باباه وكون التخييم على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد تضمنه التنبية على
 ان الحقيقي بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
 من القرائن والسنن وحقوقها الباطنة
 من المشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
 لا المصلون الذين هم عن صلاحهم ساهون
 ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة
 وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
 فعلة من صلى اذا دعا كل كلمة من ركي كتبنا
 بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الرامية اتفقت المصاحف على رسم الواو
مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى
رسم المضاف منها كصلا في الالف وحذفت من بعض المصاحف العرقية واتفقوا على رسم المجموع منها
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم
وكلام الفصحاء اه ولفظ المفخم ضبطه أرباب الحواشي بما تبع السراح الكشاف ~~ب~~ كسر الخاء المعجمة
المشددة على زنة اسم الضاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من إضافة الموصوف للصفة
فانه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا يتقاس وقوله لاستعماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال
على المحل وهو الظاهر لامن اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم تقبل بأنه مشروط بأن يكون عيار من
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سبأني (قوله وقيل أصل صلي الخ) تمرى لقوله في الكشاف
وحقيقة صلي حرك الصلوي لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يثنى على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصلي تشبيهه
في تخشعه بالراكع والساجد اه وقال القاضي في شرحه انه يريد أن صلي مأخوذ من الصلابة بمعنى حرك
الصلوي وهما العظمان المائتان في أعلى الفخذين يقال ضرب القرس صلوياً بذبسه أي ما عن يمينه
وشماله ثم استعمل صلي بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازاً لغوي بالان المصلي يحرك صلوياً في ركوعه
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعائه تشبيهاً للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم
التصور عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازاً لغوي في الهيات
المخصوصة المشتقة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلي بمعنى حرك الصلوي كان
الانصب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلي بمعنى أحد هياتها اذا عكس
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك أيضاً جعل الزكاة من زكى الشرع المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلي
قد يراجه انهم من جنسه أي يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلي
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضاً أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانهم عندهم
حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة
من الدعاء وفي الروض الانب الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلوي وهما عرفان في الظهور الى
الفخذين ثم قالوا صلي عليه أي انحنى عليه رجة وسهو الرجة حنواً وصلاة وعطفا وأصله في المحسوسات
فجعل في المعاني مبالغة وتأكيداً ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الإطلاق فلا تقول صليت على
العدو أي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عذبت
بعل ولا تقول في الدعاء الادعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما
(أقول) ما تقدم هو الشائع أما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال
أبو علي الفارسي الصلاة من الصلوي لان أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوي للركوع فأما
القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن ~~و~~ كذا رجمه السهيلي في الروض كما سمعته وما
قاله سراح الكشاف مردود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلوي أحد الاقوال فيه
فقبل عظماء نائشان في جانبي الذنب وقبل أعلى الفخذين وقبل عرفان في الظهر وقبل في الفخذين
وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما صلي الفعل المفصوص
بها لاستعماله على الدعاء وقيل أصل صلي حرك
الصلوي لان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

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

أوردته صدفية غواصها * بهج متى يرها بهل ويسجد

(وقال الاعشى)

بروح من ملوات الملبسك طورا بسجودا وطورا بجزارا

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

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته وابتهالا

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

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الأصول (قوله) واشتهار هذا اللفظ (الخ) هو رتلي في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الألفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعاد الأشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد الجازمة في سائر الألفاظ ولو جازما قطعنا بأن مراد الله من هذه الألفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المستدرة بولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقاً أيضاً لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الطلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الأركان المعلومة الدال عليها قوله لأن المصلي يفعلها وقيل انه أراد بالثاني المنقول اليه المستوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لأن المصلي يفعلها الخ وحينئذ يكون هذا لفصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وأنه كلفه مقول القول فانه بعينه كلام الكشف وقوله لا يقدح أي لا يضر وهو مجاز من قوله لم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسخير والقدح بمعنى العيب كما في الأساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الأطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض التأخرين من الشعراء اذا انصب ماء البأس في مقلة الربا * فليس لها عند الليب سوى القدح

(قوله وانما سمى الداعي الخ) قد علمت انه من مقول قوله قبل فانه برمته كلام الكشف وهو بيان لما في الواقع عنده من أنهم في الدعاء استعاروا من الصلاة المشهورة لأصل لها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل أو الجزئ على الكل وقد أورد عليه أنهم اشترطوا فيه أن بعدم الكل بعدمه وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وأنه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الأخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالآخر وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله عما لا حاجة اليه (قوله الرزق في اللغة الخط الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلاة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الخط وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيره انما جعلون نصيبكم من النعم تحزى الكذب اهـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدروه وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز اذا لا يكون التكذيب شكر الاعلى التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الخط الاسم بمعنى الجدة والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى بهر منه شدة وان جاء في اللغة لكلهما ويزيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لأن المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراده والتخصيص ليس من أفراد الخط والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يقتضيه الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعنى لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعداء ولغيره وللأموال الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال والعرف خصه والتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكنه من الانتفاع به بحيث لا يمنع ما منع منه يقال تمكن من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنه ويقال أمكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف لغة أو الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

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

الأثر المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول أخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به الصحابة فن قال الظاهر أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فقد خلط وخطب وتغنن الانتفاع بجمته منه وإن لم يكن بالفعل فهو معنى ما قبل من أنه سوق الله إلى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سألني ومن فسر بمساقه إلى العبد لئلا كله فهو باعتبار الأغلب أو التغليب وما أعطاء الناس لغيرهم داخل فيه لتكتمهم منه أو هو رزق نظر الغير الواصل إليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب إليه

والضيف يأكل رزقه • عندي ويشكرني عليه

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

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

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

اذا ما بأنهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على
تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل
أرايت ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه
حراماً وحلالاً قل الله آذن لكم وأصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم واختصاص
الاتفاق والذم لتحريم مالم يحترم واختصاص
ما رزقاهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بالشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمر بن قزعة لقد رزق الله طيباً فاخترت
ما حرم الله عليكم من رزقه مكان ما أحل
الله لكم من حلاله

(٢) قوله يا بعدد والله في نسخ أي عدت وهو
 كذلك في حاشية السبولى اه

الله كتب على الشقوة فلا رأيي أرزق الامن دفي بكني فأذن لي في القنمان غير فاحشة فقال عليه الصلاة
 والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا بعدد والله اقدر رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله
 وقوله يا بعدد والله يشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف للسلطان الآن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة
 التكسب بالغناء (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متعلق من الغذاء بالذال المجهة لا بالمهمل لا اختصاصه
 بطعام أو ل النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أن في بعد الدليل النقلى أى لو لم
 يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنصر على أن كل دابة من رزوقه يطله وقد
 أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض عن مات ولم يرزق سراما ولا حلالا لها كان جوابكم فهو جوابنا
 وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة يذبح بالسكين أى كل
 دابة تنصف بالمذوقية فيخرج السمك وقد قبل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتخذ طول عمره بجلالنا
 وأن لا يكون له في الارض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انحطت على أنه يسوق الرزق الى كل
 دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ في هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأنا
 المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فبها توابع لمن هم بتدبير المعيشة فكله قبل له مالك تعب فيما يتيسر
 للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالذال المهملة والمراد بالاخوة وأنفقهما
 في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب
 في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الفاء والعين ككني ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضي
 والضباع وقوله والظاهر الخ يعنى به أن الظاهر منه حل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونظرا ومن
 حله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسر بالنفقة على الاهل فيقتل
 أنه لم يرد التخصيص وإنما اقتصر على أكمل أفرادها وإنما أن يريده بقرينة الصلاة المقرنة بالزكاة في كثير
 من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طلق لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحصل
 على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سيرة محمد الكبير
 للسرخسي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلما وصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل
 طاعة سبيل الله كما في الحديث من شأب شيعة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أى في الطاعة
 لرواية في الاسلام وهو ان أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأنها فرض
 فتكون أكثر وأبوا ولذا عذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا قترانها بها وكونها
 بمنزلة في العبادات البدنية لاستتباعها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي
 الزكاة لا يشهد به هنا لفرقه عما ورد في التزويل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه
 دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره البار والمجرور
 مفعول للفعل على الاطلاق تنبيه على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب
 اللفظ صفة مفعول مقدراى شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فلفظ الاختصاص مع رعاية الفاصلة
 لا يقال ادخال من التبعضية بغنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
 ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لا تاقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكونا عنه وان
 كان احتمالا امر جوازا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت
 بعض مالى فان قلت تخصيص الاتفاق بالزكاة اذا فسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه
 قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذه الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنفي توجه نحوه وقد عرفت
 غير مرة وجه صلاح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور
 في كلام القوم أن تقديم المفعول يفيد الحصر فيلبدل عليه صرح بما هو المقصود عليه فاذا قلت من القوم
 أكلت كان المعنى ما كولى القردون الزيب لابعض القردون كنه فاذا غاء الحصر فيما يفيد المفهوم وجعله

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طاول
 عمره من رزقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من
 دابة في الارض الا على الله رزقها وأنفق
 الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت الالفاظ
 وجسدت كل ما فاقوه ونوع وعينه فاء الاعلى
 معنى الذهاب والخروج والظاهر من اتفاق
 ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من
 القرض والتفل ومن فسر بالزكاة ذكر أفضل
 أنواعه والاصل فيه أو خصه بها لا قترانه
 بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

فبدا يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه يعنى ما والا على تقدير صحتة لا ينبغي بعده وتكلفه وكان
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عظم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق
 المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتى الحصر بلا تكلف أتماعا على مذهبه فلا ينبغي
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باستناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب
 مقدم على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن جمعا وقال الباقى في كتاب مضاعف
 النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الانجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي
 السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته
 اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوى والتفتازانى من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم
 في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا اطل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال
 في القرآن قدم كذا أو آخر كذا السجع لان الانجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ
 لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من
 أن التعبير عمارد ومريد لناصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع
 به انجاز ولو جازان يقال سجع مجزى جازان يقال شعر مجزى والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي
 صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعاً كان فيهما التقارب
 أو وزانه واختلاف طرقة فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
 والتأخير ليس بشئ فانه لا ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لئولهم أن السجع كالشعر
 لا التزام بتفصيله في جزالة المعنى وبلاغته لاستيعابه للعشوا المحل وأن الانجاز مخالفة لأساليب الكلام
 فتشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكرو وكان من نفاذ في التزامه أو أكثره
 ومن أثبت أنه أراد وروده في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما يتفعل في أساسى ولذا فصلناه
 هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من
 الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لامفعول حقيقة مبالغة
 المعنى لانه اسم تأويل كاسيأتى في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه التسمية مبنية على أن المراد بالاتفاق
 مطلقه الا عظم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة وينتزع حرارة
 الاضائة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي
 من أن المصنف تبع في هذا الزعم شري وهو زعم اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) معاون
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم
 أصلية فوزنها فاعولة وجعلها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيب
 وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ
 بمعنى الابصال مطلقا بالبدل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين
 الحقيقة والجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله
 تعالى ومقام المدح يقتضى التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق ولذا
 أخره والاتفاق من المعارف يزيد هاهنا من الاموال نقصها وهاهنا من كلام الراغب وعبارته الاتفاق كما
 يكون من المال والنم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجد التام بذل العلم ومتاع

(معنى السجع في القرآن)

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من
 التبعية عليه المكتسب عن الاسراف المنه
 عنه ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع
 معاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة
 والباطنة

الذي ساعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية وبما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون قبل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الأقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النسخ نشأ من لفظ الكثر فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علمه لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سأتى وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعاً وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عدها بالباء كما يقال قال بيده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسر هذا القائل بأفاضة أنوار المعرفة وخصها الشرف فأولاهم غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كليتين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكسب الإلهية والرسول نوراً وأفاضة الأنوار انتشار أشعتها مستعاراً من أفاضة الماء وما في عمار رزقناهم تحتل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الأخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم أو رزقناهم إياه وأورد عليه في الدر المنصور أنه على الأول يلزم اتصال ضمير من متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمنع حذفه لأن العائد متى كان منفصلاً لم يذكره كائنوا عليه وعملوه بأنه لم يتفصل إلا لغرض وإذا حذف قامت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جعلا وافراداً جاز اتصالهما وإن اتحد الرتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيباً لضغمة * لضغمة ماها بقرع العظم نابها

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً الزوال القبح اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل اللبس ولا لبس هنا (وأنأقول) هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انقصاً له لغرض معنوي كالحصر لا مطلقاً كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلاً بعد الانحوماجاً في الذي ما ضربت الإياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيها أي إياه واعترض عليه الأستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول إلا لغرض معنوي ولا يقيد به إلا فتأمل (قوله وبما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون) قدم ترسيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز أن يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لا امتلاء الأناة ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الإشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودرأه لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التغير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف إما أن يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومبائناً له أولاً وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثاني إما أن يكون المعطوف متحداً بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجود فيه أربعة وسبأني بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهودي أسرايل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يغير الأسماء وقد جمع السبوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزئه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني أسرايل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان إسلامه دون وفاته فإنه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كضرب وأشرف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضرب وبجعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

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

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

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

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

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

أيا ابن زبابة ان تلقني * لاتلقني في التيم العازب
 وتلقني يشتدني أجرد * مستقدم البركة كل راكب
 (نأجابه بقوله)

يالهف زبابة للحرث الصابح فالغائم فالآيب
 واقه لولا قيته خاليا * لا ب سيفا نامع الغالب
 أنا ابن زبابة ان تدعني * آتمك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والتيم الأبل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه رأى ابل لاسيد في قومه
 والاجر دال القوس القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى
 الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقبل اسم أمته كما في شروح الجاسة وما قيل من أن قول الطيبي أنه
 اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي يلحسرة أي وأمي من أجل ذلك الرجل والصباح بالباء الموحدة المغير
 صباحا و يكون بمعنى الآتي صباحا كالمصباح يتأسف على أنه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني أدركته
 أو أنه قد رد ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمسكا وسيفانا تنبيه سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع
 الغالب التفات أي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحب غير جمع

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

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

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما
يدركه العقل بجمله والايمان بما يستدق من
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا
طريق اليه غير السمع وكذا الموصول تنبها
على تغير القبيلين وتباين السبلين

من الإشارة إلى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظاً أما الأول فلأن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الإيمان بكل من أعلی الأفراد وقوله قولوا دال عليه فإنه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلأنه لم يعد فيه الإيمان والمؤمن بل جعل ذلك إيماناً واحداً لعدم الاستقلال فلا يرد نقضاً كما لا يخفى والإيهام المتوهم من قوله وبالآخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح الفريق الأول بالإيمان الكامل ودخول الآخرة في الإيمان بالغيب دخولا أولياً صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعرض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الإيمان بما أنزل الإنفاذاً أكمل إيمانهم بهذا علم كمال إيمان غيرهم بالطريق الأولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالأنجيل وكون دينهم منسوخاً حتى قبل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الأنجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الأنجيل ليس بنسخ للتوراة بل مبین لها كما في الملل والنحل وغيره وسأيت بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون إقامة الصلاة وما معه مشتركة بين القسطين فسلم لكنه لا يضر بالانه مذكور في الأول صريحاً وفي الثاني التزام الاستمرار بالإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى ومنفردة بالذکر فغير ظاهر الآن يقال الإيمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الإيمان بالآخرة مقصوداً أصلياً من مله الاسلام ظاهر فإن قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السابقة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فإن أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً كاللاحدة والمخترين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السابقة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنوناً فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الأنجيل انما هو المعاد الروحاني قد بر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وخمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه وأقر بالذکر لتسكتة أشار إليها بقوله تعظيماً لأنهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالتداعية تجوزبه عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذا كجبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجزئ ذكر الخاص بعد العام لتسكتة وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر إذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار أنهم هم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه التسكتة المذكورة فيما استشهد به من التشبيه على أنهم لشرفهم كانوا هم ليدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجزئ التخصيص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام إذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مرّ وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يندفعه وفيه نظر (قوله والآنزال الخ) تكون هذا حقيقة النزول وأصل معناه عمالاً شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلاً أيضاً كما توهم إلا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فإن كان هذا امر ادم لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض بما لا يخبر عليه أيضاً فاستعماله فيما هنا وفوهو مجاز حكيم لجعل ما للملح المحال أو لغوى على أنه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر أن نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزول الأمر من القصر إذا نزل به بعض خدامه وهذا المختص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن يجبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفلى وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذا كجبريل وميكائيل
بعد الملائكة تعظيماً لأنهم وترغيباً لأنهم
والآنزال نقل الشيء من أعلى إلى أسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط حقوقه الذات
الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على
الرسول

*) (مجيئ كيفية نزول الكتب الالهية) *

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من
 الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون
 الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام لحفظه
 ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيستلقفه جبريل عليه السلام
 ويخلق له علماضر وربا بانه هو العبارة المودبة لذلك المعنى القديم ٥ وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة
 المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للإشارة الى أنه ليس بما أورفلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديباً منه وهذا
 دأبه فأحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من التشابه أي يهزم بالنزول من غير معرفة به كيفيته
 وهو الحق اذ مثل هذا من التديقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الأعلى فينتش فيهم الصور
 ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما لو فسمع كلاماً منظوماً
 ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلفظ بالقاف والفاء الاختصار وبلفظه من التلقين وهو معروف
 وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني يضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس
 والمراد بكونه روحانياً انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل مصفاً وأنواعاً
 ولا ضربه كما لا ينبغي (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بجملة والاسم ما يشتبه الاسير
 واذا أعطى الاسير بجملة فقد أعطى بكلمته ثم أريد به ذلك مطلقاً وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها
 وقدمت تحقيقه والمراد بجملة ما نزل وما سينزل سواء كان وحياً مستقلاً أو لانه المطابق لمقتضى الحال
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
 للهدى والقلاح فلا يقال انه يصح جملة على ما نزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه
 مؤمن بكلمة لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس واجب الا أن جملة على الجميع
 أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو مخي فالتغليب لازم على كل حال
 الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضاً فمعزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ) لما تعين
 أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له من ترتيب الهدى والقلاح الكاملين عليه
 ولو وقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستقرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول
 هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن
 معنى واحد يشتمل على ما حقه بصيغة الماضي وما حقه الاستقبال فغير عنهما معاً بالماضي ولم يعكس
 تغليباً للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ
 نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منسطر سينزل قطعاً فيصير انزال مجموعه مشبهاً بانزال ذلك
 الشئ الذي نزل فتستعار بصيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحله بما نزلهم من لزوم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
 يتعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار لما أدته هذا ما حقه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح الحق
 حيث قال يرد على كلا الوجهين أولاً أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي بعمهما
 ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلاهما
 مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افسراد الحقيقة دون البعض وثانياً ان وجوب
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا يتأني الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف
 اذا الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجد ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

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

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

وتظهر قوله تعالى أنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد
موسى فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن
الكتاب كله منزلاً حينئذ

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

فيه من الاشكال أيضا وسبأ في تفسير هذه الآية في محلها ويكفي قوله من بعد موسى مع أنه من بعد
عيسى أيضا صلى الله عليه وسلم (قوله وما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك
في قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا كثفا بما في ضمن الكتاب وللإشارة إلى أنها
منسوخة وقوله بما ضمير التنبيه والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله وجهه بمعنى اجالا وكونه فرض
عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي
فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من
الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد الضدية يجب على
الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن مع من ازالة الشبهة والزام المعادين وارشاد المسترشدين
وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حتم مسافة القصر تخص متصف بهذه الصفة ويسمى
المنسوب للذنب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة
العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان
انطمس فيه معالم العلم والفضل وعرفه مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من
عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالعلوم حول القلعة سعيا لتفصيل مرامهم خذلهم الله وذرهم
تدميرا وأوصلهم قريبا إلى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوا أن في الصدر حاجة • تمر بها الايام وهي كالمها

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية
والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل
مصدر رمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله مستعبدون بفتح الباء وكسر هاء أي سكتون
(قوله أي يقنون اي قانا الخ) هذا بناء على ما روي عن تفسير الموصول الثاني بمؤني أهل الكتاب خاصة
وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فالعلم يخصر بما
ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سبق في معنى اليقين واختلافهم
بالرفع عطف على ما كانوا وبالجزء على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا التعميم منهم من قال انهم
لا يتناسكون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يلدزون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان
غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله
وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يقنون على هم تعريض
بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادرين
ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهي
الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة
لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المتني عنهم ايمانهم بالآخرة
التي يزعمها أهل الكتاب فالمعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف
حقيقتها فيه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كنه قيل يقنون بالآخرة
لا بخلافها كقصة أهل الكتاب الثاني تقديم المستند اليه الذي أخبر عنه بجملة يقنون وهو يفيد
التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصرون فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في
الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المتني يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوى
أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رقه في شروح
الكشاف والمراد البناء جعله خبرا لا خبرا مؤخر كما قيل لأن براد بيان الواقع هنا فان البناء كما يكون
مقابل الاعراب وموضع الكلمة والنية والاخبار لأن المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر
الكتب السابقة والايمان بها جلية
فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من
حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض ولكن
على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد
بوجوب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم
يقنون) أي يقنون اي قانا الخ
عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا
أو نصارى وأن النار لن تحسبهم الا اياما معدودة
واختلافهم في نصيب الجنة أهو من جنس نعم
الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم
الصلة وبناء يقنون على هم

فغير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناءً بوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقص البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يقد الحصر المذموم وقوله من عداهم الخ نوطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لقب ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء بوقنون ويجوز بعضهم فيه أن يكون نشرًا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قبل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضرورة فإنهم عتروا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمل ويكتفي في الاتقان بعدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام التتبي وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القسيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) إذا كان فيه طريقتان ومذهبان فكيف يعترض على احدي الطريقتين بالآخرى وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقه قال الامام لا يقال يقين أن الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورة البديهى الأولى فانه قد يفسر به كافي شرح المطالع وان كان الضروري يتم جميع اليقنيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجردة تصور طرفها كاف في الجزء بنسبتها والمراد بتتبي الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يردها عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع في ما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أيد هذا بأنه صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بظن أو حس أو غير ذلك عقل أو بتواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتطرق فيه الى التصور والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا اقوة وضعفا ظاهرا وبما قبل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أى الروية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنساقض نفسه وليس بواردا على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوه وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعالم شئ واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة فغايته أن في قوله أعلى مراتب اليقين نسما على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والابقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا ويقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشف فتدبر (قوله والآخرة تأنيث الآخر) أى الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من آخر الثلاثى بمعنى تأخر وان لم يستعمل ويجمع من العرب كما أن الآخر يرفع الحاء لم يفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدينيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فقلت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرقت بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريف من عداهم من أهل الكتاب وبان
اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا
صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بتتبي
الشك والشبهة عنه تطرا واستدلالا ولذلك
لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم
القررية والآخرة تأنيث الآخر

للكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لان أصل الصفة أن توضع
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجزاع والابطع بمحذف الموصوف وعدم جريه
عليه حتى يبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم
يصير على قدر يبلغ أصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا لأنه قليل كذا قرره
قدس سرته تعالى غيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصبص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على ككل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قد أدهم
وفي حواشيه للشرىف السرفيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخله في مفهوم الوصف
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا إذ يصير معنى أدهم
تدفيه دهمة وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضى جواز فحين كلاميه
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما ثمة فعدم الاعتماد على السادر
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو توفيق بارد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية
وغلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لا يحطريه باله معنى
الدهمة أصلا فلا يجري الاعلى خلاف الأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فقلت كالدينا)
غلبت بفتح اللام وتحتيفها والدنيا حقيقة تمام على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الزاج وتطلق على اجرائها مجازا وهي صفة من الدنوى
القرب لسبقها الاخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس يلزم فقد وصف بها النشأة أيضا
كقوله تعالى ينشئ النشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة
الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله الحمد في الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف
هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة
لبعض العرب اخص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقطة الساقسي هنا نقل المصنفه
عن نافع فيه مخالفة الا أن يقال انه نقل بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في
العربية يجوز باطراد ابدال الهمزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلجوازها
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني
في كتاب الخصائص واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهم ارباب الهمزة
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعلى فالوحيد • ولا يبقى بالسننة جديد

(ومنها) تظرونا راجعة هل نراها • علاها بعد ضوء أم همود

حب الموقدان الى موسى • وجعدة اذ أضاء هما الوقود

(ومنها) تعرضت الهموم لساقيات • جعدة أى مر تحل زبد

فقلت لها الخليفة غير شك • هو المهدي والحكم الرشيد

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

يعم على البرية منك فضل • وتطرف من مخافتك الاسود

وان أهل الضلالة خالفوك • أصابهم كما القيت غود

وأما من أطاعكم فبرضى • وذو الاصفان يخضع مستفيد

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

صفة الدار دليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
فقلت كالدينا وعن نافع أنه خففها بمحذف
الهمزة والقاصر ككتم على اللام وقرئ
بوقنون بقلب الواو همزة لضمة ما قبلها اجراء
لها مجرى المضمومة في وجوه ووقوت وتظيرة
حب الموقدان الى موسى
وجعدة اذ أضاء هما الوقود

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

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

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كماله فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشهد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن المؤمنين به لما فيه من الإشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالشأن أن يعطف على الاول بنفس المتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات أيضا نكتة السؤال المقدرو كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويعين أن يكون القياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية بخلاف الظاهر وهذا زبد ما حققه شرح الكشاف وارتضوه (وفي بحث) لما سألني محبايا بآه ولأنه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على أنه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكأله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من جيزة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمثل في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن فائتة فليست بحقيقة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والقلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بقرآنه عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل القلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لآلنا ويله يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما آله انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتلون هدى وقلا جلدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يحتج وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية في آياه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الارار لني نعم وان الفجار لني جحيم كافي الكشف (قوله ما بالهم خصوصا بذلك الخ) البال يكون معنى القلب والتخاطر والشأن والحال والمراد الاخير وما استفهم عليه خبرا ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصهم بجملة خصوصية مفسرة وعطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر القاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقتراءها بالواو ولأنه لم يسمع كافي قوله ما بال عينك منها الكحل ينسكب • واعترض على الرخصي في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير

قبل ما بالهم خصوصا بذلك

• (مجتبا بالهم خصوصا كذا) •

ملال جهل بعد الحلم والدين • وقد عدا لمتنب حين لا حين
وسأني من تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مني للجهول وأبهم قوله بذلك للمتر وقال قدس سره أي ما بالهم محتضين بذلك وهل هم أحقاه فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تقديم موجه وقد قسم فيه الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل لهم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد التسمية ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتب عليه سببه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصده مجموع الامرين أي هل هم أحقاه بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصا وما بالهم اختصاصا كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤال الا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا بالهم الإشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالجنوس وبالله أشار بقوله وجب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعاضدا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤال الا عن

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستحقاقه على علم الاستحقاق
مستتبا عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية
وهي من جملة المؤكذات عندهم (أقول) ما في شرح المذبح هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطق
السؤال الذي قدروه صريح فيه بل لا يمتثل غيره بوجه من الوجوه وقد قال انه ذكر الوجوه المحتملة التي
تضمنها كلامهم واقتصروا في شرح المذبح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أو رد عليه انه
اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال والا يجب الفصل ورد بأنه
لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادي بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصلة الموصول الأول
وحاصل الجواب لأن تمكثهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مقدرين عما سواهم خصوص
يهداية الكتاب على الوجه الآثم وقد عرفت ان عبارة شمله للوجهين إلا أن ما ذكره بناء على ما وقع في
نسخته كما حكاه وهو واجب بشو الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر
بالغيب فلا يراد باق بماله وان كانت الواو تكون استقفا في صدرها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى
ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام مائتاء ونحوه لأن كل السك وتشرى البن فبن رفع الآن
المراد به الاستئناف التصوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن منيع الزمخشري اذ ضعف هذا
الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أي ان لم يجعل
أحد الموصولين مفصولا فوصلهما قبلهما فالجملة حينئذ مستأنفة اما استقفا فأنحو بالا بقدر فيه سؤال
أصلا أو بيان فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان
بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفت صفات
المؤمنين الدال على ما للموصولين فلا رد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط
بالفاء وهذا اعتقده عن قوله كانه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كانه أي الجملة (قوله أو جواب سائل
قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات يهدي الكتاب
الكامل فأجيب بأنه تمام وختم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مربية
والظاهر ان يقال في تقرير مان سبب اختصاصهم بالاستقفا يهداية الكتاب أنه تعالى قد رتب الازل سعادتهم
وهدايتهم فجلتهم مطبوعين على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى
الذي هو أعظم المطالب فيه فمع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا
السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا الجواب بأن اختصاصهم
بالقور بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للتعوي بعينها وكذا ما قبل من أنه
لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن
السائل كانه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب بإعادة المدعى بعينه قبيها على أن التأمل فيه
يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبساعة
التكرار وهذا زيادة ما قاله الفضلاء تعالى المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو خلفاه
لا ينافي مرجوحته وسبأ منك عن قربان شاء الله تعالى ما يبلغ صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان
المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسن الى زيد
الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يحى تارة إعادة اسم
من استأنف عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد زيد حقيقة بالاحسان وتارة إعادة صفة كقولك
أحسن الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ
لانظر ائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع
المشتمل على إعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات
والا فاستئناف لا يحمل لها وكانه نتيجة
الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل
قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا
بالهدى ونظيره أحسن الى زيد صديقك
القديم حقيقة بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل • سهر دأتم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزد على اعادة الدعوى وردة للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد انجبه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد تركنا كيد الجمل على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيد وليس ما مر بنبي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هنالك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذا لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد ينوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مر جوبا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فانه الحكم المنتز في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية فم يتصور ذلك اذا نسى أو أراد أن يضمن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه يمر احوال فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا التعبير فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من الإرادة واردة عليه بعينه لأن ما الرضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعنى الحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتنان وان كل من سامع غيرهما صغ أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما إذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما مضى مجهولا لا مضارا معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما تكلف في دفع ما أورده الشرع في جواب السؤال أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حيث لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكانت نشأ من الخطاب في قوله صدقك اذ هذا يقتضى ترك الخطاب وأن يقال صدقته ونحوه وبوجه بأن السؤال لعدم التصريح بملم يتطرب اليه وطبق آخره على أوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومزما فيه ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسباب غاية الامران هذا السبب سبب ولا ضرر فيه على أن لك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصد به قلادة الخبر لانه من لغو القول بل لازمه وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتنان كما لا يخفى على القطر السليمة أو يقال ان هذا السؤال بلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لئله تكلف بجزئ تكلفات أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الأسباب العالم بأسرار الخفيات ولان الملقى اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون قدس سره (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما ردد عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عُدَّت لهم كما قال قائم • والله صعلوك مناه وهمه • ثم عُدَّ له خصا لا فاضله ثم عقب تعددها بقوله

فذلك ان يهلك نفسي شأوه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

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

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

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أو لئلك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كانه
 قيل أولئك المتخبرون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الأوصاف المناسبة ومضيد للعلية
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون
 الخطاب أدل على أن العبادة لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير إذا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه
 قلت إذا حمل التنوين في إذا ما على التعظيم زالت المناقاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التبيين على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة
 الآتية من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قبل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم
 الإشارة لا من اللطائف الداعية إليه لأن الإيذان المذكور يحصل بأصول أيضا ولذا لم يعبه السكاكي
 من النواعي وذكر في المثال المذكور دأبا آخر يعني كمال العناية بتمييز موقعه لما انصف به من المحامد
 هذا زبدة ما ذكره (وفي بحث من وجوه الأول) أن ما دأبه من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه
 بهم غير ظاهر لأنه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو معنى الوصف المقيد للعلية كما صرح جوابه
 لأوجه حيث تدل العدول إلى اسم الإشارة لأجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيديتين أنه لكامل
 العناية به كما في المفتاح فاعذوه توها هو النظر السيد (الثاني) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوى
 لأن ما مر في الفتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)
 أن ما أورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى حضاره طريق
 سواها أصلا وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الموصول فتدبر (قوله كعادته الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أعني قوله بصفاته
 ليس بوارد رأسا فتدبر (قوله كعادته الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أعني قوله بصفاته
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور أو بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استوقف عنه الحديث أو إعادة صفته لم يرد
 عليه من أن الصفة لم تذكر أو لاحق تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استوقف عنه الحديث
 باسمه أو بصفته أذ هو مشاكلة ومن لم يتب له هذا قال بعدم ما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم القاضل ذلك الموصوف تلك الصفات تحقيقا بالاحسان معترضا على
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لم ينفه) أي لما في الاستئناف
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
 لترتيب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان والتخصيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه انما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق الذم
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتعبية
 متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتثنية ضرب
 المثل والاثبات بمثال ومطلق التشبيه والمراد منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة
 التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب القاضل المحقق إلى جوازها متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع
 من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرخشي والساكي ولم
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على القاضل حتى كاتبه أو عذوته
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قضايتك قال قدس سره
 بعد ما ذكر قول الرخشي ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل ذلك منهم من الهدى واستقرارهم
 عليه وغسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتعبية شبه فيها تمسك
 المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار واستعارة في الحرف الموضوع

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

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قد تم تصوير وجه الشبه أعني التمكن والاستقرار على تصوير
 المشبه الذي هو التمكن لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تسمية
 تشبيهية وأن كونها تسمية لجرانها في متعلق معنى الحرف وكونها تشبيهية لتكون كل من طرفي التشبيه
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد لا يضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل أن استعارة على استعارة
 تسمية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد
 أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ورد بأن
 المشبه مثلا إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن يتزعق بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
 فانه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للماضي أو يتزعق من
 كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا معنى
 حينئذ لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
 نارا وهو لا يشبه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تسكهم
 بالهدى باعتلاء الركاب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتسكهم به هيئة منتزعة من
 الركاب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تشبيهية تركب كل من طرفيها التمكن لم يصرح من الالفاظ التي
 بارزها المشبه به الالكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وماعداه تابع لملاحظ في ضمن ألفاظ
 منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلا بل هي على حالها للوصح
 تلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخصيصة هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء
 من رموها وتصرف بعدد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الركاب على المركوب استعلاء ملتبس
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم للمعنى على هنالزم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك
 عرفا ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد
 لامركب قبل ثم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيع خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولها
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية
 الامر أن يكون الموضوع بارزاً بلفظ مفرد والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ
 متعددة كالمعنى المركب الآن المقصود الاصل فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما
 المقدمة الاولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى
 انتزاعها حصولها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه
 منتزعا من مجموع قائم به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها كالحق في الكلام فعلى
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التشبيهية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه ويتزعق منه الأمور المتعددة
 كما تر فإن معنى على هنا نسبة بين الركاب والمركوب على وجه الاستقرار قائم بينهما ماسية عنهما

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

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى

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

ألا يجعلن أحد علينا * فجهل فوق جهل الجاهلينا

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

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

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

النفوس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عند ها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التذكير التعظيم لما فيه من الإيهام الذي يفيد نحو الحاققة ما الحاققة لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقة ومقداره والبس أشار المصنف بقوله خير وفي نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشف وقوله لا يبلغ بيناء المجهول أى لا يدرك والكنه الحقيقة والنهاية كافي كتب اللغة أى لا يصل أحد إلى حقيقة أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة بمجهول من قاده لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا شئ لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل أن يكون التذكير للأفراد أى على هدى واحد ألا هدى الا هدى ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشف تفسير من ربهم بقوله أى مفعوه من عنده وأوفوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقديره ما لم يدل عليه دليل والتقصان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما بغنى عنه وسأني تته (قوله ونظيره الخ) في نسخة ومنه قول المهذلي وفي نواهد الأبيكار أنه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روي لها رابع وهي يجملتها على ما صححه الرواة وارتضاء الفاضل في شرحه

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

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

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

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

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

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

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

وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه انما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالحصص في نحو الله يسط الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترسعا على ككونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرر جيتذ الابحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فإنه قال وفي تكرير أو تلك تنبيه على أنهم كائنت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فإن المقام في قوله فهي تحتل الزيادة والدلالة على أن الأثر بالهدى سبب الأثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الايحاء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصلية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدري بلوح به ما قبله من التكرير في المستند أو كفاية كل من الاثنتين فإنه يوهم أن المقام يقتضي عدم العطف كافي الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوم ما وجودا فإن الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتصديتان في الخصر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احدهما على الاخرى وأما كالانعام والمفلحون وإن اختلفا مفهومهما فقد اتحدا مقصودا إذا المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجمله

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

(مبحث ضمير الفصل)

فان التسهيل بالنقله والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب للعطف وهم فصل بفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفطون خبره والجملة خبر أولئك والمفطون بالخاء والجيم الفائر بالمطوب كانه الذي انقضى له

فقره وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها وطرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرقيق والتوفيق ويقع اللام والطاء ويقال بالهاء لطفه أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يستمر في الهداية قال الرمنشيري في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال
 كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الاول وأفع بمعنى فازيغته دينوية وأخرية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتحت يدل على أن هزمة أفع للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فاع وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المجع بمعنى قطع وفلي بالقاء من فليت الشعر اذا قصته لتظهر ما تحته من الهوام أو من ظوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا ومن فلوته عن أمه اذا فطمته (قوله وتعريف المقلين الخ) هذا زيادة قوله في الكشف ومعنى التعريف في المقلون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مقلون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا نادى تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقبل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بنوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك أن تعتبر كلمة هم فصلا وتصدقصر المسند على المسند اليه افراد انقباضا على توهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أريد التائب أم عمرو فالمطابق بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالخلق ما ذكره المعترض فتفتت موافقة المثال وهذا مع ظهوره مخفي على جماعة حتى زعم من لم يتبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجملة اسمية ويجيب بقضية ولم يدرك أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو فاذا أجيب بقام زيد مطابق سؤالي المعنى وان خالفه لفظا بقضية لسر استمراء بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفتت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتبع به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الامن روى رتبة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابلة تحرق اجزاءهم ولذا قبل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجزء باعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والخاصل أن في قام زيد ابهاما لتردد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققو أهل المعاني ان الهزمة يلها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقرر لا مريه فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيد أم عمرو بل في معنى أزيد أم عمرو قام لمعارفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض بغاوة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناء تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع تصافه باحداهما دون الاخرى

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

فانما يعرف انصاف الذات بها وهو طالب لان يحكمكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله
 مبتدأ أو تأخير غيره فاذا عرف متلا في ابينه واسمه دون انصافه بالاخرة وطلب أن تعرفه ذلك قلت
 زيد اخوك واذا عرف انما لم يعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك
 في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لا زيد لكنه في الاول لم يسمع السامع أنه كان
 وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم زيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلق بخصوص وجوزت أن يكون من
 زيد ثم قبل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصولة منه فاذا قصد تأكيده قبل زيد هو المنطلق
 واذا قبل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقاً تعلم أن زيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما تراه
 من بعيد هو زيد وهذا كذا ما نحن فيه فانك عرفت المتعين وبلغك أن قوماً مفلحون في الاخرة وجوزت
 كونهم المتعين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا مراد الرخصى بعبارة السالفة بأن يكون معنى
 من هو أزيد هو افراد ما ذكرنا يقتضي الاحتمال به ولما كان ظاهراً أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
 ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت أن انساناً قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه
 زيد وغيره فقتضى تلك الضابطة أنك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ
 فالترديد انما هو في الخصومات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا
 يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض
 لعدم مطابقة الضابطة المقررة قبل وبعد اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين
 كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جله ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بآذلل)
 لك جهده المقول مما يفي فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب
 محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما يقتضي اذا تعرف الطرفان والجمله اسمية لانه
 اذا تذكر أحدهما يكون هو الآخر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فاذا تعرفنا كل معلوماً بطريق من
 طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه
 محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك أن قوماً معينين من أهل بلدة أو جملة انطلق منهم
 واحد وأنت تعلمهم بخصائصهم وتعلم المنطلق بوجه ما توجه له من غير ذلك الوجه تعين في جواب من
 المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته وخصائصه وقلت
 من المنطلق صككت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يخصصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا
 مرادهم كما ستجسه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك أن شخصاً قد تاب الخ اشارة الى ما يصح
 تعرفه وهو كونه معلوماً بوجه لامن كل الوجوه حتى تعين أنه مبتدأ كما هو موه فانه قريبة بلا مربية
 ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لان من شاهد المنطلق اذا قال من
 المنطلق فطوبه ما يخصصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم
 التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكروا دعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس
 فيه وجه انتشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه
 مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويله لانه في معنى أزيد أم عمرو الخ
 مع أنه لا يمتحان التأويل المذكور لا يتأني في فعل التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى أمانة أم
 ألق أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ من دود بما مر من أن قوله بلغك الخ
 معصية تعريف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبرت بنوته ولا يقتضي أن لا يكون
 مجهولاً ومطلوباً من وجه فانه كليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه
 كما يعلم مما تقدمناه وقول الشارح القاضل أو رد الشيخ عبد القاهر في دلائل الانحياز كلاماً بزيد
 أو كلام المصنف وآخر كلام المعارض ليس بشئ فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

أنك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد ~~كذلك~~ ثبت في الأقل فصلا لم يسمع
 السامع من أصله أنه كان في الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من
 انسان انطلق بخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز
 وجوباً وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن الخاطب لما علم زيداً بمخصصاته
 وبلغه أن انساناً انطلق كان المنطلق حاضراً في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه
 لما لم يتبين كان مطلوباً لتردده فيه فتعين جعله خبراً لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة
 اللاحقة وهذا بعينه ما في الكشف إلا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يمتد لتطبيقه ثم قال الشيخ وإذا
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انساناً منطلقاً بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي ترا من بعد هوزيد وقد شاهدت لابسر دياح وقد كنت
 تعرفه فبينه فيقال لك اللابس الذي صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الدياح لانه شاهد به يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الدياح
 كان اللابس والمنطلق محسوساً عندك لا تردده ولا تطلبه وانما تطلب شخصه وتعيينه فتعين جعله
 مبتدأ وزيد خبره بخلاف ما مر من محسوسه لأن زيد المحسوس أو غيراته والمنطلق لم تعرفه إلا بأن فقه
 شخصاً صدر منه انطلاق فأتى لم تشاهده ولم يعينه الخبر عندك فلهذا جعل خبراً فقد وافق أول كلامه آخره
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه
 الشريف المرفضى وادعى أنه لا يقرزل فيه من لم يروخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهامد لها
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبراً فأنك إذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصاً
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لأن
 مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسأني إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة
 معترضة لا محل لها لم تعرض لها شرح الكشف وهذا من المحررات المصنوعة في الخيلام التي من بها
 الملك العلام (قوله أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت
 صفة المتقين وحققوا ما هم وقصروا بوضوئهم الحقيقية فهم لم يبعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيداً هو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
 في دلائل الإيجاز فقال اعلم أن الخبر المخرى بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك ولعله سأل تحقيق ولغة
 كالسحر يكون القتال عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو الحق المرفى وأنت
 لا تعرف شيئاً مما تقدم فقلت تشير إلى معنى قد علم الخاطب أنه كان ولم يعلم عن كان كما مضى في قولك زيد
 هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع
 ولا تقول ظاهراً أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله العبد ولكك تريد أن تقول لصاحبك هل
 سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال
 ذلك له وفيه فان كنت قلته علماً وتصورته حق وتصورته فعلك صاحبك واشدد يدك فهو والتك وعنده
 بفيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
 اه المقصود منه . وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين القاضين فقال المحقق
 السعد تورا فقه مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة
 المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه قصر المبتدأ على الخبر فطر إلى قوله لا يبعدون تلك الحقيقة على
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامر وعمر والشجاع ومنهم من ذهب إلى أنه قصر المسند إليه قصر
 طلب وعلى تقدير العهد قصر افرادو ينبغي أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعريف الجنس وخلال قدس سره

أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد

يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المعنى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به نارة حصره في المبتدأ حقيقة أو ادعاء مخور زيد الأمير إذا انحصرت الامارة فيه أو كان كمالها فيها كأنه قبل زيد كل الأمير وقد يقصد به أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومقصده فكأنه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعروف بلام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضعه وكنزاً مثله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن يتصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلم ثم يجري به مجرى ما علمه وإنما قال ذلك لأن دعوى تكون زيد من حقيقة الاسدية مثلاً انما تأتي إذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى قائماً لوزن كنه على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحد بها مستحسناً فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا إلى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحصل على الكمال كيف لا وتعرف بلام منحصراً في العهد والجنس (فإن قلت) ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئاً منها (قلت) هو راجع إلى الجنس أيضاً كأنه بعد ما جعل خبراً عرفه باللام إشارة إلى حضور الجنس في الذهن من حيث أنه صفة المنعبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله في المقامين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لأنه أوفق وأبلغ وقوله لا يبعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فإنه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدأ لا عكسه وإن أشعر به كلام القائلين في تفسيره فإن الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فإن قيل) إن ادعى أن المتقين عين حقيقة المتقين لم يتصور هناك حصر أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتفسير الخبر عن التمتع وتأكيد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أي لا كرم إلا التقوى (أقول) هذا المقام قد انشعبت فيه أدبالات الكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته إلا ما قلناه من السعد لمخالفة الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف لما طال أنه لتعريف الجنس إلا أنه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فإنه بالغ في وصفه بالدقة وقال أنه من عجيب الشأن لمكان من الفخامة والتبيل وهو من صهر البيان الذي تنصير العبارة عن تأدية حقه ومجوز تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قبلهم بجل عرف الأسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع اسعان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ توارقه مرقد كزيبه أن الخبر المعروف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة مخور زيد هو الجواد أي المكمل في الجود ألا تلك تخرج في صورة توهم أنه لا يوجد إلا فيه لعدم الاعتماد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي يقيد بالخبر على الخبر عنه لاعتداده بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ولا يكون إلا إذا قد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه فهو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خبراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لاعتداده بغيره بل على وجه آخر جاء في قول الخلفاء إذا قبح البكاء على قبيل • فإن بكاء الحس الجليل

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

وتحوه مما يظهر لمن أحاط به خبراً وهذا من شأن الخلاف فيه فأنما تصفيه من غير الخفاء وكذا الشقاق
فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عنهما كان
ذلك ادعاءً وتقديراً ولما كان هذا أظهر في زيد هو الأسد أي به تنويراً له لأن اتحاد المابين إذا صح وأقار
المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انصافه وأنه جدير به ومستحق له
ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن
أفرادها إلا أن جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضرباً
من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجذر لا تنحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار
إليه قدم سره الآية في ههنا أمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا
ليست من الجنس رأساً عند الشيخ بل قال أنه تعريف آخر للجنس عنده فذلك أن تقول مراده بقوله آخراته
مغير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها فما كان إلى ما ذكره الشارح
فلا وجه لتثنيته عليه فهو كاقبل

ولم تزل قللة الانصاف فاطعة • بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار
في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم ورا ذلك
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهومة لذلك وبعبارة الدلائل
لما فيها من التصريح بعظم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولا يقبل لأوجه
الخطئة من ذهب إليه من شراح الكشاف وقد قيل أنه لما شبه معنى التعريف بقوله هل سمعت بالأسد
وهل تعرف حقيقة فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلاً علم أن ما فهمه عبارة ليس مراد
أيضاً وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لا حقيقة له ورا ذلك لا يؤهم القصر وانما علمناه اتحاد
الحقيقة معه بخلاف قول الرمنخري لا يعدون تلك الحقيقة اذ علمناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى
القصر وقد بيني هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فليرجع إليها (قوله من حقيقة
المعطين) إشارة إلى أن ما على هذا الاسم الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفاً وقوله وخصوصياتهم عطفه
على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهم ولا ما علمه أهل المعقول
وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء
خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح وأعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقتين أحدهما أنها
مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الأجناس فبأنه يكاد
كرسى كافي التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثر في المصادر المأخوذة من الجوامد
كالبقرة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلهذا ضعف في باب المصدرية فالحق بهاء المصدرية تأكيداً
وايضاً بأنها جارية بمنحصر أسماء الأجناس في قلة تصرفها وبناء الأفعال منها كما قاله المرزوقي في شرح
النصيح وعليها ما قاله للتأنيث اللفظي كما أبوت ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلزم المصدر الذي
بواسطة الباء فيقال عالمية لا عالمي كأنص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه
للفصح أي وهي تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها للمبالغة فإن قلت الضم هو الأكثر فيه
لتبوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيره فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقي في شرح
للفصح الضم في هذا أكثر وحكي الفتح في الخصوصية والخصوصية والحروية بمعنى الحرية لكن الفتح هو
المستفصح في هذه الأجراف الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الأقيس أقل استعلاءً فلا يستفصح اه فقد علت
أن فتح خصوصية أفصح سماعاً ومن ردد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص
لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنها تعريف الجنس

قوله أن في كلام الشيخ مراده صاحب
الكشاف اه صحه

من حقيقة المعطين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وأنه مفيد للقصر عنده وقبل أنه يحتمل ويحتمل مذهب اليه العلامة وقبل أنه أراد
 أنها الاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات وقدمت بيانها حتى قيل أنها هنا ليس لها وجه ظاهر (واعلم)
 أنهم أطبقوا على أن الالف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند
 الجمهور وهذا إذا لم تكن للعهد أما إذا كانت له كافي قولك جاء في ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام
 في حرفتها ولا خلاف فيه كافي أكثر نسخ الرضى ولا يسمع إنكاره كافي بعض شروح المغني فكانه لأن
 المراد الثبات على الفلاح فهو حجتهم على ما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخرج على مذهب
 الماضي بعيد وما ذكر صرح به الجرد في الكامل كما يبينه في نكت المغني (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه
 مصدر منه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق
 التصريح وإنما يدرك بأدنى إشارة والتفات اليه حتى كلفه مما غفل عنه وهو ما معرب خبر مبتدأ مقدر
 ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال
 تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعاد تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الأصل
 للاستفهام عن الأحوال يقال كيف زيد أي على أي حال وقال الأستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما
 للحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنها محاكاة قطرب عن بعض العرب انظر
 إلى كيف تصنع أي إلى حال صنعك اه ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد
 يقال أنه المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون معمولة تسببه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد
 تجوز بعض النحاة في أمثاله نروجه عن الصدارة فهو حجتهم معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية
 تنبيه الله تعالى فأنسلخ عنهم معنى الاستفهام للظرفية وهي مفعول به كما وقعت مضافا إليها في قول البخاري
 رحمه الله باب كيف كن به الوحي وعبارة الكشف فأنظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة
 إلى العلم كان متضمنا للمعناه فجازا يضاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا أنه معلق هنا كما يعلق العلم الآله
 تسمح في العبارة وقوله بئيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بئيل وشي معنى متفرقة مفردة أوجع
 شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
 الثانية ويصح في قوله بناء الجزر والرفع والنصب وأقله اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر
 وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالة التأمل على ما فصل قبلها ويضيد أيضا الاختصاص
 وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا بإضالة التكرير يكون بمعنى مجموع
 الذكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر والمبالغة
 يجعلهم عين الحقيقة ونوسيط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل
 للتعريف والتوسيط وقدر يسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لآزهم الواقع في أكثر النسخ وفي
 بعضها آزارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن
 الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مماثلة ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أي حزمة
 ووقاراه والاقتناء الاتباع والاقتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة
 اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة إلى غيرهم وبني هنا أمورا آخر تعلم مما مر كالتمكن وإضافة التشريف والترغيب
 بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تمسكوا واستدلوا بما
 في هذه الآية كما ساقى بيانه لأنه تعالى تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمشاة والشين المجمة والموحدة
 والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت تشبث فهو استعارة يشير إلى أنه أوهن من
 بيت العنكبوت وضعفه لما ذكر من الآيات وألقوله أولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل
 للاخبار بئيل ما ذكر والوعيدية نسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على
 خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الإيجاز لدلالة التأمل على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

* (تنبيه) * تأمل كيف به سبحانه وتعالى على
 اختصاص المتقين بئيل ما لا يناله أحد من
 وجوده - في بناء الكلام على اسم الإشارة
 للتعليل مع الإيجاز وتكريره وتعريف الخبر
 ونوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب
 في اقتفاء آثرهم وقد تشبث به الوعيدية في
 خلود الفساق

{ محض في قول }
 { المصنفين تنبيه }

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

مصححه

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات
غيره ليس بمفلح فيضل في النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه بشعر بعينه الحكم
فعلة الفلاح الإيمان وفعل الصلاة والزكاة في أصل بنى منها لمفلح والقبلة بالكسر في الأصل اسم
الحالة التي عليها المقابل كالحلقة والفعدة وفي التعارف صار اسم المكان المقابل المتوجه إليه للصلاة
وإذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلو لم ينزلك قبله لرضاها وأهل القبلة كتابة عن المسلمين وهو المراد
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح
والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على كماله لا أصله فلا يرد عليه شيء
وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعواقبه هنا وما قيل من أن
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى
العاصي مفلحاً قلت كما جاز أن يكون مصطفي في قوله تعالى ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا لخدمتنا
اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس إشارة إلى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدي وفي الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض
به المصنف لأن الفلاح عدم الدخول أولاً لأن انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقاً على الوجهين
في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأساً) أي أصلاً لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فإذا انتفت
اتنى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجسمته (قوله خاصة عبادته وخاصة أوليائه
الخ) الخاصة بخلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
فخاصة العباد أكرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الأصل ما زال
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قديقال لما لاشوب فيه ويقال هذا خالص وخاصة نحو
واحدة وواقية اه قالتا فيه للمبالغة وخاصة أوليائه من اشتد إخلاصه لله من صالح عبادته المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين إلى قوله أولئك
وأهل أي جعلهم أهلاً أي مستحقين قولهم هو أهل لكذا أي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح
في العقب لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم بأضدادهم
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقباً إذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والأضداد جمع ضد
والضدان المتباينان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يسد رجا تحت جنس
كالخلاوة والحركة لم يكونا متضادين فالرابع الضد أحد المتقابلين المتباينين اللذين كل واحد منهما
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد
والمتضايقان كالضعف والتصف والوجود والعدم كالبحر والعمى والإيجاب والسلب وكثير من
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة إلى آخر ما فصله والعناية بجمع عات من عتا إذا استكبر وجاوز
الحدة والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاق والظاهر أن يفسر بما هو شديد العقوبة حتى يكون من
الترقى وقوله الذين لا يتقهم الخ بيان لمباية التضاد لأن الأولين على هدى مؤمنين بالآيات وهو لا يخلافه
واجال حال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الإشارة إلى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن معهما للعطف والنذر بضمين جمع نذر (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الأبرار لن نعيم وان الفجار لن عذاب لان الأولى فيما نحن
فيه مسوقة لذلك ككتاب وأنه هدى للمتقين وسيفت الثانية لان الكفار من صفتهم كتب وكتب
فبين الجملتين بيان في الغرض والاسلوب وهما على حد لأجمال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين
يؤمنون جارية على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ قال استئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
المتقين وجعله تابعاً له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

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

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه بعد المقام عنه فقال
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حد يسأل القرآن وأن من شأنه كتب وكبت
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تبينهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية بتقرير الكونه بقينا لا مجال للشك فيه وتحقيق الكمال في جنس
التحدي بما عازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو القن والطريق لان طريق الاداء في الاقل الحكم على الكتاب مع حذفه
لفظا بما جعل المتقين قباله وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصد امع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلع معه
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يهديهم هدى ففهوم تبعاولو كان
مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الاتساع به صفة كماله يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلام مكانته
بخلاف عدم الاتساع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به
متصلا بما قبله اتصال التابع بتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنى على سؤال مبنى على ما نشأ منه فهو من
مستبعاته فاذا لم يصلح المشاؤ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أو لئلا على هدى فهو وان كان جملة
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاء وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضاً قد
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على
سابقها ومن الظاهر أن جملة ان الذين كفروا لا تدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فإنه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بها بذلك والكفار المصرون
لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن
غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يبتدوا به
فأجيب بأنهم لا عرضهم وزوال استعدادهم لم ينصع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس شئ لانه بعد
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم يبق لهذا السؤال وجه ونجمل آخرون أن تركه لغاية
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا الان شرح غرر الكفار لا يؤكده كون الكتاب كمالا في الهداية هذا
زبد ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر
وكفى به مانعا فاستدل له على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يضر أيضا لأن
قوله هدى للمتقين مبني لما انصف به الكتاب ومقرر لما شأنه وهذه الجملة انما معطوفة عليها وقيد لها
وسال منها كيف يعطف عليها ما يبينها أم مبينة وقد جزم به في شرحه المفتاح فقال فان قلت
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكله قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم
صفة الكتاب وقيل الواو للعامل وليس بظاهرا واذا جعلت هذه الجملة من مستبعات وصف الكتاب
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

قهرضا بكفارا هل الكتاب يكون التثنية على الكفار مناسباً لا نقول المقصود حثه التعريض
بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من
القرآن ما هو شفاه ووجهة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسار أفشى آخر وهو تصريح لا تعريض فبدر
(ثم انه بقي ههنا أمر لابد من التعرض له) وهو أن المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره
جعلها الرخصى مقتضية ترك العطف ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله أن الذين كفروا الخ
يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يتدوا بهدي هذا
الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول أن المتقين اهتدوا بنور الكتاب وأن الكافرين
هاموا في مهامه العقاب إلا أنه لم يلتفت لهذا وإنما قصد أن ينفي حالهم ويشنع عليهم فترد قدر التبريل
عن النظر إلى تعليمهم عنه فإنه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الأسلوب كناية عن عدم الالتفات
لهذه الجهة الجامعة وإليه أشار السكاكي بقوله وإن كان بينهما جامع غير ملتفت إليه بعد المقام عنه
فقد دراهم ما بعده مرماه وأحسن مغزاه غباية الأسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها
ولو صرح بها كن أحسن لما قيل من أنه لم يذكر التباين في الأسلوب كما في الكشف لأن التباين
في الغرض هو الأصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا
فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والأسلوب معاً على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشي القليل وإنما سكت عن تغيير الأسلوب لظهوره وقبل اغلام يعرض
له المصنف لأنه نظر إلى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب
الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الأولى بخلاف الأسلوب فإنه أمر
لفظي وكثيراً ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لتكنه داعية إليه ولما كان
التباين في الأسلوب غير ضار في العطف إذا كان بينهما جامع معصم للعطف لم يجعل من أسلوب القطع
وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله أن الأبرار في نعم وإن العجبار
لن يجمع) سيأتي تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلأنها سبقت فيها الجملة الأولى لبيان
نواب الأخابر والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كل من طرفي
الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامعاً يقتضي العطف لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة
المتضادين فجمعهم في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا إن الفسدة أقرب خطورا بالبال مع الفسدة من
الأمثال (قوله وأن من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت
لشبهها مادة وهتة ومدخولاً ومعنى وعمله هو الرفع والنصب إلا أنه قدم من معمولاته المرفوع لأنه عمدة
وأخر المنصوب لأنه فضله على مقتضى الأصل وعكس فيها تنبيهها على فرعيتها وحطاليتها وعدد
الحروف ثلاثة وهي أقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها ولزمت الأسماء ولها معان مثله كالتأكييد
والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أي وشابهت الفعل المتعدي
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقاً والأيذان الإعلام وضمير بأنه راجع إلى الحرف المعلوم
مما قبله ودخيل فيه أي ليس بأصيل في العمل لأنه عمل لم شابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان
إذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لأنه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها
وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وإن كان جمع كلمة
وهي ستة إلا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان
من قواعب الخيرية الخ) فيه تسميح لأن العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء السببية واعتمد
على شهرته وظهور المراد منه فأنفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحدان العامل في الخبر الخيرية بل من نخلة
الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما أن العامل في المبتدأ الخبر إذا المعنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى أن الأبرار
لن يجمع وأن العجبار لن يجمع تبييناً في
الغرض فإن الأولى سبقت لذكر الكتاب
وبين شأنه والأخرى مسوقة لشرح تتردهم
وأنهما كهم في الضلال وأن من الحروف
التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
على الفتح ولزوم الأسماء واعطاء معانيه
والتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك
أعلنت عمله القرعى وهو نصب الجزاء الأول
ورفع الثاني أيذنا بانه فرع في العمل دخيل
فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
من قواعب الخيرية

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

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجريد لتفادها عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين أعمال الحرف وفائدتها تأكيدها النسبة وتحققها ولذلك يلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك (٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبة وجوابات اه مجمعه

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

وأسي اذا يني لنهدم صالحي * وليس الذي يني كن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول قبحهم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * نخل الذي لاقت يغلب صاحبه

اه وهذا مختار لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام
لمعنى مشخص معين بنسبة جله خبرية اليه وانه لا بد من كون اتسايام معهودا بين الخطاب والمكالم
فان أريد به معنى كلى فانما هو لتزليله منزلة كما في اسم الاشارة وعلى هذا فلهذا معنى مجازي وهو ظاهر
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزنجشري
أنه ليس مجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع
المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للنحائي (وهذا مما من الله به) وما كالتهدى لولا أن هذا
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لسجن محين وحقيقة صمم مضى في السير
تقبوزه عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المتناقضين كما توهم (قوله نخص
منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن نخص معنى أخرج أو تجوز به عنه والافعال خص المصرون
والاولى أولى لتعديته بالبلاء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وغير غيرهم وما بعده لمن باعتبار
معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائدا الى الموصول وفي قوله نخص مصر يحى بانه عام
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزنجشري في تعبيره حيث قال وان يكون

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

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذي القرنين قل
سأتولوا عليكم منه ذكر انما كذا في الارض
وقال موسى يا فسرعون اني رسول من رب
العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار
عن قيامه وان عبد الله قائم جواب
اسماؤه عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب
منكرو وتعريف الموصول اما للعهد والمراد بهم
ناس باعنائهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأخبار اليهود أوالجنس متناولا من
صمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين
بما أسند اليهم

* (مبحث شريف في صلة الموصول) *

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

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق
 والتخصيص والتقييد }

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

يا ليل طل أو لا تطل * اني على الحالين صابر

لي فليكن أبر مجاهد * ان صبح أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثر والكافور أيضا اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف
هو المعروف في اللغة النصبية القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر
فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه
الخواص والعوام قال التوروي في الروضة ليس يكفر جاحدا لمجمع عليه على اطلاقه بل من جدهما
عليه فيمنع وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحرير الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جدهما عليه لا يعرفه الا خواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكافر ومن جدهما عليه ظاهر الانصاف في الحكم بتكفيره خلاف اه وقال ابن الهمام
في المسيرة الخفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا باوغ
العلم به حذ الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المتكبر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب
أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قلناه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشك وكفره ليس
بأنكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به من ليدققه في ذلك فقد كذب ورد ينظر ومنعه وان الصواب أن يقال
الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيحمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا
الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولنا بالمرزلة بين المثلين لأن
من شكك أو لم يحضر النبي عليه الصلاة والسلام بياله ليس عتق مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل
السنة ولا يفتي انه ياباه ما بعد من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد
والتكذيب وفي المواضع الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيبه بالضرورة
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص
بالقول والنكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عتد لبس الغيار بكسر الغين المجهمة
وفتح الياء المثناة التحسية تليها ألف وآخره راء مهملة قال في المذهب أهل الذمة يلزمهم الإمام الغيار
والزناز وفي شرحه الغيار أن يخطو على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه ولونها تكون الخطاطة على خارج
الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزناز كفتح خبط غليظ يشد على أوساطهم
خارج الثياب اه وسجي غيار المغيرة لونه للون ما خبط عليه أو لانه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح
وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكلام
الثمره كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
بحسب الرسول به وانما عتد لبس الغيار وشدة
الزناز ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كفرته لثني أكفره
بالكسر كفرا أي ستره اه وجماعه قوله
بالكسر نبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط
وان لم يتب له صاحب القاموس قاله محسبه
ابن الطيب اه نقله معصمه

(مبني تعريف الكفر)

الفيضان فلقوة طويلاً كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدرك حقيقته وفي تعبيره باللبس
والشذم يشيرون الى تغارهما والزنا فكان حراماً مخصوصاً بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على
التكذيب الخ) أي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيباليه به وهذا جواب سؤال محققه بتقديره ان
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكاراً من فاعلها ظاهراً فأجاب بأنها
ليست كفراً وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حرامه حتى لا يحوم نحوه
أحد ويحترق عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث
وان زنى وان سرق فلا يرعى ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير
المكفر من الفسق حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وأنيابته عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المتأني للاختصاص كفر وأباً لظا وأفعال كثيرة
وأما لبس شعار الكفر بغيره فيهم وهزل في بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس يعبد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما تركه أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق الملبون
على أنه تعالى حكمكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوده لما رأوا قبايين متعارضين اتجاهاً وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطرروا الى القدح في أحدهما لامتناع
حقيقة التعاقب فغلب كل طائفة مقدمة فالحنا بلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذهبوا لامتناع
التعاقب للحدث حتى نزعهم قدم الورق والجلد بل الكتاب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل
مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بجمع أن يقال القرآن مخلوق
والمعتزلة ذهبوا لحدوده تركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكاملاً أنه موجود
للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام وغيره كشجرة موسى عليه السلام
ومنعوا اتصاف الله به رأساً والكرامية لما رأوا الحنا بلة خالفوا الضرورة وهو مكبر والمعتزلة خالفوا
العرف واللفظ في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسى وذهب الضعفة بما للشهرستاني الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفراد لتحقيقه
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسى فهموا منه أن مراد مدلول اللفظ وأنه القديم عندهم عبارات انما تسمى كلاماً مجازاً دلالاتها على
الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قبل عليه أنه
لوازم ككثرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدقيق فجمع أنه معلوم من الدين بالضرورة
وكوقوع التصدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسى عندهم شاملاً للفظ والمعنى معاً قائماً بذاته تعالى
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة وتظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة
الحدث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جميعاً بين الأدلة وقال الدواني مبدء الكلام النفسى
فإن صفة تتكهن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد انفس مبدء
للكلام النفسى وهي غير العلم اذ قد تختلف عنه فان في الناس من قديع الكلام للغير ولا يقال أنه كلام مبدل
كلام من رتبة في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الا انلى الذى هو مبدء للنظم وتاليه وهو صفة
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلاماً له الا ما وجدته من تباين واسطة ولا تعاقب فيه
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

• (مبحث الكلام) •

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

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي أما أن يحدث بعد
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبرنا بزمان لم يمتضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه هو المراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن
المضي ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالهم من
أصروا على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق
بالكسر كما أن حدوث المعالوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين
المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض
الادعاء كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تعالى الله عن ذلك وما قيل من أنه اشار الى جواب الغزالي
عن هذه الشبهة بأن نحرنا أن أرسلنا فوفاهم بذاته ومعناه قبل ارساله فأنزلناه بعده فأنزلناه واختلاف
اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحمل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول
اللفظي بعينه هو النفسي فتأمل فان قلت ليس هذا أول ماض وقع في التزيل وقد سبق أنعمت ودرزنا
فلما ذكره هنا قلت قد أشيرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية
وكذا درزنا بالنسبة للاتفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام
مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها اصغعا أنفع من
ذكرها (قوله خبرنا الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبرنا فظاهر وأما اذا كان مابعد
فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جرته الاول كما في ان زيدا قائم أي موصلا حية له بخلاف زيد
يقوم وقام فان الخبر بالجملة لا بالفعل وحده (قوله اسم بمعنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر مادل على معناه ولم يجر
على وفق أبيه المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به
كانت بالمصادر أي المصادر القياسية والافهم مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف
به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والقرس
والرجل ولا يقال نعت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى
كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكمه غير بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كانت
بالمصادر الى افادته المباعدة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أي كما تجري المصادر على ما تنصف بها
كذلك تجري سواء على ما تنصف بالاستواء أي يجعل وصفه معنويا ما نعتنا نحوها كما في كلمة سواء وأما
غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومستندا لما بعده كما يستند الفعل الى
فاعله فيجب حينئذ توحيد ما خبرا عما بعده فيكون ترك تنيئة بلهجة المصدرية وكأنه نعت به على ذلك حيث
قال أو لا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن
لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المباعدة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل
كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من
الاختيار وأقره ليس بشي لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على
القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد غلت أنه غير
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما استمعته عن ابن الحاجب وصريحه
الطبيح رجح الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المباعدة وان كان له
وجه وكذا ما قيل من أن المباعدة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى كحذف أداة

مطلب اسم المصدر
والتعريف والوصف

(سواء عليهم أم لا) ثم لم تذكرهم خبرا
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت
بالمصادر قال الله تعالى تعالى كلفه سواء
ينشأ وينشأ

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جرته الخ
كانه فهم أن الاخبار بالاشتق الرفع للشيء
من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله
والمعروف في كتب النحويين أي يدي الناس
أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على
الجزء اه معجبه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقرر
ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما
عمل خارج عن الاصل لما شبهه الفعل
فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم
العمل اه معجبه

التشبيه وإذا كان خبرا فقال في الفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب الظاهر أنه
 مما التزم فيه التقديم لأنه لم يسمع خلافا مع كثرته وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا
 ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيهها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون
 مبتدأ مردود بأن المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود
 في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج إلى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قبل أنه لا وجه له لأنه
 مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية
 لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس إن شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبران الخ)
 هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه
 وقوع الجملة فاعلا والمجهول على أن الفاعل لا يكون إلا اسم مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن
 الناس من لم يتب به فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني بيان إشارة إلى أن حقه في الأول
 الأفراد وأن يقول عشتق وفي الثاني التنبيه لأنهم تركت لأنه في الأصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا أن
 العرب لم تكن استغناء بثنية بيان عنه الأشد وفي قول المصنف بيان إياه اليه وهمزة سواء مبدلة
 من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكره وهو أمور الأول
 أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان
 لاحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعددا فلذا يقال استوى وجوده وعدمه
 ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهين أحدهما ما قال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر
 مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا
 سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكان في الأصل مصدر اه فقوله والفعل الخ
 جواب عن الأول ولو بدل الخبر بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله
 أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقابلة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد
 اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع
 شائع ولا حاجة إليه لأن الأخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزم منه
 فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة
 بتخصيص الخبر بالفعل فهو زيد تمام دون الصفة فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على
 كلام فيه سأتى في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسبة إلى شيء تمام وهو
 الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فاقبل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر
 وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة عطفه على تحقق في الرسالة الوضعية وإطلاقه بمعنى
 استعماله وهو أهم من الوضع والمراد بطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المتسبب
 إلى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعنى وفي قوله يوم يقع ليس مطلق السمع
 والتسمع بل سماعك ونفع المصدق وهو وهم ظاهر وإذا لم يرد تمام معناه فاما أن يرد جزؤه وهو مدلوله
 التضمني المشار إليه بقوله ضمنا أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى نحو زعموا مطية
 الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد بهذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
 كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصد مشهور وقدم في آخر الفاتحة والمراد من الوضع إذا أطلق
 الفساد فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التحوز وهو أهم منه لأنه قد يتوسع
 في بعض الألفاظ نحو تقديم وتأخير من غير تحوز وكون الفعل في الإضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة
 وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الأصول القياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب
 اتهمت في بعض المواضع نعت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا لأن

اه صححه

رفع بأنه خبران وما بعده مرتفع به على
 الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا استنوا
 عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده
 بمعنى انذارك وعدمه بيان عليهم والفعل
 انما يمنع الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له
 أمالوا طلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث
 المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كلام
 في الإضافة

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

بن له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرفة
 من سديف يوم هاج الضرب * (أقول) عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشف عن صحيح الاسناد
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهول فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
 يملكون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا ينتمون ذلك قولهم لانا كل السمك وشرب اللبن معناه لا يمكن
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في
 الكشف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه
 استعمل فيه اللفظ في جزاء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صرح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
 به مجتزعا لفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حواه له لكن قوله ان فهو واذا قيل لهم آمنوا
 منه يغتضي أن كل مقول للقول عما قصد به مجتزعا لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قلوا نشهد انك
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المتألفين لكاذبون فلم يرد معناه الخبري لم يكذبوا
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمي ولا يغني من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
 المضاف اليه في قوله يوم يقع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان يقع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم
 القياس فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حظ
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سيأتي وهذا هو الميل مع المعنى
 في كلام المصنف ظل ظاهر يصدف قولهم كم ترك الاول فلا آخر والعجبة انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذ فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا تأصيل
 السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محمل لها
 فهو من قبيل ما هجر فيه باتب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بما فيه اسم يصلح أن
 يعطف عليه أن تشرب أي لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن لامن حيث انه جعل في تأويل مصدر
 على حدة قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذ انتهى هو الجمع فلو جعل
 ما بعده مفعولا معه كما في ما صنعت وأبانا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعده الواو
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يال اليه أي لا يمكن منك أكل السمك مع شرب
 اللبن يعني أنه نظر الى المصدر في الآية وفي لانا كل الخ وان كان بينهما ياءون فان ما نحن فيه تركت
 فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذال الجمله باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظر الى
 العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما لا تنفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه بما
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبع الما في ضوء المصباح
 لما قصد وامعنى الجمعية فيما بعده واو الصرف نصبوا المضارع بعد ما يكون الصرف عن سنن الكلام
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
 فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واتابعني مع وهي لا تدخل الاعلى الاسم فتصدد واهمنا
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعده واو لوجهنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدد من الفعل قبله
 كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضعته
 والاولى في قصد النصوصية في شيء على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فبما قصد النصوصية عليه اه
 والثقة بالفاضلين تأبي غفلت عما قاله فيجزم الاثمة ثورا لله مشوا نكناهم ما لم يرتضيه لان ما قرره النحاة

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

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

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

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

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ما ضاكن أو غيره لان المفسد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددى ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له رأسا فالذى أراد المصنف قلت قبل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ اني على أصل معناه أما اذا جرد عن الزمان الحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقبل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لئلا ينظر الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول اوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى المضارع مع القول بتجده الحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على أنه أحدث ذلك وأوجده فأتى الامانة وبلغ الرسالة وانما يؤمنون السبق الشقاء ودرك القضاء لا تقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليط للثبوت عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخبر الامور أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسيره وانما عدل المصنف رحمه الله من تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير بمعنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لا اسم بمعنى الاستواء فأعاد المعرفة برمتها ليدل على أنها عينها ولا يصح أن يربطه مدلول سواء هنا لانها متغايران ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما في ذهنهما من المطلق وما قبل من ان انقام معنى لان أصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد قدمه أن يستفهم بقوله أن أنزلتهم أم لا المعنى له أصلا وبتقرير التقرير بسقط ما قبل انه ظاهر على تقدير القاطعية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقرا ومؤكد او ظن بعضهم أن ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم غير ما استفاد من سواء فلان كيدولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانهم جردنا عن معنى الاستفهام الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متعجب مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الابلاغ وعبارته سيبويه في باب ترجمه باب ما جرى على حرف النداء وصفه انه وليس ينادى بمعنى الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كأن التسوية أجرت ما ليس باستفهام ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كالتسوى في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لا يفعل لجرى هذا كقولك أزيد عندك أم همروا اذا استفهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا الظاهر الذي جرى على حرف النداء اه قال السبكي في معنى بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا ينادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين من يحضرك بأمر أو نهيك وغير ذلك فاستعمل لفظا أحدهما لا يخرج حيث شارك في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيتاه في تاليفه وزبدة ما خضسته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد أمرين فعني أن كان كذا أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم ر جل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي ما يريد بهمزة التسوية ومعادله حقيقة فتماس الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيهما في نسبة تامين غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السبكي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيد كيد فانهم جردنا عن معنى الاستفهام بتجرد الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اول لازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبب
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا الاذا روعده سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يرفع سوا عليه كالمغا سيد الجاوية ما لكها فيدفع
بأن التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان
ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أفت أم قعدت ولا أجل فيه لسواء وقد حرم حول الجوى
المولى الفارسي فيما قاله من أن التعبير بالمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول
المصنف انه مقرر ومؤكده وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أنه أدوتهم أم لم تنذرهم بدون
سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الاذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفاتنا الى معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
الفائدة وقال الجبال الاقصر اني ان هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذا لوجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم هنا انسلطاعن معنى الاستفهام
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكلمة ما فاسقل قوله
أن نذرهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أن نذرهم وظفرت بمثله عن أبي
علي الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا معناه ما في أصلهما بالظهور
تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتعريفهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد
التعريف لم يقع في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردناه استواء وهما في علم المستفهم
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق
بقولهم جردنا معنى الاستواء منسلطاعنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كثر
والام يمكن تعريفا والاستفهام من سواء الاستواء فيعلم سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علم
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحموله من أن هنا سواء الامتداد واقع هذا عقبه
فاشترى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سأل به أن نذرهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل والمبتدأ ثم اختار أن سواء
خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أفت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط
والاسمية قبله دالة على جوابه أي ان قفت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كثر الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كافي الخجة أن يقع بعدهما جلة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية
في قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهن أم أنتم صامتون لم يميز واستقيم المضارع بعدهما أيضا ويؤيده
أنه في التزويل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها في افادة أحد الشينين ومما يرشد الى أن
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أفت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل
بمعنى ان قفت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

بيان عندي ان بر ووا وان جروا • فليس يجري على أمثالهم فلم

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

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فريية بلا مربية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأق السؤال وما نقل عن أبي علي صرح في القصر يات بخلافه وقال أنه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى أنه من لحن الفقهاء وقال السيراني في شرح الكتاب سواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أن قلت أم تعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندى زيد وعمر فإذا كان بعدها فعلان بغیر استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على قلت أو تعدت فإن كان بعدها مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وأوأنما دخلت في التعليل بغیر استفهام لما فيه لمن معنى الجواز فإذا قلت سواء على قلت أو تعدت فتقديره أن قلت أو تعدت فهما على سواء اهـ وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قول السيراني أيضاً البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعُوهُمْ أم أُنْتُمْ صَامِتُونَ وإن شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أهدم مدعوون لكم أم هم متروكون اهـ وما ذكر من العطف بأوبأياه نصريحهم بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ إذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لاجتماعه لانه كما صرح به في أوآخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحججه وهو في الحقيقة لمن قصيدة أولها يارب نكرت الأحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تتهم

(مجيئ العطف بعد سواء)

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

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المتنادي لأن النداء انشاء
أذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنت جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة
حرف بالافراد فيجوز أن جردت بناء الفاعل الخطاب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء
أيها لأنها لا تستعمل إلا في النداء فالخرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تارة كالألف عبارة
سبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها إذا وصفت
بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيًا وهما بعده حرف تبيينه ويلزم وصفه
بمعرف بال أو بوصول أو اسم إشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه
إلى الاختصاص وجموع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال
والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة
إلى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص
لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه إلى ذكر اسم لخصه بحكم
نفسه إليه فيأتي به على صورة المنادى مجرياً عليه أحكامه إلا ذكر حرفه لما يبينه من المناسبة إذا المنادى
يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة
وأم من الاستفهام إلى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الإثبات والذكر وهو أعم من
الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء
(واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الأرض قال تعالى استوى على
العرش وقيل أنها بمعنى عند وفي المعنى على نجي الظرفية ولذا فسره في الباب يستوعدهم وقيل على هنا
للمضرة كدعاه عليه وليس بشيء لأن سواء استعمل مع على مطلقاً تقول مودني دائماً سواء على أنزلت
أم لم تزلز وجماعهم علم أنه ليس في قوله حرف النداء خال كَمَا قِيلَ أنه غير مطابق لنسب الأمر لأن باب
الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لالفاظ ولا تقدير كما اتفق
النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن لسلامتها ما ذكر وقد تنوّل العبارة على أنه أراد بالحروف
الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الأسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخوانها

(وصف أي)

اه (قوله والاذار التوفيف الخ) كونه معناه طاعة التوفيف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ
قال في المصباح وأندرت الرجل كذا الأذار أبلغته يندى إلى مقعولين وأكثر ما يستعمل في التوفيف
وأما استعماله في القرآن بمعنى التوفيف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولا من العذاب أو بطريق النقل
والتخصيص في عرف النسخ أو لانه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل انه من استعمال
المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع الاحتراز فان
ليسعه فهو اشعار بالاذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أئذرتهم العذاب أم لم تنذرهم اليه
والاحسن أن لا يتقدمه مفعول ليم كافي الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول
أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار
عليها وبالشعر الذي يذكر افعالهم بطريق دلالة النص لأن الأذار وقع وأولى كما أشار إليه
المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة
فتأمل (قوله وقرئ أئذرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبوة عن أنكرها وتحقيف الثانية
بين يمين لغة الحجاز وكذا ادخل الالف بين الهمزتين تحقيفا وتسهيلا كقوله

فيا طيبة الوعاء بين حلال * وبين النقاء أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف أنها الخ لأن الهمزة المتحركة
لا تبدل ألفا لانه يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حقه وهو خطأ لتبوتها أو تارة في القراءات السبعة
كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن خصماء العرب ابدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من ابدال
الساكنة كما في قوله لا هنالك المرقع وقوله هالك هذا يدل على رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على
حده في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الأول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة
ثم خصوص الوقت يجوز أن التقاءهما مطلقا لكونه عارضا فنخلص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا
في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لغرضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرك
وضمير على حده للجمع والحد يعني حكمه الذي لا يتعداه ويجوز جوارا كما في قوله وأجدر ألا يعلموا حدود
ما أنزل الله أي أحكامه الثلاثة وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلنا ألفا أشبع مذهب الالف
بزيادة ألفا وألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة يحيى يكون الياء وصلا وهذا
مما اتفق عليه القراء وقالوا انخلص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حده بالتصريك أو الحذف أو
زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلوه لهم هنا لأن الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف ينخلص
بهان التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب
وكون هذا التقاء الساكنين مذهب البصريين ولا يجب اتباعهم مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله عما
يقام عليه لا مما عاين على غيره فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به
ثم إن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس
الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية أو في روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه
الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أي أدخل في العربية
وأفصح والشرائح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قبل وهو
مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين يمين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط أحدها ما
فرقته بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سيأتي في عبارته أيضا والتأخير
لا يدفع التكرير ولو قبل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق
للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما السمان ركبوا بينا على
الفتح خمسة عشر رجلا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويحذف

والانذار التوفيف من عذاب الله تعالى
وانما اقتصر عليه لانه أوقع في القلب وأشد
تأثيرا في النفس من حيث أن دفع الضرر أهم
من جذب النفع فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة
بعدم النفع أولى وقرئ أئذرتهم بتحقيق
الهمزتين وتحقيف الثانية بين يمين وقطعها
ألفا وهو الخ لأن التعرُّك لا يقلب ولانه
يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حقه
وتوسط الف بينهما لتحقيقين وتوسطها
والثانية بين يمين ويحذف

الاستفهامية الخ في الكشف ويحذف حرف الاستفهام ويحذفه والقاء مركبة على الساكن قبله كما قرئ قد أفعل اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بليرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وتماثل جعل المحذوف همزة الاستفهام لذكر حذفها كما في قوله بسبع رمين الجرام بخان دون حذف همزة الاتصال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن أحد مخالف للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفعل اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ويجب كما قيل ان ابا نامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فحة كانت أو صفة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الأصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفحة فنقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلن أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لأجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر أي مسوق لأجل الخ والأجل لفظة الالتيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى نقل الجمل كما في قول المتنبي انما لي زمن ترك القبيح به من أكثر الناس احسان واجمال والقسرة جملة مبينة لجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يني اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن كثرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر ~~مكتوب~~ في عدمه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبينه وأما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب النحويين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولما قال قدس سره لها محل من الاعراب انما جعلت بيانا للجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه في عدم النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أو لم تعطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدير ادبها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خطا عشوا وصاحب الحال الضمير في عليهم أو أنذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه بحسب المثال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر وخبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قيل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لأن ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حرقوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره (قوله أو خبران والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون ناكدا كما ذكرناه أو مبالغا لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد على ما عسى يحتج في وهم وأن يتم المقصود ودونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الإثبات عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يحتج وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبرا وحالا مؤكدة فلا يحتج ما قبله من فوت لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارضى ما ارتضاء به عن أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السياق بالوحدة وهو أن المؤمنين

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

بما جاء به وبما أنزل إليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار
 مصرين أنذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سباق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر
 انما يأخذ بحججه وعدم الانتفاع بالآيات والتذرع على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بمسبوقه
 الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدي فكذا
 هو في قوله لا يؤمنون فهم امتساويان والثانية أين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام
 أوجه وأولى وإن أراد به عدم تقع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صليتمون فغنى
 الإيمان أيضا أدل عليه خصوصا ما قبله معطل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن
 الورد والصدور وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى يجعله لا محل لها من
 الاعراب لنكتة سوى دفع الإيهام وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام بكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
 كونه للثبات كيدفعه لمسمع وهذا إن كان ما قبله جلة فإن كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون
 بيانا وتقريره لأن الاعتراض لا يكون إلا جلة وهو يراد على عامة الشراح وقد اغتربه المولى ابن كمال
 والحق معهم دراية ورواية أما الأول فلأنه لو لم يؤكده كان ترقيعا للديساج بالخيال وأما الثاني فلقوله
 في الكشف في سورة الزمر حتى الاعتراض أن يؤكده المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل
 الجلة الاعتراضية هي الجلة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الاختلال وقول المصنف
 رحمه الله بما هو على الحكم فيه إشارة إليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
 وهو مقتضى لعدم الإيمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الإيمان فائدة إلا أن
 يشهد بقصد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم إيمان في الماضي والمحمول على
 استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لأنه إذا
 جعل بيانا فاد أن عدم إيمانهم لقصور فهم لا في كمال الكتاب الذي سبق له الآية لبيان غير مسلم وما روى
 من الوقف على قوله أم لم تنذروا لا بداء بقوله هم لا يؤمنون على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت إليه وإن
 نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كافي الدر المنصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا
 مما زاده المصنف على ما في الكشف وهو من أتمهت المسائل الأصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشهد إليه
 قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي
 الآيات اليناث لا مانع من إجرانه في غيره وفي تقرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند
 الخنفة والمعتزلة تفجع التكليف بالإبطاق واستحالة نسبة القبح إليه تعالى وبالشرح عند الأشعرية في
 الممكن لذاته كعمل جبل واختلف في الحال لذاته فقبل عدم جواز شرعي لأنه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها فلو كلف الجميع بين النقيضين جازع فلا وهذا منسوب للأشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع
 أن مراتب الإبطاق ثلاث أدها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لأخباره به ولا نزاع في
 وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فإن مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم إيمانه بعد عاصبا
 اجابا يعني بإجماع أهل الاسلام وفرقه فإن الآمدى نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كافي شرح
 منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الفسدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه
 يستند في تصور المكلف به واقعا وتصور المنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
 لا وقوعه وإن قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما أمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد أصلا
 كخلق الجسم أو إعادة كعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والابتان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب
 قصدا لتجيزها وإظهار عدم الاقتدار على الفعل كافي طلب معارضة القرآن للتهدى ثم إن النزاع في هذا
 انما هو في الجواز وأما الوقوع فمستحق بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجمله قبلها اعتراض بما هو على الحكم
 والآية بما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

والكلام على
 التكليف بالإبطاق

نفس الاوسعها الآية وبهذا يظهر أن كثيرا من تمسكات الفريقين لم يرد على المتنازع فيه هذا يحصل ما في
شرح المقاصد وكله مما طبق فيه الفصل الا قوله أخيرا ان التراجع انما هو في الجواز فانه صريح في كثير من
كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين
التكليف بالمحال بالبلاء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا
خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه
الاختصاص ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا إعادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق
كما تقرر على وجه يمينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزمنه وقوع
المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن البلاء مثلا قد أمر بالايان
بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه
لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه ووقبل المنع لاسيما اللوازم
العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق
الاولى ويحتمل أن يكون نقصا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما
صوره بالاخبار المناسبة للمقام فقرر بانقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علم جهلا
وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لان لم أنه لو آمن لزمن انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم
المتعلق به ألا أنه لا يثبت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل
كما اذا قدر من يأتي بالقبيح آياتا بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقا للمدح لا منقلب من استحقاق
العلم لاستحقاق المدح لا نقول الكلام فحين تحقق العلم بأنه يثبت كافر افعلى تقدير الايمان به يكون
الاتقلاب ضروريا وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كافي جهل وقد عرف أنه ليس محل التراجع فليس
الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي
ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوز وقوع عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى أمر بالبلاء بان يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن
فقد أمره أن يصدق به بأن لا يصدق وذلك لجمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا
ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجميع الوجود والعدم لأن وجود الايمان مستحيل
أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بمصطلح عدم الايمان وقيل ما ذكره لا يدل على أن
المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو
اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فحين وصل
اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي طيب التصديق بما عاين هذا
الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات اليبينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب
في العلم القديم وخبر الصادق عفى لا تدخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه
مستكرا كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام
الدليل بمنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما ينافيهو بمنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل
كان ممكنا عقلا وعادة نظر النوع وهو نظردقيق ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة
الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين يدل ضدتين
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار
والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق به محال بمنع لذاته لأن فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل
ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو بمنع بالذات فيكون بمنع عاذا بالطريق الاولى وبهذا استدلال

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

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

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

• (معنى لاسيما) •

في أن لا يصدق مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب
عن الامرين أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر والتكليف بالشي لا يقتضي
ابقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها وأما الثاني فبان قال انهم لا يكفون
الابتدائه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مع علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره برسوله صلى الله عليه وسلم كإخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك
الآية لا أنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا يتقيان القدرة عليه الخ كما أفاده
الحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نفيه لانهم كفوا بتدقيق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجالا وفيما علموا بحجبه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا بحجبه به
لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغهم اليهم
فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا
بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدورهم لا يخرجهم عن الامكان لانهم تابعان للوقوع لاسباب
له على أن لا نسلم أنهم امرؤا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كإخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حيقندا واجبا فليس القدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقرفنت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعليه يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر
في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم
واخباره مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجهاد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبدية
خلافه فدل على أن كلامهم ما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى
الكافر بالايمان أمر ابداع علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله
كذلك فلا يتقلب علمه سبحانه جهلا ويجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختباره
قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لوال القدرة عليه بالاتفاق
وأما غير الملبى فخصه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كذا كره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)
هذا تنبيه لما قبله فان المتكبرين له كافي التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كما مر الاعنى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره ونجى
مضارع فجمع بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أقاد ونفع وأصله من نجح الدواء اذا نفع المريض فخصه تنبيه
لأنذار الرسل بالدواء السافع ولطفه فظاهر كما قال تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والمرم لجة
أن لا يلقى لهم شبهة يحجبون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله
ووصولهم له من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان
تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على
تركه واذا أريد بالموصل ناس معينون على أن تعريضة عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه مجهزة لاخباره
بالغيب وهو موت هو لا على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للبشر لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله
تعليل الحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قبل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله
الخ وهذا الاثباتي كونه لسبب آخر كالانهم مال الاقوى وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علم تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه
لا يؤمنون والاستواء أو مجموع مآثر وقوله ويبان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

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

مع أن النكتة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ لا يصلح
 للعطف شيئاً يبيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق
 الاكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكافعله المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم
 الوسم بطابع ونحوه والآخر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه
 لتفسيره بكتمه المراد بذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق
 عليه واستعمل فيه والتسوية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناق استفعال
 من الوثوق ومعناه سداً الأبواب والافتقار على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق
 فالاستفعال للصبر وكاستجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع
 يقلل على وجهين مصدر ختم وطبع وهو تأثر الشيء بنفس الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
 عن الشيء ويقوز بذلك تارة في الاستيناق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على
 الكتب والأبواب بنحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتباراً بالنقش الحاصل
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن إذا انتهت إلى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيناق عطف قسم على قسم وليس معطوفاً على
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقاً لما أريد به هنا حتى
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به على مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى
 الكتاب كما صرح جوابه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كإسباتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي إلى الاختفاء والستر وهو الغرض
 منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب برفع الخاتم على أن أصله إلى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم
 على بلوغ الآخر والآخر جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق
 عود حرزاً يعني أن من أتم شيئاً فقد حازه بما يحار به مثله كحفظ القرآن إلى آخره فكانه استوثقه
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى من وجهين فإنه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولأنه يقتضي أيضاً أنه مأخوذ من الاستيناق وكلام الراغب الذي
 هو مأخوذ صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفاً وما في الكشف سالم من هذا لأنه قال الختم والكتم
 أخوان لأن في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية ثلثي توصل اليه ولا يطلع عليه
 اه والجواب أمان من الاول فإن أشتباهه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازاً بحسب
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأمان من الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع
 كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد دبر (قوله والغشاة
 فعالة) نقل بعض الأفاضل عن جابر الله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذلك هو في نسخ الكشف وقال
 إن الأصل في أمثاله أن ما كان موزوناً غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزوناً
 منصرفاً فافضه وجهان المصرف وتركه بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب
 بعض علماء اللغة إلى أن هات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وإن لم تكن مشتقة ومنه ما هنا
 فإن فعال بكسر الفاء لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كالمم وركاب وحزام
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما تر في كتاب فإن لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء
 ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما ما في الحجة لابن علي في سورة الكهف
 فعالة بالكسر في المصادر يجب لما كان صفة ومعنى متقلداً كالكتابة والأمانة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم
 بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره
 تنظر إلى أنه آخر فعل يفعل في حراره
 والغشاة فعالة

مجهت بنفس في
 كفعالة ونحوها

ذلك وبالفتح في غيره اهـ وقول الزجاج كل ما شغل على شيء مبنى على فم الالف والعامة والقلادة وكذا
 أسماء الصناعات فان الصناعة مشغلة على ما فيها نحو الخياطة والقصة وكذلك ما استولى على شيء
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعلا لما يفعل به ذلك الفعل كاللف
 في المفاضة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالحجر من الماء وهو
 مخالف لهما والظاهر هو الاول والفضل للمتقدم وسلبوا والخاتمة لعدم قطريتها ولو نظرت قلبت
 حمزة كالقضاء وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالواو مبدلة من الياء ورد بأنه لا مقتضى
 للقلب ففعل له ما ذنب وغنى كغنى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويذرعها قليلا فان زاد
 فعصامة وهي معروفة (قوله ولا ختم ولا نقب الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العقلية
 والى ضعف حجة على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجاني من أنه تعالى جعل ختمًا على قلوب الكفار ليكون
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الفسادة ان كانت محسوسة فن حقا
 أن تدركها أصحاب التبرير والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستفنون عنها ومباني
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقيح
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وجعله على حقيقته غنى عن الرد
 وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ في القواية غايتها رين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما اسناده بعد التجاوز فحقيقة عند أهل السنة
 مجاز عند المعتزلة لأنهم من اسناد الصبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما تمفع الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر ففي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما استره والاحداث والاصحاح بمعنى
 والمراد بالنفوس الذوات المشغلة على الجوارح والمشاعر والهبة الصفة والحال التي هم عليها والتزين
 الاعتيادي يقال مررت على الشيء مرورا من باب تعدد مرراته بالفتح اذا اعتاده ودأبه وأصله التزين وبسبب
 متعلق يحدث ويجوز نقله باستحباب واستقبح وتنازعهما فيه والتي الضلال والانهمال التوغل
 واللباح ونعاف بمعنى تكره وتفر ويحدث بضم الياء التحية وكسر الدال فهية منصوب والمحدث هو
 الله تعالى ويجوز قرأته بفتح التاء القوقية وضم الدال ورفع هبة على القاعلية وجعله تترنم صفة
 لهية وقوله ففعل بالمشاء القوقية مرفوع معطوف على قوله تترنم والضمير المستتر فيه للهية والاسناد
 مجازي أو بالتحية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي
 وقوله فبصير ضمه للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماعهم وأقلوبهم وتحتل بمعنى تنظر
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فقبه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تحتل
 وفي نسخة قصير كأنها وجعل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنها مستوفى الخيان المناسبة بين
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا برتين محتاجا للتوجيه
 المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد
 التحوير وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاده باطل وارتكاب محظور
 فلا يكون منه تلف بوجه الى الحق بوجه ذلك هبة تترنم على استحسان المعاصي وكأنها تحم ذلك
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال
 في قوله أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اهـ وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزار روى
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر في أن الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقبل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فعملها

من غشاء اذا غطاء ثبت لما يشغل على الشيء
 كالصباية والعمامة ولا ختم ولا نقب على
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم
 هبة تترنم على استعجاب الكفر والمعاصي
 واستقبح الايمان والطاعات بسبب غيهم
 وانما هم في التقليد واعراضهم عن النظر
 الصحيح ففعل قلوبهم بحيث لا يتقدفها الحق
 وأسماعهم تعاف استماعه قصير كأنها مستوفى
 منها بالحنم وأبصارهم لا تحتل الايات
 المنصوبة لهم في الانفس والايات كأنها تجليها
 أعين المتبصرين كأنها غطى عليها وجعل
 بينها وبين الابصار

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

وجاء على الاستعارة ختم وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه متعده

• (استعمال كان) •

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا بنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيها هو الأهم فتكون تبعية فلان جعلنا الغشاوة اسم آلة كلفي كرفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والافلا يحلو عن خفاء اه وقبل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كبديل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع ونفسية الابصار وبؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة. أو على حذف الجاز كإساق وهو محال لما في شرح الكشاف من أنه استعارة أصلية لتبعية (والذي خطر بالخطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنسبة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله بتركه الأفكار ومن لم يؤمن كأنه لم يصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتضى لبيان عدم قبولهم النصع ومباليتهم بالمواظبة المتعاقبة عليهم حين فتناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تقررته ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شرح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن هذا حذفه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضياً للثبات والدوام لم يكن تصديره بالفعلية هنا وجه أصلاً لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم أيضاً وأما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية يقتضي النظر السديد ولو سلم أن المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب محالاً لقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد إذا أول بعشيق هل ينظر لأصله فيجعل استعارته أصلية ولما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشى فيجعل تبعية وأما كونه اسم آلة كالآزار فصلى من غير راض للتصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وإن ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا لهذا ما كنا بفضل لتوفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاغرتهم الخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملتهما في القلبية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل الجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظاً ومعنى وإن قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستفهام في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للاستفهام في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار المشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد إلى الختم والتغشية في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أو لا تتقدم جلا وتؤخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الإرادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجراء بالاضاط متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سيما الى ذلك الابتضال الضابط بازائها وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والاسماع وأن الختم تخيل كاذب اليه بعضهم ولقد در القائل جزاء الله خير الله اذا كان الغرض الأصلي الواضح الخلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فلا استعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

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

فان حسن التشبيه بحسب الامالة انما هو فيعيلين هبوب الرياح والقرى لا فيعيلين الرياح والضعيف
أو الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية
لشروع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامر ان على السواء كما في نطقت الحال فحتمل اذ كل من تشبيه
الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم الموقفة الخ) المشاعر الخواص وقوله
وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالخواص وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء لانه محل الشعور وآلته
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واوونون وهاء أى التي أصابها
ما أفسدها وأبطل احساسها وهي اسم مفعول من الأفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الآن فله
لازم وهو آف الزرع اذا أصابه آفة وقد سمع تعديده في قولهم ايف الزرع برنه قبل فصبغة المفعول
على هذا مقبسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
للسرقسطي آف القوم أفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ابغوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا
أصابه آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها النفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى
في وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وبأشياء متعلق بعلل والاستفهام طلب النفع وكأنه آره على
الاتفهام مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حبل بينه وبين طلب النفع فقد حبل بينه وبين
الاتفهام بالطريق الأولى وختم وتفسيه منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني أنه كما عبر عن
احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره الطبع تصوير الشيء بصورة ما طبع السكة وطبع الدراهم
فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجبلية
التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبع الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما
الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة قفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضمة
المجهم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه
بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفله لا اغفال وأما القوة
فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة
المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة لأنها
لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ) هذا
رد على قوله في الكشف القصد الى صفة القلوب بأنها كالتختم عليها وأما السناد الختم الى الله عز وجل
فليغيبه على أن هذه الصفة في فرط تمكينا وشبان قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف
يتقبل ما خيل اليك وقد وردت الآية داعية على الكفر فإشاعة صفتهم وسماجة حالهم وينط بذلك
الوعيد بعد اب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن
أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا يسند المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام
وضميرها راجع الى الامور المذكورة المعلوم من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر
في أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للعصر بالنسبة الى قبحها وحيث
مضافة الى الجملة المصدرية بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما
بينهما من شبه الاتحاد أو الشاى بدل أو عطف يتيقن والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

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

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة تنميراتها وقيد الخبيثة هنا
 للتعليل ولسمعيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من
 حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكتشف ذكره لما قبل عليه من أن في تركيبة اشكالاً
 لأن الظاهر أن قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان الممكّنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية
 الخ خبر الهى ولا مجال له لخلو عن الرابطة ويمكن أن يقال الواو داخل في الحقيقة على وردت وهو مع
 ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو ما يقضى منه المحجب وأعجب
 منه ما قبل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انه ماسية عما اقترفوه
 وردت في الآية ناعية عليهم فاستبين ذاووم ونفع في غير ضرم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه
 أن الممكّنات كلها واقعة بإيجاده وقد رتبته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في إيجادها بل في كسبها
 والاقصاف بها كالصورة لصورة قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل على جودة قصوره وقصوره والقبح انما
 هو في ذى الصورة لا في التصوير (قوله مسية عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبايح
 لانه من القرف وهو قشر اللحم عن العود والجلية عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقاً لأنه متعارف
 في القبح والاسماء كما قبل الاعتراف يزيل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه إشارة الى أن الباء في الآيتين
 سببية كما سبق في محله وناعية بمعنى مظهره ومنادية بتشهير قبايحهم وفيه إيحاء الى أن قبايحهم كانت
 مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما جنته نفسه * حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الأساس عن القراءة التي رفع الصوت به كالموت وكانت العرب اذا مات من له قدر وركب راكب
 وسار في الارض قاتلاً نعا (٢) فلاناً ثم قيل مجازاً نعى عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا
 ومعنى والوخامة بفتح الواو وانحاء المجهمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد
 هو يضرسا كنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو إشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما
 قبله وهذا رد على ما ادعى من أن القباحة ونعيها يأتي اسناداً الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث
 والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعترلة الخ)
 أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غيبة عن اعادته
 لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف
 اختلافاً يؤول الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله
 القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفاً وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية
 عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان
 كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللزوم لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق
 به الاتراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما تمكن حقيقة
 الاسناد على مذهبه وجب عده مجازاً متقرباً على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن
 أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه
 فظهر أنه اذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية والافجاز مبنى على الكناية فيجوز إطلاق الكناية عليه باعتبار
 أصله وان انقلب مجازاً لتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلافها في المائة مجازاً وفي طه كناية
 كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بأنه قد بشرط في الكناية امكان المعنى
 لأصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختم عليها ومستوثق منها بالظن أن المشبه
 به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قبل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث
 الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشق

(٢) في القاموس نعا فلاناً كقطام أي نعا
 وأظهر خبر وفاته اه

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

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارة فان قلت أي
 فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن
 لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر
 الكناية لأن من اعتد بالانسان التفت اليه
 وأعاره نظره عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن
 الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء
 فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان
 مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

من المبنى للفاعل ما ينشأ عنه فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزما لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف ثم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتدفق فيه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنقيحه أن المشابهة الساتنة انما هي بين النفس الحاصلة في الخلق والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لثبوتها من النفوذ فثبت مجازا أن يشبه أحداث هذه الهيئة بأحداث ذلك النفس ويعني منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محمدا ما فيه هذه الهيئة بكون الشيء محمدا ما فيه ذلك النفس ويعني منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من ثمة وجه التشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي ينسبها الله تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا أحداثها فتبصر اه (أقول) انفتحت كلمة بحق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية في الآيات لانتفاء لذاته الآتية وقوع النزاع بينهم في استراء عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذفه حذفهم أمور (منها) أن الزمخشري لما رآه بناء على مذهبه أن لا يستند الختم إلى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلة ما هو اسناد مجازي أحد طرفيه مجاز كاحياء الربيع الارض فأي داع إلى ادعاء الكناية المؤدى إلى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد إلى المضاهي أو إلى السبب البعيد لانها بالقدارة وتمكنه كالايجتي والتشبيه لا يجوز له بحسب قول يزيد ما قلناه والداعي لا تركه ما ساقى من عدم الاسناد المجازي وجه آخر يستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لايجتي ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لو دقق النظر في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يبرهنه والنظر السيد لا يستبعد التقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والآيات وبينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطفاه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساد في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراى في النظر الأولى ويروده إذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد إلا أنه يستدعي تقديم مقدمته هي أن المصدر أمام صرح به أو في ضمن الفعل والأول قد ذكرنا فيه أنه يكون مبنيا للفاعل والمفعول ولقدما في النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون إلى أنه مشترك بينهما وقالوا أنه إذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل مجهول كما في الحديث أمر بقتل الأبرود والطفين بالرفع أي بأن يقتل الأبرود والطفين فهو زعمهم أن يفعل بجر فمصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو غرة الخلاف فيه وارتضاء ابن مالك كما في شرح التسهيل لا يبيحان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما علمناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد راد أثره نسجما فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين أن صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلقة بمعنى كانت أو حسبة للفاعل في اللازم كالتعزكية ولهو للمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين التين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضى أن النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الأثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما إلى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر أما علمناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين إذا كان الفعل متعديا كما هنا فلا لا ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حاش حول المعنى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره إلى فاعل ما يشتمل على نسبته إلى مفعول بما كافي في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة لا وفي حالة الكفار وانما هار تشابه ما يلزمه

قوله وذو الطفتين قال الجند الطقية بالضم
خوصة المقل وسببة غيبية على ظهرها خيطان
كالطفتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري
وفي الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفتين
والأبركة شبه الخطين على ظهرها الطفتين
وربما قيل لهذه الحية طقية على معنى ذات
طقية اه وهو مذكور في الطامع الفاء اه
معجزة

استعارة خاتمة الله اياهما وبرز المناسبة بينهما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر المبني للفاعل
 المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى
 هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في إحدى
 التبيين ولا يخفى أنه لا يقصد أصالة عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة
 المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون
 النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه يحتاج العلامة عن تشبيه فعل العبد
 بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولاً عليه فلو لم يمتد تشبيه
 أحداث العبد الهيئة في نفسه بجسم الله ففعل بهذا اللازم وقبل ختم ولم يعمل بخصي صريح التشبيه
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلق ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه
 فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله أن كون الشيء محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضي أن
 يكون مجازاً امرسلاً وجعله استعارة تعسف لوجهه لأن لزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن
 استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لاشبه في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً
 ظاهراً ولم يقل أحد أنه ينبغي أن يكون مجازاً امرسلاً عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلق المجبول عليه) إيراد التشبيه التشبيه الذي يفادى نحو الكاف بل
 الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلق في استناده الى الخلق كما طال
 في دلائل الامحازان تشبيه الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفادى بكان والكاف
 ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل
 استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادي ليس بمقتضوري
 ما ذكره فأي مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بديعاً فقلت
 في عدم تحريك عظيم وقيامه الا اذا غرأ فتمحرك بمر كته ماسوا انما تحركت الارض اذا زلزلت شئت حركته
 بمر كته واستندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في النبات
 والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدباً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كافي كل ما يصلح للمولى على العبد
 حرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلق
 للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المستند الى الله
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولاً فلا في المجاز في الاسناد
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو به تنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يحجج الاسناد لتنزيل الفعل
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصي جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذي ذكره
 المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه
 وأما ثانياً فلا في اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل
 ما يحده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ثالثاً فلا في اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما
 لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسر تين وتنقيل اللام وهي الطبيعة والخلق
 والفرية بمعنى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تشبيل حال قلوبهم الخ) هذا
 ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً لقوله سمع سال به
 الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول
 غيبته وانما هو تشبيل مثله حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
 فكذلك مثله حال قلوبهم فيما كانت عليه من الجهل عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انما هو تشبيل حال قلوبهم
 التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها

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

حتى لا تسمى شيئا ولا تنفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله ضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التثليل والتثليل السابق وهو ان العمدة ثمة والتصريف في
الخطم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والتقيح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبوله لاورد في الاصلين وشهرته تنفي عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجبلى المطبوع عليه وثانياً بأنه
لوسلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المخذور على زعمهم اذا المراد به خلقهم
على فطرة خالية عن القطعة غير قابلة لا تقاشر صور كثيرة من المذكرات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف
ومثله مما نسب الى الله بالاتفاق لخلق المذكي والاحق والمعتزة يؤولون ما يبدل على خلقه تعالى للافعال
يجعلها عبارة عن التوفيق ومنع اللطاف في الحسن والتدليل ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصفاء له
بجمال اغتنام أو انعام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فاطمعت معنى ذلك الخطم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بجمال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المشبه به امر مختل لا تحقق له في الخارج وسأقي
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد والجوان والتثليل
يكون بالامور المحققة نحو اراثة تقدم رجلا ونحو أخرى ويسمى تمثيلاً تحقيقياً وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قلتم سره ان هذا الجواب
تغير للمدعى وهو ان لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التثليل المذكور بل على تثليل آخر يكون وجهها
ثالثاً وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجايف والتبوع عن الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغنام أو البهائم أو بجمال قلوب مقدّر ختم عليها ثم تستعار بالجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التثليل الحقيقي أو التخييل فيكون المسند الى
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تسمى شيئا ولا تقع فيه أصلاً سواء كان
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراثة تقدم رجلا ونحو أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما فقط مجازي
كان الخطم اذاجل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تعالى في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن
ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التثليل والمعنى
متقارب فيهما وانما غير وليست ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
عملنا أن الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أم
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المبدأ من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجازاً مجازاً كما عرف تفرع الجاهل على الكناية في الوجه الاول ويانه أن حقيقة
الكلام ضرب الخطم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاجداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليهم من التبوع عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بجمال من
تليس بالاجداث المشبه بضر الخطم لاجال من تصف بضر الخطم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اه ولا
يجنى أن ما ادعى بتبادره مع أنه أبعد مما ارضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يستند مثله اليه على زعمهم لان الاجداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح اسنادها إلى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة
فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله لمقدور مجرور
نعت سمي قلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بها ثم لا يجري عليها التكليف
أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخرجه لأن اضافته إلى ضمير العقلاء بأياه الآن يدعى أنه من قبيل
التجريد (قوله وتظهره سال به الوادى الخ) قد سمعت آتفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التمثيل
على قسمين تحقيقى وتخيلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتسام أو الانعام
يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السبل واهلا كنه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة
مفروضة يكون تخيلىا وتظهره طارت به العقلاء فى كلامه لفونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن
هلك كما قاله از مخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به
العقلاء أيضا مثل لما هلك أو لمن طالت غيبته والعقلاء بالثابت المسدودة فى آخره اسم طارئ سمي به
لأنه فى عنقه ياض كالطوف ويقال عقلاء مغرب كعبه لفظا ومعنى بالإضافة والتوصيف قبل أنه كان
بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العقلاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه
كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاختطفت صيدا
ثم جارية فشكوها لنبى كان غنىة قبل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلك
وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الحلى

لمارأيت بنى الزمان وما بهم • خل وفى للشدايد أصطنى
أيقنت أن المسخيل ثلاثة • القول والعقلاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك ضعيف جدا (تنبيه) • أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب
الاعتسام إشارة إلى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توجهه عبارته ولأن الثانى أنسب بعد علمه
كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدرة ختمها قلوب العقلاء لأنه لا يجوز عند المعقولة ختم الله عليها إلا بطريق
الترض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتسام بمن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفهم
وهو خرم لمذهب لأنه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت بما قرأناه المستوطه وإن كان
اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فإن المصنف قدس سره لا يعدل عن
شئ مما فى الكشاف إلا لتكتفى نحن أن شاء الله لأنهم مل شأمنها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل
الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل إلى السبب كنبى الأمير المدينة والمسند مجاز فيه
نحو أحيا الأرض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه أنه يلزمه اسناد أفعال الكفرة
والشياطين وقبائح الشرور كلها إلى تعالى فإن قيل قد أسندتوها أنتم إليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها
مجازا قيل نحن نسند خلقها إليه لانضها ولولم فلا يقع فى إيجابها عندنا بل فى الانصاف بها كما مر وأنتم
تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موها للقيح
نؤوله كما أنه قوا على تأويل البدو نحوها بما هوهم التجسيم وإن لم يجوزوا إطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار
والفكين من القبيح فالوأنه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان
جوابهم فهو جوابنا فإن قلت على ما ارتضى بناء من الوجه السابق فيه مجازى الاسناد أيضا كهذا فهو
تكرار محض وهو الداعى لكشاف بأسرهم على جعله كناية عما يفتى فى الإثبات كما مر وإن كان
تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور إلى ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لأنه يكون يجعل الفعل كالفعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين
أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمى الآن الاول فيه حنطة وأدب عندهم فلذا
قدم لا يقال لم يجزى الاسناد لتزيل الفعل منزلة الفعل ولم يبرز له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتزيل

• (الكلام على العقلاء) •

أو قلوب مقدرة ختم الله عليها وتظهره سال
به الوادى إذا هلك وطارت به العقلاء إذا
طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة
فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان
صدوره عنه بأقداره سبحانه وتعالى بأياه أسند
إليه اسناد الفعل إلى السبب

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

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

مبنى على الاستعارة السابقة فان العلم الحسى يعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالهام
الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالهام الى الايمان فان الالهام
والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسره) يقال قسره على
الامر قسر من باب ضرب بمعنى قهره والجلأ والتراعى تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال
رمت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده
لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى
لان المتناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم
كتابة عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قبل قد جرى • تداركه اعراق سوء تبلى

ومن قسره بضمائرهم المحضبة بأبدانهم لم يصب وعرق النجر والنبات أصله ومنبته وجمعه عروق
وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرّر فى الاصول من أن الالهام والاكرام المحبى يمنع
صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبق للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر
هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستصعكت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقنعت يقال أحكمت الامر اذا
أقنعت فاستصعك وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداها يعلى لانه ضمنه
معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية كما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه
اذلا مانع من أن يقولوا بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا
على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن قرا لا تان ختم عليها وبوت
الطباب نقشية الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية
لكلام الكفرة لايصار لهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعوننا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد
الختم الى تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز فغيره تردد ذكرى
قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة أنها تشبيلات لتبوء
قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى تعالى
فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله
معلوم من حال الكفرة مع اجماله أنهم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على
خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله فيجانب مستحسننا كما لا يخفى ثم انه
رد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية
الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلاً
والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تشبيلاً لا ينافى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية
الختم أعم من كون التبعوز فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستعمل عليه كما قيل لا يجدى نقعا وأورد على
هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها قبلها ولا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا
وقيل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيكون كعدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم
وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكم من بين يحنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل
اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانعه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق
الكلام فان قصد بضمم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيد سواه جعل استثناءً أولاً ولا
ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير
والثا كيد وان كان ما ل معناه اليه فتدبر (قوله تمكروا واستهزاء الخ) التمكروا والاستهزاء بمعنى هنا وهو
ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسره ابقاء على غرض التكليف عبر
عن تركه بالختم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على
ترامى أمرهم فى النقي وتناهى انهم كما هم
فى الضلال والنقي الخامس أن يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة
مما تدعوننا اليه وفى اذاتنا وقرو من بيننا
ويشك حجاب تمكروا واستهزاء بهم كقوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنزل
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفرناه بحكي الله كلامهم غمة
على سبيل الوعيد والتهديد ولو كن أخبار الزم تخلفه والتنبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما
في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس جميع لأن
الآخرة ليست بدار تكليف ولا به حيث ذوق جوارح الأعمال في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيد معنى قوله
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد
بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر فيه حيث تنجزان في المآل لما ذكرنا وفي الهيئة لانه
مستقبل عبرته بالمأخى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد ورد عليه ما ورد على الخامس أيضا
ويُدفع بالعناية قتأمل (قوله أن المراد بالختم وهم قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما ترحق حتى يمنع
استناده إلى الله بل هو سمعة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وإن نقل
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح إيجتب غير قبيح بل حسن كما قيل
عرفت الشر لا الشر لكن لتوقبه والختم على هذا ليس بمحققة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون
مجازا مرسل كالمشفر بمعنى مطلق العلامة إذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدرامون الختم لغة الوسم
بطابع أو غيره أن أراد هذا الختم والافلا وجهه وقوله لغة لا يابأ والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن
الشيء عند بلوغ آخره وضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد ردت هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم
غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم المتهاج كالمتهج الطريق أي جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين
المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فمن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا يقع فيه كفايل
من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكفرون تأويله عاصر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشيع الكلام فيه هنا لانه أول
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا
مقدما للفشوة أو عاملا في التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتبعية الآية
التي ذكرها بينه لأن القرآن بفسر بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا
بيان أصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب
غمة تقديمه وقيل في توجيهه أن الختم على السمع مقدمة لفتح القلب عن التهم فلذا أقدم في النظم ولكن
القلب وأحواله مقصودة بالذات أكثر من محل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتام والوفاق وهو
اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم
أي لم لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لأن الجار
لنكرته في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن منبذها أخصر ويضمهم بما ذكره أن قوله
وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء
أن المصنف قصر في تركمن قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدأ وقال
أنه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولأنهم لما اشتد كآلخ) هذا وجه آخر
لأصله بما قبله متغنيا للبيه ومعناه أن فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فأنه يمنع من جميع
الجهات أيضا وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين جعل الختم عاما كتعبه وقارن السمع لانه يدرك
الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتضى * وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة
والمقابلة فجعل المانع ما يمنع منها أيضا وهو الفشوة لأن في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه
بالمأخى لتحقيقه وتيقن وقوعه وبشهادة
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عباد بكاء وما السابغ أن المراد بالختم وهم
قلوبهم بسعة تعرفهم الملائكة فينبغونهم
ويتفرون عنهم وعلى هذا المتهاج كلامنا
وصك كلامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه
وتعالى من طبع وأخلاق ونحوهما وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه
وتعالى وختم على سمعهم وقلوبهم والوفاق على
الوقف عليه ولأنهم لما اشتد كآل في الأدراك
من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص
فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات
وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة
جعل المانع لها عن فعلها الفشوة المختصة
بذلك الجهة

تعالى لهم من جهتهم مهاد ومن فوقهم غواش غصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا بضرة
 مستر به جميع الجواب كالآثار وقيل الفضاوة انما تكون بين الراى والمرق تقتصر بالمقابلة وهو واضح
 لاسترفه وقوله في الكشف فنه نظر لان لفظ الغطاء والفضاوة لا يفتى عن خصوص جهة اتخاذها فالوجه ان
 الفضاوة منهم زرق في امر اض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قد مناه
 وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سأتى وفي الاتصاف والاسماع والقلوب لما كانت بخوفة
 كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظواهرها كان الغشاء بها أليق
 والنكات لا تتراحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من
 الختم عليه وحده أو عليه ما عاقت ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت دارة كان أقوى في المنع منه
 وأما الاستقلال فلان عادته تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى ~~كان~~ ذكر مرتين ولذا
 فرق النحاة بين مرتين يزيد وعمر ومرت يزيد وعمر وبأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
 والعطف وان كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لو لم يكرر لكان استظاما للقلوب والاسماع في
 تعدية واحدة وحين استجابة للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في
 الموضوعين إشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه
 فهو محتوم وأخرى يعلى فاذا عدى يعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما تر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يعترض لهما جهوا والشرح وبعض أفاضل المتأخرين
 بينها هو بيان للثانية اه يعنى الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة
 معنى الجار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور
 مرتين اه ولا يفتى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فبقع فيما قرنه وان
 أراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم
 (قوله ووجد السمع للأمن الخ) رفع لما يحظر في الخواطر من أن مقتضى استظام الكلام أن تجرى
 المذكورات على غطاء واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أقرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كافي قوله

كلوا في بعض بطونكم تعفوا * فان زمانكم زمن خبيص

فذكر بطونكم في موضع بطونكم لذلك فالوا اليبس مثله لم يجر كافي نحو نوبهم وفرضهم في محل يحتمل
 الاشتراك وهو غير مراد وأولاه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع
 ما لم يرد تنوعه لها لاصله وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند
 السائل مقتضى لا ينكر وهو بحانسة أخويه وتعدده في الواقع فالتأخر ما قبل من أن المرجح الاختصار
 والتفتن مع الإشارة الى تكتة هي أن مدر كانه نوع واحد ومدر كانهما أنواع مختلفة وقيل الجواب
 انه اذا تساوى تعيين الطريق ساقط ودلالة افراد على وحدة متعلقة لا تعلم من أى الدلالات هي
 ورد بأنها دلالة التزامية وهي ~~يكنى~~ فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البقاء أو
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب
 قوة في الأذن تدرك بها الأصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله
 نحو انهم عن السمع لغزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الامراض الجسمية والحواس
 هي المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد تجويز نحوى لان جعل السمع على المعنى المصدرى
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد في تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ على اسماعهم

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

فالت ولم تقصد لقبيل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسمى

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

فان يبرأ فلن أنف عليه * وان يفقد حق له القود

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

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

يعبر بكان فيما لم يبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه فاشي من خلق وتضمن
 كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل
 العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه
 محل العلم وكونه في الدماغ أو مشترك بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يشتمل الشرع
 والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
 بمعنى يتقلب أو لانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق
 لقصة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقدر ابداه استعمال بدون قيد وشرط
 وهو فيه ما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المنبهة لقبول العلم وللعلم المستفاد به أو أصل معناه
 الامساك بعقال ونحوه كما قال

قد عقلت والعقل أي وثاق • وصبرنا والصبر مزمع المذاق

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

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

أنا في فؤادك فارم طرفك نحوه • ترني فقلت لها وأين فؤادي

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

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في
 قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 وانما جازا ما لتألم الصاد لان الراء المكسوة
 قلب المستعيلة لما قبل من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان يضر بالقصة نحو المكسرة وبالالف نحو الباء وذلك مقتضى لتسفل الصوت والاستعلاء بمقتضى خلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما ينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واطهر ما يكون التكرير اذا اشتد او وقف عليه فكسرتة بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى ازال المانع وهذا معنى مافي الكشف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شئ على الامالة وان يقال له لا يعمل ولم يرض هذا الامام الجعفي في شرح الشاطبية والرامية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة الامالة الترقيق لاما توهمه المعلوم لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللفظ بها يجب عليه المحافظة عليها لتلايق تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب راء اه ولا يخفى ان فيه تكرارا كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان قدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وروى عن سيبويه لانه مقتداهم والاختش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من التني والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاختش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والالتباس بخصوص بالخبر القلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتد بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجمال لا ليس والفرق بينهما ما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كما افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسبويه لاتفاق ما عدا الاختش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكفي بالاعتماد على ماسوى الموصول وبشرط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذ لم يعتمد الطرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده ان المسدود فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاختش في أحد قوايه هو فاعل الطرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما الاختش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا تجوز به على الصفة بلا اعتماد في الطرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أي يؤيد رأى الاختش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين هل اسم الفاعل والطرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وبيند نقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا نصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن يجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه الاشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لال لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الامعاء لاندوفاة متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كالمعتنوا أو امر الرسول لم يجر راعلى مقتضى العقول نلتب طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السرف في التعبير بالغشاوة المطلقة في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العطف عليها بنواجد التعويل (قوله وقرئ بالنصب الخ) هذه القرآت كلها اشواذ المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة واوله وقال قدس

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

سره لا بد في النصب مطلقاً من تقدير فعل يجعل وأحدث على طريقة قوله * علقها تينا وماء بارداً * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضاً أنه يحتمل كافي البصر أن يكون غشاوة اسماً موضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوساً لا معنى ختم غشي وبستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها غشاوة وأيضاً ليس هو من قبيل علقها تينا وماء بارداً سواء قدر فيه جعل أو انصب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجانية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر محتوماً عليه بالغشاوة فإن قلت هل في تقاير أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التقن فانه عكازة أعني قلت لماذا كرهنا الكتب السماوية وهذه باية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلوا وأبدانهم عظمهم باضدادهم الذين لم يشدهم الانذار أصلاً بل ذلك وعظه بأن مشاعرهم مجبولة على القوابة وعدم قبول الحق وأخاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظرات الآيات البينات قبل الدعوى وبعد هانذا عدل فيها إلى الإسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كثروا به فناسب التصريح بتجديد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجانية قصد بيان عدم قبول النصع وعدم المسالة بالمواعظ الواصلة إليهم حينئذ فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدعاء فإن قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علقها تينا وماء بارداً كقوله متفلسفاً ورحماً وقوله فزجج الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوى أو صناعى قضيه طرقاً أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنها في الأول وحاملاً وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد صرح في غير هذه الآية بأخراج الأبصار عن حكم الختم إلى التغشية المتغيرة بمعنىيه وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه كافي البحر ويتقضى عدم انصافه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر لفعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والألا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه أنه يزيله الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بماعدا الأبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كأنه على هذه الأمور ثلاث تصرف فيها بالرفع والإزالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعها وفتح الغين المججمة ونصبه وضم الغين وفتحها الفتان وقرئ غشوة بكسر المججمة من فوعا وبفتحها من فوعا ومنصوباً أو التخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يصرون الأشياء أبصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا أبصار عمرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولوزالت تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عني قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لآصارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استثناءً فإلا لا وقيل أنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم الله ونعشيتهم وفي استعمال اللام المقيدة للرفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فإن اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع والفتح والنصب وهما
لفتان فيها وغشوة بالكسر من فوعة والفتح
من فوعة ومنصوبة وعشارة بالعين الغير المججمة
(ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما
يستحقونه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تمكهم فيه وهي لام الاستحقاق
وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا
خزي ومنه ولكافرين النار أي عذابها اه وهذه الجلة اسمية قدم خبرها استحضاراً لأن التذكيرة
موصوفة ولو أخرجا زكافي قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسبأ في تفصيله ويجوز أن يقال تقدمه
التفصيل وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن
وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم
أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى فينبه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقبل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه إلا كل والشرب والنوم
فالتعذيب كله على أن يجوع ويظلم ويبهر وحاصله الامسالة ومنه العذب لمنعه من العيش كما قيل
ما بال ريقك ليس ملحا طعمه * ويريدني عشا إذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر وتقاض كقرب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا القرات وفي الكشف ويدل عليه تسميتهم إياه نقا خالاه
ينقح العطش أي يكسره وفرا تالاه يرقته على القلب أي يقتله ويكسره وعلى القلب وزنه عضال الآله
قبل عليه أنه تعسف لأنه لم يرد فأتى بمعنى فرائد قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً
ما يذكره في العين والتعذيب ولبعده فهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجراحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ
أنه لم يردده ولكنه أهمله كما يقال للتخفيف خفيف على القلب وأما كون الرفع الكسر والمذكور أولاً
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبره عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفها فينبهنا مناسبة
أو الرفع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للجهول
وأصله اتسع فيه فهو كثر ترك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى والفاصح اسم فاعل من فصح بقاء ودال
وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن ما تعارداً وقال الضحاوي في العذاب
إيصال الألم إلى الحي مع الهوان فأبلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهما ذهب كثير
إلى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعاً والعقاب بمعناه وهو ما يجازى به العقاب
الآخر والعذاب أعم أذ هو ما يؤلم مطلقاً فيشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما وقيل معناه أعم عما
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد
زاع عن سنن الصواب اه يعني لأن العقاب لم يذكر قصداً بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام
الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قبل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء
مرضته وقذبه وقيل أصل التعذيب أكثر الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم برعذبه فيها قذى
وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضاً التمر يض القيام على المريض وتحقيقه إزالة المرض عن
المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها أو الشراب فيعاف
وأقذاه أو وقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضده هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد
المصنف رحمه الله وأن التعقيب فيه السلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وأما
أو خضاه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل إن التمر يض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل له وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وأما جعل العذاب مشتقاً من التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم
استعمل في الإبلام مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب
عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء
العذب لأنه يجمع العطش ويردعه ولذلك
سمى نقا خا وفرا تالاه ثم اتسع فأطلق على كل ألم
فادح وإن لم يكن نكالا أي عقاباً ليراد به ردع
الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل
اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب
كالقذية والتمريض

في الأصل الاكثر وقد يجعلونه مستقوا مأخوذا منه اذا كان أظهر وأشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثا لانه اسم مصدر للتعذيب ولوقبل أصله العذب كما قيل انضج ما قاله
 (قوله والعظيم نقيض الخ) التناقض عند المتطيقين اختلاف القضية بحيث يلزم من صدق
 احدهما كذب الاخرى وبالعكس والتناقض الدال على معنى وعنده والمراد بالنقيض هنا ما يرفع
 الشيء عما كان عليه قدس سره فاذا قيل هذا كبير وعظيم رفع الاول بأنه صغير والثاني بأنه صغير
 ولا اختلاف بينهما بالاجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على
 الكبير في التوصيف به ولما كان الخفرون الصغير كل العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الصغير
 والصغير خفيسان والخفرون خفسيهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريشان والعظيم أشرفهما
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بأن الاخس
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فالتوهم من أن نقيض الاخس أعم مما يلتفت اليه في أمثال هذه
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمته ثم استعمل لكل كبير وأجرى مجرا محسوسا كأنه معقولا
 معنى كان أو عيننا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في
 المتصلة وقد يقال في المتصلة عظيم فخور جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) يحصل
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف
 به دونه وقد تبعهم الاحكام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء
 ردائي والعظمة اذا رى حيث جعل الكبرياء فائضة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء
 أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
 غيره أم لا وأما العظمة فعبرة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما ادعاه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبر الخ) زاد قوله في الآية إشارة
 الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتكبر غشاوة وعذاب فهو قوطئة لما بعده فالتكبر فيهما
 للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب الفتح
 التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل
 الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديد التناسب واما أن يكون الاول للنوعية
 والثاني للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العمى تنبها على أن
 ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كجاهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى
 التعظيم معناه غشاوة أي غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان جله على التنوع
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التأكي لا حاجة اليه والالام بالجمع ألم إشارة الى
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم إشارة لصقته وقوله لا يعلم الخ إشارة الى أن عظمته وتخصمه لا يهاهما حق
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله في الكشف نوعا من
 الاعطية غير ما يعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه أن يراد
 بالفشاوة بواسطة التكبر نوع من المعنى المجازي أي غطاء التعامي وكن وجهه أن تحمل الفشاوة على عموم
 المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالفشاوة غطاء الله تعالى فيرد بالتكبر نوع منه ثم الظاهر أن
 يحمل التكبر على النوعية والتعظيم معا كما جعل على التكبر والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذب برسول
 اه ولا يخفى أن ما ذكره نكاحا لا حاجة اليه وأما حمل التكبر عليها فمقتضى لان ما ل التنوع للتعظيم
 أيضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين الا في العبارة وفي كلامهم إجماع اليه فتأمل (قوله
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله
 نلخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضي أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

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

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو أريد
بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه وأعادة المعرفة معرفة
في مقام ربما اقتضت المغيرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وإن وقع خلافا في القرآن
كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الأول هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط القسم
ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهوى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب أظهر ما يحتج من
حاله ومعانيه وهو المراد هنا أنه وإن كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق يانه ذكر المؤمنين الخ بيان
فاعل ساق وأصل السوق تسير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سباق الكلام لما يجزله
وواطأت بمعنى وافقت وطابت (قوله وثني بأضدادهم الخ) قيل أنه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون
كفر ياف الذين كفروا والجنس متنا ولا الجنس وغيرهم كالمناققين سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما
مروا جيب بأنه إذا اختص قوله ومن الناس بالمناققين وهم بعضهم دل على أن الباقي هم الخلف ضرورة لا
لأن اللفظ خاص بهم لأن أفراد بعض الأفراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما إذا قلت
رأيت بني فلان الكرماء وبني فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت
ذكر أولاد من ليس منهم عالما ثم ما بالعلماء منهم كان كلاما جارا على الصحة وقيل عليه أن ضعفه ظاهر
لأنه لا يدل على اختصاص المذكور بالاختصاص غاية أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فإنه لا يكون الأول ذكر الغير الفقهاء
بالخصوص لا يقال المراد أن المقصود الأصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهر والكفر لما قبله بالمناققين
لأن القول بذلك أيضا ممنوع فإن أفراد بعض الأفراد كالمناققين لا يراد الأحوال المختصة بهم لانه غير
مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلتفت لهذا الإشارة إلى عدم إرضائه وفي بعض
الحواشي أن الوجه أن مراد العلامة بقوله أن الذين كفروا إذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجنس مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل
ولاشك أن المتضمن للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا رأسا على
الزحشرى حتى يتكلف له فقه لما مر من قوله أن الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه
ويصدق به عمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل
بالعمل فهو فاسق فإذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على
المصنف رحمه الله وقيل أنه أشار إلى أن المراد بالذين كفروا المباحسون المجاهر والكفر بقرينة
السباق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يرمي
المباحض والمنافق اتما بالاشتراك والتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
وكون المنافقين نوعا من نوع هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
عن أن يكونوا أعضاء من الجنس (أقول) هذا زبد في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا يحيد
عنه أنه لا اشكال فيه أما على العهد فظاهر عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون
بحسب اللغة والوضع الأول يكون بحسب العرف سواء كان عاما أو خاصا والكافر في عرف النسخ
والعرف العام إنما يقال لمن أظهر جحده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن
من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما إطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام
وأبطن الكفر فيجب نفس الأمر حقيقة اللغة فالمراد هنا الأول على ما يشهد له السباق والسباق والله
در الفاضل الشريف ما بعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من بين قندبر (قوله محضوا
الكفر) بتشديد الحاء وتحقيقها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عاذاً
واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لالتفات الانصراف من جانب إلى آخر واللفظ بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق ليس له الخ اه

وساق يانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا
دينهم لله سبحانه وتعالى واطاعت فيه
قوله بهم السنهم وثني بأضدادهم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لالتفات

فكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسعياً وعلى نزع الخافض أى إلى جانبه ويجوز أن يكون
مفعولاً مطلقاً وعدم الالتفات إلى جانبه أبلغ من عدم الالتفات إليه والضمير للإيمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيداً وأبعد منه وإن قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم يتطروا إلى
الكفر حتى يظهر لهم قصه ورأساً بمعنى أصلاً وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثاً وأصل المذبذبة حكايته صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المناققين تردهم بين الإيمان والكفر واضطرابهم بعلمهم تارة إلى المؤمنين
وتارة إلى الكافرين وانحصار الأقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلاً للتقسيم عليه وجهه أن الناس
بحسب الاعتقاد إما مؤمن ظاهراً وباطناً أو كافر كذلك أو كافر باطنياً مؤمن ظاهراً ولا يرد عليه مطن
الإيمان ومظهر الكفر كعمار لأنه مؤمن لقوله تعالى الأمن أكرهه مطن بالإيمان ثم إن هذا كله
يقطع النظر عما مر من الإصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه انما يتم إذا لم يعتبر
في الكفر التصميم والختم إذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وإن لم يعتبر
أشكل ادخال المناققين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل
أنه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبت الكفرة) كونهم
أخبت وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبت باعتبار آخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الأصلي أيهما أقبح فقبل الأصلي أقبح لانه جاهل
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لأن المنافق كاذب أيضاً مع زيادة أموراً أخرى منكورة ومن الناس من
لم يتنبه لفظه مخالفاً لكلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم إلى الله هو كما في الكشف وقيل عليه
استعمل أفعّل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قد عا كافي
القاموس وغيره وقوله هو الكفر الخ في المصباح هو الشيء طلبه بقاء الذهب والفضة وقول
مؤء أى من خرف أو مخزوع من الحق والباطل اه والمراد بالقوة هنا السراقة استعارة أو مجازاً مرسل
لانهم ستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجالا وهو ظاهر كما ستره
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار والعصاة في البصيرة كالعمى
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نفي حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر
ادعائهم الإيمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتلييسهم ومرض قلوبهم ونسفيهم للمؤمنين الذين هم أربع
الناس أحلاماً وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يتعرون ولا يعلمون
واستترأ بالماضى من الاستنزاء وبهم جار مجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله
يستنزئ بهم والتمسكهم في قوله استترأ الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الإيمان أن كان
مجرد تصديق الجنان ينسب إلى القلب حقيقة وإلى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأفواههم وأظهروا كلمة
الإيمان وإن كان مجموع التصديق والأعمال فتسبته إلى الشخص حقيقة وإلى الجوارح مجازاً وقوله سجل
على عهدهم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطفيان وهذا إشارة إلى قوله عهدهم الخ والمراد
بالسجّل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قبل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله
استترأ بهم بصيغة المصدر المضاف إلى الضمير فيه ما هو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستنزائهم
وليس بشئ وإن كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة إلى المجموع لا إلى كل
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أطنب فما قبل من أن التعبير
بالأطناب أنسب ليلاعة القرآن لا وجهه وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها)
الخ هذا معنى قوله في الكشف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف ونسجه الفاضلان أنه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأما ثالث القسم الثالث المذبذب بين القسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلاً للتقسيم وهم أخبت الكفرة
وأبغضهم إلى الله سبحانه وتعالى لانهم مؤمنوا
الكفر وخطوبه خداعاً واستنزاء ولذلك
طول في بيان خبثهم وجهلهم واستنزائهم
وتهمكهم بأفعالهم وسجل على عهدهم وطغيتهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم أن المنافقين
في الدرك الأسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصيرين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع بشرطه المناسبة بين الغرضين فكلمة كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحتمل حول المراد وأما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين اجماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترض على المدق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو وظهور سقوطه عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لا قطة لم أورد هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فهم من النسي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى أن أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاءه فوزنه عال ونقصه وانتمائه جازان اذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ويجوز على قلة انتمائه كاستراء واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب السكاكي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك لبديل تصغيره على نوبس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بشبوتها في مفرد من انسان وانسي بكسر فكون وانسي بفتحين بمعنى واحد ولا دليل فيه على القول بأنهما مادتان مستقلتان وإن ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله أناسي بتخفيف الياء وتشديد هاء جمع انسي أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغم كظرايى وأقاسى وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالاناسي ابدال الاناسين * وبه يرد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاني وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كنتني في الهوى * ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة * بدر الدجى منها جمل

للشعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشككه فيه (قوله حذفها في لوقه) فقبل ألوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الزبدة عن السكاكي وقد لوق طعامه اذا أصله بالزبد يقال لا أكل الا ما لوق لي أي لني حتى يصير كلزبد في لينة وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندنا لقائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يجمع بينهما إشارة الى ما اشتهر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارتفع في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضبة عدم الاجتماع في الفصح الشائع لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المتنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن بيش قاتله مجهول فالاستنباه به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافر بنا

وقبل هو من قصيدة لعبيد بن الأبرص طويته يخاطب بها أمراً القيس وأولها كما في الحاسة البصرية

نحن الأولى فاجع جو * عكثم وجههم البنا

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

ياذا المخوفنا يقتل آية اذ لا وجبنا

* (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

ويطلعن بتسديد الطاء بمعنى يتظرن ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمناسبا جمع منه وهي الموت
وآمنين اجمع آمن وألفه لا اطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سبأني
تفصيله ان اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان مفردا ولا ويشترط
فيه أيضا ان لا يفرق بينه وبين واحد بالهاء كقمر وقمره ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمع
ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقدير اديهم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا
عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ ثبت الخ اشارة الى ما قلناه
في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لاجمع واطلاق
الجمع عليه قالوا انه اما تجوز واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان
أهله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة
سكاري من القبيحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشرح عليه في ذلك وقد نقلوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيز للزمخشري والاصح أنهم الصادر الافاضل وهي

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

فتوام ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظلوا رجع نظرو بساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

* (ما جاء على فعال بالضم)

فتوام واحد فتوام وهو المولود مع أخيه ورباب برامه موله وموحدتين واحد ربي وهي شاة حديثة
عهد فتاج وفرار بضاء ورأين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين ورأين مهملتين
وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واحمالا ورخال برامه موله وخاء مجة ولام واحد رخل
أورخله وهي أنثى ولد الضان وظلوا رخل وهو الرضعة وبساط لبسط بكسر الهمزة والتاقيعة مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنها أناس وطلباء
بالضم لغة في طلباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذول ورنذال لرنذول وكباب بمعنى كثير متراكب
وملا بالضم للملاء ذكره أبو علي وقاش وظهارا لظهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبري في قول وشاء
ورعاع لراع ورجال لراجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرر اللعري (قوله
مأخوذ من أنس الخ) أنس كضرح من الانس ضد الوحشة لانه مدني بالطبع كما قيل

ومسمى الانسان الالائه * ولا القلب الالائه يقلب

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

وزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء
على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ أعظم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في نصار يهاويده ورعلها المعنى فلا يرد على المصنف أن
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم منه سقوط
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزام التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان
مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا أي لظهور جلودهم ومنه البشرية لظهور الجلد والادم لباطنه فخلوها
من ستر الشعر ونحو مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر
وحديث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجثن مقابل به

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس
لانهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لانهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى
الجن جننا لاجتنانهم

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

وسمي به لاجتنانه واستتار موكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه الجنس الخ) هذا الجنس لما في الكشف من قوله ولام التعريف فيه الجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين كتموا المارز كرههم كانه قيل ومن هو لا من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق وتطير موقعه موقع القوم في قولك نزلت بنى فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحى في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الطرف بتأول معناه مبتدأ ويرشد اليه قول المجلسي منهم ليوث لا تزام وبعضهم * مما قشت وضم حبل الحاطب

واللام فيه الجنس

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنين وأكثرتهم الفاسقون وقد يقع الطرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا مقام معلوم فالقوم قدر والموصوف في الطرف الثاني وجعلوا مبتدأ والطرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحدنا الا مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدمت بن من هذا في قوله ومعارزناهم بنفقون (أقول) اذا طبقوا على نصب ما بعد الطرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منقصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحتمل ويستترئلا فيقتضوا وقد جئنا اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالنافقين فصارت نظير التفصيل اللفظي فتحو من الناس من يجيبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومناق ولأن تحمله على الثاني فالعنى من يحتق من المنافقين معلوم لنا ولأن من الكرم الستر عليه فخفاه فيكون مفيدا وملوا الى تهديدا وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

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

بمعاملتهم معاملته المسلمين فيهم وعليهم ما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذلاعهده الخ)
 هذا برهنته من الكشف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام في الناس اما الجنس أو اللعده الخارجى
 لا الذهنى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعده فهى موصولة واستشكله الناس قدما
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
 العده وتبعهم ابن هشام فى المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما
 وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محله محصورين فيهم قائل
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول في هؤلاء قائل لهذا القتل ويجب موجه لما ذكر على
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاء المقام تعيين في كلام البليغ لأن العرف بلام الجنس لعدم
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكرة تناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه
 فى العده ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا فى القرآن فى قوله من المؤمنين رجال لما أريد
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفى قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية أن قولك من هذا الجنس طائفة من
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاطنة كذا فمن
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التكرير كسر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل
 اه وتابعه السيد السند مع غرضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التقطازنى الا أنه استشهد له بكلام
 للإمام المرتضى لم ير له شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأعضائه فتكون باقية على
 التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أعضائه فتكون
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في أن يعبر عن المعين
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفى أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه
 (أقول) هذا زبد ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفقه الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصناه لك (وفيه بحث من
 وجوه الاول) أن قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه فتأمل (الثاني) أن قوله ولا يحسن
 فاعل كذا لأنه عرفهم ليس تمام لأن معرفته لهم باعينهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما
 أو تخناه لك أولا وأدعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل
 تستلزم عهدية أعضائه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفى قوله بعد تسليمه ايماء اليه
 وبعد كل كلام مآل ما حاوره أنه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه أن
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم
 حولها يندون ومطالب العريضة يكتب فيما يمثل هذه الامور الخطائية وما جوزه الشيخان واختاره
 أبو البقاء من كونه موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة
 كما في قوله * رب من أنجيت غيظا صدره * بل ذهب الكشاف الى رحمة الله وهو الامام المقشدي به الى أنها
 لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي أن يخرج
 كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واحد وقول المصنف اذلاعهده تعليل لارادة الجنس
 أو لمجموع الامرين أى لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة للعهد
 خارجي أو ذكرى وسبأى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس نفسير لانها هامة مفردة لفظا بمجموعة معنى
 (قوله اذلاعهده الخ) فى بعض النسخ وقبل للعهد وهو مناسب لآخيه والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذلاعهده فكاله قال ومن
 الناس ناس يقولون اذلاعهده والمعهودهم
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها
 ابن أبي وأصحابه

المنافقين كانوا على عهد صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصريين مطلقاً
للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء أن هذا ضعيف بناء على اختياره أن الذين يتناول قوماً
بأعيانهم والمعنى هنا على الإيهام وقد رد بالمنع فأنزلت في عبد الله بن أبي وأضرابه وابن أبي
بصبغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فإنه كان رئيساً وانما جله على النفاق حب
الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما (قوله فأنهم
من حيث أنهم صموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فإن قلت كيف يجعلون بعض
أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون
التعريف للعهد لا الجنس أي كيف يجعل أهل التعميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالعلم وهم
محضو الكفر ظاهراً وباطناً كما يدل عليه قوله ثم في المنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن
الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والغنى على القلوب والابصار جمع الفريقين من المباحضين المصريين
والمنافقين المصممين معا صيرهما جنساً واحداً وهو من لا ينفي عن الكفر أصلاً والمنافقون قد امتازوا
عن المباحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما وحاصله أن المراد بالذين
كفروا على تقدير الجنس المصريون مطلقاً فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثم في ذكر المباحضين
جلوه على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال المباحضين لا على
أنهم المراد به مطلقاً فلا إشكال وخروج المنافق الذي لا يصير لا يصير كالنكافر الذي لا يدم على كفره
وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمنتقين فالمدكور من الأقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم في
تقريره إلى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفة وإلى ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم
في هذا المقام إلى أن جزمه صلفه إلى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعماً أن القسمة المثلثة تقتضي تقابل
الثلاثة جنساً أو عهداً وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف أن الذين كفروا على
سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للحواد من كبوة فإن قلت على العهد تماماً أن يراد العهد
الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الأول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم
في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فإن قولها
قبله نذرت لك ما في بطن أمي محزوناً يعني الذكر لأنهم لم يكونوا يحتررون لخدمة بيت المقدس إلا الذكور فلذا كان
التعريف فيه عهدياً ومن هذا القبيل ما نحن فيه إذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
ولما كان العهد وهما مذكوراً باللفظ آخر أشار إلى ذلك الرخصي بقوله ونظيره موقعه أي موقع الناس
موقع القوم في قولنا نزلت في فلان والقوم اثنان إشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح القاضل
الناس على تقدير العهد إشارة إلى ذلك الجنس لا إلى المصريين المختصين بواسطة الاخبار عنهم بما سواه
الانذار وعدمه ولا إلى الجنس الذين كفروا ظاهراً وباطناً على ما ينساق إليه الكلام بعد امتياز
المنافقين عنهم فقبه ردّ ضمني له وبواقفه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن العهد والخارجي كضمير
القائب في تقدم الذكر حقيقة بقاء وتقديراً وقد جوزوا عود الضمير إلى المطلق المذكور في ضمن المصرح
الحاضر فتدبر وقوله في عداد بكسر العين أي دخلوا في جملتهم فبعدون عنهم وقوله واختصاصهم الخ يعني
أن هذه القسمة صيرتهم نوعاً كما يصير الحيوان بأنضمام النطق إليه نوعاً منه (قوله فعلى هذا تكون
الآية الكريمة تقسماً للقسم الثاني) قيل أنه ردّ لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهي التعريف
على تاليف القسمة لأن التلخيص انحيازاً في جعل الذين كفروا مباحضين للكفر ظاهراً وباطناً وحينئذ
لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلاً لقوله ولما التعريف
فيه الجنس فليساهم من تمة تاليف القسمة بل العهد عدل لتاليف القسمة والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فأنهم من حيث أنهم صموا وعلى
النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على
قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على
الكفر لا بأبي دخولهم تحت هذا الجنس فإن
الأجناس أعما تنوع بزيادات تختلف فيها
أبعضها على هذا تكون الآية الكريمة
تقسماً للقسم الثاني

وان لم يتنبه له شارحو الكشف وتكفوا التصحيف بما لم ترض أن تلقى عليك شأنه وقد قدمناه لك
وجعلناه بمرأى منك وسمع ومن الناس من قد كلام المصنف وجهه بقوله أي فعلی أن تكون اللام في
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس
على النوع والمقسم على القسم وهذا يشي إلى أنه اعتراض على الزمخشري في التلخيص وأنه على هذا ينبغي
أن تجعل القصة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فإنه ثلث القصة
وأقبح ما ذكره الزمخشري أو لا على أنه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال
أن مراده أن القصة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتدليل كما تقدمت الإشارة اليه
لأنهم ذكره بعد التقسيم وسكتوا عنه فظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يأتي إذا لم يكن الذين كفروا
للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أي فائدة اختصاص
الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر
من بين جمل ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر إلى الحكاية وبعضها ناظر إلى المحكي وقوله
بالذكر إشارة إلى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا
بالأشياء وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قيل من أنه
لا تخصيص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما
تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والخير والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر
مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن إليه المصير استعمل ذلك
بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أي جمعوا من أوله وآخره من الحيازة
وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحموزا أصاري خبرا وصلته في كلام العرب العدول من جهة إلى أخرى كما قال
تعالى أو منحيزا إلى فيئة كما سيأتي بيانه والقطر يضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى
الجانب والاحاطة بقطره وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله إلى آخره والايمان بهما
ايمان بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر إلى المحكي كما يشير إليه
قوله أذاعا وأما ما قيل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أوايدان لأن الوجهين الآخرين لا يجامعان بوجه
وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث
بعد الموت كما اشترى في تفصيل الايمان فليس بشئ لما يشاء لك قدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ)
الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه
الثالث وهو بالنظر إلى الحكاية ولذا صدره بالايدان وتفاقهم فبإذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا
الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهره فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه
لأنهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فأيمانهم كلا ايمان لقولهم يشبه الله بغيره المستلزم للتبسيم وقول
آياتهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله فأقرارهم بالآخرة كلا اقرار لرغم
أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تسكنهم الا بأمام معدودة قليلة واعتقادهم أن
أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كانوا من
فأخلاصهم بحسب زعمهم وتفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه
لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهودا هم جنس جهمي يهودي وهو ما
يفرق بينه وبين واحدة بالتاء كقوله أو بيا النسبة كزنج ونجني وأما يهودا مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف
ويرون يضم الباء من الآراء أي يظهرون لهم (قوله ويدين لتضاعف خبثهم الخ) التضاعف والافراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر
بالذكر تخصيصا من الماهو المقصود الاعظم من
الايمان واذاعا بأنهم احتازوا الايمان
من جانبيه وأحاطوا بقطره وايدان بأنهم
منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه
فتكف بما يصدون به النفاق لأن القوم كانوا
يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر
ايمانا كلا ايمان لا اعتقادهم التشبه واتخاذ
الولد وأن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن
تسكنهم الا بأمام معدودة وغير هادرون المؤمنين
أنهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف
خبثهم وافرطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو
صدر عنهم لأعلى وجه الدواع والنفاق

بخصيص الايمان به ما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه
ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منه عنه لم يصح لانا يؤلفه حرة لما
قبله وهذا حيث لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنقته صلى الله عليه وسلم وباطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جله خالية أى معرفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول ونحوه بمعنى تليين
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته النبي اذا طليته بجاء الذهب والفضة وقول بموته أى من حرف
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجوار
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهار لاختصاصهم لخاصة تليينهم اظهر وان ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوى لان اعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمد كماله سيويه في نحو مرت يزيد
وبعمر وفيه ماذ كرو هو ظاهر (قوله وتول الخ) هو في الاصل صدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله
بقوله التلطف واما تخصيصه بالمتنيد فهو أحد الاقوال في معناه لغة فان أريد به ما ملق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احتراز عن الماهل كدبر فلا يسمى قولاً وان سمي لفظاً فاقول أعظم منه وهذا ما اختاره ابن
مالك رحمه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح الخوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب
المتنيد واطلاقه على المفرد والمركب الذي لا ينفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد
واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقاً فأدأ لم يقد وهو مجاز في غيره وقيل انه
مرادف للفظ حقيقة فيم الموضوع مركباً ومفرداً والمهمل كـ كلمة أبو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا لكن القول اشترى في المتنيد بخلاف اللفظ واشهر الكلام في المركب
من جرائن فصاعد افا لا قول خمسة ثم تجوز به عن المقول كالمخلق بمعنى الخلق مجازاً اشهر حتى صار
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله والرأى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له
بالتلفظ بخلافه وهذا ان جعل قيد الماعنده فان جعل قيد الما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل
في المعنى المتصور في ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان
خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطبق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعظم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان
الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفاً للمعنى المشهور واطلاقه على الرأى مجازاً لعلاقته السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبيان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء
الله وسماه آخر لانه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا مس ليووم * بغير غدا ليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالنسبة يوم الموت أو لتأخره عن الايام المتقصية من أيام الدنيا وفي قوله الى
ما لا ينتهى تسامح مشهور كافي قوله الى ما شاء الله فستقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم
الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى
مستقر أهله وسعى آخر لانه آخر وقت له حد وطرفان لأن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفاً من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب وعند المجسمين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانهاؤه فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يوماً عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعد مما لا يتناهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد
قالوه دعوا على المسلمين وتكلمهم في تكرير
الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله
والاستحكام والقول هو التلطف بما
ينسب ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب
مجازاً والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر
الى ما لا ينتهى أو الى أن ينسل أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
المحدودة (وما هم بؤفونين) انكار ما ادعوه

• (الخلاف في نصب القول)

آمنوا الخ والاتصال بالماء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله إلى الكذب من النجاسة وهي الدعوى
وهي عند الإطلاق ينسب منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انككار ما دعوه وانظر إلى ادعائهم
الاخلاص والباطلة عقائدهم بالايان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتصلوا بنظر إلى ما أشار النظم إليه
من حشوع عقائدهم الفاسدة بالثبوت وما يضا فيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيرى فلم يحسم
حول الحق

فيادارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

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

ونفي ما اتصلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا
لأنه يطابق قولهم في التصريح بشأن الدحل دون
الفاعل لكنه عكس تأكيدها ومبالغة
في التأكيد

لأنهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها وما يخرجون منها في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا يخرجون من النار في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوتهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حله عليه لم يصب لغفلته عما هناك والمصنف رحمه الله لما تزل هذا أساء علم أنه ذهب إلى الاختصاص أو يجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير رام وفي عروس الأفراح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار بلزم خروج أصحاب الكفار كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع عنه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشف الا يقتض (قوله لأن اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ) العداد بكسر العين ما يعتد به يقال هو عدي بن فلان وفي عدادهم أي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قرأناه الك فلا يرده عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انقضاء من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة القلاية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبه وأما الوقت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هو ان أراد أنهم ماسوا بمعنى لم يصح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المتأني في الكشف أنه ابتداء كلام لقائده مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لأجل التأكيده به طائفا بما عقده من الايمان بالله وباليوم الآخر لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار إليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو أبلغ وأكده وحينئذ انما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مقوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر ايماء لجوحته ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بعقيد بزمان فيشمل نفسه جميع الازمان ولوقيل ما آمنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كافي البحر لظهوره وقوله بما عقده وبه الظاهر أن لفظ عقيد وامبني لانه معلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه لتخصيص فاذا كان ادعاء لحبازة جميع أجزاء الايمان من جوابه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فلا ولي أن يقرأ قوله بما عقده وبه على صنعة الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والاية تدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق بالسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والافه ومؤمن مختلف في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تعالى لما ترى في التأويلات استدلال بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بالسنة ثم وأظهروا خلاف ما في دلوهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق للسان فقط ورده المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المقتوم على قلوبهم واما على أنها الجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق للسان في فلا يدل على أن من أقرب لسانه وليس في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محمل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنئ أنهم ليسوا من الايمان في شيء ولا يتحمل أن يقبل بما عقده وبه لانه جوابه والاية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من تدونه بالهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متجنباً من العذاب الخلد وذهب غيرهم
إلى أنه لا يسمى إيماناً إلا المتقي وقيل إن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فقرأ أن المتأفق مخلد
في النار عندنا وعندهم وأما في الدين فأحسب أن المصنف رحمه الله جاز به عليهم عندنا وعندهم فليس يشاؤونهم
اختلاف الأفيين تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النبي والآيات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس
بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوباً إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن
كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وثبت بدلالة أن أبا كان يحفظ الكرم
ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزة
حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واسقشه دوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجمعهم لم يستدوا * محمد بن كرام غير كرام

الرأي رأى أي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن نوههم غير الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع
والخدع بكسر الخاء وقحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعاً والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم
مصدر بمعنى الخدعة مثله وفي الكشف والخدع أن نوههم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد
المصنف تبعاً للراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب
مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز من صرفه عما هو متصدده وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله
لتزله من الأزال وقد فسره هنا بالاستناط والأزالة وهو تفسيره بالازم معناه وسبب في تحقيقه في قوله تعالى
فأزلهما الشيطان وقال الإمام هوازلهما يومهم السلامة وإيضاح ما يقتضي الأضرار بالتعدي والتخلص
منه فقيل أنه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه
لأن العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن نوههم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه
به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى
لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب
استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل إلى شرب شرعاً وعقلاً أو إعادة إلى استجواب من ينيل
معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفاء ما على الوجه نحو الفصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو
الإصابة بدونه إذ لو تأتى لزمت غرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وإصابة واستجواب من ينيل
لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جل
عن أن يحوم حول سرادقات جلاله لنقص الانفعال وخفاء ما علم ما عليه اه فعلى هذا يكون الحرب
خدعة وخدعة الأب البار لولده واستدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من
الخداع ما يكون حسناً (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة
عندي عما هو بصدده وكان من اسقاط النسخ وصدده بفتحين بمعنى القرب يقال هو بصدده هكذا إذا
تصدى لفعله وقرب من تناوله أي تصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيلاً
فمعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل الأزال أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر
أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير
صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى مفعولين
يقال أوهمته الشيء أهـمه أو وقعت في خلد وأوهمته غيري ووهمته (قوله من قولهم خدع الضب
إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر
بزنة حذروا كنف مبالغة خادع والخادش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضب بحول يده
على حجره بظنه حية فيضج ذنبه بضربها فيؤخذ وقولهم هو يجترش لعياله أي يكسب بحمازته فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
حجة عليهم (يجادعون الله والذين آمنوا)
الخدع أن نوههم غير الخدع ما تنصيه من
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
قوله خدع الضب إذا توارى في حجره وضب
خادع وخدع إذا أوهم الحارث أقباله عليه

يرد عليه كما هو هم وخداع الضب لانه يتخذ لخره منافذ يستترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أو هدمه أنه
يقبل عليه ثم يخترق إحدى منافذها ويخرج منها وفي الصباح والمساء أحدى بحجرة الربوع يكتنهما
ويظهر غيرها وهو موضع برقته فاذا أتى من قبل القاصع ضرب المنافذ برأسه فالتفتق أى خرج والجمع
الوافق والنقطة أيضاً مثال الهمزة المنافذ تقول منه نفق الربوع تنفقه وناق أى أخذنى نافقاه ومنه
اشتقاق المنافق فى الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فإن له ذماماً وقهايد وقه من شتم
راشحة الاغمار وقال الراغب خدع الضب استتر فى بحره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه بعد
عقر بالمدغ من يدخل يده فى بحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولا اعتقاد الخديعة فيه قيل
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة الى ما ذكرنا من أنه يتخذ لخره منافذ متعددة وقالت فيه

خداع المرء وصاحبه * فى لوم الطبع يناسبه

والعقرب فالوفى مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما تز وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء
لتعديده فى أكثر معانيه فإن المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول
الخفاء فإن أهل اللغة يقولون أخدع اخدا عابه أى أخفى اخفاءً فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلاً
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التبريض وكلام الراغب يوهم أن
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للخرانة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع تثنية الميم كما
فى الصباح وفتح الدان وقال الراغب الخدع بيت فى بيت كأنه جعله خادعاً لمن رام تناول ما فيه وقالوا
أصله الضم وكسر لوههم أنه آلة والخزانة بكسر أوله ما يخفى فيه المتاع ولذا قيل لخزانة لا تفتح والاختداعان
تثنية أخدع وهما عروقان فى جاني العنق وشعبة من الوريد تخفى وتظهر فلذا نوعم فيه ما الخداع فسميا
بذلك ويطلق على جانب العنق مجازاً (قوله والخداعة تكون بين اثنين الخ) المعروف فى المقابلة أن
يقول كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخداعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا فى عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيبونه بما
لا يخفى استحالة لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله إياهم بأن يوقع فى أوهامهم خلاف ما يريدون من
المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى أما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على أصلهم القاسد ولذا ترك
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يتبع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما
يوهسه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافأة واطهار المكنوم لانه المعهود منه فى الاطلاق كما
ذكر فى الاتصاف ولذا زيد فى تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استنحاء من الجاهرة وأيضاً من
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يخدعوا
من غير أن يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
وقوله وخدعهم لم يقل خدعهم بالفاء التفرعية لانه ليس له لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علله
بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول خدعهم لتفرعه على ما قبله مع أنه لو صح
فالمصنف رحمه الله لم يقصد لفظه (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المقابلة أن المنافقين
يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه تعالى
لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضاً لانهم من أهل الكتاب وقوله
ولانهم لم يقصدوا خديعته إشارة لهدأ فانهم اذا خدعوا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذا عاقل لا يقصد
ما تحقق امتناعه ولذا قال فى شرح التأويلات لأحد يقصد بخداعة الله مع اقراره بأنه خالقه ولأن
سالتهم من خلقهم لقول الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء ردد على ما قاله الزحشرى فى الجواب الثانى
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجيحاً عن معتقدهم وظاهرهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لأن من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه
الخدع للخرانة والاختداعان لعرقين خفيين فى
العنق والخداعة تكون بين اثنين وخداعهم
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولا ينهم لم يقصدوا خديعته

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

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

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

واستيطان الكفر وصنع الله معهم باجرا
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفارة
وأهل الدرك الأسفل من النار استدرجهم
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجراء
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم على صنعهم
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله ثلاثاً عارباناً الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قبل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن غائلتها اليه اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم وبجائزة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قبل
وعلى هذا الاحتياج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مر فإن أراد أنه جواب عن سؤال الخداعة
ووجه رابع فليس كذلك إذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً وأستئنافاً
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه مقابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين إياهم لأعلاء الدين ومصلحه ويحتمل أنه تيميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وتستمع عن قريب ما يتمم (قوله لأنه يبين لي قول الخ) المراد بالبيان
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الأعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجزى
في الجمل عند النحاة وإن كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل يورهم والاستئناف هنا استئناف يأتى في
جواب سؤال مقدرك أنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل يدعون الخ وعلى تقدير
السؤال هو أيضاً مبين فالماثل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به
كاختصاص القول المذكور وإن كان لا بقاء للخداعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كان المفعول يأتى بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض
الكلام وقال قدس سرته تعالى المدقق في الكشف جعل يخادعون بياناً باليقول أولى من جعله مستأنفاً
لأنه أيضاً لما سبق وتصریح بأن قولهم كان مجتزئاً دخداع وأيضاً ليست الخداعة أمراً مطلوباً لذاته فلا
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره يعجز وما بعده ناطق بها وما قبل من أنه
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في الصركون هذه الجملة بدلالة
صله من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً وأحال من الضمير المستكن في يقول أى مخادعين وأجاز أبو البقاء
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل
ضاحكا وللعرب في مثله طر يقان أحدهما نفي القيد وحده وثبات أصل الفعل وهو ألا كثر فيكون
الاقبال ثابتاً والفعل متقبلاً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينتفى القيد ومقيد
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يفعل وهذا غير مراد هنا أيضاً أعني نفي الإيمان والخداع معاً بل المعنى على
نفي الإيمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لأنه يوجب نفي خداعهم والمعنى
على إثباته ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لانقيها
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا ترى أن قوله تعالى ما جاءني زيد وقد طلع القمر فبينتى
محبيته مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعدو لترك زيارة صديقك لصيق ذات يده فتقول لا أزورك
معلقاً ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالة جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجزى في كل قيد
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للمعنى كما قرره في قوله لم أبلغ في اختصاره تقريباً ومنه يعلم
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتى في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخادعون يخدعون لأنه
يأتى لي قول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره يعجزون معنى تعبير الكشاف
والمنصف عبر بهتمل اه صحبه

ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مريانه ويحتمل أنه راجع لهم ما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعنى ما من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تعجيفا كما توهم والمتغالبان يبدل كل منهما ما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ويبقى على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجب لأنها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمعالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازاً يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه لتكافؤ فصيفة المقابلة المحولة عن الثلاثي تجوزها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد تجوزهم أيضاً عن إيجاد فعل فيما يقبله بتبريل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسنه تقوى دواعي الفعل فجيء أتم وأقوى وقوله وبعضه أي يؤيده ويقويه من عضده بمعنى أغنته وأصله صرت له عضداً والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المتناقض وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشف بأن فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرق به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضهير للموصول ومن مفعول بطرق أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرقهم أو هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه إذا أصابها وأصله الايمان ليلا والأذاعة بالذال العجة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلاباً يندب صاحبها في قلبه من العداوة أو يندب إليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقة قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظاً ورسماً وتأتي أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهم أنها ما يترب على خداعهم من الضرر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فغشى أن نصيناً دائرة قبل كما أن الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق معنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا ينجي المكر السيئ إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما من خطر يبال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المراد بخادع نفسه وما معناه فوجه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين لأنفسهم لأن ضررها الخداع بهم ومكرها ينجيهم كما تقول فلان يضار فلا ناوما يضار أن نفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخفية أيام إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لأنها خط مستدير تساوي جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم بختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرميحية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية بخلافه لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا ما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقبل أنه مشاكلة للمستهتمار السابق كما نقل عن الواحد أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى إيصال الضرر إليهم سبباً عن تلك الخداعة المشبهة بمعاملة الخادعين ومصاحبها قبل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا ينبغي أن يكون المشاكل والمشاكل مجازاً بعيد جداً وقبل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظراً إلى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المخادعة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمعالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بالمقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعنفه قراءة من قرأ بخدعون وكان غرضهم في ذلك أن يذيعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكثرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والاعطاء وأن يحتلوا بالمسلمين فيطعموا على أسرارهم ويذيعوها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها ينجيهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والالتصاف اليه ففي الكلام مجاز على مجازي وليس المجاز
هنا معنى مجاز الاثر المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصر هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما عاقت به سابقا
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلا نأوما يضار الا نفسه ولا يختص هذا
بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك
المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مضمومة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم
مفهوما تبعا لقصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولان تطبيقه على الوجوه الباقية
وأورد عليه أنه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملحوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكتابة تبعية القصد في المكني به واصلته في المكني
عنه تتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا ههنا المجاز عبرتين من غير
تكبر وقد اشترطوا فيه أن يشتر الجواز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغار قلت
الظاهر أن الاشتراط المذكور انما هو اذ لم يكن الجواز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره
يفنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلة مع ظهورها وسولة مأخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزل ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته
(قوله أو أنهم في ذلك الخ) الوجه المادني مبني على أنه عين الخداع السابق وهذا مبني على أنه خداع
أخرجاريينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون أنفسهم بايهاهما الا باطل والاكاذيب وأنه
سينتفع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات
الاماني والاماني بتخفيف الباء وتشديد هاء جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفساد مجازا فكأنوا
كن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا ليرويه والخافعة بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف
ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهاما الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتزيل المغايرة الاعتبارية منزلة
الحقيقة الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن
مخالفهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتفهمونهم كأنفسهم ولا يخفى بعده (قوله لان المخادعة لا تصور الا بين
اثنين) يعني أنه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخداع ولا يمكن التحقق حقيقة المغايرة الاعتبارية
كما مر وما قبل عليه من أن الخداع بل كل متعدي يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وقرق بدون فارق
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكتفي فيه المغايرة بين
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء أما السؤال فلان
مراده أن باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو
بحسب الاقتضاء وإذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد ثبوت

أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما عروها
بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث خدعتهم
بالاماني الفارغة وخلصتهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يحدعون
لان المخادعة لا تصور الا بين اثنين

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

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدم وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجربة من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقي من القراء
السبعة غير من ذكر اولاً وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خضع الخ) أي قرئ
يخادعون بتشديد الدال مع ضم الباء وقع الخاء ويخادعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البناء للفاعل ويخادعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد
لانه افتعال وأصله يخادعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخرجيهما واختدع جاء عن
العرب متعدياً كما في الاماس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا خذله فاختدع وما قبل على هذا من أنه
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خضع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب
ابن جني والبحر قراءة الجمهور لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيداً انفسه أي عن
نفسه على أن نصبه على المذهب والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعدي جلا على ما هو بمعناه أو ضمن
معنى يتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غير زيد رآه
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من اقره والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين
والمستتني منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم التفاق الا انفس المنافقين فتكاف لا يلبق
بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشيء الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على
هذا لا يختص بالاجسام ولا بدوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا حقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى
في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر المصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم
به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر محل به المعقولات وهو من عالم الامر اه
فان أراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرقية فيه وقال بعض
الفضلاء الظاهر أن الشيء على جمومه كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم
تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدي الا في بعض أفراده والمناسب أن تعتبر المناسبة بين
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لاينه وبين بعض أفرادها فالوجه أن يخص الشيء بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشف وهو كما قال قدس سره
ينبأ درمنه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في أفعاده وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق
النفس على الرأى والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب واستعار مبنية على المناسبة والثاني
أنسب بالمقام وأظهر كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به أي لان ذاته تقوم وتحيات وتبقى
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما انقلنا من كتاب الروح ويؤيده أن
النفس لا تطلق على الله دائماً أو غالباً الا بطريق المشاكلة كما سأق في تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو منو برى معروف واطلاق
النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات
الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب عبد الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط
الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا اعطاه سور حامين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخادعون من خضع ويخادعون ويخادعون
يخادعون ويخادعون ويخادعون
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض
وانفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح
لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح

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

تعل وهي ساعية بينها • بأفاس من التيم القراح

وتركنا في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسه بالتثنية أي يتردد بين رأيين له فواحدة النفس كاية من التردد والموامرة المشاورة كالاعتذار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدت الهمزة واوا وقدمت بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشاف والمراد بالنفس هذا ذاتهم والمعنى يخادعونهم ذواتهم أن الخداع لا يصح بهم لا بعددهم ولا يخطأهم إلى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم وذواتهم وأرواحهم اه فاذا أراد بالنفس الذوات كان المراد بالخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من الخادعة أن تكون بين شخصين متغابرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل إن الأول ناظر إلى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده إلى قوله وأنهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم إلى قوله أرواحهم لانه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره أنه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تهمة الذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أريد بالنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى في بيان المراد بالنفس تمة للاجوبة (وفي بحث) لانه لا مانع من جعل ذلك القلوب في كلام العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن القلوب ينسب إليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فذكره عدول عن الظاهر من غير داع • (تنبيه) • بقي للنفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة أماره وتارة لؤامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغابرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير إلى أن الشعور عنده الادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن جملة على هذا أولى لانه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالحواس في غاية القبح لكون الحسوسات من البديهييات ومن لا يشعر بالبدهي الحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم ففي الشعور يدل على التكميم بهم وعلى نقي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعقلون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لئلا يدى غفلتهم من قواهم ثم ادعى في الأمر اذا تمادى فيه إلى الغاية كما في الأساس فتدعى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تمادى في غفلتهم فالتمادى من المدد وأصله تمادد كقصيت بمعنى قصت ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به إلى المعنى الأول من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالحقايسة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون

أو متعلقه وللدم لأن قواهم به ولما تقررت حاجتها اليه ولما رأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها ويشبه ذاتا تامره وتشير عليه والمراد بالنفس هذا ذاتهم ويجعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور بالحواس

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم أو هو أقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يصادون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوائده الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقدر ادبه الاسم وهو قريب منه فمن فسر بالوخامة فقد نسج فيه هنا ومؤفة أصابها آفة وهي العصابة يقال أيفت الاشياء فهي مؤفة كما يقال أيفت فهي مؤفة وفي عبث الوليد للمعري لو جئ به على الأصل فقبل ما مؤفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله الجعري في شعره (قوله والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومصرح الراغب بأنه مشترك بينهما وذهب بعضهم إلى أن هذا أصله وذو النجاشي أنه صار مشهورة فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشارع الحواس وإلهام معان أخر كنسك الخج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لأنه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر أخذ منه الفعل وتصاريفه ولو قرئ بتقنين صمغ أيضا لقول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالقطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما يتبادر به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والاقتضائي وجملة وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة وحال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر رأى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه وغير مقدر للعموم وتنزيه منزلة اللازم وقوله بذلك وجوع ضرره يشير إلى الاول وجعلهم في حواسهم آفة يشير إلى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب إلى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لاصحة ولا مرض كالحائض وعند الرئيس أن له حالتين صحة ومرض وبغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في المصباح إلى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعال والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف فالحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لأن الالم أثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قبل من أن يكون الالم مرضا من أظاهر القضايا عند أهل اللغة والعرف وأما كونه عرضا لمرض ما فن تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقواهم الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اماطيجية كالنم أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس (قوله ويجازي في الاعراض النفسية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ضمير كإلهام للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برهته أخوذه من كلام الراغب والجهل ضد العلم وقبل المراد به البسيط لأن سوء العقيدة جهل مركب والحسد في زوال نعمة القبر والقبطة تمنى نيل مثلها من غير زوال والضعفة كالضغنة جهات الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية هي الأخر وبه لانهم السعادة الأبدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالاشي كما قال تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي إلى اختلال البدن ثم اذا تناهى أدى إلى الموت أشار المصنف رحمه الله إلى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الأبدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة
الوليد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف
لأن الوليد اسم اه منه اه
الذي لا يخفى الاعلى مؤلف الحواس والشعور
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
الشعر ومنه الشعار في قولهم مرض فزادهم
أقوه مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
فخيرجه عن الاعتدال الخاص به وبوجب
الخلل في أفعاله وشيأ في الاعراض النفسية
التي تخلل بها كمالها كالجهد وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحجب المعاني لانها مانعة
عن نيل الفضائل ومؤدية إلى زوال الحياة
الحقيقية الأبدية

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

اصبر على كيد الحسو • دفان صبرك فاطه

قالنارتاً كل بعضها • ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله يعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالخسد نعم لاشبهه في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جداً وتعدى فان يعنى لتضمنه معنى البعد والافهم متعدي بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشورة في سب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحدهم وقولهم في دولة الاسلام انهم ارجح لهوبه اسكون وان لواءه يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خبيها الله واشادة ذكر المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففسيه اشارة الى قوله تعالى ورفعتك ذكر لئلا الاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قيل من انه لم يقصده تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرية بالقاء وقد صرح النصاب بأنها تكون مجزأة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فلم المرء ينفعه • ان سوف يقضى كل ما قدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى اه

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

وهو محاصر بحجة الصفة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حينئذ ترك الظاهر وفي
الكشف أن ما هنالك يدل على أن قوله فزادهم الله الخ أخبار وعطف الماضي على الامة لتسكتة أن أريد
في الأولى أعني في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار وفي الثانية أن ذلك مسبب
لزيادة مرضهم المحقق إذ لو لا تدهن الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله
تعالى في قلوبهم مرض جلة مستأنفة لبيان الموجب لخداهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون
مقررة لعدم شعورهم والاول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح
الاعتراض على الاخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى يتدبرون في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين
زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم أن كلام الشيخين لا ينافيه
لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكّد ولو لا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى الجازي كما مر ومؤقفة هو وجه الشبه والمرض الاول الآلام
ومشوها وهي تزداد بزيادة الغموم

والنم يحترم النفوس نخافة * وبشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والنسب الذي يثبتها والنبات أو بما بعده (قوله أو بزيادة
التكاليف الخ) أو رده عليه أمر أن الاول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازداد لازم وقد استعمله
متعدا لتمام الكشاف فان قوله فيه ما ازداد وميدل على أنه عدا لمفعول واحد كما بينه شرحه
والثاني أن المناقضين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلف ولا مزية لهم في التكاليف لأن المراد بها
ما كافيه لا المعنى المصدري ولوقيل أنه في حق ما حصى الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر
والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المناقضين وقد أورد بعضهم على أنه وارد غير منقطع
(أقول) هذا زبد القبل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلأن زادت تعدى لمفعول واحد
وتارة تعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا إذا كان مطاوع
المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الأساس ازددت
مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وإن اتفق عليه الشراح لا وجه له
وكذا قول الراغب يقال زدت فازداد وقوله زداد كليل بعير فهو ازددت فضلا أي ازداد فضلى فهو من باب
سفه نفسه اه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غزا المعترض وأما
الثاني فسقوطه ظاهر لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحرفه من التفسير الكبير ومعناه أن
التكاليف والاحكام كلما تكررت تكررت بسببها كفرهم المضمروس وعقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك
ويجوز أن يراد بالتكليف معناه التقوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور
وتحفظهم عنه وتعلمهم كما وقع في بعض الغزوات من تحلف المناقضين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه
وأما ما ذكره من الجواب في غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره ونوابه ولا وجه لما قيل من أن الظاهر
أن يدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل
على أنه مصدر لازم وإن كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل إن الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة
والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة إلى الله الخ) قيل عليه أنه لا حاجة هنا
إلى ارتكاب الجواز العقلي لاصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج إلى هذا التأويل المستزلة
لأنهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الخلق والطبع لرغم قبحه ولا يقيح في إيجاده عندنا بل في الاتصاف به
والزخشي رحمه الله إنما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد
صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنى على أصلهم الفساد وذهب القاضى المحقق إلى أن
مرادهم عما ذكر أنه ليس هنا لمن يزدادهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبيد القاهر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكاليف وتكرير الوحي
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة إلى الله
سبحانه وتعالى من حيث أنه مسبب من فعله
سبحانه وتعالى واسنادها إلى السورة في قوله
تعالى فزادهم رجسا لكونهم أسبيا

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

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

ورد الخلد ودونه شوك القنا • أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

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

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواب أما
وقالته حذفه لعله من قوله الى آخر ما أطال به
من غير طائل ولتذهب النفس في تقديره كل
مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا
ما يصنع اهـ محجة

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

معد بكر ب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحابي هجوع

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

ومنها وانجيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا النيران كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودافتي بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا للاضافة الى المبني والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على أن ضربهم الوجيع كحجة بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم ويستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) انفق شراح الكشف هنا على أن المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قول أليم ووجع وجيع وسنكشف لك أن الاسناد المجازي لا ينصرف فياد كروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أي المضروبة هو الالوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقراءة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدله اشارة الى أنه يجوز أن تكون البدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي ليتهم يذلهم على ما في كتب النجوم ما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قبل بوجوه والاف مصدر منصيد من اغبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقتدر عائدا على ما أورده أبو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البديل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه ويبدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانتة ومعنى دخلت عليه بشباب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحذف وبين ما يبدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا أليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحدانهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقلل الدلالة على الاستمرار والانتقطاع ليست بعبرة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المسافة بين اغضى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فاجبه الجمع بينهما فدفع بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار والتجدي الداخل في جميع الازمنة اه وما ذكره من المسافة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تربغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى والاستعمال بالنسبة لزمان الحكم وقد عدا العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر (قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأ باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مفقود وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

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

بقاويهم

لرعاية الفاصلة أو قصد التعميم إذا كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم قصد بقره فيه
 أو الاختصار أو لأن العناد وترك ذنب الرسول كما من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالكذب
 والكفر والالام يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيان أهل خيما والمراد به ما ذكر
 مجازا أيضا وكناية أي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسننهم إذا دخلوا إلى شياطينهم فقلوه وإذا دخلوا
 معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسننهم إذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو المبالغة الخ) فهو
 لازم بلا تقدير والتفصيل حيثما أمال المبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين يعني نين الوارد في كلامهم
 يعني كمال ظهور الشئ وانقاسه أو للتكثير دلالة على كثرة القاعل كما في قولهم موت البهائم جمع بهيمة وهي
 معروفة وقبل انهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك
 فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة لأن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة
 بالنسبة لتعدد غفلة الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغييرها ظاهرا فقط ما قبل من أن عطف
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الأنواب وكذب
 الوحشي قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأبه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
 ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقاة شبهة بما إذا جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه
 من التكلف وأن كونه متعديا بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فنذكر (قوله الخبر عن الشئ)
 على خلاف ما هو به (الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير
 من المتكلمين إلى أن الصدق بحسن لعينه والكذب بقمع لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن
 الكذب بقمع لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق بحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيئا من
 الأقوال والأفعال لا يقيم ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحدث
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذهب فقيهه إيجاز
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة
 في التحسين والتقيح المقتضى لأن يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمراته
 ليرضيهما وهو مروى في الصحيحين والسنن كإفصاح النووي في أذكاره وفيه تفصيل فانه الغزالي وهو أن
 كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجبا أن كان واجبا
 فلا يختن مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الواسأل عن ماله لئلا أخذه ولو استخلفه
 لزمه أن يحلف ويؤدى في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل
 ينبغي أن يقابل بين مقسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد
 ضررا فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قبل
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل
 أن معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفة مذهبه مبني على الاعتزال (قوله لانه
 علل به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رخص إلى قبح الكذب ومباحته وتخييل أن العذاب
 الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطبائهم أغرقوا والمقوم كفرة وانما خست
 الخطيئات استغظا ما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضا بضمين تعريضا للمؤمنين على ما هم

وإذا دخلوا إلى شياطين دينهم أو من كذب
 الذي هو المبالغة أو التكثير مثل بين
 الذي وموت البهائم أو من كذب الوحشي
 إذا جرى شوطا وقيل لينظر ما وراءه فان
 المناقاة متعديا وكذا الكذب هو الخبر عن
 الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه
 علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث
 الكفر وصاحبه في الدرر الاسفل فخصيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور مجازته فان جراً عظيماً
 ان جاز فقط ما قيل من أن قبحه لا سيما عندهم تحقيق لا تخيل لما عرفته من معنى التخييل والرجح وهذا
 من قبيل ما في قوله تعالى الذين يصفون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر
 الوصف سواء كان نعتاً أو لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنقيهاً كما يكون الوصف لمدح
 الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب
 وسبأني في كثير من النظم المكرم والمراد بترتب عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على
 قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثره ونحوها فتدبر (قوله
 وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة
 فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عذاف ذكر
 قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
 الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث
 كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل به ساعن دين الله وفي رواية
 أجد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امراته
 سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الأزواج دون غيرها من
 بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات
 قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب
 اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون المذال المجع بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد
 التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من أنه يجب القطع
 بكذب رواه وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أو لا أصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما
 قيل لالين قال وسبأني ما للحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو
 ما يقابل التصريح والتصریح أن يكون اللفظ نصافي معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً لا معناه
 والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقين كما في الي سقيم أو لا سواء
 كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الإبهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض
 الاصطلاح لا اختصاصه بالجاز والكناية كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية
 والإبهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست
 التورية بدعية والتعريض تفعل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكناية من كنى اذا ستر والتورية
 اتمام الورا على ما اختاره ابن الأثير كانه أنقى البيان وراء ظهره أو من أوري القابس اذا أظهر فورا
 وفي النهاية الاثيرة في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعارض لندوحة عن الكذب
 المعارض جمع معارض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض كلامه
 ومعرض كلامه بحدف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه ما في المعارض ما يغني المسلم عن الكذب
 وتسمية المعارض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية
 اه ومن الناس من ظن أن التعريض هنا معناه المصطلح فخطب عشواً وأطال من غير طائل وفي كلام
 الشريف ما يؤهمه والله دراهم في تفسيره بأن بشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم
 يتفطن له قال ذكر الحق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضي أصلاً بل في غيره مع
 اشارة اليه بقراءة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرستم به الآية فاذا أراد بقوله اني سقيم
 سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لتحيق الكلام

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

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

ولكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

* (مبحث المعارض)

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت
فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور وعلى العموم اه
وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جله في محل نصب لعطفها على
خير كان وجله كان صله ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح
وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على
الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجمله فبصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير مستقيم وكذا على المصدرية على القول
باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه أن لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النحاة لم يذكروا
وصل ما المصدرية بالجمله الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن
عطف الماضي على المضارع في الوجهين لأنه على هذا المحل لهذه الجمله لعطفها على الصلة وفي الكشف
الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقه وان احتل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى
بينهما لماسيأى وقال قدس سره تعالى من قبله من الشراح وجهه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على حصته ووجوب الاحتراز عنه كالـ كذب وخلقوه عن تحلل اليمان أو الاستئناف
وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حيث تدعى على نط تعديد قبائحهم
وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصدًا ودلائلها على نطق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فإظنك بسائرهما (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من
قوله أنه جعل عذابهم مسيأ الكذبهم رمزاً الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم
ايامهم كثرها وفيه تحصيل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظر الى ظاهر العبارة المقصورة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على
ذكره رمز الى معاجلة وتغيير عن ارتكابه كما سيأتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل
في حيز صلة الموصول الواقع سبباً للمعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه
صلاح وهو عنادواصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف
على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب
الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون وأما تحلل ألانهم هم المفسدون بين اذا قيل
واذا قيل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن له نظر سديد وسبأى تفته نعم قوله
انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الوجهية
لأنه تأكيد لا يلى عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني
فيرد عليه أنه في المسأل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جرم من الصلة
أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف حيث
قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء اليمان وكذبهم فيه أو لا
ثم لبيان حالهم في انهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً ويجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وان لم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونط تعديد القبائح
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى يختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجمله مستأنفة
لما حل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب وتناجى التكذيب لا ترى أن قولهم انما نحن
مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جمل مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف
على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين القاضين في رده أنه ليس بما يعتقده وان
 توهم كونه أو في بناديه هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
 وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية
 بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى ثمة عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه
 وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذ لم يتأنف الاستئناف رأسا كيف يتأنف
 العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص وأصحابها الأثرى
 أنه لو قال قاتل لولا الحق نلرب البلدان ولولا لهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على
 أول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنام غير تفتن لما بينهم من
 المنساقاة وفي شرح الكشف للرازي الثاني أو وجهه لأن قوله واذا قبل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين
 آمنوا معطوفان على قوله واذا قبل لهم لا تفسد واقلو عطف على يكذبون كانوا أيضا معطوفين عليه
 فيدخلان في سبب العذاب فتنتي فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه مأمرو وقيل عليه أن الثلاثة
 حينئذ معطوفة على يكذبون عطفاً تفسيرياً بالكذب لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب
 فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدة وأجب عنه بأن جعل العطف تفسيرياً بأياه فصرحه
 بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص
 تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سبباً أول وهلة ثم انه اختار مسلكاً آخر وهو أن الأول أو وجهه على
 قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب
 وعلى الثاني يكون تأكيداً كيداً أو التأسيس أولى وفيه نظر قد در (قوله وما روى عن سلمان الخ) هذا أثر
 روى عن سلمان الفارسي المصنفي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي
 ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين
 كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبره عن هوى ما منهم بعدهم وان لم يبحى وقوله بعد
 مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لأن التقدير بعد ما مضى
 من الزمان وتفسيره بأنه بعد هؤلاء وبعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد بأهل الآية من
 ذكر فيها ووصف بها فسموا أهلها توسعاً لظهور معناه (قوله فلعلة أراد به الخ) قد مر أن المصنف دأبه
 أن يعبر بلعل عملاً يعجز به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الأثر
 وتوجيهه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقاً لا تختص بمنافقي عصره أو منافقي المدينة وانزلت فيهم
 لأن خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من
 جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مبنيين لهم ولا بالكلية حتى يقال انه منافق لظاهر النظم وعود
 الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون
 عطفاً على بقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلعلة أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا
 موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم من حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لأن الآية
 متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
 المتقدمة والالم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه
 المصنف رحمه الله لا ينجى بعده والاوجه أن المراد أهل الاتعاط بهذه الآية من مفسدى الارض من
 المسلمين لانه لم يكن في زمانه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراد وعود الى ما هو
 أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح
 ويقرب منه البطلان ولذا فسره وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوا يقال فسد
 فساد أو فسد أو فسد غيره وقوله في الارض قبل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى من سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا
 بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط
 بل وسبكون من بعدهم من حالهم لأن الآية
 متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد
 خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والانسداد الضار بهم ضار
 بالدنيا كلها فمال الناس والدياسواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتعجز الكفرة فيها اذ ذال لمحقا
 بالعدم وأرضها كانت الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أي الفساد
 والصلاح يشمل كل منهما ما بضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشف وفي العدول عنه
 إشارة إلى عدم إرضائه له وبعبارة هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة
 بينهما لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عن الحقيقة والمآل وهو الذي إرضاء الراغب وما ذكره
 الزمخشري باعتبار ما في أصله وما هو من شأنه وما قبل من أن الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار كلف
 لا حاجة اليه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها
 وقد يقال في مقابلة النبي كما قال تعالى خلطوا عموما لخالقوا آخر شيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو
 مختص في الأكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما ابتداء أي وكان ينشأ من فسادهم
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتتم على التبعية ولذا قيل انه أشار بإدراجها إلى أن الفساد لا ينصرف في هذه
 الأمور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسئلة وتحرير الكتاب ودعوة الكفار
 في السر إلى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله
 مخالفا لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنهم ما تحدثان في الحواشي الشريعة تفسير فساد
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لفسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لأنهم لا يتهم
 بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه
 من قبل مجاز لا ول أي لا تنفع لو ما يؤدى إلى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم
 ومعنى لا تفسدوا والأتاؤا بالفساد ولا تنفعوا فلا حاجة إلى المجاز وليس بشيء إذ ليس آيتين النبي بفساد
 نفسه حقيقة الفساد وفائدة في الأرض التنبيه على أن فسادهم يؤدى إلى فساد عام من الحروب
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
 الكفار سر التكذيب المؤمنين كما حله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع
 في هذا من قبله من الشرح وفي بعض الشروح انه وهم لأن مما يلتمهم ومما لا يتهم لما كانا منضين إلى
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الأمور والمصالح
 لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له إلا أن ما ذكره وغيره منجه لا موفيه أكسبه خلا
 منها أن قولهم أن الأولى أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الفساد فالاولى
 تفسيره به ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الأرض فسادا فانه بمعنى الفساد وبه فسر كما في
 أئبتكم من الأرض نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فساد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زينوا
 ما في الكشف ولما قدم من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد أن الداعي لنا ويوجهه مجازا
 أنه لم يقع منهم الفساد وانما صدر منهم الفساد فلان نزول منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل أن فساد نفسه حقيقة
 الفساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لأن
 التعريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى إلى الفتن واختلال الدين والدنيا غير مبررة بقدر
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهاجا وهاجا اذا ثارت ووقع القتال وغيره
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كاذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف أن مصدر اللازم
 الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا
 في النسخ وهو غير مناسب اه محصيه

والصلاح ضده وكلاهما يمان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم في الأرض هيج الحروب
 والفتن بخدعة المسلمين

١٥ والمالاة بجميعين ولا م ثم همة كالعاونة للفظاومعنى ومنه قول على رضي الله عنه ما لا ت على قتل
عنان أى ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعم بعضهم وأصل معناه ما مكنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم
تجاوز به عما ذكر وفي الأساس ما لا عاونه وأصله المعاونة فى المل ثم عثم كالاجلاب وقال قدس سره
تعالى قوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتحدى افساد لافساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه
التعدي بالنظر الى المال كما يجوز للزوم نظرا لاصله والعجب عن ارتضى تيماله لزوم الزوم ثم قال والقول
بأن الانسب من افسادهم لأن الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمساعدة المسلمين ومما لا شك فيه أن
معاوتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغفله عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى
ما فيه من الخلل النفسى عن البيان (قوله فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض الخ) فى قوله يؤدى
اشارة الى ما فيه من مجاز الا ول كما مر تقريره وقبل المراد من الفساد فى الارض هيج الحروب والفتن
بطريق الكتابة الرمزية لأن هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو
الخروج عن ذلك وأريد للزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يجهنون بل يفعلون ما يؤدى الى ذلك فهو مجاز
مرتب على الكتابة وقبل انه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرب
اشارة الى قوله تعالى سعى فى الارض لفسد فيها وبذلك الحرب والنسل والحرب القاء البذر فى الارض
وتهيئتها للزروع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التى تجعل عنه فى هككون الدنيا محرثا
ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى
لانتفسد والانهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتضيق (قوله
ومنه اظهرا المعاصى الخ) أى من الفساد فى الارض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها وعلى قوله من
فسادهم فى الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أو جها على فلهذا اعداء بالباء وهو متعد بنفسه وبينه
بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد فيه زيادة بيان لقائده قوله
فى الارض لأن غير ما ذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهريج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قبل
وانما يسكن المرج مع الهريج للاندواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفى بعض كتب اللغة ما يحسنه فالهريج
بالسكون وقوع الناس فى فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا نظرت
بعض الحديثين فقال

ومما لا شك فيه ان الكفار عليهم باقضاء الاسرار اليهم
فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض من
الناس والدواب والحرب ومنه اظهرا
المعاصى والاهانة بالدين فان الاختلال
بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهروج
والمرج ويجعل نظام العالم والقائل هو الله
سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم
أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)
جواب لا اذا ورد لنا مع على سبيل المبالغة
والكفاية انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأنا
ليس الا اصلاح وان حالنا متهمضة عن
رؤايب الفساد

حتى مرج العذار بعقله * ضاقت الناس فى هريج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار الى أنه لم يقصده الحصر
ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجترئ الناس على ما يخفى
الحرب والنسل ويحرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام فى التفسير الكبيرة ل وكل
ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والصحة وان كان الاقرب هو أن القائل
من يشافهم بذلك فاما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم الذفاق ولم يقطع بذلك قصصهم
فأجابوه بما يحقق ايمانهم فى اصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلحقون اليه
الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر
(قوله جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى أن هذا من القائل ثقة عليهم ومعاملته
بلاطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلو
من قولهم لبن محض أى لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلو
والعرب تسمى العسل شوبالا لانه عندهم مزاج الاشربة وفى المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز
أن يكون مأخوذا من هذا وما ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قبل ليس فيه حلقة ولا شئ وأن
تكون فاعله بمعنى منهولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا نعم قال الجوهري

النسابة واحدة الشواذب وهي الادناس والافتاد وفيه اشادة الى أن القصص فيه افرادى فانهم لما نوا
 عن الفساد والافساد فهو بانهم حكموا عليهم بانهم خلطوا واعلاصالحا وأخربوا فأجابوهم بأنهم
 مقصرون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما اجماعا الى أن ذلك
 مكشوف لاستر عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صرح خلاف الظاهر
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أي دخل عليه حذف وايجال والمراد بما بعده الجزء الاخير
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له
 مخلص من الكذب برغم يقصده لدفع ضرر الخضم بما يقصده ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى بعمده بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير
 قصص وذلك لما أفاده بقوله لما في قولهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن
 لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد
 الامام أنه ان فسر لا تصد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة تسمى في الاصلاح
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الاحسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل
 الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنا به بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم
 مصلحين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاتئنا في الباقى فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن
 السامع لو رده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كفى ألا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظاهراً وحسوساً بالمشاعروان لم يدركوه ووجه
 افادة ألا وأما اخذها ذلك بناء على تركها من همزة الاستفهام الانكارى الذي هو نفي معنى ولا النافية
 فهي نفي نفي فيفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من النفاة أنها باب سيطرة غير مركبة
 وارضاه أبو جحان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المنشدة ولا النافية لا تدخل عليها في تركها
 وتلقها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة وردت بانها بعد التركيب اتسخت حكمها الاصلى واستدلوا على
 افادتها التحقيق بتلقها بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كإن واللام وحرفى
 النفى وردت أبو جحان رحمه الله بأنهم ما قد دخلت على رب وحيداً وبإلله الدائبة كقوله
 ألأوب يوم صالح لك منهما * وقوله * ألا حبذا عند وأرضهم اخند * وقوله ألا يا قيس والفضال سيرا
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المفتى والمصنف وادعاء العلة
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفى التأكيد أو بتقديرهما أو أعنى وقوله وان الخ
 عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأخذها ما الخ) أى أما المفتوحة الهمزة
 المنخفضة الميم حرف استفتاح مثله في افادة التحقيق لاني جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التي هي من
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيراً وهذا مما فارت به ألا أما قال في التسهيل وشرحه كثير
 لأقبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن خضراء مثل
 أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمان وأجبا والذي أمره الامر
 قل العلامة التفاز في جوابه

لقنتر كفى أحسد الوحش ان أرى * ألبين من الأبر وعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما فيه يد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما
 زيد منطلق وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح
 في قلوبهم من المرض كما قال سبحانه
 وتعالى آمن زين لسوء عمله فآمننا
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
 ردلما ادعوه أبلغ رد الخ لا يستناف به وتصديره
 بحرفى التأكيد ألا المنبهة على تحقيق
 ما بعدها فان همزة الاستفهام التي
 لا انكارا دخلت على النفى أفادت تحقيقا
 وتطهيره أليس ذلك بقادر وذلك لا تكاد تقع
 الجملة بعدها الامصدرة بما يتلقى به القسم
 وأخذها ما التي هي من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمان وأحبا والذي أمره الأمر
لقد كنت آتيا وفي النفس هجرها * بنانا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو إلا أن أراها نجاة * فأبنت لأعرف لذي ولا تترك

والذي ذكره السعد هو المروى في الفضليات وشعره ذليل ولولا خوف الاطالة أو ردت القصيدة بتمامها
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعرف الخبر الخ) هو وما عطف
عليه مجرور بالمتر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد
تأكيد هذا الحصر وهذا وإن كان منسبا لرد دعواهم الكاذبة فإنهم لم يقصروا أنفسهم على الإصلاح
قصر أفرادا فاسب في ردهم أن يقصروا على الفساد قصر قلب فهم مقصرون على الفساد لا حظ لهم
في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمنتهور أن ضمير الفصل يفيد أيضا وبؤكده واجب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه كما ذكره الزمخشري في القاتن في قوله أن الله هو الدهر وإن ردت بأنه إنما ورد للشيء عن سب الدهر وهو
يقتضي أن يقال إن الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوز كما لا يخفى وقبل
أن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المخلصين من أنه إن حصلت صفته
المفسدين وشققوا ما هم وتصوروا بصورهم فالحقائق هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالقصر موكد
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله
عمافي الكشف من قوله ردت الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المخلصين أبلغ رد أدله على حط عظيم
وبجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا إنهم المفسدون وقصروا الفساد على
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن خواص فلا يتوهم
أن التعريض إنما يستفاد منه لو قبل إنما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فإن قلت
لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وهما به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فإنهم لما نتموا عما عايناه من الفساد أجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محالا للاستدراك لانه يقع بين
الامور المخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما يذم من أنفسد عن علم
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبي
صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أن انهم مفسدون فقوله انهم هم المفسدون لا فائدة لازم الفائدة
الخبرية أو ذلك لعدوهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وإن ارتضاء بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه
مذموم أيضا بل قد يقال أنه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى أن هذه الآية حجة على المعتزلة
في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكافئ وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فإن الله أخبر أن ما صنعوا
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم
افسادا لأن افساد ارتكاب المنهى عنه فإذا لم يكن المنهى فاعلم عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا
دل على أن التكليف بعقد قيام آله العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان قدبر (قوله من
تمام النصع والارشاد الخ) فيه إشارة إلى أن فائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تنفسوا إشارة إلى التولية بانها المجهبة
ولذا قدم وآمنوا إشارة إلى التولية وليس هذا مبني على أن الأعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقته

وإن المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصع
والارشاد

كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض
التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لأنه المناسب لقوله وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فأن
قلت إذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين لأن
الامر بما آمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الذي جعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان ببعض المؤمنين كما ترك لهم قولهم أنؤمن الخ
مقول فيما بينهم لافي وجوه المؤمنين والأمر بمجاهرة توبه وفق بين الآيتين وإنما يعذر هذا الوكيل وإذا
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه القاضي القاضل التفتازاني
في شرحه وقيل عليه أن التعذر ممنوع وإنما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس
كذلك وإذا الشرطية ظرفية فتبطل بغيرها الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا
يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والاشكال منوجه على قول الكشف فكان من جوابهم
أن سفيهم أي نسبوهم إلى السفه لأنه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ورد بأنه لا إشكال فيه لأنه
لم يصرح بأن المنافقين جاهر والمؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قولهم من جوابهم بناء على أن الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من إطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل إذا
هنا يعني لو تحققنا لنفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله
وإذا ما لمتهم وحدي واستشهد به بقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة
المنافقين فليس بتكرير لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم فإذا
فارقهم إلى شطارد منهم صدقهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتقبل وقيل
يجوز أن يقول المنافقون ذلك إذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتكفيرهم من
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زبدين أرقم رضى الله عنه وقيل أنه كان بحضرة المسلمين لكن
مسألة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال
(والذي عندي) أنه لا يرد أسافات المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنفي
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم أخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات
وسمات للإيمان لا يخالقها إلا من كان سفيها وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان
هذا سفيها في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بإجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه
خلاف ظاهر الكلام والنسب انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفيهم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصيح الناصح لأنه كناية عن كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقار به فقلت مر حيا بالوفاء وترى المصنف لما
في الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل إلى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به
سادم للفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة إلى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا إلى
الجار والمجرور لظهوره (قوله فإن شكك حال الإيمان الخ) المراد بكاله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب
الاستعمال يتناول الأجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والحجى • وصاحبها عند الكمال يموت

فإن كمال الإيمان بمجموع أموره من الأعراض
عما لا ينبغي

اعراب كما اذا
وقعت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد بالنهي عن الفساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الفساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز النصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر امانت المصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عند حال من المصدر المضمير المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بأنواع على أن الطرف لغوي بناء على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كافة للكاف عن العمل معصية لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما قبله من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أريح لابقاء الكاف على ما لها من العمل الأصلي وقبل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف اتماله الاصل المتبادر اولاه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برتبة ما أخذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المصنف للجنس قد يقصده بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التثنية وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسمه كما في قوله تعالى أن الانسان لني خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا عذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا الظاهر على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المناقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المصنف بلام الجنس من حيث هو يقصد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن المقيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا جعل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المناقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على حله من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضل من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الإشارة كما أن الغني لا تنفيه العبارة والحاصل أن الحصر اتم لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادهم أو على حلة أن غيرهم كالبهائم لفقدهم التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود وإشارة الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يلبس عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من أن الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي يحكم العقل أو يقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو تنكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلاينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وفلك هو الذي يمدح به لأن كل ما وجدته الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواء كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا ليعملوا فعمل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينسب عنه فيقال زيد ليس بإنسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايان بما
ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن
الناس) في حيز النصب على المصدر وما
مصدرية أو كافة مثلها في ربحا واللام في
الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية
العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما
يستعمل لسماء مطلقا يستعمل لما يستجمع
المعاني المخصوصة به والمقصودة منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لأجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن
 لم يستجمعها فيقال ليس بإنسان ولو لا هذا لكان كذا مع أنه صدق مستحسن كما قال
 يا قارع الباب على عبد الصمد * لا تفرع الباب فنام أحد

وقدم ذلك أن هذا مستلزم لجعل الناقص منزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو
 متعد كباشر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجميع فعليه يسكون تضييماً أو مجازاً (قوله وقد
 جمعها الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
 منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكمالون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار
 فعباساً باني وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعيينه إنما يبيد
 تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب أنفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها
 في النكرة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كل أنكرة لا ينافي إفاضة التعريف
 له عندهم له أدنى بصيرة فعادة وقوله ومن هذا الباب أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه
 المقصودة منه فإنه في الآية الاتية جعل المسمع صحاحين لم تسمع الحق والعيون عما أذم تر الصواب لا تنفاه
 فوائدها وغيرها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التثنية به مبنى على أنه استعارة لأعلى التشبيه فإن
 الصم وملمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه فني بعضها
 إذا الناس ناس والبلاد بلاد * وفي آخر * إذا الناس ناس والزمان زمان * وفي آخر
 إذا الناس ناس والديار ديار * وأنشده في الحاشية البصرية هكذا

ألاهل إلى أحبال سلى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد
 بلاد بها سكنا وكنا نجها * إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغاني أنه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه
 وقيل صدر المصراع المذكور لقد كنت ذا حظ من الجود والعلو * وقيل * ديار بها كنا وكنا نجها *
 (قوله أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب
 البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن
 جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من أتباعه من المؤمنين لأنهم نصب عنهم دائماً
 وقدم ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لأنهم داخلون فيه دخولاً أولياً وإن عم فالعهد خارجي أو خارجي
 ذكرى لأن بينهما عمومًا وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كما لا يخفى
 وتشبيه الايمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضي مساواته من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف
 رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين
 فقط إذا المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لايمان من آمن
 منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وثبته بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي
 باعتبار كونهم كذلك كورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
 كلوا نصيباً عنهم وملفت خواطرهم لأنهم كانوا متألين منهم لظهور المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو
 عبد الله بن سلام وأشباعه فإنهم أيضاً عمل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم
 لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه
 (قوله أمن من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة
 هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهري الجلدة غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
 أجلاد كمول وأحمال وجلدة الرجل وأهل جلده أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم ما فسر أهل
 اللغة وورد استعماله والناس هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بإنسان
 ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عني
 ونحوه ووجه الجمع ما للشاعر بقوله
 * إذا الناس ناس والزمان زمان *
 أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
 ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السبوطي
 وقال في الأغاني هو لرجل من عاد فيذكر ثم
 أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت
 لنا من مراد قال ولبت صدقات قوم من
 العرب فقتل لي رجل منهم ألا أريكم عجا
 فأتنا في شعب من جبل فاذا أنا بسهم من
 سهام عاد من قنا قد تشب في ذروة من الجبل
 عليه مكتوب
 ألاهل إلى اثبات شمع إلى اللوى
 لوى الرمل يوم النفوس معاد

بلادها سكا وكنا أهلها
 إذا الناس ناس والبلاد بلاد
 ثم أخرجني إلى ساحل البحر فاذا أنا بجم
 عليه مكتوب ابن آدم بأعبد ربه أتق الله ولا
 تجعل في أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا تزق
 ما ليس لك اه قلبه محبة

كما في نهاية ابن الأثير وفي مكتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن
 أخوته بما سمع من العرب من قولهم أصيب أشعر أهل جلده فقد عرفت أن استعمالهم لفظ أهل كما
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصيح فن قال لفظ الأهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف
 من جلدهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو أهمله ومعناه ما تقدم وفي بعض
 شروح الكشاف عطف أبناء جنسهم تفسيري قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه
 وملاحظة المعنى الأصلي تستدعي أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر أنه
 شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن جعل القوم بحسب واحد فأهل جلده كلبين الماء ثم قد يجعل
 مجازا ووجه الشبه الاتصال فإذا أريد زيادته أفي عايدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والأنف سالم
 والمراد بأهل جلدهم اليهود لأن منافق المدينة منهم (قوله كلبين الماء) هو عبد الله بن سلام بن الحرث
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الأسري إلى ثم
 الأنصاري كان حليفهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم
 اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقيل تأخر إسلامه إلى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب وأموره
 مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين
 مخفف اللام وغيره من الأعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني إسرائيل وقوله والمعنى الخ
 هو على الوجهين لأنه شبه الإيمان بالمأور به بإيمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلف المعهودين
 وإيمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصان في أحكام القرآن احتج به في استنباط الزنديق
 الذي اطلع منه على الكفر متى أظهر الإيمان لأنه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي زلت بعد
 فرض القتال اه والزنديق وزن أكيل معرب ومعناه الملد وفسره في المقاصد بالمنافق وهذا استقرار بل
 وجه المعنى استعماله العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن
 سلام رضي الله عنه

كلين سلام وأصحابه والمعنى آمنوا إيمانا مقرونا
 بالأخلاص منحصرا عن شوائب النفاق مما لا
 لإيمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق
 وأن الإقرار باللسان إيمان والالتماس التقييد

ظلمت حيران أمشي في أزقتها * كائن مصنف في بيت زنديق
 وهو معرب زنده أي يقول بقاء الدهر أو زنده هو كتاب من ذلك الجوسي أو زندي وجعه زنادقة
 وفسره الفقهاء بمن يطن الكفر ويظهر الإسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملد والمرئى في الفروع
 وما قبل من أنه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لأن النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون
 المنافق ولم يقل أحد أن في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه
 جسد الآن الزنديق أن فسر بالمنافق فظاهر والأفهوم مشبه وقد طلبت منه التوبة والإيمان ولو لم يكن ذلك
 مقبولا لم يطلب منه إلا أنه قبل على هذا أنه اغمايم لو كان طلب الإيمان لدفع القتل وليس كذلك لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأورا بإجراء أحكام الإسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم
 فلم يطلب الإيمان منهم إلا لجأهم -م عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار
 الملقى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعية والحنفية أنه إن كان معروفا بذلك داعيا
 إليه فإن تاب قبل الأخذ قبل توبته وبعد هالا ويقتل كالسحر وإن لم يكن داعيا للضلال فهو كالمترد
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وأن الإقرار باللسان إيمان الخ) يعني
 أن الإيمان يكون إيمانا محصيا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا إذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد
 في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لأنه موضوع للتصديق القلبي المقارن للإقرار
 اللساني للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو التأكيد لا يقتضاه المقام كما قبل خلاف الظاهر
 وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص
 أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بالإقرار بالظاهر فلا جرم افتقر إلى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعتبر في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب لمعتبر في الايمان المتخى من الخلود في النار عند الله فمأذره مذهب الفقهاء وغيرهم فمقابل من أن المستدل به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فمن تفويت الشهادة فإن غارغ القلب عما يوافقه أو ينال به وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمتنافيين فكافر بالاتفاق وهو يصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطال بمعنى لم يقع وتوبيخ بمعنى لم يقع والمراد الأول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أي المراد به ذلك والاشارة ذهنية لاحسية يعني انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد المذكور قد يكون باعادة المتقدمات بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سريخ ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بأن يستند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شئت زيد فتقول أفعلى السفهاء فان الشئ تنبيه على صفاته حتى كأنه قيل اعترض لك سفهه أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء حتى ذكر علمت صفته والعهد هنا التام لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أي الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفي الاصل ما يشبهه الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضيقه للجنس أو للفظ السفهاء وضيقهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لاسلام وأضرابه رضي الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا وليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكفاية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المستدكرين في قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن برد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي "الادعاء" أو العرفي كافي لجمع الامور الصاغرة اذ لم يكن في المدينة حين فحيم النفاق الامؤمن أو متناقض موافق لمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفهوه الخ) أي دعوهم سفهاء أو نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصبيان رضي الله عنهم ما كذلك كما هو معروف في محله والتجلبد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتحرل والاضطراب يقال زمام سفهه أي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حتركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والآخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التأويلات حذب بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وخفافة الراي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح صحت الثوب سفها وزان قرب قريبا وخفافة بالفتح رق لقله غزله ومنه قيل رجل سفيف وفي عقله سفيف أي نقص وقال الخليل السفيف في العقل خاصة والصفافة عامة في كل شئ اه وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقال له أي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة الغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل • وبضدها تبين الاشياء • (قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم انهم من مرتبة فالردة لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله لانهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استراء

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوه لم لا اعتقادهم فساد رأيهم أو لتقصير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو التجلبد وعدم المبالاة بمن آمن منهم انفس الناس بعبد الله بن سلام وأشابعه والسفه خفة وخفافة رأى يقتضيها نقصان العقل والحلم بقا به (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لطف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي وأنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأولان ووسط ضمير الصلي وعرف الخبر واذيل بالاستدراك المؤكدة لاستلزام السفة للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنون السفة خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن نسفه أحلامنا • فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير المبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقوله تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قبل من أن معناه لا يعلمون ما يجهل بهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجاهل صفة ويصح كونه صفة للجهل وبما تقررناه علم أنه لا يراد على المصنف رحمه الله ما قبل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفة وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفة هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجاهل بعلى وهو متعدى بالباء لتضمنه معنى المصّر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم بالجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من التخصيص وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرنا الآن مقام المبالغة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لأن الجراءة على نفسه المؤمنين والسعي في أدبهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله) وأتم جهالة من المتوقف الخ قبل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالآنية وبعد هذا الظان بخلاف الواقع وبعد هذا المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجاهل ليشمل الصور الثلاث أو يكتفى بالشأن لتلزم الآنية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله فانه ربما يصدركن أسلم في دار الحرب أو نشأ في يادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما بعدد المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل الجاهل الآتي عن الحق والنذر جمع نذر (قوله) وانما فصلت الآية الخ فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بضلله كقبي اذا أتى بقافية والقاصلة في التبريزة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشف فصلت بتشديد الصاد المهمة من التفصيل وفي بعض النسخ بضمها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر ما قاله الطبايق كالمطابقة من الاسماء المتضاربة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطبايق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح السديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لأن في السفة جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطبايق بدعي وقبل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لقوى يرجع الى مراعاة الظاهر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفة أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بدعي وان نظره من غير لفظي ولكل وجهة وانما قال أكثر لأن الشعور علم وفيه جهل وسفة أو ذلك مما يستلزمه ويؤول اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفة أيضا الآن ما ذكرنا ظهور أقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجاهل على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يصدركن وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طبايقا لذكر السفة ولأن الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفكر وأما التناقض وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا افصلت آية الايمان بلا يعلمون والبنى والفساد الديني محسوس
مشاهدا ومنزل منزلته فلذا افصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباقي وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر
والزخشي جعلها وجهها واحدا فلذا اقبل ان كلامه ظاهر في أن الطباقي مراعاة للتظير ولو جعل
العطف في كلام المصنف تفسيرا باعاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشيرنا اليه أو لا الى أن
أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفسه أبلغ من نقي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخص بالصدق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس
وبعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نقي للاحاساس وثانيا لنقي الفطنة لاحساس معرفة
الصالح والفساد لها ثم نقي عنهم العلم تبيينا على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل
الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يخطئون تبيينا على أن ذلك لازم لهم لأن من لاحس له لا فطنة له ثم قال
لا يعلمون تبيينا على أن ذلك لازم لأن من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة
وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يترجم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
عنادا قدبر (قوله بيان لمعلمهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكر رجع ما رقى أول القصة وليس منه
في شيء لأن الأول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس وانه في شيء والثاني لبيان
ساو كهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولولم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن
الناس من يتقو بالايان فما للدعاء وذلك التقوى عند لقاء المؤمنين وليس هذا بذكر اربابهم من التقيد
وزيادة البيان وأنهم ضمو الى الدعا الاستهزاء وأنهم لا يتقوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا
ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا
ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار السابق كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضى ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم
القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رجة الله
عليه وقال انه لا ينافيه ما ساقى من أنهم قصدوا بآمننا احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قدبر (قوله روى أن ابن أبي الخ)
هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن طيارضى الله عنه قال له
يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المنافقين شر خلق الله فقال له هلا يا أبا الحسن أتق الله هذا والله ان
أيماننا كإيمانكم وتصديقنا كصدقكم ثم اقره فقال ابن أبي الاحصاه كيف رأيتوني فعلت فإذا
رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فأتوا عليه خيرا وقالوا ما زال يخبرنا عن فرج الملمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فتركت هذه الآية وقال ابن جرير هذا الحديث منكر وذكر
اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لانه وعمل على ذلك أن سورة
البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضى الله عنه
انما تزوج فاطمة رضى الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعونه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر
من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر منسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبته
مع ما فيه من افهام والاستهزاء وابن أبي راس المنافقين وهم أصحابه وأسمه عبد الله (قوله انظروا كيف
أرد الخ) كأنهم كانوا اجتمعوا لينصروهم أو ليردوا ديب عقارب بنصاتهم وقوله بالصديق سيدى
تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما
صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء وأسمه عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقى مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرة فتم جده الأعلى وبه سمى البطن من قرين الذي ينسب اليه فلذا قال له سيدى تيم وما وقع في

(واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
لمعلمهم مع المؤمنين والكفار وما سدرت
به القصة فساه لبيان مذهبهم وتهميد
نفاقهم فليس يتكبر روى أن ابن أبي
أصحابه استقبلهم فمر من العصابة فقال اقومه
انظروا كيف أرد هؤلاء الضمما عنكم فأخذ
سيدى تيم رضى الله عنه وقال مرحبا
بالصديق سيدى تيم

بعض نسخ القاني والكشاف فتم به خطأ وسهم من قلم الناسخ وهو فتح المثناة الفوقية وسكون الضمنية
(قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على أبي بكر رضي الله عنه وعمر وهما
الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على
المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التجرد في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة
الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا
ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيعين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فإنه ورد
وصفهما بذلك وعن علي بن عمار رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلا جاء الى علي رضي الله عنه
فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلي على أصحابي وأصلح بهم الخلفاء الراشدين المهديين فخن هم
فاغرو رقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر أمانا الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتدلت على رأس المائة
الثامنة قوصف بهما من لا يحصى وصارت لقبان ولي القضاء الاكبر ولوعرى عن العلم والسنن ان الله وانما اليه
راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبان ولي منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى
لقد هزلت حتى بدان هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور
معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فقلاه رضي
الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقته كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بن عدي
كفني بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عر رضي الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
ابن رباح بن قريش بن كعب بن لؤي أمير المؤمنين أبي حفص القرشي العدوي ولقبه
النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق
المجرب رضي الله عنه وقوله وخشنه مرقاه وهو بفتحين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل
المرأة كالأب والابن والابن والابن وخشن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الأزهري الخن أبو المرأة
والخنسة أمتها فالاختان من قبل المرأة والاحام من قبل الرجل والاصهار يعمها اه فاستعماله هنا
على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا يعنى الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)
قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام القلاء أن
يستقبل الشيء قرياسمه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا واجده فيمن او بين الملاقة عموم وخصوص
وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مساححة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريش من قول الزمخشري يقال
لقية ولاقيه اذا استقبلته قرياسمه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذا الكنك اذا فسرته جملة
مسندة الى ضمير الحاضر بأى ضمنت ناء الضمير فتقول استكتمته الحديث أى سأله كتمان به بضم التاء
فيهما واذا فسرتهما باذا فحقت التاء الثانية فقلت اذا سأله ونظمه القائل

اذا كنت بأى فعلا تفسره * فضم تاء فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتح تاء أمر غير مختلف

وسره كافي شرح المفصل ان أى تفسيره فينبغي أن يطابق ما بعدهما مقابلهما والاول مضموم فالثاني مثله
واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بنظر الحال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي ألحقه بالضمير
فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم
لان يقال غائب فالصواب نقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لأنه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة
فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فمنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع
اللزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

* (مطلب في قولهم شيخ الاسلام)

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ
وسلم في الفاروق بالاذل نفسه وماله لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضي الله
عنه فقال مرحبا بسيد بن عدي الفاروق
القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي
رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بن عدي
صلى الله عليه وسلم وخشنه سيد بن هاشم ما خلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء
المصادفة يقال لقيه ولاقيه اذا صادفته
واستقبلته

ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مبان لتقول لاملازمه له
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته
بضمير الخطاب لرعاية التفسير بماذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير
التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضل أن حق العبارة تقول
لما مر من القاعدة في التفسير بأي وإذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يطابق في الاسناد الى المتكلم وجاز في
الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أي اذا استقبلته
تقول لقيته ولا يصح يقال الابتساف وهو يتقيد بكون النازل نفس الخطاب وهو قلق جدا وقد قبل عليه
انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولا قيته وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا
تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لقيته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا
سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما
سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال
تقول وبني للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة
والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
دون المقول لا يجاد به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقيته أما اذا افتحت صم بتقدير اذا
استقبلته يقول غيرك لقيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولا قيته اشارة الى أن المضاعفة
فيه لاصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالمقاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف
استعمال كل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسل لا يمكنه صار حقيقة في عرف اللغة
وعليه استعمال القصاص وهمزة للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا التعدية
لتعدي قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه
عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه
خلوة وخلوت بنفسه انفراد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا سائر فيه من بناء وما كن وغيرهما والخلو
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب
وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ
المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس معنى فاضا فإذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام
غيره انه حقيقة وهو غير متعدي بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله
في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يتعلق له من المعاني النفسية فكل معنى نسبي
لا يعقل الابعاض ومنسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جاز
تعلق بفعل فانه يقال له متعدي بذلك الحرف وان لم يكن نسبه ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا
وعن كذا وقد يتعدي هذا بالبناء أو بالى كما صرح جوابا هنا وهو بمعنى انفرده أو اجتمع معه كما في الصحاح
وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك أقول
الراغب في خلا اليه انه بمعنى الماضي اليه ليس اشارة الى التضمن الآتي (قوله أو من خلاك ذم الخ)
قال الرضي خلا في الأصل لازم يتعدي الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز
فتعدي بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم وأزموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح
القصص قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصر من بعد النسي قاله العسروين عدى حين
أمره أن يطلب الزبانية نار خاله جندية بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك
ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذر ومبلغ نفس عذرها

ومنه ألقته اذا ما رسته وذلك بطرحه
جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)
من خلوت بفلان واليه اذا انفرقت معه أو
من خلاك ذم أي عدالك ومنى عنك

مثل صحيح كما قال

على المرء أن يسعى لما هو مقصده * وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أي لا تدم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال التدفري هو من المقلوب أي خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاصتك والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكرنا أولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي بالي أيضا والمراد بعضهم اجتماعهم معهم لأن المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الآن في ذكرهم خلاصتك خفاء سواء (قلنا) انه منه حقيقة كما هو ظاهر سياهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعدي ولا يفتي مافيه وقوله ومنه القرون الخالية أي الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب لانه فرق بين الذاهبين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) أو من خلوت به اذا حشرت منه في الكشف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان بعث به ومعناه اذا أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول أحد اليك فلانا وأدع اليك اه وفي الأساس من الجواز خلا به سخرته وخدعه لأن الساهر والخادع يحاولان به برياته النص والخصوصية اه وقال قدس سره تبعه غيره من الشراح ان مافى الكشف اشارة الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع البناء على تضمينه معنى الانتهاء كما في أحد اليك أي انهي حمله وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أي سخر وامنهم اليهم وأحد منها اليك كما سلف (أقول) يعني أن المضمين يقدر حال الامتعول به كما صنعوه هنا وليس هذا بعلم وقدم الكلام عليه مفسلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهملها وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحاً في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثله ليس مطابقاً للمدعى فان الدال على السخريه فيه قوله بعث به وخلا ما على حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى مافيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لانه وعلى الثاني لأن مضى يعتدى بالي فن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الاتهام فقدروهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعني انه استعارة تصرفية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمرءة الشياطين والقريفة الاضافة على مافيه كما فصل في بعض شروح الكشف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصله بقوله ثم شيطان لأنه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لأن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاء بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله وقد يشيط على أرمأنا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجرؤه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرءة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لا تباعهم الشياطين فسموا بعلابلازمهم كما يقال بعل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أي من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجمله وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذة من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح لانه تأسيس (قوله في الدين والاعتقاد الخ) يعني أن المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم تزلنا كيد فيما ألقى الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا حشرت منه وعدى بالي تضمين معنى الانتهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة في الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سبويه نونه تارة أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعد عن الصلاح ويشبهه قوله ثم شيطان وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا انما معكم) أي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجمله الفعلية والشياطين بالجمله الانسية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى أحداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأقْبَلُ بِالْجَمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْحُدُوثِ وَأَكْثَرُ مَعَ شَيْطَانِهِمُ الَّذِينَ لَبَسُوا كَذَلِكَ وَأَقْبَلُ بِالْجَمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ
الشُّبُوتِيَّةِ فَقِيلَ أَنَّهُ أَجِيبُ عَنْهُ بَوَاحِينَ وَقِيلَ ثَلَاثَةٌ أَحَدُهَا أَنَّهُمْ يَصُدُّونَ دَعْوَى أَحَادِثِ الْإِيمَانِ فَهُوَ
كَلَامُ ابْتِدَائِيٍّ مُتَّعِدٍّ مَنَاسِبٌ لِلْفَعْلِيَّةِ وَتَرْكُ الثَّانِي كَيْدٌ بِحَسَبِ زَعْمِهِمْ وَقَصْدُهُمْ وَهُمْ لَمْ يَنْتَظِرُوا الْإِنْكَارَ أَحَدٌ
أَوْ تَرَدُّدَهُ فِيهِ بِخِلَافِ مَا خَاطَبُوا بِهِ شَطَارَهُمْ فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهِ إِلَى إِفَادَةِ الثَّبَاتِ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ دَفْعًا لِلْمُخْتَلِجِ
بِخَوَاطِرِهِمْ مِنْ مَخَالَطَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَخَاطَبَتِهِمْ بِالْإِيمَانِ مِنْ أَنْهُمْ وَافَقُوهُمْ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَزَكَاةً الْيَهُودَ دَرَأَ سَاسًا
فِي مَنَاسِبِ الثَّبُوتِ وَالْأَسْمِيَّةِ الْمُؤَكَّدَةِ لِدَفْعِ التَّرَدُّدِ الظَّاهِرِ مِنْ حَالِهِمْ وَالثَّانِي أَنَّ تَرْكُ الثَّانِي كَيْدٌ كَمَا يَكُونُ لِإِزَالَةِ
الْإِنْكَارِ وَالشُّكِّ يَكُونُ لِمُصَدِّقِ الرِّغْبَةِ وَوُقُورِ النَّشَاطِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ كَمَا فِي قَوْلِ الْمُؤْمِنِينَ رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا بِكَ
جَزَتْ الْأَوَّلَى وَأَكْدَتْ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثُ أَنَّهُمْ لَوْ قَالُوا أَنَا مُؤْمِنُونَ كَانَتْ أَعْمَالُ الْإِيمَانِ وَثَبَاتُهُ وَهُوَ أَمْرٌ
لَا يَرُوحُ عِنْدَ خُلُصِ الْمُؤْمِنِينَ وَهُمْ مَا هُمْ فِي رِزَانَةِ الْعَقْلِ وَحِدَةِ الذِّكْرِ وَلَا كَذَلِكَ الشُّطَارُ وَفِي شَرْحِ الْكَشَافِ
لِلْعَلَامَةِ طَابَ ثَرَاهُ التَّوَكُّيدُ يَكُونُ لِبَيَانِ حَالِ الْمُخَاطَبِ تَارَةً وَآخَرَى لِبَيَانِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْخَبَرُ إِنَّمَا أَنْ يَرُدَّهُ
الْمُتَكَلِّمُ لِنَفْسِهِ أَوْ لِلْمُخَاطَبِ فَإِنَّهُ مَنْ أَنْ يَقْصِدَ بِهِ فَائِدَةَ الْخَبَرِ أَوْ لِإِزْمِهَا وَتَأْكِيدَهُ
حِينَئِذٍ لِنَفْيِ الْإِنْكَارِ وَالشُّكِّ وَإِنْ أُرِيدَ لِنَفْسِهِ لَا يَلْزَمُهُ أَحَدُ الْفَائِدَتَيْنِ فِيْقْصِدُ بِهِ مَعْنَى آخَرَ كَالْقَصْرِ
وَالْتَضَرُّعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ دَفْعَ مَا أُرِيدَ عَلَى السَّكَاتِ لِمَا حَصَرَ فَائِدَةَ الْخَبَرِ فِي الْحُكْمِ وَلَا يَزِمُهُ مَعَ
وَرُودِهِ كَثِيرَ الْغَيْرِ ذَلِكَ وَمَا قِيلَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ أَنَّ حُكْمَ الْعَقْلِ عِنْدَ إِطْلَاقِ اللَّسَانِ أَنْ يَفْرَغَ الْمُتَكَلِّمُ مَا يَنْطِقُ
بِهِ فِي قَالِبِ الْإِفَادَةِ تَحْشِيشًا عَنْ وَضْعَةِ الْإِغْيَةِ مَعَ أَنَّهُ بَاقٍ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَلَا يَبْدُو لِقَوْلِ الْأَنْزَلِ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي الْخَبَرِ
الْمُلْقَى لِلْمُخَاطَبِ لَا فِي مَا يُوْرِدُهُ الْمُتَكَلِّمُ لِنَفْسِهِ وَلِذَلِكَ قَالَ وَمَرْجِعُ كَوْنِ الْخَبَرِ مُفِيدًا لِلْمُخَاطَبِ إِلَى فَائِدَةِ
الْخَبَرِ أَوْ لِإِزْمِهَا فَقِيلَ بِقَوْلِهِ لِلْمُخَاطَبِ تَشْبِيهًُا عَلَى هَذَا وَهَذَا مِنْ نِقَاطِ الْمَعْنَى وَلِذَا أُرِيدَ بِرِثْمَةِ فَعْلِيَّتِهِ
بِحِفْظِهِ وَمَنْ لَمْ يَنْتَظِرْ لَهُ قَالَ لَيْسَ الْمَقْصُودُ هُنَا فَائِدَةُ الْخَبَرِ وَلَا لِإِزْمِهَا بِالْإِيمَانِ أَوِ الْاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْخَبَرُ لَا يَنْحَصِرُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ فِي الْفَائِدَةِ وَلَا لِإِزْمِهَا وَهَذَا مَا اسْتَبْطِطَ مِنَ الْكَشَافِ وَأَخَذَ مِنْهُ أَنَّ الثَّانِي كَيْدٌ
يَكُونُ لِلرَّوَاجِ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ وَمُصَدِّقِ الرِّغْبَةِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ وَتَرْكُ لَعْدَمِهِ كَمَا يَكُونُ لِإِزَالَةِ الْإِنْكَارِ وَالتَّرَدُّدِ وَقَوْلُهُ
تَوَقَّعَ رَوَاجَ مَعْطُوفٍ عَلَى قَوْلِهِ بَاعِثٌ وَقَوْلُهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مُتَعَلِّقٌ بِرَوَاجِ لَا بِإِدْعَاءِهِ وَإِنْ جَوَّزَهُ بَعْضُهُمْ (قَوْلُهُ
تَأْكِيدًا لِمَا قَبْلَهُ الْخ) تَوَجُّبُهُ لِعَدَمِ الْعَطْفِ وَذِكْرُهُ ثَلَاثَةً أَوْجُهُ الْأَوَّلُ أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ لَهُ فَيَنْبَغِي مَا كَالِ
الْإِتِّصَالِ الْمَوْجِبِ لِلْقَطْعِ لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ أَنَا مَعَكُمْ أَنَا عَلَى دِينِكُمْ لَا عَلَى دِينِ أَوَّلِكَ كَمَا تَرَى أَنَا مَعَكُمْ بِالنَّصْرِ
وَالْمَعُونَةِ كَأَذْهِبِ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ وَإِنْ كَانَا مُتَقَارِبِينَ وَلَمْ كَانَا مُتَقَارِبِينَ لِأَنَّ مَعْنَى أَنَا مَعَكُمْ هُوَ الثَّبَاتُ
عَلَى الْيَهُودِيَّةِ وَلَيْسَ أَنَا مَعَكُمْ مُسْتَهْزِؤْنَ بِمَعْنَاءٍ حَتَّى يَكُونَ بِظَاهِرِهِ تَقْرِيرُ أَوْتَا كَيْدِ الْهَذَا الْمَعْنَى اعْتَبَرِ
الشَّيْخَانِ فِي الثَّانِي لِأَنَّهُ لَا يَمُوتُ كَدُّهُ وَهُوَ أَنَّهُ رَدُّونَ لِلْإِسْلَامِ فَيَكُونُ مَقَرُّرًا لِلثَّبَاتِ عَلَيْهَا لِأَنَّ دَفْعَ نَقِضِ الشَّيْ
تَأْكِيدَ ثَبَاتِهِ وَقَدْ عَكَسَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فَاعْتَبَرَ لِأَنَّهُ الْأَوَّلُ حَيْثُ قَالَ مَعْنَى أَنَا مَعَكُمْ أَنَا مَعَكُمْ قُلُوبًا
وَمَعْنَاءُ أَنَا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ مَحَبَّةِ الْإِيمَانِ فَوْقَ مَقَرِّرِ الْقَوْلِ أَنَا مُسْتَهْزِؤْنَ فَيَكُونُ الْاسْتِخْفَافُ بِهِمْ وَبِدِينِهِمْ
تَأْكِيدَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ وَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلَى كَمَا لَا يَنْبَغِي كَذَا قَرَّرَهُ الشَّرِيفُ قُدْسُ سِرِّهِ تَبَعًا لِمَا
فِي الْكَشَفِ حَيْثُ قَالَ بَعْدَ تَقْرِيرِهِ وَمَا هُنَا أَوَّلَى عَمَّا فِي الْمِفْتَاحِ وَإِنْ كَانَ حَسَنًا بِإِضَافَةِ أَنْعَامٍ كَذَا الْكَلَامُ
الْمَذْكُورُ لَا لِوَازِمِهِ وَإِنْ جَازَ أَنْ يَعْذَرَ تَأْكِيدَ الْوَازِمِ تَأْكِيدَ الْوَازِمِ أَيْضًا مِنْ وَجْهِ مَعَ أَنَّ التَّأْوِيلَ عِنْدَ الْحَاجَةِ
أَعْدَبَ وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ قَرَّرَهُ نَاسِكَ السَّكَاتِ كَيْدًا بِأَنَّهُ تَأْوِيلُ الْأَوَّلِ فَقَطْ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِقَوْلِهِ فِي شَرْحِ
الْمِفْتَاحِ أَنَّهُ لَا يَدْرَأُ مِنْ أَخْذِ الْأَلْزَمِ مِنَ الْأَوَّلِ وَمِنْ الثَّانِي حَيْثُ قَالَ أَنَّ إِهَامَ الْإِيمَانِ يَتَضَمَّنُ نَفْسَهُ وَالْإِسْتِهْزَاءُ
بِأَهْلِهِ يَتَضَمَّنُهُ أَيْضًا كَمَا أَنَّ الثَّانِي تَقْرِيرٌ لِلأَوَّلِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّ قَوْلَ الْمُنَافِقِينَ بِغَيْرِ جِدَّةٍ
وَصُدُورِ مِنَ الْقَلْبِ اسْتِهْزَاءٌ وَسُخْرِيَّةٌ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ الْعَطْفِ فِي قَوْلِهِ أَنَا مَعَكُمْ مُسْتَهْزِؤْنَ لِكُونِهِ عَلَيْهِ
لِلأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى تَأْكِيدِ أَوْ بَدَلٍ أَوْ اسْتِثْنَاءٍ أَهْ (أَقُولُ) حَاصِلُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ شَرْحُ الْكَشَافِ
وَالْمِفْتَاحِ عَلَى أَنَّهُ تَأْكِيدُ سَوَاءٍ قُلْنَا وَزَانُ جَاءَ زَيْدٌ أَوْ وَزَانُ جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ أَنَّهُمَا يَتَضَمَّنَانِ

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة
فما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين
والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما
نحن مستهزون) تأكيده لما قبله لأن المستهزئ
بالشيء

المقابلة لفظاً ومعنى لا بد من تأويلهما أو تأويل الأول أو الثاني فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات
الثلاث طائفة كما سمعته آنفاً واختلفو في الأربع ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه
أن حاصله أنه لما أقادنا معكم أنا مجدون في دينكم مصرّون عليه وأما مستهزون بكده بلازم معناه
الآن هذا التأويل انما يتأتى على كونه تأكيدهم للفظ والوجه أن يجعل تأكيدهم معنواً بالكون تحقيقاً
للمعنى بدليله فإن مدعاهم بأنهم ثابت على الكفر حق بديل هو تحقيق ما دعاه فإن المستخف بشئ
منكره غير معتد به ودفع نقض الشئ تأكيدهم لثباته لا يلزم ارتفاع التضييق وعكسه السكاكي وهذا
ليس بشئ إذ ليس هنا ما يشهر بتزليه منزلة التأكيدهم للفظ بل غوى الكلام مناديه على خلافه فذاكره
خيال فارغ (وهنا بحث) فينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الأربع ما ذهب إليه السكاكي لأنهم
لما قالوا الشطار هم الأناثون على دينكم لم يتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس أننا لا نشترهم بذلك
في ظهور زى الإسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا متفقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد
الجنان وقد مرّ حواشيهم المومنين قبل ذلك وهذا إن لم يكن صريحاً في الاستهزاء فليس يبعد عنه فعل
أنامعكم وقد أريد به أنا على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وإن قلنا لهم أنا على دينكم كناية
عن الاستهزاء أظهر من تأويل أنامعهم مستهزون بأنهم مصرّون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير
وأما جعله تلميحاً لغير الاستئناف البينى بعده مفاير المفغلة أو تفاضل ثم أنه قد يقال أنه لا مخالفة بين كلامي
السيد وإيهام الإيمان في كلامه ليس تأويله أنامعكم بل إشارة إلى أنه يدل على أن قولهم أننا
مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كإيدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي
عماق الكشف فتدبر وقوله المستخف به أي المحق والتعبر به في غاية الحسن لا انطلاقه على معناه الحقيقي
(قوله أو بدل منه الخ) تحقيق الإسلام من قوله أنما نحن مستهزون وتغظيم الكفر هو مدلول قوله
أنامعكم قال ابن الصانع للتحفة في إبدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله
ذكرتك والخطي يحظر يننا * وقد نهت سنا المثقفة السمر

للمستخف به مصرّ على خلافه أو بدل منه
لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الإسلام الخ لأن البدل أما اشتمال وذلك يقتضي المقابلة أو بدل
كل من كل وهو وإن اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم إن استاذنا بأحسن
في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة إبدال قوله تعالى
ذهب الله بنورهم من قوله مثاهم كمثل الذي الخ لأن البدل لا يكون في الجمل إلا إذا كانت فعلية من فعلية
وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه والبدل على نية تكرار العادل والجملة الأولى
لا موضع لها من الأعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل إذا عامل في الأولى فيستكرر
في الثانية فبطلت جهة البدلية اهـ وقال القاضى المحقق هنا البدل لا يحتاج إلى إعادة أحد اللزمين
ويكتفى بصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني أو في المقصود لما في الأول من بعض
القصور حيث وافقون المسلمين في بعض الأمور ثم الظاهر أنه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون
بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وإن كان في موقع المفعول
للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره أنهم قصدوا اتصالهم في دينهم وكان في الكلام
الأول نوع قصور عن إفادته إذا كانوا في الظاهر وافقون المؤمنين في بعض الأمور فاستأنفوا القصد
إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقيق الإسلام وأهل فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي
نقل أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فإنه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أماناً يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا أن الجملة الثانية تستمدة
الأولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جمل ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق المحقق
بالقبول أن البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الأعراب أو لا وهو مقتضى إطلاق

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسم
وفي الاسم والفعلية اذ لا فرق في قول عليه وما وقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البديل هو
التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا يحمل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفاً للبديل المقدرات
وما في حكمهما أو هو باعتبار الأصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من
أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلس التي لا يحمل لها بالاتفاق نحو لا اوجاء زيد جاء زيد أو يقول
بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالفرض المسوق له الكلام فلذا اراههم يقولون في توجيهه
انه أو في بداية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتمال أو بعض لأن كونهم معهم عام
في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه رد على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حبان
البديل على نية تكرار العادل الخ كلام عمه ليس بشئ وإن ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل
المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللزمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لا ناقد ينالك
أو لا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلة المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزأً أو
اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدأ فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر
كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل
التي لا يحمل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لأن أهل المعاني استشهدوا بقوله الذي أمدكم بما تعلمون
أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا
وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم ان ما سطره ما لا يحمل له لا سند له فيه لانه
يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فاعل بأنه لا يحمل له فتأمل ومنها ان قول الشريف
في تقرير البديلة فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلة فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من
ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل الجزوم وحده لا من الجملة والفرق
بينهما ظاهر وما أقول به البديل ظاهر الخ لا فاعله (قوله أو استئناف الخ) قال قد مر سره الخ على
الاستئناف أو بوجه لكثرة الفائدة وقوة الحركة للسؤال والوجه بيان ترك العاطف بين الجملتين في كلامهم
وأما تركه في حكايته فله وفاقه فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من السراح حتى قيل
انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجه على نهج الترفي وهذا تكبير للصنيع منهم من غير داع
اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإيجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أنجي نظير لا يجهله المخاطب ولا
يدفع صحتة وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرحوح وما بالكلمة بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله
توافقون جملة حالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسأف
بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب تعجب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها
وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لأن معنى السخرية والاستهزاء
كما قاله الفرز إلى الاستهزاء والاستهانة والتعجب على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون
ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والابحار وإذا كان بحضرة المستهزاء لم يسم غيبة اه
فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق
للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به
عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وإن كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل
أبائته وآياته ورسوله كنتم تستهزئون أي تهزؤون والهزؤ من حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أي
المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل
السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأت هزأت على المكان عن
بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأت على مكاني وفاقته تهزأ به أي تدرع وتحف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما
قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكلمة توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك
والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال
هزأت واستهزأت بمعنى كآجبت واستجبت
وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لا هزاً أن على مكانه وهذا لا يقتضي
 أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكد لأن هذه الانفعال تلقى بما يليق به القسم قال
 ولقد علمت لثنتين منيتي * وظن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة من الضرب وما اعترض به من عدم
 التدبر فإن قوله على مكانه بمعنى فجأة كأنه لم يعلم حتى ينتقل عن مكانه إلى محل آخر فلا بد من دخوله في
 تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله مجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزئته بكذا وبجزيته ولم يجز في القرآن الاخرى دون جازي وذلك
 لأن المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسأني علمه
 ان شاء الله تعالى (قوله محي جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى الضربة محالاً على الله
 تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان يكون من الجاهلين في جواب أنتخذنا
 هزواً احتج إلى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوه امداد الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب
 المستهزاء بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزى وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
 المعاملة معهم معاملة المستهزى على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن هذا اذ هو وفي مدعاه ودليله
 ما لا يخفى أما الاول فلأن حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطعم عليه غيره يتعجب منه
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلأنه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فبأن
 تأويلها ولو سلم فاستناعه من البشر لا يقتضي استناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال
 السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقة
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا انما يجوز من الخلق لمافي من النقص
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنه من قياس الغائب على الشاهد
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لمافي من تقرير المستهزاء به على
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يربى الصواب فان كان عنده انه ليس متصفاً بالمستهزاه فهو
 لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ)
 هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقراره بمسوغ له كان
 يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الاول من السببية مع
 وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقهما من
 أي أنواع المجازة وهل تجامع الاستعارة أم لا فبأن عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
 التأويل (قوله أول كونه مماثلاً) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترسلاً عليه مناسبه في القدر وفيه نظر وعليه ما قد أطلق عليه تنبهاً
 على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاً وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)
 يرجع بضم الباء من الارجاع مبنياً للمضارع والمفعول أو يقصهما من الرجوع أو الرجوع لأن الرجوع يكون
 متعدياً ولازماً كما ذكره شرح الحماسة في قوله

عسى الايام أن يرجع * قوما كالذي كلوا

وقيل انه من المتعدى وليس يلزم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزى بهم في صدور وما يترتب على
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزى
 استعارة تبعية أيضاً لكن بوجه يغير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأوفي قوله أو يرجع ليس
 كما ينبغي لأن مؤدَى المعطوفين واحد اللهم الا أن يجعل الاول على الجزء الاخرى والثاني على الذي يورى

يقال هزاً فلان اذا مات على مكانه وفاته
 تهزأ به أي تسرع وتقف (الله يستهزى بهم)
 مجازيهم على استهزائهم محي جزاء الاستهزاء
 باسمه كما محي جزاء السبئية اما المقابلة
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلاً في القدر
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون
 الله تقدس وتعالى كالمستهزى بهم

لما تحقق من الفرق الذي بينهما كما ذكرنا قبل ومن الناس من اتبعه فيما ذكرنا أنه جعله مع ما قبله
 وجه واحد أو لوجه واحد وقيل يرجع معطوف على مجازهم والاستعارة معتبرة في المسند إليه بأن شبه
 بالمستزى بسبب رجوع وبالاستعارة الهميم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على
 المسبب فإن استعزاهم سبب رجوع وبالله عليهم وقيل أنه كناية عن اختصاص ضرر الاستعزاهم بكافي قوله
 تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقيل هذا يجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستعزاهم مجاز فيه وفي هذا
 على حقيقته ضمر أنه أسند إلى غير ما هو له تشبيهاً لمن رد وبال الاستعزاهم على المستزى بالمستزى لكن قوله
 أو ينزل بهم الحقايرة الخ لا بلائمه لانه أيضاً يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستعزاهم أيضاً معنى مجازياً
 للاستعزاهم لشبهه بالحق انه على هذا فيه استعارة مكنته وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالاستعزى
 بهم وإثبات الاستعزاهم تخيلاً وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره
 لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يصف البارئ بالاستعزاهم حقيقة لا يطلق عليه المستزى
 وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صحت تشبيه فعله تعالى وهو العاقب ورد وبال الافعال
 الرديئة على أصحابها بالاستعزاهم فلا مانع من اطلاق المستزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو
 خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح تعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
 تفهيم العباد وتخييل العيون المعاني في مرافق الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
 كما في قوله تعالى أولم ير والى الطير فوقهم صافات وبقضن والوبال بالغنم من وبل المريع بالضم اذا وخنم
 ولما كان عاقبة المريع الوحيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم
 الحقايرة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة
 للزوم العادى أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على أن حالهم حقيق بأن
 يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير اللازم وهو الاظهر
 الذي منى عليه الا كتر فسمى لازم الاستعزاهم استعزاهم وعطف هذا كالذى قبله وفي شرح الكشاف يعنى
 انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستعزاهم فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس
 نظر الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستزى الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف
 في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذى ذكره في الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به ما ترفي يخادعون
 من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراد بهم وهو محقق للاستعارة التبعية
 والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافة ذكره أو لا يجوز في الطرفين ومن
 لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في
 الكشاف فقال انها استعارة تخيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجاء احكام
 الاسلام واستدراجهم بادرائهم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستعزاهم الى آخر
 ما ذكره والاستدراج الادنا من الشئ درجة وسبباً في تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
 لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضى الخ
 ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب يجري
 الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلم بي أى أوذبه ظالمين
 قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتماضى في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تمادى فأبدل أحد
 المتلین حرف علة للتخفيف وقبل المدى الغاية والتماضى بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستعزاهم
 الله بهم في الآخرة وقد مر أن الاستعزاهم والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
 وهذا ما أخوف من حديث أخرجه ابن أبى الدنيا في كتاب الصحة عن الحسن قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان المستزى بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم فبي بكره ونغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقايرة والهبوان الذى هو
 لازم الاستعزاهم والغرض منه أو يعاملهم
 معاملة المستزى أما في الدنيا فاجراء
 احكام المسلمين عليهم واستدراجهم
 بالامهال والزيادة في النعمة على التماضى
 في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم
 وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه
 فاذا صاروا اليه سألهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالرخصى
 بلفظ الهوان اه معناه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له لم يفتح بكريه وغمه فاذا انناه أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن
الرجل ليفتح له باب فيقال له لم يفتح يا بانيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه
مضاف مقدر (قوله) وانما استوفى به الخ) اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا القول بالمنحصر في استثنائه قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح
على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جلة قالوا واما
جمله انما هم مستهزون ولوعطف لكان مقولا لهم ومقيدا بالشرط وليس يراد ثم قال ولك أن
تحملة على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما صير امرهم
وعقب حالهم وكيف معاملهم الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى
الاستئناف وانما آخره ومترضة لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لنظا ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه
معطوفا على انامعكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا ايقيد بالطرف أعني واذا خلوا بل
هو لكونه استئنفا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالقول في استهزائهم مبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم
ما صير امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بدلالة من تعالى لقائدين الاولى التنبية على ان الاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الذي لا يعتد ادمه باستهزائهم لصدره عن يسهل علمهم وقدرتهم في جانب
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينقم لهم ولا يجوزهم الى معارضة
المنافقين تعظيما لشأنهم وفي هاتين القائدين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صبغة الحصر في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الذي لا يبلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل
على المبتدأ مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يجوز المؤمنين أن يعارضوهم باستهزائهم على أن
الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا فانقول معناه انه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك
العطف مجزئ لدفع أن توهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى أن كلام المنحصر غير مناف لكلام
السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضيا
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم يجز قدس سره على سنه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهملنا الآن فن أراد فعلية بها اذا عرفت هذا فبقيا قصصنا على أمور (منها) ان قوله ان ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لأن كونه استئنفا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلمين تنافيا
وليس كذلك لما سمعته آنفا (ومنها) أن ما ذكره من القائدين وان فخامة الاستئناف بواسطتها لا وجه له
فانهم جاءوا من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالقائدين ان حقيقة متان على تقدير الاستئناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة واراها الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى قال يوم الذين امنوا من الكفار
يضحكون وانما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قهسواء كان قصر قلب أو افردوا المذكور في المعاني انه لا بد أن
تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغيرها فيهما ما دعى اتحادها فلم يزلها نظير في كلامهم
وما هو الا كقول زيد ضارب لا عمر ووالثابت لا زيد ضرب به بسيفه والمنى عن عمر وضربه بسوطه
وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم
عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولا تترك المصنف المحصر وعدل عاني الكشف لا يتناهى على
خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذکور ثم انه وقع هنا
في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوزا عنه (قوله ليدل على أن
الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء
أبلغ في الشناع والتعظيم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ماصير هو لا وعقبى أمرهم وكيف
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر
فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيان للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه
هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قد علمناه من أن ما ذكره يؤخذ من
اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشف فوقع فيما وقع فيه ولأنه يقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذکور ولا جزاء لاستهزائهم
لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزئون وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء
فقد تولى الله جوابهم بنفسه نعتيا وتكريرا للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغير الاسلوب
بفعوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سليم وقوله لا يؤبه به بضم الياء التحسية وهمزة ساكنة يجوز
أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعأيه وهو منع بالباء وعدى
في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله
مستهزئ الخ) قال القاضى الحق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله
انما نحن مستهزئون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى
انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا
في مقام لا يناسب التصيد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستقرار وهذا كما صرحوا
به يفيد المضارع مطلقا لا اذا قدم المستند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار
من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى
لو يطعكم في كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمستند اليه
وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأت واستقرار لا استقرار بمعنى الحدوث حالا
فحالا ومرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنت انه
اعتماده واستقراره عليه لانه يفعل أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستقرار النبوي الذي تفيد
الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتأنقه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوفاً لو رجعت الى الصبا * لفارقت شيى موجع القلب باكا

(وكما قلت أنا)

ألقت البكاء فلوزال عن * عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق فعليل للمنى وايماء تعليل للمنى وعذام بالباء وهو يعتدى بالى واللام تسمعا وتضمنه معنى
الاعتناء والنكليات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم
ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان
استهزأهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
ايماء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كافي النهاية الانثوية (قوله يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين)
 إشارة إلى أنه مستفاد من المضارع وأنه غير الاستقرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح
 الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لم
 أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على
 أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجديد الاستهزاء بحسب
 الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند إذا كان اسماً دل على
 الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند إليه أو تأخر كما لا يخفى وقدم زمانه وقيل فيه
 بحث لا نالو سلمنا أن المسند إذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند إليه أو تأخر لكن لم لا يجوز
 أن يدل تقدم المسند إليه على الثبوت لصورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد
 وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الأفراد وقيل في التقضي
 عنه أن الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزئية الثانية منها فعل
 فلا كما صرح به الكاشي في شرح الفتح فالوجه أنه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم أن قوله
 أن استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه أنه لا وجه له فإن الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
 والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل أن دوامه هو اللاتق بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم
 اللباقة أن مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والتكامل حتى بالقوة ويتنوع على مقاساته فيضع عليهم وقعه
 ولا يخفى أن سياق كلامه يأباه فليعز (قوله من متد الجليس الخ) متدأ مد بمعنى وهم ما قرئ هنا وفي
 الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور
 فتح الياء من يمدهم وقرئ إذا ذابضها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم لم يثبت
 عنه في السبعة واستدل بها المادعاء فإن القراء أن يعضد بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التزويل فيما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله
 تعالى انما تمدهم به من مال وبنين وقوله أتمدوني بمال وما كان خلافه يحيى على مددت كما هنا وقال أبو زيد
 أمددت القائد بالهند وأمددت الدواة وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في الشيء أي
 يزبون لهم يقال مثله في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه
 الأكثر ووجه ضمها أنه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم ٨١ وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه
 الزمخشري حيث قال أنه من متد الجليس وأمدته إذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون الممد
 في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالدليل على أنه من الممددون المدة قراءة يمدونهم بضم الياء على أن
 الذي بمعنى أمهله انما هو مدله مع اللام كملئ له يعني أن هذه المادة وردت مستعملة بمعنىين في مقامين
 أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد
 الله في الشيء والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما أنه قرئ بضم الياء من المزيد وهو
 لم يسمع في الثاني وثانيهما أنه متعبد بنفسه والثاني متعبد باللام والحذف والايصال خلاف الأصل فلا
 يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثاً ومنه مد أو معدى بنفسه
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع إلى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة
 والاختص وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومدته في غيبه
 أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والآخر في
 المحبوب فتد في الشر وأمد في الخير عكس وعدا وعد وقيل مدة زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت
 والسماد لثبوتهم مرتب السراج والارض والسماد بفتح السين وتحقير الميم وآخره دال مهمله قال
 في الصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسعدت الارض تسهيدا أصلها

يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال
 أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين
 (ويعدهم في طغيانهم يعمهون) من مد
 الجليس وأمدته إذا زاده وقواه ومنه مددت
 السراج والارض اذا استعملت ما بالزيت
 والسماد

بالسجاد وقوله لا من المذامخ قد عرفت ما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما عذروا عليهم
 الخ) انما عذروا لانهم قالوا بفتح الجيم ايجاد الصبيج وخلقه ووجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية
 بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان فيهم كبريائه ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأتوا له بوجوده بناء
 على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذنبهم عليه وذلك فسرهم بعضهم بالامهال
 لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تسامحهم وقوله منعهم الله تعالى الطائف الخ اشارة الى أول وجود التأويل
 وهو أنه تعالى منعهم الطائف التي مضى غيرهم وخذلهم الكفرهم وما هم عليه فزاد من قلوبهم وظلمتها
 فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فبمعناه في المسند وعقل في الاسناد باسناد
 الفعل لاسيما وقاعده في الحقيقة الكفرة والطائف جمع اطف كقتل وأقال وهو عند المتكلمين ما يقتضونه
 عنده المكلف الطاعة تركا وإثباتا وينقسم الى توفيق ووعظه وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على
 الصبيج ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفًا كما سياتي ومنه معنى أعطى والخذلان
 ترك المساعدة والرين صدأ يعلا على استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعنى انهم لما أضروا
 على الكفر لم يساعدهم الله فنعهم لطفه عنهم فزاد من قلوبهم فسمى ذلك الزائد مددا وأسند الى الله لانه
 المسبب لسببه فهو السبب البعيد فبمعناه يجوز ان كما مر والكفر والرين ومدد من أفعال الكفرة عندهم
 وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم يمنع بعض عباده ومنه
 آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأصيب بأنهم تسبوا بذلك بالكفر والاصرار ورد بأن
 المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطف عصى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله
 خذلهم فان الخذلان تسبب أسباب القوايه كما ان اللطف تسبب أسباب الهداية وقوايهما فزاد من
 فان تسبب الصبيج فيهم وان كان قبحه دون قبح ايجادهم ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان
 قالوا بوجود اللطف عندها كان مكبرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أضروا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق
 فتدبر (قوله فزاد من قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب لمنع القاء
 وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلافا وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع
 اذا الفعلية والفاء كما فصله شرح التسهيل وقوله فزاد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول
 مطلق لقوله فزاد من قلوبهم كما تقول وقبته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران
 الجواب بالفاء مع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان زعم معناها (قوله
 أو ممكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول
 وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما زائد
 من الزين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أريد بالمعنى في الطغيان ترك القصر والابتناء الى الاعيان
 وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند
 اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد يشوه ان ايقاع المذهب عليهم تجوز لازم على كل
 مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ويضوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم
 ومدد في طغيانهم واحد وهما مباحث جليلة (الاول) انه أو رد على ما في الكشاف وشرحه كما سمعته
 أنقاه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولاشك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع
 اللطف فبمعناه دور وقد مر اجماع اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على
 خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغرور بوسوسته وزينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله
 عنه في قوله وما كن لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجب لي فلا تلموني ولوموا أنفسكم فتمن
 ان يمدد العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقول شيطان أصلا كما قبل
 ما أقبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوروا

* (تعريف اللطف وأقسامه) *

لا من المذامخ العرفانه يعزى باللام كالملى لهم
 ويدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة
 لما عذروا عليهم اجراء الكلام على ظاهره
 قالوا لما منعهم الله تعالى الطائف التي مضى
 المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم
 وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فزاد من
 بسببه قلوبهم رينا وظلمة فزاد قلوب المؤمنين
 انشراحا ونورا أو ممكن الشيطان من
 اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله
 تعالى اسناد الفعل الى المسبب

* (جواب لما) *

وقد أجيب عن هذا بأن منع اللطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا
 لللطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجازي في الاسناد
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أوكد على
 الاول وكونه مجازي في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام
 الاساس لا يصح انه لا يتجاوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المناقض حجة يتقوى
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم تناول الذات والصفات كالرب والظلم
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأجيب عنه باختيار المشق الثاني لكنه وان أعظم مخصوص بالمحسوس
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجد السببه
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله عليه
 وعكبنه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له
 وانخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مستند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدد
 يتجاوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالقول في التجوز في المسند والاسناد الا انه بغيره
 لمغايرة التجوز به فيهما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمدد في الطغيان عن ترك
 القسر والالقاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقرينه من الاول لان منع
 اللطاف وترك القسر كشئ واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع اللطاف في الاول لاعترازا
 من الرين واذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عند مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي
 عنده فعدل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شرح هذا
 الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مدد في الطغيان
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المدد متى أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض والعيز والجسم وان
 أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل
 الممتد حكم الابتداء فهو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا
 (قوله واطاف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيد أوهامهم الفارغة وقال قدس
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجادته تعالى حتى
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية
 لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي
 اكتسبها باختيارهم استقلالاً ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لانه اشعار به هذا الاختصاص
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والانصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة
 بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق مقام الاعجاز وان بني عليه تأيد مذهبه
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المناقض لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان يخلق الله تعالى وارادته وأيضا يجوز ان
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قرئ من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه
 لما أسند المدد الى الشيطان أطلق التقي وقال
 واخوانهم يتدوهم في التقي

الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالتظاهر أن يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلاشي لا دعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصادق الشيء ما يصدق أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كعباد ومبقات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو متفق وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على قوله من مد الجحش ولا يخفى بعده وهو قول الجبان من المعتزة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده بقاءه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه في حديثه احسان وخبر وهو تعالى لا يمتد بهم في الشر وقدر متافيه وان الحذف والإيصال خلاف الأصل وان كونه لا يعتد بالبحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهاو ويطيعوا الخ) هذا أيضا من تمة التأويل وكلام المعتزة فان المذنب العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاعراض وجار على الوجه الاصح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للزيادة في المعاصي القبيحة حتى لا يستند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بمتهم بل حال من ضمير أو متعلق بعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزادون طغيانا ووعي أو يمتد بهم من المدد أي يمد بهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتبهاو الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذلك والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعمله فان أراد الاعتراض على المصنف فليس وارده عليه لانه ناقل لما قاله المعتزة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضيفه وقوله فيما ازدادوا الخ انحصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يمدهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزة على أن يمدهم من المدد يار شادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحه سبب على مذهبهم في التعليل بالاعراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأمانه واراد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يراد عليها شي كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى أن يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمدهم والتظاهر انه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهمون حال من منصوب يمدهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ أو أن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشران ومكسورا كحرمان وقد سمعنا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوز المقدار المأمور بالاتهام اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أدخل جماعين من المواضع الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها في إعطاء فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه قبل والبنى طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب ويستعمل في التكبر لان التكبر طلب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بهن وقد وقع مثله في كلامهم كافي عبارة الرضى والزحشرى والسكاكى وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال تجاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزته عنه بمعنى عفا يعني أن المتعدى يعنى انما هو بمعنى العفو والمغفرة

أو كان أصله يمد لهم بمعنى على لهم ويمتد
أعماهم كي يتبهاو ويطيعوا فما زادوا
الاطفان ما وعها غدت اللام وعدى الفعل
نفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه
أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك
يعمهمون في طغيانهم والطغيان بالضم
والكسر كطغيان ولقيان تجاوز الحد في
العصيان والتأوى الكفر وأصله تجاوز الشيء
عن مكانه قال تعالى أنا لما طغى الماء خلقناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يؤثرون به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده
فلما ملك فرد الموابب والها * تجاوزني عنه ولا رشأ فردد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينقده عليه وهو من أئمة اللغة وهذا علم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزا عنه (قوله والعمة في البصرة كالعمة في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو محال لقول الزمخشري العمة عام في البصر والرأي والعمة في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فأنمى الآصمى الابصار ولكن تعسمى القلوب التي في الصدور ولذا أن تقول في التوفيق بينهما ان العمة مخصوص بالقلب والعمة بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد أحدهما أعشى بل أعور ثم يجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الأساس في الجواز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعشى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمة في طبائعه عجمان باب تعجب اذا تردد متغيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عجماء اذ لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمة وأعشى عجمي فقد بصره فهو أعشى والمرأة عجماء والجمع عجمي من باب أحر وعجمان أيضا وبعدى بالهزمة فيقال أعجميته ولا يقع العمة الاعلى العينين جميعا ويستعار العمة للقلب كما يقع عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عمة وأعشى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمة بالبصر بل أراد بيان العمة بأنه صفة للبصرة بمنزلة العمة في البصر لا طائل تحته والهدى برضى العمة بالعمور (قوله وهو التصريح) تحقيقه كما عرفت أن أصل العمة عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من سجارة وتراب ونحوهما وهو المنسار ثم يجوز به عن التردد والتصير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه أشار الشيطان كغيرهما فأشارا بالتصير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف الحمل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعشى الهدى بالجاهلين العمة * مصراع أويث من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن الحجاج الراجر المشهور وقوله

ومحقق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لانتهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعشى الهدى أي أخنى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عجمي له بطريق الاستعارة وقيل أعشى صفة من عجمي عليه الامر التيسر أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويصير فيها وقد يقال أعشى فعل ما خنى أي أخنى طرق الاهتداء والعمة بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمة أو عامه أي المهمة طريقه مشتبه على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمة أي أئمة أهل اللغة على خلاف القياس فيها والا ففرده المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا ذكره غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناقذين وصفاتهم القبيحة المفضلة كما أنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم يفهم النذير والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا والغير ذلك فأنما خسروا أولئك على ما مر لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في بهيمة الحيوة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمة الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستزاء بالبلغ والمدة في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويمد هم قاتل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كانه كلن في يده فتركو عدى الاشتراء بنفسه

والعمة في البصرة كالعمة في البصر وهو التصريف في الامر يقال رجل عامه وعمة وأرض عجماء لا منار بها قال
* أعشى الهدى بالجاهلين العمة *
(أولئك الذين أشتروا الضلالة بالهدى)
اختاروها عليه واستبدلوا بها

للمأخوذ المختار وسياً في نفسه وحركه واشتروا الالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة للناسبة
 الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء أنها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو
 أما مجاز مرسل لأن الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز أن يكون هذا
 مراد الزمخشري بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى الجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض
 شراح الكشف إلى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزءاً للمعنى كما
 نوههم لأن وجه الشبه كما يكون خارجاً كما يكون داخلًا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون
 استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالبيع والهدى بالثمن تشبيهاً مضمراً في النفس بجامع
 الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة لتخييلية ثم أن ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشف بعينه
 حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل
 عليه من أنه كان الاحسن والاليق على سبيل أن يقول المصنف استبدلها به أو اختارها عليه بالعكس
 واستعمال أو مكان الواو ليس بشيء لأن المراد أنهم جعلوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف
 بأو وقدم الاختيار لأنه المراد في الحقيقة وما سبقت في آخر سياقي بيانه (قوله وأصله بذل الثمن الخ)
 الثمن العوض وهو أعم من القيم لأنها المثل المقام له وان استعملت بعناه أيضاً والناسخ بنون وضاد
 مبهمة مشتدة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نفس الشيء
 حصل والناسخ من المال مالمدة وبقاء وأهل الجاز يسمون الدراهم والدنانير فاضاً وناضاً والأصل
 في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لأنه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة إلى أن مفسره به
 أولاً معنى مجازي له والاول أولى وهذه قضية اتفاقية فأن وجود النقد في أحد الجانبين بعينه للثمنية
 والاشتراء عرفاً وشرعاً فما قيل عليه من أن كون أحدهما ناضاً لا مدخل له في تسميته بذل الناسخ اشتراء
 لا يتناهى على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث أنه لا يطلب الخ
 تعليل لثمنته أي لكونه غير مقصود لذاته إذ لا يفتن به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
 خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء نصب اشتراء ان عطف على اسم كان
 المستر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من
 الطرفين ثمنًا وهذا برهانه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
 كلنا فاع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت
 الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك إشارة لما ذكر ولما دل
 عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والآخر في الاخذ الذي يقابلها واستعمال كل
 منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند الإطلاق في اللغة إذا قالوا هو
 من الاضداد كلمتان وردت في كلام العرب موضوعاً بالاشتراء للضدين كالجنون الموضوع للابيض
 والاسود وفي قوله عدت إشارة إلى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك إلا أنه في الحقيقة ليس منها لأن كلا منهما
 انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من
 الاضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب اه
 ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن
 والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله
 ثم استعير للاعراض الخ) فتمت بيان معناه وأن من أي أنواع الجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي
 مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستر راجع لما قبله من مدلول
 ها الموصولة وغير الدالة على مقابلة تأويله بالذكور ونحوه لا لكل منهما على البذل كما قيل لأن مثله ان
 سلم حته فخلال الظاهر في الضمائر وما ذكره سائق صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتعريف ما يطلب من الاعيان
 فان كان أحد العوضين ناضاً تعين من حيث أنه
 لا يطلب بعينه أن يكون ثمناً وبذله اشتراء
 والافأى العوضين تصورته بصورة الثمن فيأذله
 مشتر وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من
 الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده
 محصلاً به غير سواء كان من المعاني أو من
 الاعيان

الاشارة (قوله) أخذت بالجمة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل الحق الجمة أي بضم الجيم وتشديد الميم
 مجتمع شعر الرأس والازعر اقل من الزعر برأي مجته وعين ورا مهمتين الاصلح وفي الصحاح الدردر
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدردر بالفتح
 تحلت الاسنان الى الاسناخ أي انهيارها وانقضت الى الاصول والعصر عطف بيان للطويل
 وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردر واحد جمعه الدردار على ما في الصحاح
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردر قبل هو جمع الدردار فكذب قدس سره في الحاشية الصواب
 هو واحد الدردار اه (أقول) البناء في قوله بالجمة الخ باء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير
 شعراً من أصله وبالنابا الحسنة الواضحة ثانياً مكسورة وساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو
 كناية عن يدل شبابه بعشيه وهذا استبدال امرئ حسن بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم
 اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الايات لابي التهم الشاعر المذكور من أرجوة له رائية والمراد بالمسلم
 المنصر جيلة بن الایهم الغسانی وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه
 الى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد الى في سراة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار الى مكة فطاف فوطئ
 ازاره رجل من بني قزارة فطمع به جيلة لطمه هشم بها أنفه وكسر ثيابه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقصصني وأما ملك وهو سوقة فقال له قد سوى منك الإسلام فسأله
 التأخير الى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال
 شعرا بن أمية فبالت أي لم تلدني ولتني * صبرت على القول الذي قاله عمر
 والجيد ركضيم جيم وبأشنة قصبة يليها ذال مجة أو مهملة ثم راء مهملة وفي القاموس مجذركهظم
 القصير القلظ الشن الاطراف كالجيدرا وهذه بالمهملة ووههم الجوهري يعني في اجماعه كما في الذيل
 والصلة من أنه جندرا وجندرين عنة فوقية أو مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل
 الهروي الا بجم تصيف والصواب الجيدريدال مهملة هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف في الابعام والاهمال وفي
 حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدربالجم والموحدة والذال المجهة القصير ولواحسن الظن به
 قلت انه تصغير عليه فانه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
 للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردر بالمقارز وأن صوابه الافراد
 لاوجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في أسماء
 الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما أورده عليه أيضا لانه ناقل له وهو ثقة
 ولا مانع من كون الدردار كلسال مفردا والدردر اسم جمع له وأيضاً قوله ان العمر عطف بيان خلاف
 الظاهر اذا المتبادر أنه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل العباد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينهوا عليها
 وهي أنه اذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للدوى لطمه أسقطت أسنانه فنه مناسبة لقوله
 وبالنابا الواضحات الدردرا * وما ذكره وان أمل ما فيه من الاسهاب فهو مغترعاً أهذا من لطائف
 الآداب والمحدث الهادي لصواب الصواب وقوله اذ تنصراً أي ارتد ودخل في دين النصارى بدل من
 المسلم كقوله واذا كرفى الكتاب مريم اذ تبذت قال ابن الصائق شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته
 بالكفر ومما يضا فيه قوله

أورد قلبي الردى * لام عذاريدا * اسود كالكتفري * مثل ياض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل
 مجازاً للمعنى والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لاف يده أو لاطمعا
 في غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا وضمير فيه للاستبراء المقهور من السياق وهذا أعم مما قبله اذ لا يعتبر

ونسه
 أخذت بالجمة رأساً زعراً
 وبالنابا الواضحات الدردرا
 وبالطويل العمر عمر الجيدرا
 كما اشترى المسلم اذ تنصراً
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا
 في غيره

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الاطلاق على اطلاق والمبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
 له وهم قد يستعملونه لطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسريح والتسريح وما قيل من
 انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه (قوله والمعنى انهم اخلاوا بالهدى الخ)
 هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت
 كيف اشترى الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منه واعراضه لهم كأنه
 في أيديهم فلذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوا واستبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس
 عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن المقصد وفقد الاهتداء يقال ضل
 منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم
 لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعبر ثبوتهم لتكليفهم منه فان العبارة
 تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الحل على جعل الهدى مجازا عن تمكّنهم فمما ياباه ظاهر
 كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
 بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة
 في حقيقته وهورد على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تمكّنهم اياه
 فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبتهم اليه حيث استعبر ثبوتهم لتكليفهم
 منه واذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلا وهو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول
 كلامه يشعر بأن الاسناد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر ومهمة الكلام مقتضية
 لاسناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) الله در القاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة قارر التجوز
 في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال الشيء بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما
 تحت حيزة قصر فوهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه
 بوجهين اما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على
 الفطرة فاشارة المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كله
 بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العبر مسكرا وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا
 الهدى أي بدلوها عنك لهم فتركونه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو
 لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد
 ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن اطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكنى
 في تحقق حقيقة ثبوتها في نفس الامر ظهورا لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحقيقه من قيامه
 بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن متلاعلا والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر
 فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز
 الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركبة ومما قرره انه لك ظهرا ندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه
 كما سمعته آنفا وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن
 الشيء تركه طمعا في تحصيل غيره وهم قدر غلبوا عن الهدى طمعا في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه
 فاشترىوا مجاز وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ماثلين عنها الى الضلالة
 والغواية وجعل الوجهين وجهها واحد الا أن الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا
 يرجع الى الهدى المتكّن منه فاقبل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى
 الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازا فبغير توقف من القول وقوله
 واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاختيار
 والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى انهم اخلاوا بالهدى الذي جعل الله
 لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين
 الضلالة التي ذهبوا اليها

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذهم من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي
وترينه وتحقق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجازي يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي
سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام
أسد اذا لبد أو مجازا من سلاخجوله في الكرم يدطولي وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل
في الرسالة اللبينة وشرحها ومن أراد فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا
أن التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا وفي البرائن
عظيم البلدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كمال وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء
كالبرائن والبلدة وقد يكون مستقلا مع الملائمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية
وهذا القسم أعجبها لتطامرها الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول
ولا يحسن بدونه كقوله

وما أمّ الردين وإن أدلت * بعالمه باخلاق الكرام

إذا الشيطان قصع في قفاها * تنفقنا بالحبل التوام

فإن تنقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتنفق
مثل للاجتهاد في إزالة غضبها لكن لولا استعارة التنقص من القاصعاء أو لالم يصح استعارة التنفق من
النفاق والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على
كثير من الكبراء اه وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذكر الا لاجل الترشيح
وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخبر
الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاشتراء
كما مر وعبر بالمعاملة لتبثيل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة
البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاكله بمعنى يشابه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تميزا ومفعول
لاجله والخسار يفتح الخاء الخسران المعروف حقيقة ومجازه أي المقصود الاصل من الترشيح في الآية
تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا
الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتخاشى عنه أولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة
التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا إشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى
وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن
الخسران وإن كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجازي
شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون
لنفي التقيد وقد يكون تقيد للنفي فاضربته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته
كراماله أي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل ينبغي أن النكرة في سياق النفي انما
تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل للنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي
الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد النفي مثل ما نام الليلى بمعنى سهرت وما رجحت
تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما
فصله وما قبل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد
لما سياتي وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتتحقق الحقيقة اذا المجاز
اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حينئذ بين السالبة
والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يترأى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم
فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح التسمية لا يقال السوالب

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه
ما يشاكله تمثيلا لخسارهم

الجملة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الجمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة أو منفصلة لانها لم يثبت فيها الجمل والاتصال والانفصال لاننا نقول ليس احراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا فترده هنا من غير تكبر وهو عندى فى غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً امر الى آخر ايجاباً أو سلباً فإذا كان فى السوال بحكم بالاتفاق والالم يكن خبراً محتلاً للصدق والكذب وهو يدعى البطالان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال أو الانفصال بدية فقولهم ليس فيها شئ من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النقي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النقي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نقي للنسبة الحكيمة مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسط الكلام فى هذا المقام لاني لم أره تفصيلاً شافياً للصدق وقيل بالتأمل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كاذباً عن الخسران لانه وان كان اعم منه الآن التجارة تستلزم غالباً عملاً وتلافياً فان لم يربح لم يجعل من الخسران لان المال غادوراً مع عدم لافئة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالضلالة فقد فقد رأس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لوه فى الدنيا عوضاً عنه وأنه اكتفى فى توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عرلاً فاحترس • عليه من الانفاق فى غير واجب
(قوله) ولما رأيت السر عزاب دابة • وعشش فى كربة جاش له صدرى

السر طائر معروف وأقواء الياض ولذا شبه به الشيبوان كن الاحسن الا شهر تشبيهه باليوم كقوله ايا يومه قد عششت فوق رأسه • وابن دابة الغراب وهو علم جنر له ممنوع من الصرف وانما صرفة الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذى فى سن الشباب وسعى الغراب ابن دابة لانه يقع على دابة البعير الدبر والدابة اسم لموضع الرجل والقتب من ظهره فينقرها فتسبب اليها الكثرة ما يرى عليها أوهى الفقار وهي تغذوه كالتغذو والام وقبل سعى به لان أشاء اذا طارت عن يضا حضنها المذكرفيكون كالدابة للأنثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضاً غراب ابن دابة وتحدث ابن دابة وجده بذلك ابن دابة كفاى كتاب المرص فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصبا لمرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الكاذب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح بالتعشير وهو أخذ العش أو اغتضاده وهو الورك أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العبدان والثاني ما كان فى الجدران ونحوها أو الثاني ما بعد لحفظ البيض والفراخ والتعشير كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح فى البيت كناية عن الترشيع المشهور كما أشرنا اليه قبل والسر يصد الغراب ويقتنصه كثيراً وكرهه جاشاً رأسه وأرأسه ولحيته وقبل طرفا لحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وشوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانيه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى كان أحسن كما قلت وفى لو كره غرابه صهرا • يوم افطار الصبر من صدرى

(قوله طلب الربح بالبيع والشراء الخ) فيه نساخ لان التجارة كما قال الراغب التصرف فى رأس المال طلباً للربح وفى المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعده جسيم الانتج وتجور الترج وهو الباب وأرجى منطقة وأما تجاه وتجب وتجب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشغ بالفتح والكسر الآن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بعض أولاده على بعض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارته صار فيه حقيقة عرفية (قوله) واستاده الى التجارة

ونحوه
ولما رأيت السر عزاب دابة
وعشش فى كربة جاش له صدرى
والجارية طلب الربح بالبيع والشراء والرج
الفضل على رأس المال ولذلك سعى شفا
واستاده الى التجارة

وهو لا ريب لها) أى أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله رجحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الريح
الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة (وأجيب) بأن هذا معناه فى الأصل ثم نقل إلى
تخصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لا تجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يحتج اذ لو كان
الفضل معناه الاصل لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم نسموا فى تفسيره بالفضل نظرا إلى
حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضل لا الفضل قال الازهرى رجع فى تجارته اذا أفضل فيها
وكذا نقله فى الصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الريح وفى الكشف اسناد الخسران إلى
التجارة من الاسناد المجازى وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الريح كما ذكره المصنف رحمه
الله لأن التنى لا مدخل له فى الاسناد فالقول اذا أسند إلى غير فاعله ملازمة بينهما كالنوم إلى الليل كان
مجازا عظيما سواء كان الاسناد مثبتا أو متفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند
فيهما إلى غير ما هو له أما بطريق الإثبات أو بطريق التنى ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون
ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر فى نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما رجحت التجارة بل التاجر
لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا حقه أن يقول كيف أسند عدم الريح إلا أنه عدل عنه تنبيها على أن
عدم الريح هنا كناية عن الخسران وإن كان أعظم منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر على عدم الريح
كان منسوباً إلى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة
هذه الكناية التصريح باتقاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا
الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطروا نام إليه بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وإن قصد بهما
تنى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط
أن الفعل اذا نى عن غير فاعله وقصد مجرد نفسه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك التنى بفعل آخر ثابت
للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد التنى انما يصح اذا لم توجد قرينة
صارفة وقد وجدت هنا فان قوله استروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجوز
كأن على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الريح
وإن كان أعظم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف
كلامه ما فى الكشف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده إلى الريح فان أرجع إلى
الخسار المذكور فى قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وإن اختار بعضهم الثانى وفى
شرح التأويلات أن تنى أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا
فإن التاجر قد لا يرجع ولا يخسر وأجاب بأنه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة
الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنحن أحدهما يكون اثباتا للآخر والريح والخسران فى الدين
لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله
تلبسها بالفاعل أولشابهتها الياء) قد سبق ما فى الكشف فى تحقيق الاسناد المجازى من أن للفعل
ملازمة شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده إلى الفاعل
حقيقة وقد بسند إلى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاة الفاعل فى ملازمة الفعل وقال هنا الاسناد
المجازى أن بسند الفعل إلى شئ تلبس بالذى هو فى الحقيقة كما تلبس التجارة بالشرى فذهب بعض
الشراح إلى أن ما هنا أعظم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملازمة
الفعل واقصر هنا على تلبس به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقيد
اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب بفضى إلى كل واحد من الريح والخسران ورجحوا الجراء على
ظاهرة فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة معصم للاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما
القائل والرسم بعض خاصته فجزد الملازمة كافية فى صحته الا أنه قيل انها مجردة وان كفت فى ذلك

وهو لا ريب لها على الاتساع لتلبسها بالفاعل
أولشابهتها الياء

لكن ملاحظة مشابهة لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه
الى غيره لمناسبة ومساوية بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لبسها
بالفاعل أو لمساوية ما به اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمساوية الفاعل (أقول) لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفاتيح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمساوية بين
الفاعلين المساوية التي تبني عليها الاستعارة بل الجهة التي راها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر
والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامر الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد
هناك المبالغة في تشبيهه بالامر حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الربح المتي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح
اسنادها اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مسترى
به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاسناد المجازي
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما رجحاً وخسر اللادّن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لتكادها إلا أن يقال انه أنكر حسنه فهو بمنع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجهه
(قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا مافي الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم
الاهتداء تنكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم
لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بد منه قدس مدته وتقوم
مقامه فترجع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضاً الى
الترشيح ونحوه مافي حواشي الشريفة إلا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى
كما يشهد له اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربح تجارتهم
مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترسبه على
ما قبله بالفاء فيلزمه تأخر عطفه والامر بالعكس إلا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولوجه قوله وما كانوا مهتدين حالاً كان وجهها
وجبها في هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصریح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل
الطبي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لأن يكون ترشيحاً يصلح أن يكون تجريداً لأنه يحسن أن
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتدياً بالطرق التجارية فكأن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلّم رأس المال إلا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى
والربح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان
أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونسب عليه الفاضل البني وانما تركه الشارح لظهوره
(وأقول) انه لو كان معطوفاً على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من ايها عطفه على ما يليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطاً كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أفتي بها * بدلاً رها في الضلال تهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلا بالهدى الذي فطروا عليه
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضاً تضيق رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه
على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطري مستتر
فينعقب باعتبار أجزائه الأخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لافة نادر الالعدم اهتدائهم
لطرقه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تنمية طلبه بفتح فكسر رزة كلة ويجوز أن يكون ثانياً
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية وبكون بمعنى

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا قد
أضاعوا الطلبتين لأن رأس مالهم كان
الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق فتحتجب وسكون الرائفة اسم من أدركت الشيء اذا بلغت ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فإنه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق وكذلك اذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صوره للمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها مقولة صرفة فالوهم يناع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن الحسوف بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا انضرب الامثال لمن يخاسم لأن خصوصيته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انتقازالت الخصومة للاحالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقوع وهو القرار والثبت أي أشد عكسك في القلب وأقع من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمع قهره وذلك كاقعه وفلا ناصرقة عما يريد وأصله ضرب الرأس بالمثل فكأنه يعمد كروصا حقيقة فيه والاندأفعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وقصره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الادب بالخصم الاخصم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا الاشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجاوزات لأن المثل في محاوراتهم بضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أقول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمشي للحالهم بحال التاجر الذي لا يدري أمور التجارة وكذلك قوله الله يستهزئ بهم ولا يخص عنه الا بأن يكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه يديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتي عن قريب بحقيقة وقوله ولا امر ما الخ أي لا امر عظيم يبلغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قرأناه لك (قوله والمثل في الاصل بمعنى النظر الخ) قال الراغب أصل المثل الاتصاف والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتصفت وتصور ومنه الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياما فلينبؤ أمقعده من النار والتمثال المصور اه فأصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظر ويقال مثل بفتحين ومثل بكسر فكون ومثل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر السائر المشهور على الالسة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة تشبه تداول الالسة بتقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بأرض قد زلت بها • كائن بكرم معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسيأتي أن له معنى آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف رحمه الله قيل أنه نقل من معناه الاصل اللغوي الى هذا المعنى المذكور وفي قوله هنا الممثل أي التشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز المركب والاستعارة التشبيهية الشائعة في الاستعمال فلان معنى الاستعارة المركبة أو مطلقا ولا التشبيه مطلقا والمعنى اللفظ الاصل الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضا وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتنبه ان مثلا الصيف ضيبت اللبن أصله أن امرأه شابة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها اذ لك المازوجت بشاب وأنت تطلب

• (الكلام على المثل)

يتوسلون به الى درك الحق وييل الكمال فيهم
خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل لزيادة
في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب
وأقع للخصم الا انه لا يريد الممثل محققا
والمعقول محسوسا ولا مرما كثر الله في كسبه
الامثال وقفت في كلام الانبياء والحكماء
والمثل في الاصل بمعنى النظر يقال مثل ومن
ومثل كسبه وشبه وشبه ثم قيل للقول
السائر الممثل ضرب عور ولا يضرب
الامامية غرابه

منه الاعانة تقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع لم يكن التشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردوها المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزحشرى وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم العبد من العظ بغيره وأمثالا مصرحاً فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتمى قربه كالخمر يشتمى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عروقوب لها مثلاً * ومواعيدها الا الا باطيل

فموااعيد عروقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصا بصورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الاتصا وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شافعا مشهورا الحسنه ولا شمله على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً مع انها تشبيهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحاً حاداً بالاهل المعاني ومن هذا أخذوا من الادباء ينبغي التشبيه عليه مع أن السباق بأباه فان أراد أنه الاغلب فعلى فرض تسليح ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما فهم فليكن تدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حفوظ عليه من التغيير الخ) أي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير بر عما اتفقت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيقت اللين مثلاً وقال قدس سره بتعاقض المحقق الاظهر كما في المناسخ أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ التشبيه فان وقع تغيير لم يكن مثلاً بل مأخوذاً منه وإشارة اليه كما في قولك السيف ضيقت اللين على صيغة التكثير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالاً على الغرابة كما قيل وقيل انما حفوظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالمعلم لتلك الحالة الجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حاصله أنها نحو من الكلام وكونه نادراً بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما ابتداء من مظاهر من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لاستعمالها العامة كقوله أنا جذيلها المحسك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يبرج عليه من بعده من الشراح وأما اذا تتبع الامثال وجدت أكثرها مخالفاً لما ذكره ولست شعري أي غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكون اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تشبيهية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحسك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم المبرز واليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلها ونوادير حكمها وأيضا منطقةها وزبد حواريها

ولذلك حفوظ عليه من التغيير

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السلبية والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث
أوجزت اللفظ واشتبهت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرق في التصريح وكنت
فأغنت عن الاضاح ثم إن الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استظهروا خلافه إلا أن المراد
بالغربة ليس ما مر بل المراد أنها لما فيها من البلاغة وروق الفصاحة والسندرة التي ترقبها الى الغاية
في بابها حتى عدت بحجة جدا قبل لها غرابة لا إطلاق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالضمين
عدت غريبة أجنبية وأما في المفتاح من أن الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقية
لأنهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مرقبه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلونا على أن
وأما القول بأن الاستعارة مسئلة على الغرابة في غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها
لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لقوات المقصود وقد مرح به في المستقصى
وهذا وإن طال تطولنا بعافية من القوائد البديعة فانتظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما
قرر والمثل معنى لغويا وهو التظهير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا
هنا قالوا أنه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه السراح وأرباب الحواشي فما قيل
من أن المثل إذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتجرب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في أحد
القولين ثم إن الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزخري بينهما متعاطفة بأو
الفاصلة ولم ينهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال
المنافقين وما هم عليه عما هو كآر على علم ومنه ما به لم يخبر الصادق المسوقة اليه قصة الجنة التي قصها الله
تعالى كما قيل وعشقكم قبل العيان لكم كما • تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث
قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قال
حاله العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعدا المتقون أي وفيما تصفنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من
العظمة والجلال اهـ فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج منهم وهي في المعاني كالقصة
في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الأكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن
تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقرونة لجملة قصة
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة
من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فإن قلت قوله أو لا يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال
يقتضي أنه ليس بمراد بل لاتصع ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة
التشبيه والمفسر بالحال الأول والمشار اليه أو لا الثاني والمراد به أن يؤتى للحال بتظهير من غير نوعه ليرفعه
على منصة العيان ويرميه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صبغة ذلك التظهير واعتماله من ضرب
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل
الايان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وقسم ما في النظم
بالثالث وحقيقة حالهم هيمنة منتزعة من عدة أمور هي استثناء معنوية باظهار الايمان وازهاب الله ذلك
النور عند الاستثناء بتفضيهم وبقائهم متعبرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق
وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي
وعدا المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى
والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد
نارا

المحبوب في الحرمان والخيبة والتضرع فعبّر عن الثاني بالظلمة والاضواء في اشتراك
الطرفين في الاضواء والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك
فيها المشافقون أو مجازاً لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما ينسج فيه فيذكر مكان وجه
الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصد ان لا يرميها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه
الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه أن ينزل
ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعل من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة
فالهية المترعة من الاضواء والانطفاء المعنويين مع بقاء التعبير تنزل منزلة تلك الهية الحسية ادعاء وهذا
أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي
الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين **كانوا يعترفون بالاسلام فبنا حكمهم المسلمون**
ويؤثرونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلمهم الله العز (أقول) ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم
من عدة أمور وطرفاء مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة
الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً عن غير حاجة الى اعادة لازم له كما في التشبيه
بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توجهه القائل وان كان كلام الفاضل
لا يتناول الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط اليراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحنى
هنا لزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعمالان في كلام العرب
أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالاً فان كان ضمير
بنورهم المجموع راجعاً اليه لآلى المنافقين كما استعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله مقتضى
لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فانه جعل له منشأ للتوجيه لان المقام ليس
مقتضياً التشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم -م كواحد * وواحد كالالف ان أمر على

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين
حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفاها المصنف مؤثته بتركه
ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أوجه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب
سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه
فلا يرد عليه أنه ليس بمعناه (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره النفاة على اختلاف فيه في وضع
المتنر موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور
وأولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين
على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره خصوصية اقتضته فانه
انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل كما في بنى توصلاً للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد
لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلتهم كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً فاذا لم يلقوها به
ووضعوا لم يسم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس بجعله بل اسم وضع مزبداً فيه
لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجوع على الافصح فانه يقال الذين في
الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذين صبوا الصبا * فلفظة قليلة لهذيل
وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكثرة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم
والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله)
ولكنه مستطال الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل
للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالانتم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم
كلاذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في
بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم
موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل
الجملة التي هي صلتهم وهو وصلة الى وصف
المعرفة بها ولانه ليس باسم قائم بل هو كالجزء
منه فحقه أن لا يجمع كالمجمع وليس الذين
ويستوي فيه الواحد والجمع وليس له معنى
جميع المصير بل ذو زيادة تزيد في زيادة المعنى
ولذلك جاء بالياء ابداء على اللغة التصحية التي
عليها التزليل ولم يكتف به مستطالاً لصلته
استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٨١ الآن الرخصى استعمله متعتيا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شرأحه استطاله عده طويلا لأنهم لم يستندوا فيه إلى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنادون وغيره وجوها ثلثان منها بالنظر إلى نفس الذين وثانها بالنظر إلى الصلة ولذا أخره أى لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقتضيه مطابقة حتى يجمع وأنه بجزء الكلام الذى لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس يجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مجازي في لفظة زيادة تدل على زيادته معناه على قاعدة تسمي وثالثها أنه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولأنه لكونه مستطالا الخ كافي أخويه فكأنه بنبه بصنيعه هذا على الخطأ رتبته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمته لغيره وقيل يحصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون الثامنين لا مبرر أحدهما راجع إلى ذى العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لأن يجمع وكونه مستطالا وثانيهما إلى العلامة وأنها زيادة لعلامة محضة وهذا يقتضى أن لا يفصل بين قوله ولأنه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كافي الكشاف فهذا مناسب للكلام الكشاف والاول مناسب للكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن بينهما قرأ آخر وكون الالموصولة أصليا الذى قبله في تخفيفها وحذفها وقيل للذبذبال مكسورة ثم سكنت فقبل اللز الخ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد فغير استنوقد وأجيب بأنه وإن كان جمعا معنى مفرد صورة قبل وهذا مع ضعفه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى للجمعية لا للأفراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعاني كمثل الذين بلغف الجمع واستنوقد بالافراد وهى مشكلة وإن خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل أن هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعنا للزخشرى لم يجرز وضع القائم مقام الثامنين إشارة إلى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو وكافله ابن هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل أنه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وأنشدوا عليه قوله يا عمرو جيرانكم الباكر * والقلب لالام ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سائرهم جرون في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة فيحتاج إلى التأويل (قوله) أو قصده جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله معنى الذين أى نظر فيه إلى معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستنوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجرى فيه وجوها واسم الجنس وإن كان لفظة مفردا قد يعامل معاملة الجمع كافي قوله تعالى عليهم ثياب سندس خضر وقولهم الذينار الصفروا درهم البيض أو يقال أنه مقدرة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوج والفرق ويلاحظ في الذى وفي ضمير استنوقد لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذى وعلى هذا الموصوف المنقذر (قوله) والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لأن نسبة الاستفعال موضوعا للطلب وذهب الاخفش إلى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله فلم يستجبه عند ذلك الحجب أى لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج إلى التقدير أى طلبوا ناروا واستدعواها فأوقدوها فلما أضأت لأن الاضائة لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف يضم الواو مصدر وأما بشتها فمأخوذة على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل إذا كان هذا معنى استنوقد والوقود فلا حاجة إلى ذكر النار ولذا قيل أنه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقصد به خارج عن معناه بعيد والامرفيه سهل لعدم احتياجه للتأويل واشتقاق النار من نار إذا انفردا وتحرر واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياءه ثم كسره ثم اقصر على اللام في أسماء الناعلين والناعوان أو قصده جنس المستوقدين والنوج الذى استنوقدوا لا شيقاد طلب الوقود والى في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لونها واشتقاق النار من نار ينور فور إذا انفردا ثم فبحركة واضطربا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور وتل تعريف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ماحول المستوقد الخ) الضمير المؤنث في قول المصنف رحمه الله جعلها للاضائة المقهومة من أضاءات أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة تجعل الشيء مضياً نيراً وأضاء يكون متعدية ولازماً كما صرح به الجوهري وغيره من أئمة اللغة فعلى الأقل ماموصولة أو موصوفة والظرف المستند صلة أو صفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالجهايات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأ في تحقيقه ونصب ما محلاً على الظرفية لأنه في معنى الامكنة لأنه قبل على هذا أنه يقتضي التصریح في أمالان ماموصولة معرفة أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من أن في إنما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب به عنه من أنها تركت لما في الحول من الإيهام وإن كان مضافاً للمعرفة أو أنه مخرج على نحو قوله

كما عسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذ وأضرورية لا يقاس عليه وأما الحل بأن ماحولة في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم أنه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النجاة قال نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه نصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق أن يقال إن الماموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً ما طرداف كذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كأنه لا يقول إذا استقر في الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حوله المستوقد حتى يتصور أضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وإن لم توجد فيها حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأسند إليها اسناد الفعل إلى السبب كبنى الأمير المدينة فإن النار سبب لاشراق ضوءها حوله المستوقد وما لهما ما اشتبه في العرف من أن الضوء يتشع من المضيء إلى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا بناء على أن اشراق النيران في البيت إنما يطلق إذا حل ذلك النيران في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضاءات الشمس في الأرض الأعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى إثباته وأيضاً النار في جهة ماحولة ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا أشرق السراج في البيت كونه في جميعه إذ يكفي وقوعه في موضع ماضيه ألا ترى إلى قوله تعالى ومن حولكم من الأعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * إلى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفيه مغايرة اللون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب إليه بعض الحكماء وليس أجساماً أصغارا تنفصل من المضيء فتصل بالمستضيء كما ذهب إليه بعض الحكماء وإن كان قد يشاهد للضوء بروق وتلا أو على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجياً وذهاباً بحيث يكاد يستقره فإن كان ذاتياً كما للشمس مضي شعاعاً وإن كان عرضياً كما للمرأة مضي برقاً وهذا ما أشار إليه قدس سره ثم أنه إذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفاً لفاعله بالذات ولحدوثه بالجمع كافي فامزيد في الدار وهذا غنى عن البيان فإن كان ذلك الحدث له أن تمتد كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولك أشرق كذا في كذا من كون الاشراق والشرق فيه أو يكفي وجود أثر فيه وإن لم يوجد هو بذاته كما في الأفعال المتعدية فانك إذا قلت ربيت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضاءات ماحولة) أي النار ماحول المستوقد ان جعلتها متعدية والأمكن أن تكون مستندة إلى ما والتأنيث لأن ماحولة أشياء وما كان أو إلى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الرأى في الحرم على ما استسمعه ان شاء الله تعالى منصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف
ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظهر حقيقة
وان كان لك أن تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايعاء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف
قبل ان تخصص الاضاءة بحول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوقد
وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر
وشمس نضى الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للتأثر بالالهية (قوله وقيل
للعام حول لانه يدور) يعني أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدهما موضع لطواف والاحاطة
كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم ذلك الانتقال والتغير استعمل
فيه باعتبار كالاتحالة والحالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا سلك لبعض أهل
اللغة ارتضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار
التغير قيل حال الشئ يحول حول ولا استحالة تها لأن يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا اه
والعام في تقدير فعل فخصتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي أعوام الناس
لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لائ وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال نعلب من
أن السنة من أي يوم عدده الى مثله والعام لا يكون الا شئنا وصيغا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي
على شتو وصفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عدت من يوم
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيغا وشتاء متواليين كذا
في المصباح المنير وحول وحوال برثة ظلام وحوال ان مشاء وحول ان تشبه حول وأحوال جمعه وكلها
طرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قد مر لانه المتبادر الاربع عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين
أو اذا لاختصاصه بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه
المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحقه اذ هاب الله نوره بخلاف المناق فحله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا
أورده الزمخشري سؤالا وجوبا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر
أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وأخره وأما اسناد
الاذهاب الى الله تعالى فليس يحتاج عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى اثنائه على الاعتزال وأشار بقوله
وجعه الخ الى جواب الاول ولم يفعله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور أخر كالاصطلاح والطبخ
كما نوههم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله
وزكهم في ظلمات وأما جل النار على نار حقيقة لارضائها الله كثار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة
للاطفاء من الله والنار المجازية كالتفتة كما في قوله تعالى كلاً وقد وانا للعرب أطفأها الله ليعظم
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أن الايقاد سبب لافناء الخطب فتكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا لانطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له
فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل
ونحوه أي مانع يمنع من المضي واعتراض لي بعناد ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التسلسل بالدليل
اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وإنما هو اصطلاح وهذا الوجه رحمه

* (الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير للذي وجمعه للعمل
على المعنى وعلى هذا إنما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف
أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبت
حالهم بحال مستوقد انطفأت نار

الزنجشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهبه مع سلامته عن
 الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المناقنين
 لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد
 مذكورة فاجيب بأنهم بعد ما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائم في الضلالة التي هي
 ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
 أي لطوله لما قيل عليه من انه لاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك
 الجواب لطال الكلام وأيضاً عدل الاستطالة في المرحج أولى من عدلها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم
 الاستطالة ولأن كونه من قمة التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل الثاني لاستطالة على مبالغات ومن
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه فتمينا والجل على الاستئناف ضعيف لأن
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلاً من
 جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم
 لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس
 اشارة الى بل اشارة الى استلزامه وازالة لاستبعادها فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعرك به وأجيب بأن
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أو غير وأيضاً ذهاب النور
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا مختبرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين أما
 في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقنين
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى
 لها أثر والثانية انطفاءها مع بقاء الانوار في أي الحالتين شبه المناقنين بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الانوار فيكون هذا الاستئناف مما يكون
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه وبما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
 شئ مقامه قوله

أوبدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ
 من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجان الابنية الاجال والتفصيل والتصريح
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرده عليه ما في
 الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقدمه بأن
 المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نهج فيه أظهر من
 الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
 جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من
 أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أوبدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على
 قوله جواب لما وقد سمعت أنفا ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من أن الافادة في الاعادة والذي
 به مناهنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن البديل منه ليس
 في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لأن المصرح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح
 بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بديل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجبل التي لا محل لها ينسب مفاد المبدل منه فيسببه ويؤكدده وهذا ينسب على أن المراد
 بالبديل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مستقلة
 على حال المشبه والمشبّه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكأنه بدل بعض أقرب أن قلنا يجريانه في الجبل
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
 أصلها وقيل أنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انهم اضمحلوا ما لا
 وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا فقط
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان في رد البديلة
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقيل أن الجملة الأولى لا محل لها والبديل تابع معرب بأعراب
 سابقه فلا تصح البديلة ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل هنا ليس
 هو البديل المحو بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك
 في البديل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على أنه استئناف أو بدل وجواب لما
 محذوف تقديره انطقات أو وجدت وقدرتيه وشرح ما ذكره المصنف هنا من الجوز والمريخ ووجه عدوله
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادل الجوازية من جملة ذهب الخ موقع
 في اللباس حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه
 وهو يقتضي أن لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا وهو الأرجح عند
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب
 واحد من غير تكبر ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا أنها إيهام أن الجواب مما تقتصر عنه العبارة لأن
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بنظير من القرآن المجيد وإن كان ثمة الاستطالة ظاهرة
 لأنه عنده مثبت الحذف لأجل الإيجاز فتدبر (قوله وأسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر
 المزيد والمذكور في التلخيص إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعديده بالباء في معنى اذهب
 كما استره وفي الكشف فان قلت فامعنى أسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا
 طفت النار بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقدا نار لا يرضاها الله ثم إما أن تكون ناراً مجازية كآثار الفسنة
 والعداوة للإسلام وتلك النار متفصرة مدة اشتغالها قليلا البقاء ألا ترى إلى قوله كلما وقداً ناراً للعرب
 أطفأها الله وإما ناراً حقيقية أو قدما الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ويتهتدوا بها
 في طرق العيب فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما أوردناه برقمته لتعلم مراده ومراعاة المصنف رحمه الله
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جوابا لما وأنه لدفع المانع
 المعنوي الذي قرناه أولاً وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن أطفاء نار المستوقد عيب
 والعبث عندهم قبيح والوجه ثلاثة والأسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال
 المحقق أنه من قبيل أقدمني حتى على فلان وهذا قدوم بلا إقدام وفائدة الأسناد المباعدة في الأذهاب
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقدا نار لا يرضاها الله وأطفأها ليس قبيحا وسواء كانت النار
 مجازية أو حقيقية فالأسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقد نار الفسنة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة
 فلا معنى لتشبيه قبل هذا المستوقد اعلم وقيل أنه لا حاجة في توجيه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح
 مانع من صحة الأسناد عنده بل يتجه بمجرد أن الأذهاب عادة يقع بالأسباب بل قبحه على رأي المعتزلة محل
 مناقشة الآن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب أن يقال لا حاجة
 في تمثيل حال المناققين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا
 الله تعالى بانهتقاد النار لا بلان التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفسنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا إلى الجبال
 وأمن اللباس وأسناد الأذهاب إلى الله تعالى
 إتماماً للكل بفعله أولاً لأن الأطفاء حصل
 بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر أو
 للمبالغة

نار الفتنه يتهيج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما ترفى تفهيم قوله تعالى واذا قيل
 لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعلم من المنافقين فقبه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام
 الا ان يراد بالعام الخاص الآخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراوده بالجوز
 في النار انه استعارة تصرفية حيث شبه تهميج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بحسوس
 بجامع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه وأثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من
 أبلغ ما يكون وذكر الجواز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاسناد في الكشف
 مبنى على جعل جملة ذهب جواربها والما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لاحقيقة البناء على
 ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نصيا وانما افادنا فكأنه ليس عنده بل صدر منه ووجهه
 انه اذا لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز
 أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لوجهه والمعروف عكسه
 وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما نقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به
 أهل المعاني وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجه كلها سواء رجع الضمير
 الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب
 الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود
 الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل يفعل الله بناء على مذهب
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حنا كان أو قبيحا ولا وقع فيما يصد عنه سبحانه وفعل الاطباء ان كان
 بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغیر فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند
 الى الفاعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا وأما اذا أطفئت
 بأمر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي
 سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه
 فني طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى
 رجوعه للذي استوقد فلا يخفى من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبره فاعل حقيقي
 لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا
 أو معلوما فإشارته الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطباء حصل بسبب خفي والى
 الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله وللمبالغة كقدمنى حتى عليك فقد أزمه بما لا يلزمه
 وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قبل عليه من أنه تعالى لا يخفى
 عليه شئ الى آخر ما أطلال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك
 عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية لأن الباء للمفاهيم من معنى الالتصاق
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما ما ذهب المبردوا ورضاه كثير من المحققين
 وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه
 استصعبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل
 عليه بأمور مفصلة في محلهاردا وقبولا وذهب سيويه الى أنهم ما معنى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه
 الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فغناه أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد
 كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور يذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالتصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها
 من معنى الاستصحاب والاستقبال يقال ذهب
 السلطان بماله اذا أخذ وأمسكه وما أخذ
 الله فلا مرسى له من بعده

معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن باء المصاحبة مع مجرورها ببناء ببناء
 البسوط طرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلتم من النحاة من قال أنه لا يختص عمادة وليس المراد
 بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بعبارة بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسكان
 بمعنى الاستسكان عليه عطفا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحب
 ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهب بمعنى المضى ويستعمل
 في الأيمان والمعاني كقوله تعالى أني ذاهب إلى ربّي وقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وكون المبالغة
 هنا من اسناد الذهاب إلى الله بمعنى الأخذ والامساك وهو القوى العزيز الذي لا رادّ لما أخذه ولا مرسل
 لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حتى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)
 أي لقد عدل المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضأت وهذا بناء على أن الضوء
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والذهب والازالة تفي معنى ونفي الاشتد
 لا يفيد نفي مادونه بل ربما يشعر بشيئيه واعتراض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه
 وإن كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سوّوا بينهما وفي الكشاف والتأرجح راطيف مضى عار
 محرق والنور ضوءها وفي الكشف أن فيه توسعا لما سبده من أنه أدنى من الضوء ولكنه شائع في عرف
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ
 وقولهم أضوأ من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على
 الشعاع المنبسط لأنهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
 والابصار بالفعل بدخيلة الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا يبلغ
 من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت إلى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا إلى جوابه فقد تبين
 لك القمر من لبابه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء
 وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي
 أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال
 أو الاصطلاح لأن أصل الوضع واللغة فكانه لم يرض ما في الكشف لأن محله أن الضوء أقوى من النور
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فأنه ما في أصل الوضع
 متغايران إذا النور أصل والضوء شعاؤه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود
 منه وهو الاظهار لأن النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرضه لخالفته لما تقر في الحكمة
 والكلام على ما فصل في شرح المقاصد إلا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا أنه الموافق
 لاستعمال العرب العرباء فأنهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضياء النور
 كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه
 وانت لما ظهرت أشرقت الارض وضأت بنورك الافق

وهو المذموم في الأساس وقال العلامة السبيلي في الروض الاتف أنه هو الحق عند من يعرف اللغة
 والاستعمال فقال بعدما أشدناه من الشعر وهذا يوضح للتعني النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو
 المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضأت ما حوله
 وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما
 في طرفي النهار وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ
 إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتل
 ذهبه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما بهي
 نور والغرض إزالة النور عنهم رأسا لا ترى
 كيف قور ذلك وأكده بقوله (وتركهم
 في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه اه وهذا كله يقتضي أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني قانا اذا أوقدنا حطباً وقبلاً مثلاً فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كبر من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فتجوز وتسمي معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء إلى أنه أجرام صفراء منتشرة فان عني أن هذا مسمى النور الذي ذكره آصف ليس بعيداً عن الصواب والفرق حيث تدبر النور والنار مما يعرفه أولوا البصائر ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظه فانه يستحق أن يكتب بالنور على حدود الحور (قوله فذكر الظلمة الخ) يعني أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضاً أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام إلا أنه قيل عليه أنه حيث لا وجه للوصل فيحتاج دفعه إلى جعل الواو الحال بتقدير قد أي وقدر تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي إن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المصنف رحمه الله ما ذكره المعارض فالذي ينبغي أن يقال إن هذا الكونه أو كذا وفي بادء المراء جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما تقرر في الناضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كإسائتي بيانه وأما ما أجاب به المعارض فليس يصحح لفظاً ومعنى أما الأول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لآن واو الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه إلا أنهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالاً وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه إذا محاه وأزاله وهو يعتدى ولا يعتدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الأول بينهما تقابل لعدم والملكية وعلى الثاني تقابل التضاد ونحو القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجهول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمنافي للجمعولية هو عدم الصرف وإذا قلنا بأنها من قبيل عدم والملكية فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه لازم فيكون عدماً مقيداً أو مطلقاً وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يقول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه أن الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لأن صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأنى بقوله سبحانه من شيء شبح يشين مجمة وبما موحدة مفتوحين تليها حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصاً له بعد وغيره مبالغة في عدم الرؤية لأن المراد بهما الرأى والمرفى من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل إذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه إشارة إلى أن الظلمة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم يرها الشبح كانت الظلمة في أعلى مراتبها

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جله لا يصرون صفة لظلمات والعائد مقدراً في
ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال
ابصاره بالكسبة عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا
المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه
كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخلينه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً وغيره كما يقال ترك
وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراً وفي المصباح تركت
المزلة تركاً رحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل تركه إذا أسقطه وهذا الكلام
فيه وانما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كراين مالك في التسهيل
أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول
المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري أنه ضمن معنى صيرفد استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن
يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت
معنى الاستفهام وكلامهم هنا بوجه أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب
أنه من القبيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقبل أنهم يجوزونه
أيضاً وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من
الضمير المستتر فيه أو من هم أو خبر بعد خبراً وهي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لأن الأصل في الخبر
أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركه الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي
من المعلقات السبع وأولها

بأدار عبلة بالجواء تكلي * وعني صباحاً دار عبلة واسلي
(ومنها في صفة بطل نازله) *

فتككت بالريح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشئه * ما بين قلة رأسه والمعصم
ومسك سابعة هنكت فروجها * بالسف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى * يقضن حسن بنائه والمعصم
وضيح الغائب للبطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركه بالنون
والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المجبة وبعدها راء مهملة كضبطه شراح المعلقات
فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لأنها تجزؤه أي تذبحه بأيديها ويقال أجزرت
فلاناً إذا أعطيتها كلها هذا ما يعتد عليه هنا وقبل جزر بضم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة
معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المجبة الاكل بمقدّم الاسنان وعليه الرواية
هنا وليس كما قيل أنه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت
ليس بنص في العمل كالأية لا يقال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركه عرضة للسباع تأكله
لأنهم زام قومه ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة
الخ) بيان لأمس المزيد والمجوز المأخوذه منه وظلم الثلاث وإن أثبت أهله اللغة فعلا للظلمة أيضاً لأنهم
أشاروا إلى أن أصل معنائه ويرعى المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق
وليس الزمخشري أباً عذرنه وفي مثلثات ابن السبكي الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر
يقال لقبيته أول ذي ظلم أي أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الأساس
ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تسد البصر وتمنع من النفوذ فقبل هو بعيد جداً ووجه
استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان
وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول
واحد فضمن معنى صيرفد مجرى أفعال
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون
وقول الشاعر

* فتركته جزر السباع ينشئه *
والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل
كذا أي ما منعك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية

ما يذفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤيا بناء على ما يعتقد الجهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا
فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود
المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلة الكفر الخ) توجيه الجمع الظلمة بما علم
منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلة الكفر وما بعده من قبيل بلين الماء فالمراد بالنفاق
أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول
أو عطف بيان له وهو اقتباس الآلة قبل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها
في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لا تقرر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة
صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت
في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى والمراد أقرارهم اللسان وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنهم لعدم موافقاتها
للقلب تعد أوزار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت قد مر أن
الضماير أمال المناقضين أو للمستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالقول
والثالث على أن الضماير للمناقضين والثاني على أنه الذي استوقد والوجه بأسرها جارية على كل من
الاحتمالين أما على العود للمناقضين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل أنهم لما شبهوا عن ترك في ظلمة انطفأ
ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة بغزائها وفيه نظر وقيل انه على هذا
بتقدير مضاف أي مثل ظلمات السمرمد الدائم كالسمرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان
الفعل غير متعد أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا لعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد
العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في المكشاف على ما قرره شرحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه
مركب أو مفترق وبعبارة المراد ما استأواه قلبا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترى بهم إلى ظلمة حفظ الله وظلمة العقاب السمرمدى ويجوز
أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين والتحموا به من
سمة النفاق والوجه أن يراد بالطبع لقوله صم بكم عني وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التفسير لئلا يظن أنهم الذين باعوا بالنار المضينة ما حول المستوقد
والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم في الظلمات وفي المقترح
وجه تشبيه المناقضين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع إلى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه
القرينة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهي كما ترى منترعة من أمورجة
والشرح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا أساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم
ذكره لنفسه ومبناه وتقرير ما في المكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلي بحلية المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمقام ونحوها وعدم اخلاصهم لما
أظهروه بالنفاق الضار في الدارين بإيقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والأمطار وأطفأتها
وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استأواه الخ والنور والاستضاء عما أظهروه
من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمة اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور
الايان والاسلام التحلين بحليتهما وظلمة طبع الله على قلوبهم الذي صبرهم صما عيا وهذا هو الوجه
الثالث أو النور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجرى في هذا كله
التقريب والتركيب كما سبصر ح به مع تركيبه للتركيب فالوجه أربعة مضرورة في اثنين فهي غائية
وهذا هو الذي ارتضاء الشرف المرتضى حيث قال انه إشارة إلى تركيب وجه الشبه وأنه منترع من
أمور متعددة في المشبه وأما انتزاعه من متعددة في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تأويل إلى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم
القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى
نورهم بين أيديهم وبأيمنهم وظلمة الضلال
وظلمة حفظ الله وظلمة العقاب السمرمدى وظلمة
شديدة كما أنها ظلمات مترتبة ومفعول
لا يصرون من قبيل المطروح الترويض فكان
الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتخصيصه انه اعتبر في المستوفى السعي في ابقاء النار والكدر في احياها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة ونزولها بانطفاء النار بغنة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر
في المناقق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الحكمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان واتقاء
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتزمة
من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ينظره
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قبل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الحكمة لا متعقبة
لها قبل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني
لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا لا فيما يراه اذ هاب الله بنور المستوفى فالتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة
الفضوح والظلمة وكذا الثالث الا ان التشبيه هنا باذاه هو خذلانهم في نفاقهم قطيع على قلوبهم فوقعوا
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان ما بعدهم من خواص أهل الطبع ومحصل الاول
انهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصل
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطاع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتتاح
والانسام بسمة النفاق ومحصل الثالث انهم اتفقوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناققين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما
وجه التشبيه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكي كما سمعته آنفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوفى
ما يضيء وظلمة كذلك في حال المناققين ما يضيء وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة
وفي الآخر بالجواز غير قاطع في اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم
بأحواله وهو أتم مفرقا ومركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيقسة من
أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها
ظاهر الكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا * در رنرن على بساط آرزق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلأزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يبدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظرا الى ظاهره
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظرا الى ما اشتق عليه كان تشبيه مركب بمركب
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللفظ والنشر الاجالي فان رجح هذا المانع الاول ولا يخطأ
من ذهب اليه فان قصد القاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
وأما ما تعجب منه واسمجزأ به فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يحتصان
بالمستوفى والجازيين بالمناققين وهذا ما ذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه التشبه
كقولهم في الكلام القصيح هو كالعسل في الحلاوة مع أن الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشتراك في
الطباع فغير عنه بالحلاوة لا إطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسمو فيه لجزء الاشتراك في الاسم وان كان
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كما أوجه التشبه واذا ظهر المراد سقط
الابرار وان دفع ما قيل عليه من أنه سهوا ولم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كالكعبة

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه
من مزال الاقدام (قوله لمن آناه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف رحمه الله ما في الكشاف يقول
الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف التشرو لم الشعت فجعلها وجه واحد وادوجها
آخذ كره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مما كان غير الثقات لغيره أصلا على دأبه في التحقيق
والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة
الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الخيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا
بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه
أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى تامضلالا ما وان لم يكن كفر الا أنه وانزل في شأن المنافقين
لا ينافيه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في
كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضي ما قبله وما بعده له وهذا هو
الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آناه بمعنى أعطاه أي نوعا منه وفيه ايهام
حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلي أو الذي يتمكنوا
منه وهذا من الاضاعة ولذا نكرض بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله فأضاعه أي بالنفاق أو الكفر وما
يضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارهم للخسارة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر
تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه
لأن آتاه قد عرفت أن الزمخشري يجوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا يأتى به
والمبادر من الاولى تقدموا غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم فنادى عليهم فهو الحق وان خالفوه
نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون
داخلا فيه لأن دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على
أنه من حل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع
ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال
المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة نصيره فاسدا ابتداء فلا
يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقرير مفعول لهو تعليل لقوله ضرب به الخ وتقريره وتوضيحه يقتضي
عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقرير القوله ومن الناس الخ فلا نل لما دل على أنهم ادعوا الايمان
وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطأ في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا
الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم قصورا لمعقول بصورة
المحسوس توضيحا وتقريره وتصويره بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبا
بضرب المثل زيادة في الكشف وتبسيط البيان وما قيل هنا من أن ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعافلا
يتصور العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تنقل لهما أف على التهي عن
الايداء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى
الكمال واستبطان الكفر اخضاؤه مع المؤمنين وقوله ومن أثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون
لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون
القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراقين وأرباب السالوة من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال العقول العبدية من دركات
البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب ببعض الموهبة من غير تعمل واجتلاب
كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في سالكهم فاذا رآه
ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لم ينادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آناه ضربا من الهدى فأضاعه ولم يتوصل
به الى تعميم الابدق في ضمير متصرفات تقريرها
وتوضيحها لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت
عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا
ما نطق به أنفسهم من الحق باستبطان
الكفر وظهوره حين خلوا الى شياطينهم
ومن أثر الضلالة على الهدى المجمول له
بالقطرة أو ارتد عن دينه بعد ما آمن ومن
صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة
فاذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور
الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرقت عليه أنواره فلذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع في به الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بمصول كمال أو تجل وصول كمال مغفون أو محقق والابتهاج عجب يضل عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالنساقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب نوره كانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المتحققين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهب آثاره باهلا كهم ونقصيهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقق الدماء صيانتها وبقائه اهدارها واباحتهم من حققت الماء في السقاء اذا جمعت فكذلك تجمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه فهو محجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحققة في الدواء فان قيل المتحققون من أهل المدينة وماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة ما لا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يتحقق دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفر باطنا فلو لا مظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب معطوف على قوله لايمانهم وباهلا كهم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشئين أو هو متعلق بعمل مقدر هذا تحقيق المقام بما يصلح معه كثير من الاوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين محايي الكشف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاقتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصد الامبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذيان أنهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرية جميعا الاولى باقتسام سرهم المترتب عليه مضرة اقسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعمير المؤمنين والثانية باهلا كهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم واجتاثهم في العقاب السرمه والدرك الاسفل والمفهوم من الكشف ترتب احدي المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فخص خط عشواء فهو ردة على من قال على المصنف ان الاول ان يجعل ما جعله وجه واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وضبطه وعقابه والثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بحر احل عما عناء المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشر للباب ثم انه في الكشف عقب الوجوه بقوله وتكبر النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسراستوقد نارا وأيضا فالظاهر أنه لا يخفى وان ردت بأن التشبيه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليدكره مع الوجه الاخير وقد يقال انشاء ما حولها وحصول الظلمات بفقد هابل على عظمها فتأمل (قوله لماسدوا سامعهم الخ) السد بالمهملتين ضد الفتح والماسع جمع سمع بكسر الميم كسروا وأما سمع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم يحقق
الدماء وسلامة الاموال والاولاد وشاركه
المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة
للاستضاءة ولذهب أثره وانطفأ من نور
باهلا كهم واقضاء حالهم باطفاء الله سبحانه
وتعالى اياها وان ذهب نورها (صم بكم عي)
لماسدوا سامعهم

بالفتح هو وضع السمع كما في قوله * فأنتم جبرأى من سعاد وسميع * والسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسند وفي القاموس والسمع كسر الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحة بصادمه حلة وألف بليها معجمة الاستماع يقال صاخ له وأصاخ إذا استمع وهو متعب باللام والمصنف عدا ما إلى ما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسة كآرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما تمالأفت الخ) جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وانما قال كان لأنها ليست مؤنفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت لم يجعل بمنزلة الموقف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور وآلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايف الزرع كقيل أصابته فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السرقسطى آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفروا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتاب شرح الدرّة (قوله واتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوّة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدوة القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راحته هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كلحس المشترك وهي أيضاً خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشف لانه قال كما تمالأفت مشاعرهم واتفت بناها التي بنيت عليها الاحساس والادراك لأن ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عدّ آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولكأن تقول ان البنابضيم الباء وكسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هي القوى لانها أساس الادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كانطق به قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا بالحق ولذا عدا وامنافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الا بانه يجامع ارتكابه اضطرابا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأساً والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعشى على سبيل الاختصار في البيان والاعتداء على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقدير الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر العشى لانه كما قيل هنا شامل لعشى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العواضل والحواس ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل لانه يسمع أو لا دعوة الحق ثم يجب ويعترف ثم يتأمل ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقنعب ابن أمّ صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا
كما تمالأفت مشاعرهم واتفت قواهم
كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرته
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا

الله غطفان وهو من شعراء الحنابلة وأولها

ملأ قوم صديق ثم ليس لهم • عهد وليس بهم دين إذا اتفقوا
شبه العاصفراً حلاماً ومقدرة • لو يوزنون برزق الريش ما وزنوا
ان يسمعوارية طاروا به اقربا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم أذنوا
جهلاً علينا وجبنا عن عدوهم • لبست الخلتان الجهل والجن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه
قال هم صم أي تصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للعرض عن الشيء هو أصم عنه
وعلى ذلك قوله • أصم عما سمع سميع • فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن
لكذا إذاذن كعلم يعلم قال • وسامع يأذن الشيخ له • ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحنابلة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسر وهما
بأسمعوا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذن لربهم وأحققت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعدي بعن لما فيه
بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله • ولما اذن عن القضاة صم • وتقديره
أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصم
في عدم الاصاغة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازاً والضمير الموزن لقوله صم بكم عني باعتبار أنها ألفاظ
والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الأسلوب والنهج والتبيل مراد به التشبيه هنا ولمعان
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصم وأخبره لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم
وأنه على طريقة التبيل أي التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له أي
المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشف انه مختلف فيه
والحققون على تسميته تشبيهاً بلغة الاستعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خالوا عنه صالحاً لان مراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال أو غوى الكلام اه والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكماً ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان والحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقرراً قديماً لا فائدة
في اعادته وتسميته تشبيهاً ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو
بعينه في الأكثر وعبد المصنف رحمه الله عفاي الكشف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقالية صلح
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط إشارة الى
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي وأجيب عنه بأنه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورتباً بصلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضاً مع وجودها اذا قطع
النظر عنه فلامعنى لا شرطاً عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قد سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو
الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصلح لصلوح المستعار لانه مراد به معناه المجازي
اذ لو اشتمل على ذكره أيضاً تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحاً للمعنى المجازي وأن عدم قرينة
المجاز مصلح لان مراد به معناه الأصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحاً للمعنى
الحقيقي فأنالوا المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولوقدم ذكر المنقول اليه

وقوله

أصم عن الشيء الذي لا أريده
وأسمع خلق الله حين أريد
والطريق على طريقته التبيل
لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة

الكلام على الاستعارة
والتشبيه البليغ

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول
 المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه من أفرادها فيصالح له لفظه كما يصلح لافراد الحقيقة واشترط في
 القرينة انما هو صلاح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للتلويح ذكر الاستعارة مدخل
 في الصلاحية المذكورة الآن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان
 الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الرخصي
 فيها والمصنف رحمه الله نفعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى يتقون عهد الله من بعد ميثاقه
 فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشاف واعترض عليه بأنه ليس في عبارة
 المصنف ما يدل على مدخلية التلويح في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع التلويح حقيقة
 الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة
 تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانه يقول يبي الكلام في مثل
 جعلناهم حصيدا حامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه يتقدر لفظ مثل أى
 مثل صم فيصير تشبيها وان لم يتقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكنية
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الإطلاق
 (أقول) هذا زبدة ما هنالك من القيل والقال والذي يعيط عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاض
 المحقق تعالى في ومن شئ على أنزله من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون
 للتلويح ذكر المستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاستعارة
 مستعارها وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يحل عنه
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حل عليه مثلا لا يحتمل فرد على
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فان لم يشترط لصحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه
 كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتنع في مطلق الاستعارة منافا لمصرح حوايه كيف لا وقد عرف
 السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبنى على أن الحال
 مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق
 التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور
 وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

كقول زهير
 لدى أسد شاكى السلاح مقذف
 له لبد أظفاره لم تقلم

أمن أم وفي دمنه لم تكلم * بجوامات الدراج قالت
 وقال سأقضي حاجتي ثم أتني * عدوى بألف من ورائي لمجم
 فشدد لم ينظريونا كثيرة * لدى حيث ألفت رحلها أم قسم
 لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له اقدام كأقدام الاسد وحدثه كحدثه
 وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للاسد اذا أسن هو ذوليد أي على ظهره شعر قد تبدل وشاكى
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب شاكى السلاح معناه حاذ السلاح شبه في حديثه
 بالشوك ويقال شاكى بكسر الكاف وضمها فن كسرهما جعله منقوصا مثل فاض وفيه قولان فقيل أصله
 شاكى فقلب كهار واستغفقه من الشوك وقيل أصله شاكى من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان
 فأبدلوا الثانية بـاء تخفيفا وأعلوه اعلال فاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت
 واؤه الفاء وقيل هو محذوف من شاكى كما قالوا جرف هارب ضم الراء وفيه لغة ثالثة شاكى بتشديد الكاف من

الشك بكمس الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه
 خوى الكلام لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه
 مستعار للزجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنصبة في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير الماخن
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسدافيه بمعنى الاسود هنا خلاف
 الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم مدوح زهير وجعله في الكشف شاكى السلاح قرينة لا ينافي مافي
 كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالهجم ومقذوفة كأنها
 رميت به وقيل المراد أنه يرمي به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة
 جمع لبد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد
 للقوى المستع والظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لقصها ومنه القلم لقطع طرفه
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنقى المبالغة بل للمبالغة في النقي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
 الاسد موصوف بكال الاظفار فاذا انقص بالقلم اتصف بكاله فنقي التذليل نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
 جعله ترشيعا للاستعارة قبل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيعا وقيل انه تجريد
 لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا تجريد لان
 عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن
 ثم ترى المقلقين الخ) ثم يفتح التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما
 ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقبولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليلية وقبل ابتداء
 وقد ترسم بها السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهولغة فيها والمقلقين جمع مقلق اسم
 فاعل وهو من يأتي بالقلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر القريب المحيى وهو يكون بمعنى الداهية
 من القلق وهو الشق والمراد البلاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتغيره وكذا
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
 أنفضرب عنكم المذكور صفحا وترى من الرؤية البصرية أو العينية أي تشاهده وتحقيقه أي لان
 الاستعارة لا تكون الا اذا تركت المستعارة لفظا وتقديرافان المقدركللك كور كما في هذه الآية فاذا
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعى لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
 كأنه لا تشبيه كما في قوله وبصعد الخ فان العلو المكانى استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه
 ان له حاجة في السماء معد لها وقد يفتون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف
 هي الشمس مسكنها في السماء * فعز القوادع زامجلا
 فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا
 كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني (قوله وبصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي برثي بها يزيد بن
 خالد الشيباني أولها

(الفرق بين التجريد والتجريد)

ومن ثم ترى المقلقين السحرة يضربون عن
 توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بأن له حاجة في السماء

(الكلام على ثم بالفتح)

نعا الى كل حي نعا * فتى العرب اختط ريع الغناء

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
وبصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشرح معنى يعلو بقاءه ورامه مهله من فرع المنبر والجبل اذا صعد
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية تبدل بصعد يرق ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن بالذم
الابتدائية أو هي جواب القسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة بصعد حيث بنى عليها ما بعدها
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تعا
للكشاف وفي الكشف فروع العلامة مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بين على الفرع
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلوقا صاذا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه
قوله بصعد الخ ترشيعا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمذا السحاب الرقيق وارتداؤه
جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لا تداعيه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال إن
الانسيا بالادعاء في المدح أن يقول الخبير ويروي منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بشكك بعيد جدا (قوله وهما الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكرو لو تقدير او نية فان المقدار المنوي كالمذكور كما أنه لا يضمر
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرأه في نحو
قوله لا نجيو من بلى غلالته * قد زرت أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذه وقتله
وأعد لذلك عذنه وهو من شعر هو بنماه كما في كمال المبرد

أسد على وفي الحروب نعامه * فقتل تنفر من صغير الصافر

هلا كرت على غزاة في الوغى * بل كان قلبك في جناح طائر

غثيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأمس الدابر

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه لاستعارة لذكر الطرفين تقدير افه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد التشبيه به ما يشعر بأنه
ليس بمعناه الوضعي كقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعامه وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة
بمنزلة عجيبة لم يبعد مثلها في النساء ليست درعا وتقلدت بسيف ورج ورصبت في ثلاثين فارسا من
الشيعة الخوارج وكانت تذر أن تغزو الجراح بالبصرة نهارا وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يزل في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها
والنعام طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغثيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة أي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبدبعه
لانه عبارة عن ذهابه فأرو قلبه في غاية الحفان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فقتل تنفر من صغير الصافر كما في قوله
وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على
المشتق وفيه نظر وفتخاء بقاء ومثناة فوقية وناء مبهمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفين كما مر
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسألة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وهنا وان طوى ذكره بمخفف المبتدأ لكنه
في حكم المنطوق به وتطيره
أسد على وفي الحروب نعامه
فتخاء تنفر من صغير الصافر

قوله غثيت الخ في حاشية السبوطي
صدعت غزاة قلبه بفوارس
تركته دابة كأمس الدابر اه

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميراً ما لم يؤول عنق خلافاً للكسائي وفي شرحه
لاي حيان اذا أول تحمل ضميراً كمررت بقوم عرب أجمعون وبقاع عرفج كله بنا كيد الضمير المستتر لتأويله
بفحصه وخشن فاذا أسند إلى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كلن لنا منها يوتأ حبيبة * مسوحاً عاليها وساجاً كسورها

رفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سودا وكثيفاً وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماء معنى لازم بين اللزوم بالأقدام والقوة
للأسد ٥١ وقال ابن مالك أيضاً في شرح كلفينه لو أشرت إلى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه
تزيده منزلة الأسد ما لفته دون التفات إلى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة واقية بمعنى الأسدية فتجرب به مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مني عليه فقال المحقق السعداسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر
بأنه ليس في معناه كعل في أسد على قال الكلام تشبيهه فليس النزاع فيه مطلقاً بل مبنى على أنه في معناه
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداء بنحو الكافو يكون تشبيهاً أو في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على تجترئ صائل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخى في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا
أسد مشيراً للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بحقيقته معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزم من الجرأة لانه في معنى تجترئ صائل والا كان مجازاً امر سلا
وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع أو تجترئ وما قبل من أن أسد في زيد أسد مستعمل في
المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وجعل على زيد لادعاء أنه من افراده مباينة ولو قدر
فيه الاداءة فانت المباينة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة فيجعل كما في نحو رأيت رجلاً أسداً
أبوه اما قصد معنى المشابهة أو لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبقي ههنا بحث)
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حيث ندم كورا لانه لبيان أحوال مشاعر
المنافقين لانواتهم في هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادرها تلك
الاحوال ثم اشتق منها فان أجيب بجعلها في عداد الاسماء ناقاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك
في الاسماء أو بأن هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فتعمل مستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعاً
وتقديره أن صما صمما وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم منقطع
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الخالين تعدت إلى
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمباينة في إثبات الآفة وهو غاية ما يكلفنا هذا زبدة
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقةهما
التوعية فسلم لكنه غير مقيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم اذا الاتفاق على خلافه
لظهور أن المشبه ليس زيداً نفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار
ولو كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان جامداً محضاً وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجرأة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الطرف دون غيره لانه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطررنا
فقال او مستعملاً فيه اللفظ فالحقيق أن أسداً مجازاً عن شجاع بقريئة الحمل كما في رأيت أسداً يرى فالمراد
ذوات مبهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لإثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لان
المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو سوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم يكن ذلك لم يكن معنى

رأيت أسد ايرى رأيت رجلا شجاعا يرمى ويظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالفرض الا أن سوق هذا
 لا يثبت الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا أن الشجاع في قوله كالرجل الشجاع
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه موكفا ليس عناف لقولهم أن الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن
 الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به إلى
 المشبه والظرف متعلق بضمون الكلام بحسب المسائل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من
 العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيد به بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) إذا
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول
 ما قالت حذام وكان منشا اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البلوغ عرفت أن الحق
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بتناهي على ما ذكره مما يختلف
 فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالهوى زفه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ
 وإن لاح وورد في النظر الأولى فقله أنه عمل باعتبار ما يلزم من الجرأة مبيح على قول الكسائي
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله أنه إذا كان مستعملا في معنى مجتزئ ماثل كان مستعملا
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فالتكثير إذا قلت في زيد أسد أنه مؤول بما ذكر
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مريية في أنه استعارة لصحة ذلك التشبيه وزل التشبيه فيه بالكلية وانما
 تذكر الرجل اعتمادا على اشتها الجرأة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي أنه
 حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير الماذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس
 مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله أن الشجاعة خارجة عن الطرفين
 اتفاقا قالت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلك
 مقارنه وإن كثر ثم أن قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما
 قبله فانه إذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ
 وهو مع تكلفه مبيح على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعدما ارتفع الغين عن العين ووضع الصمغ لذي
 عينين أن ما ذكره قد مر من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستئنه موكفا وسلمه من منى
 خلقه ليس بواردا أيضا وما أنسده فيه أكثر مما أصله وحسن ظننا بالسلف أن لا يقول به لانه ناشئ من
 عدم أعمال الطرفين مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمناقضين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم
 بها حتى صاروا متلافا كما أنه قبل هؤلاء المتصفون بما ترمى صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا انضمت الشبهة من غير حاجة
 إلى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكرنا فاعلمنا أنه ورد عليه البعض من قوله أن أراد يكون الشجاعة خارجة
 الخ فقله أنه لا طائل تحته وقوله أن الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على
 مدعاه من أن الطرفين زيدوا بالاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وإن كان لازما لهما ولو لم يكن هذا
 مع ارضائه العنان في مجازاة النظم كان غير صحيح أيضا وهكذا ما قبل من أن الشجاع قيد للمشبه لما
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما صعبا أدبال البيان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها
 أسنان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بشايا (قوله هذا) أي الامر هذا أوخذ هذا وأها اسم فعل
 بمعنى خذوذ ما مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفة الرسم والاشارة إلى التفسير
 المذكور بقوله لماسد وأما معهم الخ وقوله إذا جعل الضمير الخ المراد بالضمير المقدرها مبتدأ وهو هم صم
 الخ لا هو الضمير في قوله بنورهم كانوا بعد لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فلي هذا تكون هذه محصل
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا إذا جعل الضمير للمناقضين

لا يشعرون ولا يصرون أنهم سمعوا ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرده عليه ما قبل من أن التمثيل انما فيه عدم الابصار وأما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثل حالهم في التحير بالمستوقد فأدفعهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر صفتهم وكونهم عن العقل بعزل لانه مغرور عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للغم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل انه يرده عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم المعنى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قبل عطف النتيجة على الفضلكة تفسيري والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منسافا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له التمثيل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفضل كناية عن اجال الامور مأخوذة من قول الحساب بعد ما على مفردات ما يحسبه في جملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء غنجا بالنون كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يتجسس كلامهم وانما أحدثها المولودون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأق فذلك اذا أتت مؤثرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له وتضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتيب الساج والقرع على أصله يقتضي اقترانها بالقاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة وأحالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال انها لا تكون الامع الفاه وهي بدونها لا يدري من أي أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أي اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لاجابة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرده عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطفاة ناره ووقع في ظلة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم ولا عي فالتظاهر أنها مجازات لاحقاق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروحه وجعلوه من أحوال المشافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هاتية ربما أذاهم ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمانا في مطبورة مظلمة قد ذهب بصره ويقتل بأمر اض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراة بالنصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عند مغلبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلفت حواسهم واستغشت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والاتقاض افتعال من التقض بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضعها المنقوض من البناء ونقضت الجبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فانقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثاني مفعولي ترك بناءه على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أي اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الرخ وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا اقطر الفائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقة المعنى أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلفت حواسهم واستغشت قواهم وثلاثتها اقترنت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتشبه سر الملوكة فلولهم * صم الرماح تميل للاصغاء

وصحلم القارورة بكسر الصاد المهملة ما نسبته لنعها ما فيها بداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكترا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصم أن يخلق الصماخ بدون تجويف فهو كالقراغ المشغل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجيه فيه فالواو قد يكون له تجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكانت اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا ينبغي أنه لا يناسب جعله حالما قبله لانه خلق لا عارض بسبب الظلة كما قبل وهو غفلة لأن المعنى كالصم والتفسير المشبه به فان لم تبلغ الاقعة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله واليكم الخرس) يقتضين فيهما وهذا قول لأهل اللغة كما في الصماخ وقال الراغب الايبك هو الذي يولد أخرس فكل أيبكم أخرس وليس كل أخرس أيبككم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن يرجع كما يعتدي بالى وبين وإذا كان لازما فصدرة الرجوع كما هنا لا يعتدي بمصدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجعون قوما كالذي كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله وفهم متصرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقبل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التغير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تغيرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه بأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعامة لادلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السباق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا الثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبارا لعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من جهة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاه للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لأنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وتزك التعرض لعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعنى وما معه من الظلة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعنى لا ينظر طريقا أو يكمل لا يسأل عنها أو أصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فينتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله تصيرهم ناظر الى المنافقين وحاسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وتزك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايضة عليه كما قبل ووجه لا يرجعون خبرية وقبل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسميتها قوله عطف على الذى استوقد الخ في الكشف ثم نفي الله سبحانه في شأنهم بتقيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا حاجب ايضا وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والابجاز أن يجعل ويبرز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

زعمون بالخطب الطوال وتارة * وصحى الملاحظ خيفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهو كذا وقعت العبارة في جمع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كثر الذى استوقدنا را الا أنه تسميح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جزئه المعين لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصحلم القارورة بمعنى به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكترا لا تجويف فيه يشغل على هواء يسمع الصوت بتوجه واليكم الخرس والعنى عدم البصر عما من شأنه أن يصير وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى يبعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متصرون لا يدرون أتتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والقاه للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب لتغيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لا فائدة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي ياباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وإن أيد به بعضهم بنقله عن كى والكواشى والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لان الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة ما بعده فكأنه يقول أنت في غميل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذى استوقدنا وان ثبت بذوى صيب مظل من عدمه فبقدر (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما رجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه الصفة بالقصة أما أن ذوى القصة في الاول هم المنافقون وفي الثانى أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أن تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة وإلى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين يتفقون أموالهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضما يري يجعلون الخ لا تقتضى التقدير ذوى لكن الملاحة للمعطوف عليه والمشبّه تقتضى تقدير مثل وما قبل من أنه لا بد منه فيه نظرا لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الآيتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جاني المشبه والمشبّه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذال فليست أمثل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهي التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا أنه ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بهم ما هو أحد المذاهب للنحاة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العنصرة على ما ينوه والثالث أنها لا أحد الامر بين أو الامور في الخبر والانشاء وهو الذى اختاره في الفصل بعلمنا في الكتاب وارتضاء محققو النحاة كما فى المغنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهديد لتوجيه العجز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى في الشك ما ل معناه الى التساوى في التساوى وهو لغو من القول كما قبل وهو ظاهر ورده مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره أنها كلمة شك على هذا فخص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك أزيد عندك أو عمرو مستفهم عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا إن أو اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وإذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تم الخبر وغيره كما صرح به في الفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا أن أكثره ورد في التشبيه كما في هذه الآية وفى قوله تعالى فبى

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالجارية أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وإن شئت فهما جميعا وعليه قول ابن مقبل
 يهزرن للمشي أو صلا المنعمة • هز الجنوب هضعا عيدان نسرينا
 أو كاهن زارديني تذاوقه • أبدى التجار فزادوا منه لبنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استنواب أن يجالسوا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا
 كانت أو موضوعا للتساوي في الشك الوارد في الخبر فواجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوي المشكوك
 فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزنجشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة
 المشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قيل إن الاظهر أن المراد بالاستعارة
 الاستعارة اللغوية كما اصطح عليه أهل الأصول فإنه مجاز مرسل من إطلاق المقيد على المطلق كالمنفر
 للشقة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التحير أو الإباحة
 وأنه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح مع شرح المفتاح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه
 نسب تارة لا ووأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما
 مر وفي المغني التحقيق أن أو موضوعا لاحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرهما ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني
 صيغة أفعل التحير والإباحة ومثله نحو خدم من مالى درهم أو دينار واجالس الحسن أو ابن سيرين
 ثم ذكروا أن أو تفيد هما ومثلا للمثاليين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو الموضوع للتساوي في الشك عن
 مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فإذ ادل الأمر على الطلب الاستحبابي دلت كلمة أو على
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء التحير
 المخاطب فيهما أو إباحتهما والمقيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق
 لا مفهوم التزاي على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه
 ولا خلاف في ورود أو لهذه المعاني كلها لاحد من التماسه وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعا للتساوي
 في الشك مجازي في غيره أو موضوعا لاحد الأمرين شامل لا كثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر
 بين التجوز والاستراك اختلف أهل الأصول في الأربع والاولى كما فصل في محله فذهب الزنجشري هنا
 إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا) إشارة إلى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي
 في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أي الآثم والكفور متساويان
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان
 والاستقلال به كما سألني تحقيقه غمة والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون
 طاعتهم ممنوعة منها عتيا وعصيانهم ما وجبا مطلوبيا والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة
 كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهم ما وجبا بالضرورة أدلوا انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا
 في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها
 موضوعا لاحد الأمرين كما في الفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم في هذه الآية بأنه لو
 انتهى عن أحدهما لم يمثل ولا يعد ممثلا لآلآه بالآلهة عنهم ما وجبا ومن ثمة حملت على الواو والاولى
 أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى
 ولا تطع منهم آثما أو كفورا فانها تفيد
 التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفور أي واحد منهما فور الذي على ما كان ثابتاً للمعنى لا تطع واحداً منهما والتعميم من النهي
وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الإثبات فانه قد يفعل أحدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجز منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال
قدس سرته ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على أن النهي عن الطاعة ما له الامر
بالعصيان فيكون المفعول متعلقاً بالنهي كأنه قيل اعص هذا أو ذل فأنهما متساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أي لا أحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة
من النهي الذي في معنى النهي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع أو كفو أو أي واحد منهما فقيم وقيل
هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ويرد ما ذكره في سورة
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن
طاعة أحدهما ناه عن طاعة ما جعلا كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف
بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبأن يفيد النهي عن كل واحد منفرداً صريحاً ومعا بطريق
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بالاعموم وعطف المنفي على المنفي بأو
يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل في التسقي يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النحاة وإن
الآية من عطف الجملة على الأخرى بحسب المعنى كاذ كفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات
الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر
لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو صحيح له فلا يكون مردوداً بما في سورة الانسان (قلت)
هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المذخرة في خزائن العقول
وفيه مباحث منها أنه قدس سرته جعل تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقترع عليه
كون المفعول متعلقاً بالنهي ونحوه في شرح الفاضل أيضاً وظاهره أن النهي مؤول بالنفي وهو العامل
في المفعول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من أن المطلوب في النهي الذي تعلق
النهي به انما هو فعل ضد النهي عنه فاذا قلنا لا تحركه فنعناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له
والعدم الاصل ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم
مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهي عن الشيء أمر بضده وفي الفرق بينهما
وتحقيق أدلتهم كلام لا يهملها ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني
على القول المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تعالى الزجاج وذكر بعض أرباب الحواشي له
في تحقيق ما في الكشف خلط لا أحد المستثنين بالأخرى وانما ذكره قدس سرته تيمناً للفائدة وتنبهاً على
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وابتناءه على ما قاله من
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره
الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل أن الآية بمعنى ولا تفعل وتوافق ولا بعد
النهي والنفي ومثل شرّاحه للنهي بهذه الآية وللنفي بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم
أو يوتن آبائكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله في الكشف معناه
أن كفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبأنهما مثلتا فانت مصيب وان مثلتا بهما جميعاً فكذلك يعني أن أو ههنا مستعاراً لمطلق
التساوي والتسوية في الآية بطريق الإباحة لا التحجير وقد فرقوا بينهما بأنه في التحجير لا يملك الجمع بينهما
بخلاف الإباحة ورد هذا أبو حيان في البحر وقال الظاهر أنها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون
أو ولا إباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لأن التحجير والإباحة انما يكونان في الامر وما في معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مر دود كالقول بأنها معنى الواو والشك بالنسبة للصفاطين أو للإيهام أو بمعنى بل
وليس ما ذكره بواردان النحاة اختلفوا في أو التي للإباحة أو التحير فقبل أنها تختص بالطلب وذهب كثير
من النحاة إلى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال
في المغني ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو
فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصه بالمسبوق بالطلب ٥١ وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال
وما في معناه لانه موقول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكنى من القلادة ما أحاط بالعنق فقدر (قوله وانهما
سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة إلى أنها وان صارت لطلق التساوي بغير شك الآن المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدلالته على فرط
الخبرة وشدة الهول وقطاعته ولذا أخره فانهم قد يتدرجون من الأسهل الالهون إلى الاغلف الالهول كما
في الكشف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا
واحدا كما زعم بعضهم وقال انه وجه أو وجه وفسره بعاركه خبير من ذكره فان كلمة أو وأعادة الكاف تباها
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناقضة شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح
التشبيه بهما جميعاً أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناقضة بكل منهما وأيضاً كما أحداهما فقط
ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعمل من
الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم
جنس كصيب وكونه فيعمل كطوبل قطب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وفتح عينه في الصحيح
كصيقل وضيف وقال الامام المروزي ان ياءه للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج إلى
صوبي وفي الأساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من
قصيدة طويلة أولها ارسماجديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحداد منه فيثقب
عفا آية ربح الجنوب مع الصبا * وأسهم دان مرزبه متصوب

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير
في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعمل
من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب
قال الشماخ
* وأسهم دان صادق الرعد صيب *

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لا شاهد فيه
واختلف في قائله فقبل انه للناطقة الذي يأتي من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر
مخضرم اسمه معقل وقيل الهثم بن ضرار بن حرملة بن صبيعي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض
الحواشي وهو مختلط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحي وخرب وليس
هو من العنوة بمعنى الصفح كما قال
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلورمت ذكرى غيرهم خرس القم
والآية جمع آية أو كثر وتغمر بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفاً وقد وقع بدل ربح
في نسخ نسخ تشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداها ماسدي والآخرى لحة وقريب منه
قول الجعفي في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها * تبت تنشرها طوراً وتطوياً
لأزلت في حلل الغيث صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها
والنمير في قوله عفا آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسج
وهو صفة للسحاب والأسود منه مطر فيه إشارة إلى أن كثرة المطر مما غمر الديار أيضاً ودان بمعنى قريب من
الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلبس من قام بالراح * وصادق الرعد براوعين

ودال مهملات أي إذا أريد أمطر فكانته وعذبرعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تسمية كما قال

حيال ياتر به الهادي الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالو اوبدل الراء وفسره بأنه في بوعده للتأني وهو حسن أيضا لأن أظن الرواية خلافه والاستنباه بالبيت الثاني وإنما استشهد له لأن المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يشته لشهرته والآية تحتملهما كما سيأتي والاحتمال لا ينافي كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاسم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة العمدة ولذا قيل إن الصيب في البيت يحتمل المطر

فليس ينص في إرادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملي وقيل ظاهر عبارة المصنف أنه في البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا

للسحاب لقربه وإتياده من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما إلى ترجيح

كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتعكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التثنية والنسبة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت

لا على التحويل والتعظيم وإن كان لا مانع منه وما قيل أن المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية لأن الصيب نوعان شديد وضعيف والأولى جعل تنكيره للتعظيم وإنما اختار النوعية لاشتغالها على معنى

العظمة ولذا أوصف النوع بالشدّة لأن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قد تمنا ذلك كفاية وانما رجع المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا

كما قال السبوطي أخرجه ابن جرير من عقدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعني أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى

الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما في قوله إذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على ككل جانب من سماء الدنيا مسامتة لقطر من أقطارها وهو

المراد هنا والآفاق بالمتجمع أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط

وشامل وأخذ بالمدة اسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه تناول ويكون بمعنى الاسالة كالأخذ بالخطام والنجار والخبز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم أنه

يتجاوز به عن معان أخر كالأحاطة والسترلانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق أخذنا بآفاق السماء عليكم * لنا جبالها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان قائدها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطر أو سحاب من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه

للاستغراق أفاد قائده سنية وهي أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من ككل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله إذ عطف التنكير

بالتعريف على نهج أدج فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا

فأوله لا كراهها إذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماها

وهو كافى الكشف دليل على إطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أوجع ويوصل عن واللام وقال قدس سره أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد

ما بيني وبينها من قطعة أرض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الأرضية فتكرهما إذ لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء ولما صح إطلاقها على كل ناحية وأفق منها جازيها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولو تكررت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسر وه ولا يخفى

وفي الآية يحتملها وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على أن الغمام مطبق أخذا بآفاق السماء كلها فإن كل أفق منها يسمى سما كما أن كل طبقة منها سما قال * ومن بعد أرض بيننا وسماها

أن تباعد مسافة الأرض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية البعد
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاحتلاله فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب إذا
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والأرض فأصله ومن بعد كعب الأرض وسماها فأقام
المشبه به مقام المشبه بمبالغة وأما ما قبل من أنه انما ذكر سماه مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الأرض
لأنه كما تكون موانع الوصول من الأرض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق
بعد ما بين السماء والأرض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى يذهبهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لأن تعريفه
يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أنفا وصيب يفيد مبالغة بأصله أي مادة حروفه من
الصاد المستعجلة والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لأن
فعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة
كما أشيرنا إليه وتكثيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقبل المراد بالسماء السحاب أشار بقربه إلى أن
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام تعريف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهني وانما تعين على هذا لأنه لم ينزل من جميع السحاب ولا من
سحاب معين ولا يصح قصد الأول ادعاء للمبالغة كما في جميع الآفاق لأنه لا يخفى ركاك أن يقال نزل عليهم
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة إلى ما قبل من أن المصنف ضرب
على هذا بقله وما يثوهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فخطب بما
لا يخفى فساده فتأمل وما قبل من أن قوله من السماء يطل ما قبل من أن السحاب بأخذ ما من الصرا وأن
ماء يكون من أجرة متصاعدة من الأرض في الهواء لأن نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا
تركه المصنف (قوله أن أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملازمة لا بمعنى في وتكاتفه
بتتابع القطر لأن تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة فخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسكنته
وسواده لأنه لا ظلمة في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منضمة إليها ولم يقل وظلمة الليل لأنها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملازمة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على
تلك الملازمة لمطلق الملازمة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يثوهم أنه جمع فيه بين معنيين
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انه بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحدها معانيها
المذكورة في المغنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل إشارة إلى هذا وأما جعل ظلمة الليل
فيه بتبعية الظلمتين الآخرين تعليلا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى
المجازي وجعل المجاز على الجواز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالصريح بها كما أشار إليه الفاضل المحقق
الآزري قوله استوقد ناراهل وقد للاضائة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشع في الشمس
وكذا قوله وإذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفلك عنها
الزمان لم يصرح بها إيجازا فلا يرد عليه ما قبل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج إلى الجواب
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للترعد الخ) إشارة إلى أن الظرفية فيها مجازية
بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشف إذا كان في أعلام ومصبه ملتبس في الجملة به فهمافيه الأثر الك
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للترعد والبرق لعدم ظهورها وظرفية السحاب لهما
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلام ومصبه أي السحاب جعلنا كأنهما فيه باستعارة في الملازمة شبيهة
بملازمة الظرفية كما شبهت بها ملازمة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جراه وقيل أراد
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه القيم فهمافيه جزء من المطر

قوله إلى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
اه معجزة

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الأصل
والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء
السحاب فاللام تعريف الماهية (فيه ظلمات
ووعد و برق) أن أريد بالصيب المطر فظلماته
ظلمة تكاتفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
الليل وجعله مكانا للترعد والبرق لأنهما
في أعلاه ومنعده ملتبس به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب الى المثال وذلك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه
 الشارح المحقق وترك ما فيه من أن من الناس من ذهب الى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الاعلى والمصب
 جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والاعلى والمصب سحاب
 والتبيل لمجرد التبيل والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لاني المطر على ماهو
 المطلوب ثم قال رد المافي الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية واللمعان
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
 والرعد غاية مافي الباب أن وجه التبيل يكون في البعض أوضع كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى
 الظرفية التي تفيد هافي أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز أو على وجه الحلول
 في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا يمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق
 البرق حقيقة في السحاب لاني المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل
 عليها في الوضع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي أو المعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن
 الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا تراد هنا فانهم معرضان والتكن من خواص الاجسام
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس
 قصره الظرفية الحقيقية على المسكنة لئلا يمانيه بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله
 أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون للمهو بعض منه فثم من أبقاه
 على ظاهره فجعل الظرف والمطر وفقط ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه
 استعماله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي اذا كانا في شيء فوقه وهو
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ
 عز الدين عن أبي على قبه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان
 في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أي بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد
 في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى متعده بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان
 أيضا لما في عبارة الكشف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة
 اذ لا طائل تحته وترك قوله ألاتر الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو
 مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التساوي فحق في الظرف بأن يشتمل الجور على ما قبلها
 اشتمالا مكنا أو زمانيا تحقيقا فهو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها بخوز زيد في نعمة وفي الرضى
 الظرفية الحقيقية بخوز زيد في الدار وهو مما لا يخفاء فيه وقد يقال انه تنظير يقطع النظر عن الحقيقة
 والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينهم من الملابس الا أنه يرد حينئذ ما ذكر على
 شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحرير او تقرير الا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسباب مغفورا ويدي
 لعين الانصاف نضرة وسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كه على أن المراد بالصيب المطر وقدمه
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسعته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض
 وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من انتظام كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر
 ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استرب سحاب تراكم الظلمات
 بلا ترتيب (قلت) لم يرد شيأ على ما ذكره فان ما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه
 وجهها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتد كبره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سحمة وانما سقته
 مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا
 لانه معتمد على موصوف

الظرف هنا لاعتقاده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلاله كما يجوز أن يكون مبتدأ
فيه خبر مقدم عليه لانه فكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنخاعة في جوار كونه فاعلالا خلافا لعند سيبويه
والجمهور يتعين أنه مبتدأ وهذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل
العربية وفي التسهيل اشتراط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حداثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد
ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا للظهوره (قوله والمشهورة أن سببه الخ) لما ذكر أن
حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا
أشرقت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يتخلطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط
بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقذت حبايا ويحترق الدخان فيه ويطلب الصعودان ينقي
على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يترك السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل
بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطف والصاعقة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين
ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افعال من الضرب أي ضرب
بعضه بعضا ولذا فسر بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب
النفساني (قوله اذا حدثها الريح) أصل الحدوم من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به
الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتبنيه السحاب بابل وركاب
تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركاب تحدوها الشمال زمامها * بكف الصباحتي أتبعث على نجد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور
أن سببه اضطراب اجرام السحاب
واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتفاع
والبرق ما يلع من السحاب من برق الشيء

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الخادى الابل وقال الحكماء
أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وروقا قيل ما ذكره المصنف رحمه
الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث
الصحيفة من طرق مختلفة في السن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به
السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالسيح وهو صوته وورد سبحانه
من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحك وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها
السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه نظرا لافادات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب
على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية
وما في الجوموكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فذا ساق السحاب
وقطعها حدث من تفريقها أصوات ولعنان نورية مختلطة فتسبح ملائكتهم فأهل الله يسمعون تسبيحها
معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقول يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كما فاقأمل (قوله من
الارتفاع الخ) قيل عليه ان للنخاعة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق من المصدر وكونه
مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر
فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه
لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض
وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتفاع فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان
المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع
للسؤال وقيل من فيه اتصاله والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله
من برق الشيء يرقا وليس فيما ذكر ما يشق الصدور فلك أن تقول ان مبتدأ على تعليل الاوضاع اللغوية
والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لمافيه من الارتفاع ودمعه لذكر الاضطراب وليس المراد أنه
مأخوذ ولا مشتق من الارتفاع كما فهموه في ابتداءية والتقدير مصوغ من مادة الارتفاع

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف لم يسأل
لم يجمع الرعد والبرق كما جعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على غط واحد وأيضاً الجمع أبلغ فم عدل
عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العنان ولكنهما كما قام مصدرين في الأصل يقال رعدت
السما رعدا وبرقت برقا وسمى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع والثاني أن يراد
الحدثان كأنه قيل وارعدا وبرقا وانما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه
ظلمات داجية ورعدا قاصف وبرق خاطف اهـ وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه
ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لاحقا إذا جع على خلاف القياس كان مقصورا على
السمع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير إلا باعتبار التحل بخلاف الأجسام وهو شامل للقليل
والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفردة المقيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الآن بقصد الأنواع
ثم إذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الأجرام ثم إن المصنف رحمه الله
ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك
كون تنوينه للتويع لما فيه من الخلل لأنه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لأن التكررة
لا تدل على زعمه وأيضاً لو صرح ما ذكر كان المناسب إفراد الظلة أيضاً وهذا من مقاصده فإنه إذا
أسقط شيئاً منه أشار إلى رده وهو مما ينبغي التنبيه في هذا الكتاب وأكثر أبواب الحواشي لا يفتنه عليه
ثم إن هنا نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرته العادة يسوق السحاب
من مكان لا تحرفه وتعدو كثير لم يكن السحاب مطبقاً فنزل شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق
الظلة كما يشير إليه قوله كل أضاء لهم مشوا فيه فأفرادهما متعين هنا وهذا مما لفت به بوارق الهداية
في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوى الذي بمعنى أصحاب لأنه
جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له
مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابي فالتصيع فومل
(ومنها) لله در عصاة ناد متهم * يوماً يجلق في الزمان الأول
أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل
يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لا أولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والذال المهملتين نهر بدمشق وقيل
واديها والبريض بالضاد المعجمة وروى بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم تلحج
وشعبة من نهر بردى وقيل أنه اسم موضع فيه أنها كثيرة بدليل قوله

فالحلم الغراب لنا براد * ولا سرطان أنها بالبريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إيهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل
أنه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من
إناه إلى آخر ليصني والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحية والتاء الفوقية والأول
مراعاة لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفرداً مذكراً
والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه والرحيق
الشراب الخالص والسلسل الساتع السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يقول عليه أي براعى من
عولت عليه وبه إذا اعتدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على أشهر الروايتين فيه
وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أي استئناف بيان في جواب
سؤال مقدركم أشار إليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الأعراب وجوز وأفيها وجوها

وكلاهما مصدر في الأصل ولذا لم يجمع
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب
الصيب وهو وان حذف لفظة وأقيم الصيب
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يقول عليه
كما عول حسان في قوله
يسقون من ورد البريض عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل
حيث ذكر الضمير لأن المعنى ماء بردى والجملة
استئناف

أخر ككونهم في محل جبر على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد تكونها صفة صعب لتأويلها
بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نافية عنه
والتقدير من صواعقه وقوله لماذا كرم ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور
المخوفة المهيولة وفي الكشف لماذا كر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكانا قائلين فكيف
حالهم مع مثل ذلك الرعد فقبل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
ذلك البرق فقبل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد ولفظ ظاهر لأن المراد بما
يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتكبيره لانه الأصل من غير مقتض للعُدول عنه
ووجه ايدانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسب بما تستعقبه على ترتيب النظم عادة فنشأ
الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن
الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف أن منشأ
السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتكبير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق
وكلاً أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه فخلت ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الأولين فظاهر وأما في الثالث فلأن
الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه إن أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وإن أراد
ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
لاختباره وهذا هو السر في عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه أن الجواب الاول لا يطابق
السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من أركان الجواب مطابقاً لكانه قيل يجعلون أصابعهم
في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لان لم أن المصنف قصد
مخالفة المخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان
المخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
نارى كما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف محفل فيه حيث قال مع ذلك فلأن يجعل الإشارة للرعد
ولو سلم أنه للمجموع فقول المخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف
حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الابالتوجيه السابق في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق
الجواب على السؤال واصابة المحز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم أن ما ذكره في التنوين ليس
في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بإيدانها بالشدة والهول ما يلوح لهم
من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تبه الخيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
وأوفى عائده وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته
تكسير بشدة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لاخويه لا ضير فيه لمن له شعور وبصرة وقوله فأنجب بها
الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردوها واستعملها
في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المباعدة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أمثلة بفتح
الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تلبث الهمزة مع تلبث الميم ففيها تسع لفات
وهي العقد من الاصابع وبعضهم يقول الانامل بـ من الاصابع كما في المصباح أيضاً وعلى كل حال فهي
بـ من مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يسألون حتى يدخلوا جميع

فكانه لماذا كرم ما يؤذن بالشدة والهول قيل
فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما
أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق بجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بأباه وقال علامة الروم فى تعليقات القرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ان كمال فى تكميل القرائد أيضا أنهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح الفتح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مراد اباها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول يعادل على ما صرح به القوم تعالى صاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظرا لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لأن نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت لبلد الخبيس وصحت بالمندبل ونحوه معنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاغلة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكامة أو الاسناد أو على تقديره مضاف كأنه أصابعهم (أقول) الذى غرته فى هذا أقول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصریحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مشله حول حتى التزبل ويكفى فى المبالغة تبادر المذهب الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد لدخل دار امنها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل التوبة تقضى الى تحقيقه فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها الاستبساغ بالمسحاة والسباحة والمهالة والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعارة • ويثنى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصام فكأنها سببها ويقطع أوهى من السبب لانها تشير للشيء فهى سبب لمرقرته فتزده عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاء اه والمصنف لم يلتفت لهذا اقاله لا وجه لما ذكره من الاختصاص أولان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كأم الاذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لأن تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاء من العبة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لأن من هنا تنفى غناء اللام فى المفعول فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كعدمه الجبن ولا يكون غرضا مطلقا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليمة كاللذم تدخل على النباث المتقدم والغرض المتأخر بأنه
 إطلاق في محل التقييد لأنها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليك كلفظ أجل فيما ذكره وهو
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليك مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله
 ثراه بعد ما ذكر أنها للتعليك هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أي من أجل رحمتنا والرحمة الاحسان
 وهو نتيجة الهبة منه من تب عاها كالتأديب وكذا في الدر المحصون وغيره ومثلهما أطمعهم من جوع
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليك أي لأجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام
 فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيبة بالمعجزة شدة
 شهوة الماء والأعيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب
 تقول سقام من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه نجبا وزبه عن حكم العيمة الى
 الري (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) والقصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف
 الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكررا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف
 قال ابن جني يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهاماما وأورد عليه من
 أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو مما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تحطيط كما مر لأن المصنف لا يقدر
 السؤال الا في الأول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهاك ما تصيبه لأن
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخرم موسى صعقا وقد يكون معها
 جرم مجرى أو حديد يطلع أرطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه
 غير مناسب هنا وقبل انهار يريح سبحانه في تنهيه الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ فور بما أحرقت الذهب
 في الصرة وأذاسته من غير ان تضربه وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأفته لان أي المتعدى بعلى يكون
 بهذا المعنى كما سبأ في تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ سموع
 ومشاهد وفي بعضها أوبدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر
 وقوله ويقال الخ بيان لشعولها للسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة
 والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقابله منه قلبا كما في الوجهين
 ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه
 فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من علم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه
 قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق
 في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاقل عام قال
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل
 في شروحه ولا شد وفي جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف
 فهذا بعيد عن الشذوذ غير احل وقول الطيبي والفاضل البني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البناءين
 في التصريف والمراد بالراوية الراوي الذي تذكر روايته للشعر وغيره ومصقع كثير جهوري الصوت

كقولهم سقام من العيمة والصاعقة تصفية
 رعد هائل معها نار لا تروى إلا أنت عليه من
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل
 هائل سموع أو مشاهد ويقال صعقته
 انصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت
 وقري من الصواعق وهو ليس بقلب من
 الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف
 يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته
 الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لتصفية الرعد
 أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتأوها للتأنيث إن قدرت صفة تلوثة كصفة أو للمبالغة إن لم
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية إلى الاسم كافي حقيقة أو هي مصدر مسمى به لأن فاعلا
مع التأنيث وبدونها يكون مصدر الكثرة نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العاقبة بالقضاء بمعنى
العفو ويجوز أن يكون بالقفاف والباء الموحدة لأنه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين أنه مصدر بمعنى
العقب والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخرها المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)
يعني أنه منفعول لأجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجزما ورد منه معر فباللام استشهد به البيت
المدكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور رحت فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أعرف اطلالا ونويا مهديا * كعظك في رقصكنا بمنما

إذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى * البك ولا طمت اللثيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر * وذى أود قومه فتقوم

وأغفر عوراء الكرم ادخاره * وأعرض عن شتم اللثيم فكرما

ولا أخذل المولى وإن كان خاذلا * ولا شتم ابن العم إن كان مفجما

وهي طويلة وقال ابن يسعون أنه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأغفر
وأصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسرها بالكلمة القبيحة غير مناسب
هنا إلا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحملة وأسترزله لتدوم مودته
كما قيل تريد مهنيا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلاد خان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكرم أو للفقير المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالأضائة والاكثر في مثله جزم باللام كقوله لا يلاف قريش ونكرما
مفعول له أيضا على الأصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالكرم المبالغة في
الكرم لا تكلفه وإن صح هنا وقال أبو حيان أعراهم له مفعولا مع استيفائه شروطه فيه نظر لأن
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتيقنا من
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له سلامة
الأمير فإن لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبة أكراما للغير مسلم وما استشهد به لاشهاد فيه وقال ابن
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما أما نوعان أحدهما منصوب
والآخر مجرور فهما كالقوله معهما في قوله تعالى أو بي معه والطريق أحد القولين وأما أن من الصواعق
عله ليجمعون أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجعل وحذر الموت عله للفعلة المعلن أي للفعلة مع علته وهو
كلام نفيس فليحفظ فإن هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يصف بها
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حصل قول المعتزلة أن الموت فعل من الله أو من الملك يقتضي
زوال حياة الجسم من غير جرح واحتراز بالقيد الأخير عن القتل وحصل الفعل على الكيفية الصادرة
مبنى على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل إذ لو أريد التأثير كان ذلك أمارة لا موتا واستدل على كون
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما هو حقيقة لغة كما قال

ولا تفتقر ما خلقت وبعمى القوم يخلق ثم لا يفرى

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)
نصب على العلة كقوله
وأغفر عوراء الكرم ادخاره
وأصفح عن شتم اللثيم تكريما
والموت زوال الحياة وقيل عرض بضارها
لقوله سبحانه ونها إلى خلق الموت والحياة ورثة
بأن المخلوق يعني التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في
المقول له إذا تعدد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احوال أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابهما وهماها وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بانخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الایجاد الا انه يجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صفة الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب * وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهما جسمان فمن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتربه بعض أبواب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا التهمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يقوتونه الخ) في الكشف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يقوتونه كما لا يقوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي القاسمي يجوز في محيط أن يكون معنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون معنى عالم علم مجازاة ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بها لديهم وهو لا جعلوه مجازا عن قدرته عليهم فنبه استعارة شبه اقداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه بالحاطة الجبش بالعدو بحيث لا يقوتونه ولا ينصحه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم بالحاطة المحيط بها أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تسمية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحيط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بمنزلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقد رل الباقي ومن زعم أنها استعارة تسمية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة قد ذكرها أسلفناه تكن على هدى (قوله والجمله اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في آخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فلنحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انه ادخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فاقبل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور ومن تخصيصه بآشاء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسعى الادباء ما تمت مناسبتها خشو التوزنج وضده خشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوى الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بخدوا ومولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكثرتهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يقيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحياة الدنيا كمثل ریح فيها صرأ صابت حرق قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته لان الاهلال عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله تراه فنبه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يقيدهم من سد الأذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلال لئلا كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المناهقين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة تدارة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحبط به ووقع في شرك الهلال لدأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبهة على أن المراد بالكافرين المناهقين فانهم لا يحصى لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبهة بنبهها على

(والله محيط بالكافرين) لا يقوتونه كما لا يقوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجمله اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) يجوز أن يوحى في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة
 لذوى المقدرة أيضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف الثاني وقدمته في الكشف قدر السؤال هنا
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع
 تلك الصواعق ويترأى من ظاهر الحال في النظرة الأولى أن الأول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قبل أنه إذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخطف
 أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر وقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقبل أن
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه يكاد البرق أي برقهما على أن اللام العهدية
 عوض عن المضاف إليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام
 المصنف رحمه الله على هذا المتوالي من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استحسن ذا ورم وفتح في غير
 ضرم وقدم من الافادة ما يعنى عن الاعادة فتذكر (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها للمقاربة لأن منها ما هو للشروع
 كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبها لأنها أشهر وأصلها كما في شرح
 التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر وأصلها ما والمشهور الأول
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولى في جميع الباب
 من غير تغليب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاءه كازعمه وطفق يدل على
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قبل أن
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعا لرجاء الخبر
 لا لرجاء دتوه إلا أن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالتقريب ولو جعلت الضمير
 في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة لم ير دعليه شيء وإن احتاج ما بعده للتأويل ثم إن
 عسى لاستعماله فيما يطعم فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لأن كل أت قريب والله در القائل
 وإلى لأرجو الله حتى كلفنا * أرى يجمل الظن ما الله صانع

* (مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان
 كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت
 المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه
 لم يوجد ما للتقدير شرط أو لعروض مانع وعسى
 موضوعا لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت
 متصرفة بخلاف عسى

لم يعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشيء وقوله من
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضيم لكونه لم يوجد للخبر
 لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور
 بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد الأول لا تساعده قواعد العربية إلا أن
 يقال أنه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى ير دعليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئا هبأ أسبابه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر
 فلا ير دعليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح أن يقال كاد زيد يخرج وهذا
 كله من ضيق العطن وسبب تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والأول لوجود
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا إشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفة بخلاف عسى) أي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فإنها
 لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
 صرح ثعلب في التصحيح وفي شرحه للفهري أنهم لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها
 ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازا المارأ وهاتعطى أحكامه فيقال عسيت
 وعسيتما الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا بد من عدم قصره على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة
 في شرح القامات أنه يقال عسيت عسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حبل الفسك

للقريوان أن أبا زيد كراهه جاء منه عسى بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري
عسا لتعذر أن قصرت في مدحى * فان مثلى بهجران القريض عسى
وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر أيضا كقول
البيهقي يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يخفون عن القريض ويعسو
فقوله ان عسى لا تنصرف أى بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أى
يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلذلك لم يأت على
الحال المناسب للقرب والدنو بلاصقة له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على
الاصح ووردت لذلك عن أن لنا فاتهم لما قصد منها وهذا بناء على الأكثر الاصح والافتقار خبرها سما
مفردا كقوله * فأبت الى فهم وما كدت آتيا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكاء أن يحصا
وفي الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها أن يقرن
بأن وهو الأكثر وقد يجرد منها كتوبه

عسى الكرب الذي أميت فيه * يكون وراءه فريج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أى أن المصدرية عليه أى على خبر كاد كما مر جلها
على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى جملة كاد وقوله في أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى
فيها معنى المقاربة عنده خلافاً لمن وهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أى قرئ بكسر
الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب
يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى - كما حكاه الاخفش
بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
وأصله يخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت في الطاء ولذا لم ينقل الى الخاء
الساكنة حركة التاء كسرت التاء الساكنة أو اتباعاً للطاء وكسرت الياء التحسية اتباعاً لها وفيها
قراآت أخرى ذكرها في الحجة والقراءة الأخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لأنه متعد كما
في قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قيل ما يفعلون الخ) قدمنا الكلام على هذا السؤال
والجواب فليكن على ذكر منك وخقوق البرق بضم الخاء المجبة وسكون الفاء وياء مشددة تحسية وهاء
الاضطراب ومنه خفت الزاوية والسراب وخفية بفتح الخاء المجبة وسكون الفاء وياء مشددة تحسية وهاء
تأنيث بزنة المرة من خنى يخنى كعلم يعلم أو خنى يخفق كدخول يدخل اذا لمع لمعان ضعيف في نواحي القيم كما
في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفائه وقد وقع
في بعض النسخ: وخفيتها بالإضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيتها نقل من خفت البرق
إذا سكن كافي الأساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
كذلك في الكشف ولم يعثر شراحه بضبطها وتاريخ خفوقه مشى تارة وهي المرة والحالة أى في حالتي
الظهور والخفاء (قوله وأضاء أتماست الخ) لم يرد في محجى أضاء لازماً ومتعبداً لانقاس أهل اللغة
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

أعدنظرا يعبد ليس لعلما * أضاءت لك النار الجار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والممشى محل المشى وتكرره إشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون خط عشواء
وعشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أى سلك مسلكه ونحوه
في الأساس فلا نصح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره أصل
معنى مطرح محل مطرح وهو الالتقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً
تحتها على أنه المقصود بالقرب من غير أن
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
عليه جلالها على عسى كما يجعل عليها بالخطف
من خبرها المشار كتها في أصل معنى المقاربة
والخطف الأخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر
الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء على أنه يخطف
فدلت فحة التاء الى الخاء ثم أدغمت في الطاء
ويخطف بكسر الخاء لاتقاء الساكنين واتباع
الياء لها ويخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه
وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه
قيل ما يفعلون في تارى خقوق البرق وخفية
فأجيب بذلك وأضاء أتماست بمعنى أخذوه وألزم
مخدوف بمعنى كما توار لهم معنى أخذوه وألزم
بمعنى كلما لهم مشوا في مطرح نوره

وأشار به إلى بيان المعنى وإن في النظم مفعول مقدر أو ضمير فيه على التعدي راجع إليه كما أشار إليه بقوله
أخذوه المفسر به مشوا فيه إذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار
إليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضائة فيه كما قيل ريك لا يلبق تنزيل نظم
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاء في التعدي واللزوم وفي التشبيه
إيماء إلى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضمير الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله إذا
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفائه معانية الطريق والظاهر الثاني
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم معنى
حلكاه الفتراء وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم إلى التعدي كما أشار إليه المصنف رحمه
الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم معنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما
توهم فإن الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل
ولا زما وهمزة للصعوبة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد لقراءة أظلم الخ) أي يدل لدلالة مئة ناطقة
بأن يسهل قراءته مبنيا للجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه أن شهادة ما ذكره شهادة
زور مر دودة يجوز أن يكون لازما مستندا إلى الطرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضرب
ففيه نظر لانه يصلح أن يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمين فيه وعلى تقدير صلوحه ففعل إذا أظلم على
كلما أضاع كونها معا جوازا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضي أن أظلم مستندا إلى ضمير البرق
كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق بأضائه اعترضوه وإذا ضربه باختناقه دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات وقديحجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا
يخفى ما فيه وأما احتمال انضمام ضمير المصدر كافي فعد أي فعل القعود في غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا
بما ذكرناه قبل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لأن اظلام البرق غير معقول فيحتاج إلى أن يجوز عن
اختفائه كما مر قبل الابغية تقاوم مخالفة الأصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح
الكتابين برمته لم يتركه إلا ما لا يخبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لأن حاصل
المدعى ان أظلم قد يعدي بدليل هذه القراءة لا اتفاق النحاة على أن المطارد بناء الجاهل من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه بأن الأنصحر المستعمل لزوم أظلم ويجوز بقاءه على أصله في هذه القراءة بما ذكره فلا يشخص
الدليل فان قيل ان المعارض عدل عن الأصل قبل هو بعينه لازم لمستدل وأما كون الطرف مستقرا
هنا فقلولا احتمال له وعلقه باعتبار الضرر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقدله نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والشر والنفع ههنا مفهوم
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل قتاتل (قوله وقول أبي
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع
فصاحته التامة كان من كبار الأدباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور بشرح الكبار وروى عنه الاخبار
وألّف الصولي كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح به أغياش بن لهيعة الحضرمي
أولها تقي جماعتي لست طوع مؤني * وليس جنيتي ان عدلت بمحبي
ونها أحاولت ارشادي فعقل مرشدي * أم استت تأدي فدهري مؤدبي
هـ ما أظلم حالي تحت أجليا * ظلامهم ما عن وجههم أشيب

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته
كما يعلم من رجوعه إلى مصححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا مفعولا من ظلم
الدليل ويشهد لقراءة أظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام
هـ ما أظلم حالي تحت أجليا
ظلامهم ما عن وجههم أشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شابه في حال كونه
أمر دلتهم مالا فاهم من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه قوي في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أي
أنى صغير السن وقد شيعني عقلي ودهري اه فصيهرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه
بعض شراح الكشاف وجوز التفاتراني أن يكون لارشاد العاذلة وتأديهما في البيت الذي قبله وجوز
في الكشاف أن يكون لليوم والليله وهو بعيد جدا والحالان الخبر والشراء والغنى والفقر والشيب
والشباب وقيل هما الدينوي والاخرى وليس بشئ وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا أو غنى
وفقرا أو مرضا وصحة أو عسرا وبسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيع له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحزأبدا وأجلبا بمعنى كشافا ظلاميهما وأمر دأشيب تجريد كما مر وهمزة أحاولات
انتكارية أي لا ينبغي أن تجشمي في الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمتدراى لا تحاوليهما في العقل
والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت (والذي أراه) أن المراد
بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله

فانه وان كان من المحدثين ككنه من علماء
العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

فلم توفدى سخطا على متصلي * ولم تنزلى عتبا بساحة معتب
وضميرهما للعقل والدهر وحالات صفه وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأشيب وفي قوله بعده
شجي في خلوق الحادثات مشرق * به عزمه في الترهات مغرب
كان له ديناعلى كل مشرق * من الارض أو ناراعلى كل مغرب
فانه كما في الشرح يصف حذوه في الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه في الصبا وليه واهلاهما عدم كشف
حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى * فاعذر المشيب الى عذارى

وفي الظلام وانجلانه ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء
على طبقات جاهليون كما مر القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهمله بليها ميم
وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالخاء المعمله وكسر الراء واستغفره وهو من قال الشعر في
الجاهلية ثم أدرك الاسلام كليلد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك
الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نفي الصحبة
وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسماء التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يد من ذكر هو أم أنى أو من خضرم
الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعهما فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبته في
الشعر نقصت لان حال الشعراء نظامت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون
وهم الذين كانوا في صدر الاسلام بكريروا الفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من
بعدهم كابي تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر
هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقبل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد به بوثق به منهم
مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن
قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي
كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتراني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
بعمل الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف
مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والجهة فيماروه لافيارأوه وقد خطو المتن وأيا
تمام والبحري في أشياء كثيرة كما هو مظهر في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لخالفه الجهور فيه مع
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما
ومتعديا وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد ورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحال
نظره الا انك قد عرفت ما يدفعه ونعت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التانيث وهو لغة فيه كربت وقيل
انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه أكثرى لا كلى (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)
يعنى أنه استعمال كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت
عليه وإذا قبل الأبريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس عرا دلهم وافادة كلما التكرار
صرح به أهل الأصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذا التكرار متى فهم
من كلما أضاءة لزم منه التكرار أيضا إذا أظلم عليهم قاموا إذا لامر دائريين أضاءة البرق والاظلام ومضى
وجدد فاقتدوا فزمن من تكرر وجوده تكرر عدمه ذاعلى أن من الضاءة من ذهب الى أن اذا تدل على
التكرار كلما كقوله

إذا وجدت أو أرا الحب في كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم ابترد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما انما جاء من عموم كل لامن وضعها كما يدل
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول مخالف للمعقول
أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن الضاء صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأما لما منصوبة على
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعد هاء صلة أو صفة
وجعلت شرط لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعد هاء نكرة تفيد عموم ما بدلها وليس معنى التكرار الا هذا
فكيف لا تفيد وضعا وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط فزيد ذلك فليس يصح فأن فهم منه
فهو من القران الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما
أرادوه من المعنى المكثف والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء
القليل يقال جاءت فرصة فلان أى نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاي المجعلة
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهز لها مبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم تستقل
فتحنى ويكون قام ووقف في مقابلة شئ أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في
سنة مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لما نبهت بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شئ كما توهم
وركد من قولهم ركد الماء فهو راكدا إذا لم يجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا
الآن التعبير به وقع في محزه لاقتراانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جدل وقوفه عن الجرى كما قال المتنبي
وكذا الكرم اذا أقام بيلدة * سال النصارى ما قام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت للغطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق
بالالفاظ يتساهل فيه قدبر (قوله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارية
الخصوصة وأبصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعدهما متعلق بذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به
كلا بصار المتعلق به قوله يومض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة
صوته بتكسر وارتعاد واليومض شدة الشعشة واللمعان والقصيف واليومض مصدران أو وصفان
كلتدبر معنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا
لانهم حرصوا على الشئ فكلماء صافوا منه
فرصة انتهازها ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت
وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وأبصارهم) أى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم
بقصيف الرعد وأبصارهم يومض البرق
لذهب بها فحذف المفعول دلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعة فقيد
المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم تغرضوا الوجه عدول المصنف عنه ولا ما قصده ولم يزدوا
على نقل ما في شروح الكشف على عادتهم فكانه لما في الكشف من مخالفة لما معتاد من التقدير في
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولوقيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في
محلله أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرسباق وأما التقيد بما ذكر فوجهه كما قال قدس
سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظر إلى
محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلي قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل أنه
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون في خضوق البرق وخفيته وهل كان
البرق يضرتهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما ورد عليه وأشير
إليه بصيغة التريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدّر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما
التول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون
الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيل خل وعسل والمان حلوا
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والوجه في التوجيه أن يقال هذه
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى أرحال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء
الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة أتت بها التوبيخ المنافقين
حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار إذهابهم بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه
لو لم يعتبر الإذهاب بالأسباب كان تعلق المشيئة غريباً إلا أنه ظهر للشرطية فائدة هي البق بالمقسم وأما
قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويدياء رجال فإن أردت أن تنقف على حقيقة الحال
فاعلم أنهم لما رأوا وتركوا العاطف أو لما لم يروا اقتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالإذهاب
الإذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما
رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون
من الرعد بسبب السماع ويتألمون بالبرق الخاطف والأظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يقدحهم
صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على
الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة
على القصة نظراً لوجه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وإن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يراد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك
أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأنكسب فيها مكاسب واسعة وأسعف بفضل كسي أخواني لم يعد له أحد
خطأ بل يستحسن إذا اقتضاء المقام ألا ترى قوله تعالى وماتلك بيئتكم يا موسى وقوله في الجواب هي عصا
الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الخواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم
شيء واحد كالسكجيل خل وعسل فلا يحصل له لأن المعترض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية
لأنه ما في حكم كلمة واحدة لتأويلهما مجز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو طالية بتقدير
المنتدا أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئله المقدرة وعدة أوجه لوجه له ومثله
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنهم للتوبيخ
الخ محل للتوبيخ لأن العطف بآياه إذا أصبح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لم يقصد مثله فصل

في قوله منكم عني فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قبله المصنف في قوله ان يذهب بسجهم الخ
 يكون مستغفر بالان ذهاب السج والبرص بمنزلة غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن
 لازما فهو احسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل او متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل
 أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا
 لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله
 يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن
 الغرابة ولان نقول لو أتى على إطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبا من غير
 سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله
 ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد) أي حذف المفعول في شاء وأراد وتصرفا هما اذا وقعت في حيز
 الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد
 الابهام الا في المستغفر فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيت دما مع الجاري
 على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصد لانه كان كذا قلت لو شئت أن أبكي دما بكيت دما فاعتقدت
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن
 المقدر له لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكرا
 فن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت فقد كبر يعني قول القاضل المحقق
 هنا ان التعليق بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق معنى الشوق غير تفكري • فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الذمع التفكير ليس يستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما
 واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت (أقول) انه قدس سره لم ينصف فيما
 شنع به على السعدي رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرقلا وقع في الكشف في قتيله واستشهاده لان هنا
 أمرين معمولى المشيئة تنقسم او مفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت أن أبكي
 بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال
 وأما اذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتقاد في البكاسن الذمع احتمل غير ما ذكر فسطع الاعتراض ولو قيل
 انه استشهاده معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لان البيت
 يحتمل عدم التقدير بتزويل البكامة لانه لا يلزم أي لو شئت بكيت دما بكيت تفكرا كما في دلائل الاعجاز ولا
 تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكور في جواب لو هو البكاسن المتعلق بالدم فأخذ البكاسن
 المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة الحق الظاهر دال على
 أن المعارض ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب أن يقال لانزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه
 قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا فينباد منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
 الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريبا مذكورا لا تنفاه
 المقصد بانقائه فليتبس المفعول المقيد بما قبله الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم
 واترك المعتاد فجربة لا طائل تحتها وانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما وردناه لتلاي توهم الناظر
 فيه أنه شئ بعبابه وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثرت المراد به المبالغة في
 الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب
 الخرمي يرنى بها خرم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني يرنى بها ابنه ليلى

ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد
 يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله
 • ولو شئت أن أبكي دما لكيت •

ومنها

وأعدده ذنبا لكل ملّة • وسهم الرزايا بالذنبا ثم مولى
ومنها هو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيت • عليك ولكن ساحة الصبر أوسع
واني وإن أظهرت صبرا وحسبة • وصانعت أعدائي عليك الموضع

ومافي بعض الحواشي من أنه للجنري كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع
ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كسب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة
بين بكيت وبكى عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجمة ورقة عليه كافي قوله

ما ان بكيت زمانا • الابكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيت بكيت منه وبكى يعتدى للبكى عليه بنفسه وباللام وعلى
وأما المبكى به فأنما يعتدى اليه بالياء فتعديته للدم هنا لعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه
هنا في اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع
المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته لما زادت تجلده لتلائم عظم الشيء وسعة مكانه أو
كونه جميلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ما ذكرناه في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس
الجواب إذا لم يكن مستغرا بشرطه السابقة أمر أغلبي استحسناني كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو
جاء على خلاف مع القرينة المحصنة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة
من تفسيره هذا فقد رد في قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما قتل الخ فقبل عليه
الظاهر أن يقول عدم اقتناهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء فوجدهم ما أشركوا
فقبل عليه الظاهر ولو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء إيمانهم إلى غير ذلك
فكله يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كإيائه وقبل أنه إشارة إلى أن المشيئة لاتعلق
بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبوت وهو مخالف لما في القناع لذكره المنقضي والثبت بقوله
فلو شئت لم تزل ولو شئت أرفلت • مخافة ملوى من القدر محمد

ولو من حروف الكسر وظاهرها الدلالة على
انتفاء الأول لاتقاء الثاني ضرورة انتفاء
اللزوم عند انتفاء لازمه

• (مستلزم)

كما يه شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن
الحاجب ومن هذا حذوه كبحم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن
تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما وبالعكس الآن الذي ذكره أهل العربية أنها
لامتناع الثاني لامتناع الأول فهي لنفسها مامع تعليل الثاني بالأول وقبل عليه هذا ما ل معناه لانها
وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للأول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الأول لاتقاء
الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسببية في
الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنها لا تدل على
امتناع أصلا كما ذهب إليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب
أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والأول أمامه انحصار
مسببية الثانية في سببية الأول عقلا أو شرعا نحو ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيلزم من امتناع الأول فيه امتناع الثاني فإن لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان
الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار
وعدمه نحو لو زارني أكرمه فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن
الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال أن انتفاء السبب
لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء آخر كما يشهد بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها التثنية
تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يذهب منه ومن نظائره إذا
لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله واحد مقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاء حق لأن الشرط النحوي أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا أو شرطاً نحو لو كان لي مال جمجت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط لازم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يجب انتفاء الم لازم دون العكس فوضعهما ليكون جزاؤه معدوم المضمون فينتفع مضمون الشرط الم لازم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه النحويون وقال المحقق التفازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الم لازم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فهي تستعمل للدلالة على أن عمله انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزاء ماهي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاءها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالتأخر موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علم بالعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الم لازم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولأن العلم بانتفاء الم لازم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فإذا انصفنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المعبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفاً فأنهم قد يستعملون للاستدلال ويسمى المذهب الكلالي عندهم لأنه أقل استعمالاً من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيبي الخ وقد قيل في توجيهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقاً على قاعدتهم لا جراً عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح وهذا يحصل ما قالوه بأسرهم رداً وقبولا وقد بقيت في النفس منه أمور لأن ما لا رضاء القاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثنائي مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعتد ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لا نكار ما عداه فهو مشتبه بينه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حق العبارة للدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام ملبسة لاصطلاح الانتفاء وقال قدس سره ولو بمعنى أن مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) إنما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنب بالذهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذا الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز وأسماءهم جمع مفعول في نسخة سمعهم مفرداً ويجوز أن يقدروا مفعول أي لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله لئله ليس بشئ في جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا شاخص قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني الخ لعله مشيئة الله شرطاً والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

و قرئ لاذهب بأسماءهم زيادة لباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إيراد المانع لذهب عنهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم باتقائه فلا تنافض فتدبر (قوله والتبسيه على أن
تأثير الأسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما خلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرهما لا اشتراكهما في العلة وتأثير الأسباب وقيام
المعنى المقضي بناء على الظاهر وجرى على العادة التي أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن
الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ولا لتعالى الوقوع بقدرته
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتول على الآخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسط ما قبل
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخولا ولما فهو
كالإثبات بالبرهان والتسوية بالبيئة لأن القادر على الكل قادر على البعض وضيم به وله التبسيه لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لا نأقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التامع وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير ثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله
والشيء يخص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالأول في تحقيقه عند
المسكمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الوجود والمعدوم
واسطة أم لا والمذهب أربعة حسب الاحتمالات أعني إثبات الامرين أو نفيهما أو إثبات الأول ونفي الثاني
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدوم ثابتا ولا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الوجود والمعدوم
واسطة أو لا والحق نفيهما وليهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني
أضاف على هذا هل يخص بالوجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كافي
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والثبت في الخارج لا في إطلاق لفظ الشيء
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يفتي على أحد وما ذكره المصنف
رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالإرادة سواء وعند بعضهم أصل
المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وان استعمل عرفا في موضع الإرادة فالمشيئة من الله هي الإيجاد ومن الناس
الإصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الإرادة وإرادة الإنسان قد
تحصل من غير إرادة الله ومشيئته لا تكون إلا به ومشيئته كما قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ولذا يقال
إن شاء الله دون أن أراد الله فقول المصنف رحمه الله يخص بالوجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور ومن مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الوجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بأنه ثابت وإن الثبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هان من
عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسيرا لما في النظم وقال
بعض الفضلاء فيه أن الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما اصطلاح عليه أهل الكلام
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شأى فاعل أعلال فاض فهو مصدر أطلق
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر عمر بن عبد شمس حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشيئة موجودا لا محالة وجبته يصح إطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتبسيه على أن تأثير الأسباب في مسياتها
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله
(إن الله على كل شيء قدير) كالتصريح به
والتقرير له والشيء يخص بالوجود لانه في
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وجبته
يتناول البارئ سبحانه وتعالى كما قال تعالى
قل أي شيء أكبر منهم أداة قل الله شهيد

(الكلام على شيء)

الوجود ثم استشهد على الملاقاة على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالِكٌ إلا وجهه لما
 سبأ في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهنم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء
 قدير ولو كان شيئاً دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من أن ارادة شاملة فاعل في قوله تعالى على كل شيء
 أكبر شهادة بعيد جد بل المراد أي موجود أكبر شهادة كالأشياء مدفوع بأنه أصل ذلك ثم غلب على
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله وبمعنى شيء) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد
 تبدل باء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر يجوز به
 عن كل من هذين الغنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافي أنه قد يلتفت إلى معناه الأصلي فيراد في الاستعمال كما
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل إلى الاسم والاشتراك بين
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه مطلق الوجود ولذا قالوا الشبهة تساقط الوجود وفيه بحث
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وإن غفل
 عنه كثير من شرحه ونحو ما قالوه أو لا ثم نين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدراً للوجود
 في وقته قدره أو في علم الله تعالى وفيه راحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدم وإنما كلفه
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وإنما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤل إليه وما في الاتصاف
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل أنه من مزال الأقدام لما مر
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجيهه أنه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء
 مختص بالموجود وان أراد أن الشيء بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور إلا أن إثبات تعليله
 المذكور دون شرط القناد ولعل مراده هو الأول وقيل أنه جواب عما رد عليه من أن طرق العدم من
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشئة كالأعدام بعد الإيجاد بأن المشئة إذا أطلقت تنصرف إلى الكاملة فشيئية
 الله لما شاء وجوده تصير موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول
 عنه وكلاهما اعتذارات أعظم من الجنيات وتطويل بغير طائل وتخصيل لغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن
 الخلاف في إطلاقه على المعدم الممكن كما ستره وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا يستحال تعلق القدرة والخلق والإيجاد بالموجود
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل أنه مبنى على أن العدم لا يحتاج
 إلى المشئة بل عدم مشئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول علة وهذا هو الباعث له
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء الله هم كما مر فان قلت إذا كان
 على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج إلى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته بخصوص بمقتضى أو متصل كما سبأ في قلت لما كان المعنى الأصلي
 فيه متروكاً في الأغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلافه بعده بنى ما هناك عليه فتأمل
 (قوله بلامنوية) المنوية كالغنوية بمعنى الاستثناء صريح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف
 وفي كلام نصحاء العرب كقول النابغة

حلفت عينا غير ذي منوية * ولا علم الأحسن ظن بصاحب

وكال في النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

وبمعنى شيء، أي شيء وجوده وما
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه
 قوله سبحانه وتعالى إن الله على كل شيء قدير
 الله خالق كل شيء فلهما على عمومهما بلامنوية

فلا التقينا لم تكن مشنوبة * لنا غير طعن بالمنقضة السمر

وكذا ورد في الحديث الثانية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرنا كفايتها فقبل أنه
منسوب إلى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصريح الذي عنيق ومراد
المصنف بها التخصيص فجوزا بقية ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل أنه تعريض وردنا
في الكشف من قوله والثاني ما صرح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص
يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيئا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم
والحال فإن كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لأنه يان لعنا لغة والخلاف
بيننا وبين المعتزلة في شيء آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غير من
المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصريح به في كتب الأصول القديمة والجديدة فلا يصح
الرد ولا النقل عنهم لأن ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار إليه
ينقله عن سيبويه فإن قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر ينقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيئا وهم
لا يقولون به اللهم إلا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما ينهوا أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشيء عليه
فقد ذكرنا الله أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والحال والمستقيم اه قلت
هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تأليفه على خلافه
وهو الموافق لما في كتب الأصول بأسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الأربعين هذه المسئلة متفرعة
على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع إلى تعيين محل
التزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم إما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود وإما أن يكون جائز العدم
جائز الوجود أما الممنوع فقد اتفقوا على أنه نقي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء وأما المعدوم الذي يجوز
وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا إلى أنه قبل الوجود نقي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا بذات
وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة إلى أنه ماهيات وحقائق حالية
وجودها وعدمها فهذا هو تخصيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محسبه
لا وجه له وكأنه فهم أن الموجود ما يوجد في أحد الأزمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا
(واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والحال والواجب
والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فإن العصة كما تتقابل السقم
والفساد تتقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل
الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لأنها مقدورة لها بذات أو بواسطة التمكن وقوله ما يصح
أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم ما لکن بشرط أن لا يراد
معناها في ضمن لفظها ما إذا عرفت أن العصة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد
الجانين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصيص الخ)
أي تخصيص شيء في قوله على كل شيء تقدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممنوع وأما إذا كان
بمعنى المثنى وجوده فهو باق على عمومته كالأجنبي وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الأصح
فلا ضرر فيه كما هو موقوفه الآن يقال أنه خلاف الأصل لا سيما مع كل المتضمنة للعموم وليس بعيد
فإن قلت التخصيص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شيء على مذهبه لأن من الممكنات ما لا تتعلق الإرادة
بوجوده وأفعال العباد ممكنة وأبست مخلوقة له عندهم قلت تتعلق الخلق به كما يدل على إمكانه يدل على
تعلق الإرادة بإيجاده فهو إشارة إلى لزوم المخصص بلا حصر أو قوله بالممكن على زعمهم إشارة إلى ما فيه من
القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الصمير رعاية للخبر ولو أنه نظر المرجعه جاز الآن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد
وهو بيم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم
ويخبر عنه فبمعنى الممنوع أيضا لزعمهم التخصيص
بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة
هو التمكن من إيجاد الشيء

أرجح عند صاحب الإيضاح وفي المواضع القدرة صفة تبرز وفق الإرادة وقيل هي مبدأ أقرب للأفعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي أنها ليست نفس التمكن بل مبدأ ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتياري لا وجود له في الخارج فهو ومعناها لغة وذلك اصطلاحاً وقيل إن كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى أن فيها اختلافاً هل هي صفة إضافية أو ذاتية وقيل إن قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة وبشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الأشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقق مافي المسائل الأربعين للإمام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالواد والبيان وصفات حقيقية يلزمها إضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها إضافة مخصوصة إلى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق إضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور وإضافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فنفسها بالمبدأ ونحوه تنظر إلى حقيقة ما ومن فسر ما غيره رحمه الله بالوازع فلا مخالفة في التحقيق ثم أنه قيل عليه أنه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من إبقاء الممكن وهو معتبر كاستمراره لأن يقال التمكن من الإيجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور أن أريد به ما تعلق به القدرة لا يكون الامور جودا وإن أريد ما يصلح لأن يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقوله ما تعلق به قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعني أنها صفة قديمة قائمة بالقادر وقيل الإيجاد لمقدوراته وبعد الإيجاد البقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضي التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تعريضه والمراد التمكن من الإيجاد والاعدام والبقاء كما سمعته أيضا وقوله وقيل قدرة الإنسان الخ فيه إشارة إلى أن ما قبله عام فبهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريضه أنه وإن فرق بين القدرتين الآن يقتضي أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضافا ذاهوا فالفائل به اختاره تقليدا للصفات الذاتية أو فضالها ثم إن الهيئة اعتبرت لتعمل إذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للإيجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ويحتمل أنه من تنمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لأنهم لا يقولون بآيات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة إلى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيهما ولا ينافي كذبهما وادوام الفعل واستناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وإن شاء لم يفعل بدل قوله وإن لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة إلى أن إيجاد العالم بطريق الإيجاب لم يثبتوا الموجد الإرادة والاختيار إلا بمعنى أنه إن شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الإمام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل إن قول المصنف هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل إن شاء ترك لأن ظاهره يقتضي أن يكون العدم الأصلي متعلقا بالشيء وليس كذلك كما قرره ثم إن كلامنا من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد والاعدام فالمعنى إن شاء الإيجاد والاعدام فعله وإن لم يشأ الإيجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الوجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فإنه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعل لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن توصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الفعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لازما ذاهوا عليه

وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله سبحانه وتعالى عبارة عن تقي العجز عنه والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل والقدير الفعل لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى والمقتدر يقاربه ~~لكنه~~ قد يوصف به البشر
 وإذا استعمل في الله فمعناه القدير وإذا استعمل في البشر فمعناه المتكفف والمكتسب للقدرة **هـ**
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء أنه متفن جار على وفق الحكمة
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له إلا أن يريد به التعظيم
 أي على كل وجه أرادته وهو موطنة لاختصاصه تعالى به لأنه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده
 أو على إيجاد ما شاء في غاية الاتقان جار على وفق الحكمة إلا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله
 كما وكيفا وقيل إن أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغير به وإن أراد
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير
 القدرة يقتضي أن يكون القدير المتكفف من إيجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال
 إلا أن ثبت هذا المعنى نقلوا ورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام
 تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محذور فيه ثم إن ما ذكره هنا
 إن كان من تمة القيل لم يرد ما ذكره وإن كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
 صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود ومعها وبعبده فلا حاجة إلى جعله معنى آخر مستقلا
 ولا إلى غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الراغب من أن القدير لا يوصف به غير الله بخلاف
 القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لأن المبالغة
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبع كلام العرب وأهل اللغة لم تجد محطتها تعالى
 ولذا وقع في بعض النسخ قلبا يوصف به غير الباري وكان المصنف أصح به ما في النسخة الأولى على أنه
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده قديرا فإن المراد به غيره تعالى إلا أن يقال أنه
 نقي للقدير عن غيره إذا المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكره **(قوله واشتقاق القدرة من القدر**
الخ) قيل فيه إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه
 من اشتقاق الجذر من المزيد وأن أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل إن بينهما اتصالا ومناسبة
 فإن القدير مشتق من القدرة ومعناها الإيقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت
 عادته أن يعين لغات أصلا يرجع إليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلا هكذا نقل عنه
 وإذا اشقل المزيد على معنى الجذر وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الأخذ من أشهر مواد لا ما اصطلاح عليه أهل التصريف ولذا
 تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا إشكال فيه كما تقدم **(قوله وفيه دليل على أن الحادث**
الخ) أي في قوله إن الله على كل شيء قدير لأن الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج أن الحادث
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لإيرادها هنا فوجود الأول
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج إلى الفاعل القادر حال حدوثه دون
 بقاءه والالزام تحصيل الحاصل إذا إيجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الإيجاد وأجابوا عنه بأن الحال
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد الموجود هو أثر ذلك الإيجاد مع أن هذا مبني على
 أن تأثير القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداء بعد الوجود فلا حسن أن معنى
 أنه مقدور أن الفاعل إن شاء أعده وإن لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض والعرض لا يبي زمانين فلا يتصور
 الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الأشعرى وقالوا إن ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى
 واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع
 الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال
 حدوثه

في الاعراض القارة مكبرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار
وبقاؤه بالعرض استناد الماي يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن
حال بقاءه) لان المحققين على أن علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما أفرد
المصنف الممكن بالذكر وكان ينبغي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى قائم بممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحداثا ولذا
اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقاءها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة
الفعل والتركة وهي محتضى ذاته فلا يصح فيها التركة الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث ما يمكنه
خلاف ما يقتضيه سباقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من
الممكنين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معلة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والازم حدوثها بناء على ما تقر من أن الصادر عن المختار حادث البنية
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدسة كالمبداء للصفات أو رد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدءا لها
واذا لم تكن مبدءا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيستعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر
من المبدء هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدء وان لم تكن مبدءا حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختصاصه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شعول
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله وأن مقدور العبد
مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة لمقدور الله أي تتعلق به
قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة
الله فقط والمحدور مؤثر من متساو بين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من
تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لا تقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وأفعال العباد دائرة
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكليف مستندان اليه تعالى اما استدعاء
أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهم من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالاكسية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفراييني والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التشليلين الخ)
المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقدنا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب
من كونه مفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عبدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى
صارت كشيء واحد بعينها ومثله بقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة الخ الظهور ان تركيبها

والممكن حال بقاءه مقدور وان مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء
وكل شيء مقدور والظاهر أن التشليلين
من جملة التشليلات الموقوفة وهو أن تنسبه
كيفية منتزعة من مجموع فصاقت أجزائه
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى
مثلا كقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة
ثم لم يجعلوها الآية فانه تشبيه حال اليهود
في جهلهم بجامعهم من التوراة بحال الحمار
في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة

كإسباني تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود أكثر المناقشين منهم وحمل التوراة قراءتها
وحفظها وقوله لم يحملوها لتزبل جلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
أو المراد لم يلزموا حقها كما في قوله تعالى وجلها الانسان فخالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور
وهدي نافع مع عدم الاتقاع به لجلهم وحقهم كحال حمار يحمل جلا خيلا من الكتب النفيسة
ولا يناله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهمل أن يكون جمع سفر يقتضين
مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد
وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاغراض
كما قيل فالمراد من التشبيه فيها على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمثبه في الاول مجموع أحوال
المناقشين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان بحفظ الدماء وأموالهم وذراريهم وأهلهم وزوال
ذلك عنهم سريعا باقتناء أسرارهم واقتضاحهم المؤذي الى خسارة الدارين والمثبه به حال المستوقد نارا
مضئنة فانطفأت ووجه التشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤل خلافة وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس
ايمانهم المبطن بالكفر المبرز بالخداع حذرا لقتل بحال ذوى مطر شديد يرق وورع دير قعون خروق آذانهم
بأناملهم حذرا للهلاك ووجه التشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاسة
وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لقب ونشر مررب فالحيرة للتبيل
الاول والشدة للتبيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ووجه التبيل المعطوف على عما يكابد
وما مصدرية أو موصولة وطفقت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطفقت بدون
هـ مزبابة الها واجر انه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التبيل المفرد الخ) يعني أنه من
تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفروق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسر
بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بجملة كما تشبيهه لك
وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفروقا فالتشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما
يسوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفروق من التشبيه من حذف المضاف
وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم
في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراعي الكيفية المترعة من مجموع الكلام
فلا على أولى حرف التشبيه مفردا في التشبيه به أم لا الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات
كما في الاستعارة المصترحة لعل ذكر المشبه فيها لفظا وتقدير اقطاعا وقد يجري التشبيه على سنن وان
فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى مراد وفي الاستعارة معنوي بل كنية كما مر
تحقيقه في الاستعارة التخييلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير
مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى
المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجا انتظم مع
المذكور بلا تغير كما هنا وقد يحتاج الى التغير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله
ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوى صيب الآن
تعليل بطلب الضمير للرجوع يقتضي تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المناقشين
بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في تأديده هذا المعنى وأشد ملازمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ
ومع المشبه وهو تلهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى انعمل مثل الحياة الدنيا كما أمر الله الخ
وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لان إضافة القصة الى كل
من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل
الدين ينقصون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عمالا كلام

والغرض منهما تبيل حال المناقشين من الحيرة
والشدة بما يكابد من طقت ناره بعد
ايقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في
سبلة مظلمة مع وعد قاصف و برق خاطف
وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل
التبيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء من
قشورها بأشكالها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فلما
أن يكون اكتفاء بما قاله مع الإشارة إليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه
لهما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم
لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المناققين المشبهة أجمالا ولا يلزم في التفريق
التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري على أن أجماله في قوة التفصيل لقرب
العهد به فكيف يقال أنه طوي فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من إبقاء الكلام على حاله من غير تقدير
أصلا وما ذكره قدس سره من نية الانطاف في التمثيل من تحقيقه الآن قياسه الاستعارة على التشبيه
قياس مع الفارق فإن التشبيه بطوي ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قنأ يمدت عاه به غير تام
(قوله وما يستوى الاعى الخ) هذا من قبيل التشبيه المنفرد وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق
وتكرير التشبيه ولذا أعاد الناقبة فشب الكافر النال بالاعى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبه مرة
أخرى فقال وما يستوى الأحياء والأاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحجور
الثواب والعقاب وقيل الاعى والبصير مثلاً للصم والله عز وجل كما ساقى في سورة فاطر (قوله
وقول امرئ القيس) بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها

ألا عم صباحاً أيها الظلم البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أقرب عهد * ثمانين عاماً في غمّي أحوال
كأنّي بقتضاء الجناحين لقوة * على عجل منها أظا طي شمالي
تخطف حران الأنيب بالفضا * وقد سحرت منها عالب أروال
كان قلوب الطير رطباً وبابا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

(ومنها)

وضمير وكرها الفتخاء وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية
وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الرديء اليابس
منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما
فيها نهي تأتيهم الترقق فراخها ولكن تهايت منها الرطب والبابس وهو الظاهر وفي كامل الميرد أن هذا
البيت عند الرواة أحسن ما قبل في تشبيه شيتين مختلفين في حالين مختلفين بشيتين كذلك ورطباً وبابا
حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لأنهما معني أشبه لدى وكرها حل أيضاً والعناب بالرفع خبر كان
وهو برفعة زمان غير معروف (قوله بأن يشبه في الأول ذوات المناققين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله
يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا وإشارة إلى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق
لأنهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب فإن النظر فيه إلى المجموع فلذا
لم يتعرض له وقد بيناه ذلك أولاً مع ما فيه وقوله واظهارهم الإيمان باستيقاد النار عدل عما في الكشف من
قوله واظهاره الإيمان بالاضاءة لما قيل من أنه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو
الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله أن المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع إذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وإن أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة
المتعديّة رهي غة لازمة أو أراد بانظهار الإيمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المناققي أي تناقعه واظهاره
الإيمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبه أثر الأول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع
الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناققي بذات المستوقد ليس مقصوداً في الآية
قطعا والجل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاء وخود نار والمناققي اظهار إيمان
وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره
وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ماحولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الاعى والبصير ولا
الظلمات ولا النور ولا الظلم ولا الحرور وقول
امرئ القيس

كان قلوب الطير رطباً وبابا
لدى وكرها العناب والحشف البالي
بأن يشبه في الأول ذوات المناققين
بالمستوقدين واظهارهم الإيمان باستيقاد
النار وما اتفقوا به من حق الدماء وسلامة
الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار
ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقنين ذوات وثلاث حالات فإظهار الإيمان بأزاء الاستيقاد وحقق الدعاء وسلامة المال والأولاد
ونحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بأزاء الأضامة وزوالها بأزاء الانطفاء النار فثبتت الأربعة
بالأربعة ووجه الشبه في الأول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث
كونه خيراً مباشراً للفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه إظهار الإيمان بالاستيقاد
والمخشئ بالأضامة وقد قيل عليه إن الظاهر أن شبه إظهار الإيمان بالاستيقاد والاستفاعة بالأضامة
كأمر وإذا عدل عنه المصنف ورع القسمة لأنه شبه زوال النفع بإطفاء النار والمناصب أن يجعل المشبه
الازالة والمشيبه الانطفاء (أقول) لا يرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه
الله وبين ما في الكشف الاختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه أن المستوفد هنا بمعنى
الموقد وإيقاد النار إشعالها بحطب ونحوه ويرتب عليه أضامة أي جعلها أو كونها مضئبة منتشرة الضوء
ويرتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضمن العمل بالنار والنور
ويستدل الخبر بالشروع وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المنافي بنطق بقوله أما وكلية
الشهادة فيترب على نطقه إظهار إيمانه بدلالة فخواها ثم يترتب على هذا الإظهار الانتفاع بمسألة
الأموال والدعاء ونحوها ثم يقلب نفسه ضراً بما اقتضاه واستحقاقه العقاب في الدارين فخصيب
آماله وتنعكس أحواله فإذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن إظهار الإيمان في الحقيقة بدلالة الكلمة
الجزالة لأنه نفسه والمشيبه بالإيقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشيبه بالأضامة إظهار الإيمان كافي
الكشف لأنه لا أن يقرب الإيقاد من الأضامة ولا زعمهما يجوز أن يقال شبه إظهار الإيمان بالإيقاد
والانتفاع بالأضامة وإن كل استضاءة لأنهما كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فقط ما أورد
على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول المخشئ هنا شبه إظهار
الإيمان بالأضامة لقوله أو لا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة الجزالة على السنتهم وبين
الاستضاءة والأضامة بعدما بين المشرقين والباء في قول المصنف رحمه الله بإظهار إيمانهم سببية متعلقة بزوال
وفي قوله بإطفاء متعلقة يشبه السابق لا بمنزلة مقدراً ولا بإبقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب
الخ) معطوف على قوله في الأول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول
وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب إشارة إلى ذوي المقدر وقوله حذرا الخ نكبات
جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكبت معتل الآخر هي ما يؤلمهم ألم شديد أو طرق بطرق من باب كتب
إذا أتى لبلا والمراد به ما يصيب الكفر من الأذلال والاهلال لنفسه حذرهم منهم بهذا الأذن للاطفاء به
وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتهموها بالراي المجععة بمعنى اغتموها وبأدروها بالسرعة وفرصة
كفرقة أصل معناه التوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يادروها خشية فوائده وهو منصوب على الحال
أو التميز وهو مفعول ثان لاتهمز تخمينه معنى التمييز والإيجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهاز
بمعنى نهض وبأدروها خطا بضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيدن مجازاً وكناية بمعنى واقفين وحرال بفتح
الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خففة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترها من خفي البرق كرمي إذا لمع بضعف
وفي قوله يمكن إشارة إلى مرجوحية التفريق بالنسبة إلى التركيب لأنه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من
أهل المعاني (قوله وقيل شبه الإيمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضاً
وقالته قبل أنه الراغب في تفسيره وقرب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء
إلى الإسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق إشارة إلى أنه عليه الصلاة
والسلام دعاهم إلى الإسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة
حقيقة الآن في الإسلام نوعاً شديداً من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافع أصابعهم في آذانهم من سماع ما في

القرب بإهلاكهم وإفشاء حالهم وإيقادهم في
النار الدائم والعذاب السرمدي بإطفاء نارهم
والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب
الصيب وإيمانهم المخالط بالكفر والخذاع
يطيب فيه ظلمات ورعد ويرق من حيث أنه
وإن كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه
الصورة عاد نفعه ضرراً ونفاقهم حذراً عن
نكبات المؤمنين وما يبطرون به من سواهم
من الكفرة يجعل الأصابع في الأذن من
الصواعق حذراً الموت من حيث أنه لا يرد من
قدراً قسماً ولا يخلص مما يريد بهم من المضار
وتحيرهم لشدة الآمر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بأنهم كلما صدقوا من البرق خففة
انتهازها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم
نخطوا خطا يسيرة ثم إذا خفي وقتلهم بقوا
متقيدن لحرالهم وقيل شبه الإيمان
والقرآن وسائر ما أوقى الإنسان من المعارف
التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة أصعبه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنمة والنفع ومعناه أن المنافقين إذا رأوا خيرا في الاسلام وغنية مشوا اليه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين بمغمومين وصعدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقق به بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومهم للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرق وتنشيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بإزاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والبرق الخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بإزاء جعل الاصابع في الأذان مع عدم افادته وتخبرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بإزاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يجيبها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شيء حي وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة لتسكنهم منه وتلبسهم بما يضاويه ولا نهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسأمرأى في الانسان دون ما أوتوا والظلمات بإزاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيرهم بركة الغيث والوعيد لاندازه بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعونه الباهرة أي القاهرة للعقول بإزاء البرق الخاطف للأبصار أي المصارف عما سواه لو هذا هم الله وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بإزاء استدالات انما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محبط للكافرين وانما آخره ومرضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كالألغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يعترض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجنتها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما أوتيه باعتبار معنى الشبه وضميرها بالمعارف أو لئلا كورأت بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاون بواو وتون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون شهيدة آيات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خلطه وما زجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لإبطال الحق واعتزضت دونها أي حال يشها وبين الحق والظاهر الظاهر العجيب ويهوله بالتعنيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محبط الخ) أي عدم خلاصهم بما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مذاحهم * هز السكاة عوالي المزان

وهو المراد هنا ومن فسر بالحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحين ضد التقى ولعانه استعاره من لعان البرق لظهوره ظهور الاثبات ويزول سريعا وقد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال المهملة معناه العطاء والنهي المعطى ونطمع تنظرا وتنتظر يقال طمع بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي بنى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف المبرات الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتعين بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمنشيم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين أو نبه كل من تنبه وهو عما ينبغي التنبه له وان لم ينهوا عليه لأن هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقبل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وبيانه أنه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موثدا للوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطله واعتزضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وقصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسدد أذنه عنهم أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محبط بالكافرين واهتزازهم لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو وفدت طمع الله أبصارهم بمنعهم في مطرح ضوء البرق طمأأضاء لهم ومنعهم من تشبهه أو تمنع لهم مصيبة حين تعرض لهم شبهة ونبه بقوله سبحانه بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار آية وسلاها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا أنصافهم تحت سماء مغدقة على رياض محضبة وقد أخذوا
فاتصعوا بصرفهم الخواس عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم
والبكم والعوى وضمر يجعلونها للاسماع والابصار وضمر جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي
ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل والمفعول فقبل أن التنبيه
من كلمة لولا الامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تميم لأصحاب الصيب
الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمر المفعول للحالة والألزم الاقتصار على أحد مفعولي جعل
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل
بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها حينئذ لا يكون
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه انما
هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما
تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لأن له امعاني فتكون
يعنى اعتقد ويعنى صبر وهى على هذا ملحقه بأفعال القلوب
وأما يعنى أو وجد وأوجب فيعدى لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما
ارتكبوه من
التعسف
تم

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستورها
عن القوائد الآجلة ولو شاء الله لم يجعلهم
في الحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أو لم قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ هـ

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصنيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدرهما العلم ونبرأفق النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب في الظلّ وكل من رأيه أو سمعناه بمن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه ونال فيه كثيرة ممتعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لاجال الخلد فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجي بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والنادرة (وقد ترجم) نفسه في آخر حياته من حين مبدئه فقال بين حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا عما بدا سألني أعز الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمرى عمالي يجر على أمثالي ولولا الاحراج في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محصل من الاعراب فها أنار افق البك القصة ومسيح بماء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذي مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرب طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعا بنظر طريفي وتالدي مرربي بفساد علي الظاهر والباطن في التعميم المقيم بأرفع المساكن ومقام والذي غني عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصدح فلما درجت من عنى قرأت على خالي سيدي به زمانه يعني أبا بكر السنوافي علوم العربية بجنون بين يديه على الركب وناقت اخواني في الحديث والطلب ثم تريت فقرأت المعاني والمنطق وبقيت علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبيين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسسا على الاصلين من مشايخ العصر متزهيا في حدائق السحر موشعا لا دأبي بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلم ابرى * لكنت الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه القرعية وقرأت عليه شيئا من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجملة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عذ الرمال ومن يكن * ليحضر معشار الذي فيه من فضل

فقل لقي قدرا ماحصا مجده * تربت استرح من جهد عذ للرملي ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزبادي زاد الله حسنة حضرت دروسه زمانا وبلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يحصى * قضى به الالبالي المدلهمة

يريد الحاسدون لطفوه * وبأبي الله الآن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركته دعائي ومنهم العلامة في سائر القنون على بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمي والعلامة محمد الصالح الشامي والغناياتي ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطيب الشيخ داود البصير ثم ارتفعت مع والدي للعرين الشريفين

قال المديني في مجمع الامثال ما عدا عما بدا أي ما منهك مما ظهر لك أو لا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجبل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفني بالجبار وأنكرني بالعراق فها عدا عما بدا اه

وقرأت غنة على الشيخ علي بن جابر الله العمام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فتشرفت بمن فيها من الفضلاء
والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذ ذاك مشهورة بالفضلاء الاذكياء كان عبد الغني
ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو بمن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذ ذاك
استاذي سعد الله والدين بن حسن أخذت عن خاتمة المحققين أبي السعود العمادى عن مؤيد زاده عن
الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولد له ثم انقرضوا في مدة يسيرة ثم لما عدت اليها
ثانيا بصدم ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تضام الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك
سببا لعزلي وامرى بالخروج من تلك المدينة وقدمت الله تعالى على السلامة ثم ذكر أن من تاليفه حواشى
تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة القواص والرسائل الاربعين
وحاشية شرح القرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشى الرضى والجامى وحاشية المحرر (قلت)
وله كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والتأدير الحوشى القليل وكتاب ديوان الادب
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب والعرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو
مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبته على خبير مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها
وذكر في آخره ما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفاه قط فمن فضلاته
صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جلتة فاجبني
كلامه ونظمته في قولي

لو ادي طه مقام قدعلا * في جنة الخلد ودار الثواب
فقطرة من فضلات له * في الجوف بقي من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حامله تصلى بنار العذاب
ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الورى شغل * ولا سرور ولا نسي لمفقود
عماسوى سبى ذى الطول قد قطعت * مطالبى كلها مذتم توحسدى

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريجاته (وكان) لما وصل الى الروم في
رحلته الاولى ولى القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان
مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاة سلايك فحصل بها ما لا كثيرا ثم أعطى بعدها
قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فخر على دمشق وأقام بها أياما ومدة حدة فصار لها بها لقضاء
واعتنى به أهلها وعلماؤها فاصحروا مواثره ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادى المفتي الى قصرهم
بالصالحية فخر الشهاب ومحبته العمادى وابن شاهين على الحسرة الايض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة
ميل ووقف يتأمله فالتفت العمادى وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه ملج * أن هذا مبدد الحسنات
قلت هذا الجمال لما بدا * أشغل الكاتين عن سنياني

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان انذ النعمتية المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته
التي ذكرها في الريحانة ونعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء غنة على
وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جملتهم
العلامة عبيد القادر البغدادي وألسيد أحمد الجوى وغيرهما واجتمع به والذى المرحوم في منصرفه الى
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها
في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة
بأصناف الفنون من منشور ومنظوم فنجيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حابة البلاغة والبراعة جناب المولى
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والنج الذي * لا ينهى ولكل لج . احل

قد أشرقت بشمس علويه أفلا كما ولمع بلسان المنطوق والمفهوم أسما كما ونحلت أجساد الطروس
بعثود ألفاظه وراجت نفود آدابه في سوق عكاظه قد انقشت كلمة الكملة انه واحد عصره بلا خلاف
وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف فانتبت اليه اليوم بلاغة البلغاء فأنطل الخضر
ولانقل القبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن نصر فابعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن
مجدتها وأخو جملتها وأبو عذرتها ومالك أزمته

فان أقر على رقي أنامله * أقر بالرقى كتاب الأنامله

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت في روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيه وناشر
لواء العدالة في نواحيها ونج وشيد بأيدي تحريراته معالم التنزيل ونضاقناخ خفايا الاسرار بحكم التأويل
فكم أبدع بما أودع في خبايا الروايا فيما في الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر
وغزات الاحاط المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثره اشراقا وحجاب الصهباء رونقا
وانساقا فقر لم يرل فقيرا اليها * كل مبدى فصاحة وبیان

وقد حصلت على ضالتي المشوذة من لقياء وظفرت بالكثرة الذي كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار
المجد والسودد تنثر من ثمائله ورأيت فضائل الدهر عبالا على فضائله (ومن فوائده المحببة) التي لا ينقضى
التحسين لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانسه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا
والذباب واحد مذبا به قيل انه سمي به لانه كذاب آب أي كلما طرد رجوع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره
من جميع الاقذار وهو مع استقذاره قديحي من مستقذر قيل وقد نقل مثله عن ولي الله الشيخ عبد القادر
الكلباني قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء آمنه وفي رابعة على
من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبا به اذا ما حـ

هذا عجب ولم يذق ذوقظر * في الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصير اسمه ونعته
عنه كما قلت في مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذذب الذباب فليس يعلو * رسول الله محمودا محمود

ونقط الحرف يحكيه بشكل * لذل الخط منه قد تجرد

(ومن تحريراته) في أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعى في كتاب مصاعدا النظر اختلف فيه
السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الانحاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن
كما ذكره أبو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته اه والقول الثاني
فاسد من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا ينبغي الاعتراض بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوى
والتفتازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل
أبو حيان في قوله انه الى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قديم كذا أو آخر كذا للسجع لان
الانحاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به انحاز ولو جاز
أن يقال سجع مجزأ أن يقال شعر مجزأ والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجع الكان قبيحا التقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن مجديها العالم بالشيء والدليل
الهادى وابن لا يبرح من قوله وعنده مجديها ذلك
أى عليه اه

فيخرج عن فهمه المعروف ويكون كشر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه
كذلك القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تفضيحه بتأني جواله
المعنى وبلاغته لاستتباعه للعشوائى وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعمال
وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه والحق أنه
وقع في القرآن من غير التزام له في الأكثر فكان من نفاة نفي التزامه أو أكثر منه ومن أنبته أراد ورود
فيه على الجملة فاحفظه ولا تلصق إلى ما سواه وهذا مما ينبغي فعله فيما سأتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه
والذي عليه العلماء أنه تعلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي زان فيها قوله عند قول
القاضي وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز إطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في
الاحاديث المشهورة بآية الله الخيرة ونحوه فلا يهزل ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه هذا منه
مخلة أذن في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الإطلاق اه ونوقش في البيت
المشهور كانه فوق مسافة الرخام ضحى * ما يسيل على أبواب قصار
بعد قوله

لله يوم يحصم نعمت به * والماء من حوضه ما يتناجى
فقبل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أو قد الطبع الذكي له * فكاد يحرقه من فرط لاؤاء
أقام يُفعل أياماً رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بثقة قصارى على الماء ولم يرد تشبيه الماء
ولكن ما ذكر في الطرفين جاء بارداً فأشار الشاعر إلى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه
وكل شعره فروغ في قالب الابداع ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قد حث رعد البرق زندا * أضر من أشجانا ووجدنا
في غمة الظلم اذ * مدت على المضرا بردا
حتى تناب نوره * وغطت الاغصان قدا
واقى الشقيق بحجر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مفاضة * سردت له النسمات سردا
وحبابه من فوقه * قد بات يلعب فيه زندا
فنتى معاهدي الحى * قد أنبت حبا وودا
تذر اللسان في نرى * من غير لمسك أهدي
عجبا لدر ناصع * أودع في مسك منهدى
في ظيل عيش ناعم * ينسيم اصهار زدى
والدهر عبيد طائع * اهدي لنا شرفا وسعدا
ما زال أصدق ناصع * كم قالى هزلا وجدنا
سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما تعذى
فانطرب بصراخر * فاصبر له جزرا وودا
لا يحنش لسع الزنا * ببر الذي يستام شهيدا
في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى
ان ما طالت فلربما * انجزن بعد المثل وعدا
فاذا رى طائفي له * رأسا زاه عنك عدى

قوله ومن غرائب المع قد كتبنا على هامش قبل
الإطلاع على هذا اه مصححه

أقبعد اخواني الأولى * درجوا أخاف اليوم فقد
عيني اذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خذا
لو كانت الفطرات تج * مدتظمت في الجيد قد
قوم لهم يدعو النسا * مع شاسع الاقطار وقد
كم في عكاظ نديهم * جلبوا لهم شكرا وجدا
لا يشترى بذرهم * الاجيل الذكركر نقدا
أبقى لهم حسن الحديث برغم أنف الدهر خلدا
ورثوا المكارم كبرا * عن كابر فرضا ووردا
من كل طود شاخ * متسريل برءا مجدا
أمت عيوننا كلها * ترثوا الى الاعداء حقا
تلقى الوري بنديهم * تكس العيون اذا سدا
لبس الجلال على الجا * لفسد عنه الطرف صدا
فهو بسلطان التقي اتخذوا قلوب الناس جنسدا
أمسوا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
مالى أقسى يبلدة * فيها بناء الدين هدا
وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للشدمان لما * مزقوا برد الدياجي

قتلنا الراح صرفا * فاقتلوها بالمزاج

أصله قول حسان

ان التي ناولتني فردتها * قلت قلت فهاتهما لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتل النمر بالماء اذا من جنته ووجه الاستعارة فيه أنه يزيل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عذواها وللشهاب

قتل يد الطريقة أهل التقي * ولا تحف طعن أعاديهم

رفحانة الرحمن غبادة * ونهها لسم أياديهم

أخذه من قول عيسى بن حجاج البني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ربحانة الله في أرضه ولا بأس بشم الريحان في الدخول والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جنته للمة * يشعر عن ساق بعزم مسدد

يادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس بخيلا في الامور على غد

أصله ما روي عن الفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم في غد فقلت له ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم نعه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنب بالمطال والايجاز * في موعده نلتقه في هازي
حتى أرى عميق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

بوضعه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشهم * مذجاني بخاتم الاماني

خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله

قد كان لي خل على * نهج النفاق لقد ساك

ركت ملابس وذه * فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح دوة النواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث رقت وفي كلام العرب

اقطعه من حيث ركت أي من حيث ضعف ومنه قبل للضعف ركتك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض

السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا

مانع من ارادة لازمه وباب المجاز مفتوح ولذا فسر أهل اللغة ركتك برق ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف

قا فالقرب مخرجيهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)

وقانه رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على

التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير

فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى برئيهما وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب * الشورى والخفاجى زينة العرب

وكنتم أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب

قلت البيت الاخير مضمين من قول بحظمة البرمكي في رثاء أبي بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله

فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا مالت الاجار والتراب

وكنتم أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب

والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدري معناه وأصل والدمه من سرياقوس

قرية من قرى الحسانقاء والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف

وقوله ولا أدري معناه قال المجدد خفاجة حتى من بنى عامر

اه قلعل أصل والدمه منهم وذكر بعضهم أنه وجد في

مخططاته عشرة آلاف مجلد كتبه معصم دار

الطباعة الخديوية الفقير الى

الله سبحانه محمد

الصباغ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوجدها العلماء
الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنمو الهداية لكل متبحر من
أرار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتنزيها لله على
ما هدى من سلوك الشباب والادوية في منهاج التحقيق والصلاة والسلام على نبوع المعارف وأساس
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأصحابه الكملة الامجاد الابرار
(أما بعد) أيدك الله بتأييده وأعزك بمجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذى امتطى بحجده من كسب الثريا
وتسم فضله الذروة العليا فانه لعمر أيلقن تحجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحجب فيه المناضلة والمجادة
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سودا المداد ويهجر لحياته
لذي المنافع الدينية وتصرف في تحصيله سوابق الهم بكل فكرة وروية فلذا تراجت فيه من كسب جهابذة
فضلاء متقين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متقنين فاعترف كل من بجره على قدر ما أطاق وجنى من
أزهار ثمار مرق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل
فرعا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق
طبعاً عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانما الجديرة بالعناية
كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن ورواق

فنى كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر
المكنونة وأخرج من تيار بحارها نقائس الآلى المصونة فكان جديراً بأن يكتب بعماء العيون على
صفحات اللين وحقيقاً بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر
تحصيله لكل طالب ونشق حياته على كل راغب فبكى الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا
لتكسر ألقامه وبحفاف مداده اما لفقدان الآمال والاموال واما لقصور الهمم العوال فرأى لحاله
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة
والاذهان ونصب نفسه لحياء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار
وكانت تناولها أيدي الضياع واتصف بالسعى في تحصيل وجوه المبرات وتنزمت عن التقصير وتحاشى الخناب
الاكرم حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرايه ورفع قدره وأعز جنابه فأحيا رميم
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى اعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق
بالعناية الربانية وواقته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار
الطباعة العامرة المخلدة ببولاق بمصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الداورية والمراحم
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأخت عليها بالتعطيل والتدمير سود الايام
ودهم الليال فانتدب أيد الله ملكه لاجباها وصدر أمره العالى أدامه الله بيقائها فازدهت شرفا
بنسبتها الى حضرة نهواته وقضت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله
ومتمعه على طول المدى بأشباهه ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدي حضرة ناظرها
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلم همته أيد الله حدائق دانية الحق عذبة المورس له المقتنى
تقتطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء وتطمع في تحصيلها فطناء الاذكى والاغنياء حقيقة بأن

نصرف في المبادرة لقنيتها كياس الأيكاس وتنطق في المسارعة اليها نقائس الانقاس والانقاس ولما لاح
بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرزخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تلي وتذكر
بدت كالشمس للإبصار ترزو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشي في تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
نشم لتسدها مسكا وطيبا * وكافور أو نسرينا وعبر
فعارفها بما قد هام طبعها * رقيقا كي يفعل الخبير يذكر
فأسس صنعها كراجيلا * يحق عليه أن يفتي ويشكر
اليها فاسع وانقض باهتمام * ولاتوان عنه ولا تأخر
فقد واقتل وهي غيبس نيا * بأهيج هبته وأجل منظر
وحبت بها ظفرت فقل وأرّخ * عناية عارف بالطبع أو فر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

سنة ١٢٨٣

* (نبذة من مناقب القاضي البيضاوي) *

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد
الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى بـ ٦٨٠ سنة خمس وثلاثين وسقاه وقيل سنة ٦٨٢ سنة اثنين وثلاثين
وسقاه ذكر التاج السعكي في الطبقات الكبرى أن البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى
تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في آخرها القوم يبحث لهم به أحد فذكر
المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان
لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتها فشرع البيضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت
فخبره بين أعادتها بلفظها أو معناها فهمت المدرس فقال أعدها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه
أياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بعثها ودعا المدرس الى حلها فاعتذر عليه ذلك وكان الوزير
حاضرا فقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه ودأ له من أنت فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء
بشيراز فأكرمه وخلق عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن
محمد الكهستاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشرع في السعي يعني
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم فتأثر الامام البيضاوي من كلامه وترك المناصب
الدنيوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب
عظيم الشأن غني عن البيان تلخص فيه من الكشف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق والطوائف
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلازين الشك عن
السريرة وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولوا الباب لم يأتوا * بكشف قناع مايلي

ولكن كن للقاضي * يديضا لا يلبس

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفعول
فحكوا عليه بالتدريس والتحشية فمنهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشى نخشة ناقة ومنهم
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد طال النفس في ذلك وعدجلة مما
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصبد في جوف الفرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحمد
١٢١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والانجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	محقق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسما
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف بذكر لامور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تبينه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صله الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسع بالمعنى خبر من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسما
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلاص في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

صيفة

- ٣٢٦ مجت الما ررض
 ٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل
 ٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه
 ٣٤٠ مطلب فى قولهم شىء الاسلام
 ٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه
 ٣٥١ جوابنا
 ٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه
 ٣٦٣ الكلام على المثل
 ٣٦٩ الفرق بين العام والسنة
 ٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ
 ٣٨٣ الفرق بين التعرید والقريبة
 ٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح
 ٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد
 ٤٠٣ مجت أفعال المقاربة
 ٤٠٦ طبقات الشعراء
 ٤١٠ مجت لو
 ٤١١ الكلام على نى